



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO - UEMA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO E DOUTORADO PROFISSIONAL**

**BIANCA TRINDADE MESSIAS**

**TEMPO E TEMPORALIDADES NA IDADE MÉDIA: A  
VISÃO DE TÚNDALO (SÉCULOS XIV-XV) NO ENSINO DE  
HISTÓRIA MEDIEVAL**

São Luís  
2025

**Uema**

**TEMPO E TEMPORALIDADES NA IDADE MÉDIA: A VISÃO DE TÚNDALO (SÉCULOS XIV-XV) NO ENSINO  
DE HISTÓRIA MEDIEVAL**

**ANO 2025**



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO E DOUTORADO PROFISSIONAL  
UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO - UEMA

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO/DOUTORADO PROFISSIONAL**

**BIANCA TRINDADE MESSIAS**

**TEMPO E TEMPORALIDADES NA IDADE MÉDIA: A *VISÃO DE TÚNDALO*  
(SÉCULOS XIV-XV) NO ENSINO DE HISTÓRIA MEDIEVAL**

**São Luís  
2025**

**BIANCA TRINDADE MESSIAS**

**TEMPO E TEMPORALIDADES NA IDADE MÉDIA: A VISÃO DE TÚNDALO  
(SÉCULOS XIV-XV) NO ENSINO DE HISTÓRIA MEDIEVAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História - Mestrado e Doutorado Profissional, da Universidade Estadual do Maranhão, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em História.

Orientador/a: Prof(a). Dr(a). Adriana Maria de Souza Zierer

Linha de Pesquisa: Memórias e saberes históricos.

**São Luís  
2025**

Messias, Bianca Trindade.

Tempo e temporalidades na Idade Média: a Visão de Túndalo (séculos XIV-XV) no ensino de história medieval / Bianca Trindade Messias. – São Luís, 2025.

244f.

Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIST), Universidade Estadual do Maranhão, 2025.

Orientadora: Profa. Dra. Adriana Maria de Souza Zierer.

1. Ensino de História. 2. Tempo histórico. 3. Visão de Túndalo. 4. Além medieval. 5. Educação básica. I.Título.

CDU 93/94:37"653"


**BIANCA TRINDADE MESSIAS**

**TEMPO E TEMPORALIDADES NA IDADE MÉDIA: A VISÃO DE TÚNDALO  
(SÉCULOS XIV-XV) NO ENSINO DE HISTÓRIA MEDIEVAL**


Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História - Mestrado e Doutorado Profissional, da Universidade Estadual do Maranhão, como requisito para obtenção do título de Doutor em História.

**Data da defesa:** 05/06/2025


**Banca Examinadora:**

Documento assinado digitalmente  
 **ADRIANA MARIA DE SOUZA ZIERER**  
Data: 26/06/2025 16:02:21-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


Prof(a). Dr(a). Adriana Maria de Souza Zierer (Orientadora)  
(PPGHIST/UEMA)

Documento assinado digitalmente  
 **ANDREIA CRISTINA LOPES FRAZAO DA SILVA**  
Data: 26/06/2025 15:48:47-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


Prof.(a) Dr.(a). Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva (Examinadora Externa)  
(UFRJ)

Documento assinado digitalmente  
 **JULIA CONSTANCA PEREIRA CAMELO**  
Data: 26/06/2025 08:52:12-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof.(a) Dr.(a). Júlia Constança Pereira Câmelo (Examinadora Externa)  
(PROFHISTÓRIA/UFMA)

Documento assinado digitalmente  
 **ANA LIVIA BOMFIM VIEIRA**  
Data: 26/06/2025 15:39:18-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof.(a) Dr.(a). Ana Livia Bomfim Vieira (Examinadora Interna)  
(PPGHIST/UEMA)

Documento assinado digitalmente  
 **FABIO HENRIQUE MONTEIRO SILVA**  
Data: 26/06/2025 14:55:08-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof(a). Dr(a). Fábio Henrique Monteiro Silva (Examinador Interno)  
(PPGHIST/UEMA)

## AGRADECIMENTOS

Mais um ciclo acadêmico se encerra com a concretização deste trabalho. Diversos altos e baixos fizeram parte desse caminho, e muitas pessoas participaram, direta ou indiretamente, e contribuíram para essa jornada.

Agradeço a Deus e à Virgem Mãe Santíssima, a quem tantas vezes supliquei por coragem, força, sabedoria e paciência para enfrentar esse processo e alcançar a conclusão dessa etapa.

Às mulheres guerreiras da minha família, as minhas mães Jovita Araújo e Mirian Messias, e minha avó Carmina Messias, por todo amor e por compreenderem a importância desta fase para a minha carreira profissional.

À Raimunda Mota (tia Didi), professora e responsável por me alfabetizar. Hoje, com seus pleníssimos 104 anos, está sempre na torcida pelas minhas conquistas. Obrigada pelo carinho e pelas vibrações positivas.

Aos meus companheiros de quatro patas, Rafinha (a gata) e Guwei (o cachorro), por estarem sempre ao meu lado durante os estudos, em meio à bagunça dos livros, seja dormindo, brigando ou simplesmente me vigiando no quarto.

Às amigas que o IFMA de Pinheiro me deu para a vida, Gabriela, Welyza, Viviane e Nilza pela torcida e pela parceria forte que temos para todos os momentos.

Aos meus amigos do coração da minha turma do mestrado, que sempre me incentivaram nessa jornada, em especial à Elaine, Joana e Carlos Eduardo. Logo nos reuniremos na Roseira da Maioba para comemorar.

À Iete, Izabela e Maurício, pelas orientações com o trabalho, além de me ajudarem a manter o equilíbrio entre os estudos e à docência. Vocês são excelentes.

À Luisa Sousa, por sempre ser prestativa nas minhas idas à biblioteca e por me ouvir ao longo desta trajetória.

Ao grupo de pesquisa *BRATHAIR*, em especial ao Alex Costa, e à Elisângela Coelho, pelo apoio. À Solange Oliveira pela amizade e diálogo nos estudos sobre a *Visão de Tândalo* desde a graduação. Ao Ricardo Marques, pelo empréstimo de livros. À Natasha e Yuri Alhadeff pelas conversas e momentos de acolhidas em sua casa.

À Moirai, formada pela Ingrid, Josena e Polyana Muniz, agradeço pelas discussões e contribuições que colaboraram diretamente para a finalização do texto, e em especial à Polyana, pela belíssima diagramação do paradidático.

Aos colegas da turma do doutorado, em especial ao Antonio e à Gyordanna pela solidariedade, ajuda e compartilhamento das angústias nesse período, com a certeza de que conseguimos cumprir esta fase.

Ao corpo docente do PPGHIST e do Departamento de História por toda contribuição à minha formação acadêmica, desde a graduação até o doutorado na Universidade Estadual do Maranhão, além da oportunidade de atuar como docente substituta na mesma instituição.

À professora Dr<sup>a</sup> Raissa Cirino, por me receber e permitir a testagem do Produto Educacional no COLUN/UFMA. Muito obrigada por esse acompanhamento em uma fase tão importante para a conclusão do trabalho.

À banca examinadora, pela disponibilidade e leitura da tese e do paradidático. À professora Dr<sup>a</sup> Andréia Frazão, pelas contribuições feitas na qualificação, que enriqueceram a escrita e melhoraram a tese.

À professora Dr<sup>a</sup> Júlia Camêlo pelos conselhos, reflexões e aprendizados compartilhados ao longo desses anos.

Aos professores Dr<sup>a</sup> Ana Livia Vieira e Dr. Fábio Monteiro, que estiverem presentes na minha banca de monografia, há 13 anos, e que hoje nos reunimos nesta etapa final da minha trajetória acadêmica.

Agradeço à minha orientadora, professora Dr<sup>a</sup> Adriana Zierer, por ter me apresentado aos estudos medievais e à fonte histórica *Visão de Tündalo* na iniciação científica, e pelo acompanhamento ao longo da pesquisa desenvolvida na graduação, no mestrado e no doutorado.

Gratidão a todas e todos!

## RESUMO

A *Visão de Túndalo* (séculos XIV-XV) é um relato de viagem imaginária ao Além Medieval que descreve a experiência do cavaleiro Túndalo que conheceu os destinos finais das almas do pós-morte, constituído em Inferno, Purgatório e Paraíso. A partir da análise dessa narrativa, esta tese tem como objeto de estudo o tempo histórico medieval com o objetivo de compreender as representações das temporalidades cristãs da sociedade medieval e seus reflexos simbólicos e imaginários que construíram o Além Medieval. Um tempo futuro cristão foi projetado e se articulou com as dinâmicas da vida terrena do período medieval. A história do cavaleiro Túndalo apresenta as pluralidades temporais que, sob a perspectiva da Igreja cristã Ocidental, orientava-se à busca pela salvação eterna. Os múltiplos sentidos atribuídos ao tempo na Idade Média do Ocidente são fundamentais para o Ensino de História, sobretudo para a compreensão das transformações e continuidades da medievalidade em uma perspectiva de longa duração. A partir da temática sobre as temporalidades na Idade Média, o produto educacional, destinado para a Educação Básica, consiste em uma viagem temporal com o cavaleiro Túndalo, que conecta o passado medieval, o presente e o futuro do Além Medieval. O paradidático intitulado *Túndalo: nas trilhas do tempo* visa proporcionar novos sentidos e reflexões acerca do tempo histórico medieval, por meio da aplicabilidade didática da fonte histórica *Visão de Túndalo* no contexto educacional.

Palavras-chave: Ensino de História. Tempo histórico. *Visão de Túndalo*. Além Medieval. Educação Básica.

## ABSTRACT

*The Vision of Tundale* (14th-15th centuries) is a story of an imaginary journey to the Medieval Beyond which describes the experience of the knight Tundale who learned about the final destinies of souls in the after-death spaces, consisting of Hell, Purgatory and Paradise. Based on the analysis of this narrative, this doctoral dissertation has as its object of study the medieval historical time with the objective of understanding the representations of the Christian temporalities of medieval society and their symbolic and imaginary reflections that built the Medieval Beyond. A Christian future time was projected and it was articulated with the dynamics of earthly life in the medieval period. The story of the knight Tundal presents the temporal pluralities that, from the perspective of the Western Christian Church, was oriented towards the search for eternal salvation. The multiple meanings attributed to time in the Western Middle Ages are fundamental for the Teaching of History, especially for the understanding of the transformations and continuities of medieval times in a long-term perspective. Based on the theme of temporalities in the Middle Ages, the educational product, intended for Basic Education, consists of a time journey with the knight Tundale, who connects the Early Medieval, Medieval, and the Post-Medieval periods. The paradidactic entitled *Tundale: on the trails of time* aims to provide new meanings and reflections about medieval historical time, through the didactic applicability of the historical source *The Vision of Tundale* in the educational context.

**Keywords:** Teaching of History. Historical time. *Vision of Tundale*. Medieval Beyond. Basic Education.

## LISTA DE QUADROS

<b>Quadro 1:</b> Unidades temáticas e objetos de conhecimento em história 6º ano (BNCC) .....	56
<b>Quadro 2:</b> Principais fases da estrutura narrativa do <i>Apocalipse de São João</i> .....	72
<b>Quadro 3:</b> Elementos estruturais essenciais da <i>Visão de Túndalo</i> .....	89
<b>Quadro 4:</b> Enredo norteador da <i>Visão de Túndalo</i> nas traduções portuguesas .....	111
<b>Quadro 5:</b> Principais diferenças e semelhanças entre os códice 244 e 266 da <i>Visão de Túndalo</i> .....	116
<b>Quadro 6:</b> Topografia do Inferno na <i>Visão de Túndalo</i> .....	141
<b>Quadro 7:</b> Elementos materiais da topografia infernal na <i>Visão de Túndalo</i> .....	143
<b>Quadro 8:</b> Representações dos demônios na <i>Visão de Túndalo</i> .....	146
<b>Quadro 9:</b> As penalizações dos pecadores no ambiente infernal na <i>Visão de Túndalo</i> .....	150
<b>Quadro 10:</b> O Paraíso e sua estruturação na <i>Visão de Túndalo</i> .....	173

## LISTA DE IMAGENS

<b>Imagem 1:</b> Primeira folha do manuscrito <i>Visão de Túndalo</i> , Códice 244 .....	108
<b>Imagem 2:</b> Primeira folha do manuscrito <i>Visão de Túndalo</i> , Códice 266. ....	109
<b>Imagem 3:</b> Capa da primeira versão do Produto Educacional .....	203
<b>Imagem 4:</b> Sumário da primeira versão do Produto Educacional .....	203
<b>Imagem 5:</b> Tópico interativo do material didático: Conhecendo a longa duração.....	204
<b>Imagem 6:</b> Tópicos interativos do material didático: Saiba mais e acessando ao conhecimento .....	205
<b>Imagem 7:</b> Tópico interativo do material didático: Debatendo em sala de aula .....	205
<b>Imagem 8:</b> Capa do paradidático: Túndalo: nas trilhas do tempo .....	216
<b>Imagem 9:</b> Sumário do paradidático Túndalo: nas trilhas do tempo.....	217
<b>Imagem 10:</b> Título do capítulo dois do Produto Educacional .....	220

## LISTA DE FIGURAS

- Figura 1:** As temporalidades do cavaleiro Túndalo durante a viagem pelo Além Medieval 187
- Figura 2:** Os Múltiplos tempos do Além Medieval..... 189
- Figura 3:** O retorno da alma do cavaleiro ao corpo após a viagem pelo Além ..... 192

## **LISTA DE SIGLAS**

**BNCC:** Base Nacional Comum Curricular

**BRATHAIR:** Grupo de pesquisa Celtas e Germânicos

**CAPES:** Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

**COLUN:** Colégio Universitário da Universidade Federal do Maranhão

**LDB:** Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional

**MEC:** Ministério da Educação

**PCN'S:** Parâmetros Curriculares Nacionais

**PNE:** Plano Nacional de Educação

**PPGHEN:** Programa de Pós- Graduação em História, Ensino e Narrativa

**PPGHIST:** Programa de Pós-Graduação em História

**PPP:** Projeto Político Pedagógico

**UEMA:** Universidade Estadual do Maranhão

**UFMA:** Universidade Federal do Maranhão

## **LISTA DE ABREVIATURAS**

**F.M** : Francisco Maria

**Fr.:** Frei

**J.J:** José Joaquim

**V.T:** Visão de Túndalo

## SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO .....	14
2. O TEMPO HISTÓRICO E O ENSINO DE HISTÓRIA MEDIEVAL: RELAÇÕES ENTRE O PASSADO E O PRESENTE .....	23
2.1 O tempo histórico medieval: perspectivas interpretativas .....	34
2.2 O tempo histórico no Ensino de História: os desafios para a aprendizagem acerca da Idade Média .....	44
3. AS NARRATIVAS SOBRE O TEMPO FUTURO: A VIAGEM IMAGINÁRIA <i>VISÃO DE TÚNDALO</i> .....	66
3.1 O tempo futuro na <i>Visão de Túndalo</i> : contexto e narrativa .....	81
3.2 As traduções portuguesas da narrativa <i>Visão de Túndalo</i> nos séculos XIV-XV .....	104
4. A MORTE E OS FUTUROS DO ALÉM MEDIEVAL NA <i>VISÃO DE TÚNDALO</i> .....	125
4.1 O Inferno e o destino final dos pecadores .....	137
4.2 Entre a condenação e a salvação: um tempo de esperança .....	160
4.3 O destino final da salvação dos bem-aventurados .....	171
4.4 As conexões temporais durante a travessia pelo Além Medieval .....	186
5. PRODUTO EDUCACIONAL E ENSINO DE HISTÓRIA: CRITÉRIOS, PRODUÇÃO E APLICABILIDADE .....	195
5.1 Aplicação do Produto Educacional na sala de aula .....	206
5.2 Remodelagem do Produto Educacional .....	213
5.3 Túndalo: nas trilhas do tempo na sala de aula .....	222
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	225
APÊNDICE .....	230
REFERÊNCIAS .....	235

## 1. INTRODUÇÃO

No ano de 2020, o mundo foi impactado pela pandemia da COVID-19, evento que mobilizou diversas esferas da sociedade, incluindo instituições religiosas, para entender e combater a doença que se alastrou pelo mundo. Diante desse cenário, em março, o Papa Francisco realizou um gesto significativo ao transferir a imagem de Cristo Milagroso, tradicionalmente alocada na Igreja de São Marcelo, em Roma, para a entrada da Praça de São Pedro, como forma simbólica de interceder pelo fim do avanço do coronavírus.

A imagem de Cristo Milagroso é considerada milagrosa, uma vez que sobreviveu ao incêndio que, em 23 de maio de 1519, destruiu a referida Igreja. Além disso, há registros históricos que apontam o uso dessa mesma imagem durante a epidemia da peste bubônica, ocasião em que foi conduzida em procissão pelas ruas de Roma, com o objetivo de invocar a proteção divina e a cessação da doença.

Para os cristãos, a imagem assume um profundo valor simbólico e espiritual, representando a misericórdia divina diante de calamidades, especialmente as de caráter pandêmico, que afligem a humanidade ao longo do tempo. Esse episódio contemporâneo chama atenção por evidenciar como uma materialidade religiosa com valores simbólicos na tradição cristã medieval foi mobilizada em um contexto de crise no século XXI.

A partir dessa conjuntura, é possível observar as apropriações materiais e de crenças que remontam ao imaginário medieval, sendo reutilizados para conferir sentido, explicações e formas de enfrentamento às adversidades do presente. Diante desse aspecto, refletir sobre o tempo implica buscar os sentidos atribuídos às ações humanas ao longo da temporalidade. Olhar para o passado é uma forma de compreender as maneiras pelas quais homens e mulheres lidaram com as experiências de sua época, identificar as continuidades e rupturas que se manifestam no presente.

É nesse exercício heurístico de diálogo entre passado e presente que esta pesquisa se insere, tendo como objeto de estudo a representação de tempo histórico na Idade Média. Conforme Le Goff (2006), o tempo na Idade Média era concebido como um “tempo de Deus” (Le Goff, 2006, p. 531), no qual as atividades terrenas, realizadas pelos grupos sociais estavam imbuídas de significados cristãos e também em conflitos com outras práticas vistas como desviantes as que eram pregadas pela Igreja Medieval.

As dinâmicas temporais da sociedade medieval não se limitavam a vida terreal, mas havia uma constante preocupação com o tempo futuro, compreendido como o destino das almas

após a morte. O tempo futuro cristão do Ocidente articulava-se com a vivência cotidiana medieval e em articulação com os discursos que foram propagados pela *ecclesia*, como o anúncio do fim dos tempos e o julgamento final, conforme estava presente na narrativa escatológica/apocalíptica do Cristianismo.

O estudo sobre o tempo histórico medieval insere-se na História do Imaginário, que permite compreender a construção imaginária cristã do tempo e do espaço do Além medieval, dimensão que se mantinha intimamente conectada ao tempo terreno da sociedade medieval.

A conexão entre o passado e o futuro da Idade Média era mediada, pelos discursos da Igreja cristã do Ocidente, que orientavam os fiéis quanto à correta interpretação dos tempos cristãos, das formas de como se comportarem em seu próprio tempo presente, a fim de evitar a condenação no Inferno e obter a salvação no Além Medieval. Assim, compreende-se o tempo não como uma abstração cronológica, mas um campo simbólico de disputas e de produção de sentidos.

Pesavento (1995) compreende o campo do imaginário “como um sistema de ideias, imagens e representações coletivas” (Pesavento, 1995, p. 9), que se manifestam por meio da literatura, das artes visuais, dos rituais e das crenças. O imaginário, nesse sentido, funciona como um operador de sentido da realidade social, sendo também um espaço de tensão ideológica, no qual determinados grupos impõem suas visões de mundo em detrimento de outras, que são silenciadas ou excluídas do discurso dominante.

Nesse contexto, Bronislaw Baczko (1985) afirma que os sistemas de representação atuam como mecanismos de tradução e legitimação do poder por parte dos grupos hegemônicos, os quais se posicionam como “guardiões do sistema que dispõem de uma certa técnica de manejo das representações e símbolos” (Baczko, 1985, p. 299).

Na Idade Média, os guardiões eram representados na figura da Igreja Medieval que foi responsável por preservar e difundir o sagrado. Através de seus discursos, imagens e práticas simbólicas, os religiosos não apenas representavam o invisível, mas também atribuíam sentido ao mundo terreno com base em uma economia da salvação.

As representações imaginárias operam, portanto, na estruturação simbólica das sociedades, tanto na idealização de um passado quanto na projeção de um futuro desejado. Essas construções imaginárias orientavam as “experiências e os horizontes de expectativas” (Koselleck, 2006, p. 309) das ações no tempo. Na Idade Média, pela perspectiva do imaginário cristão constituía-se como um guia de conduta e um organizador da experiência temporal, que funcionava como um dispositivo de mediação entre o presente vivido e o futuro esperado.

Nessa perspectiva, conforme destaca Jacques Le Goff (1994), “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). Com base nessa abordagem a presente pesquisa propõe-se a compreender as relações entre o passado da sociedade e o futuro no período medieval, por meio da narrativa visionária intitulada *Visão de Túndalo*, obra que se insere no gênero das visões do Além Medieval e que representa as temporalidades escatológicas no medievo.

O manuscrito *Visão de Túndalo* foi escrito no século XII em latim por um monge irlandês chamado Marcus, sobre o qual há escassas informações biográficas. A narrativa, inicialmente difundida por meio da oralidade, alcançou ampla repercussão na Europa, sendo posteriormente traduzida para diversas línguas, entre elas o português. A versão portuguesa foi traduzida entre o final do século XIV e o início do século XV, no contexto monástico de Alcobaça, por monges cistercienses.

Existem duas versões portuguesas provenientes do mosteiro de Alcobaça, que foram traduzidas por monges cistercienses, o códice 244 de Fr. Zacharias de Payopéle, e o 266 de Fr. Hilário da Lourinhã. Atualmente, ambos os documentos se encontram na Biblioteca Nacional de Lisboa. Dentre essas, o códice 244 apresenta uma versão mais detalhada da narrativa, com descrições mais minuciosas da jornada espiritual do protagonista, enquanto o códice 266 apresenta uma redação mais concisa. Apesar das diferenças formais, ambas as versões mantêm a fidelidade à temática central do relato.

A narrativa gira em torno de um cavaleiro pecador chamado Túndalo que foi conduzido por um anjo guia a viajar pelos espaços do Inferno, do Purgatório e do Paraíso, com o propósito de alcançar sua regeneração espiritual. O relato configura-se como um instrumento didático e moralizante, cuja função é advertir os fiéis acerca das consequências de suas ações na vida terrena e orientá-los quanto à conduta adequada para alcançar a salvação. Nesse sentido, descreve os tormentos reservados aos pecadores e as glórias prometidas aos justos, a fim de reforçar as práticas cristãs como a confissão, a oração e a participação nos sacramentos.

O estudo do manuscrito *Visão de Túndalo* remonta a etapas anteriores desta trajetória de pesquisa<sup>1</sup>. No Mestrado Profissional em História, Ensino e Narrativa (PPGHEN/UEMA,

---

<sup>1</sup> Iniciamos com o projeto de iniciação científica na Graduação em História, por meio do programa de Bolsa de Iniciação Científica (BIC/UEMA). Este estudo resultou na pesquisa monográfica, *O combate pela salvação: dinâmica dos cavaleiros segundo a Visão de Túndalo e O Livro da Ordem de Cavalaria* (2012), onde discutimos os perfis dos cavaleiros pecadores e cristãos, e o processo de disciplinarização dessa ordem, pautada nos discursos ideológicos da Igreja Medieval, que estabeleceram as suas visões de mundo, para a conversão desse grupo na órbita do Cristianismo.

atual PPGHIST/UEMA), essa investigação foi aprofundada com novos questionamentos, que giravam em torno da memória oficial da Igreja Medieval e resultou na defesa da dissertação intitulada *Memória, educação e salvação cristã na Visão de Túndalo (séculos XIV-XV)*, em 2016.

Neste trabalho, a narrativa *Visão de Túndalo* foi analisada como uma expressão da memória cristã e de salvação, que foi utilizada pela *ecclesia* como instrumento de evangelização dos medievos, ensinando as regras comportamentais de um bom cristão para serem exercidas para a obtenção da salvação.

Inserida no Doutorado profissional do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIST/UEMA) a proposta deste estudo é relacionar as dinâmicas temporais da sociedade medieval, a construção e os reflexos sobre os tempos futuros do Além Medieval, a partir da análise da fonte *Visão de Túndalo*, e a aplicabilidade acerca do conceito de tempo e sua historicidade no período medieval no Ensino de História.

Iniciamos a abordagem sobre o tempo cristão na *Visão de Túndalo* em artigo publicado em co-autoria com a professora Dr<sup>a</sup> Adriana Zierer (2019) na revista *Labirinto*<sup>2</sup>. Nesse estudo, observou-se que a narrativa, ao revelar o destino final das almas, expressa múltiplas temporalidades do Além Medieval, por meio da descrição dos espaços percorridos pelo cavaleiro Túndalo: Inferno, Purgatório e Paraíso.

A partir dessa análise inicial, reconheceu-se a relevância de aprofundar a investigação sobre as relações entre o tempo escatológico do Além-túmulo e a sociedade terrena, assim como refletir sobre a aplicabilidade dessa temática no contexto do Ensino de História.

A temática de viagens imaginárias ao Além está presente em diversas obras que abordam sobre cultura, religião e salvação na Idade Média e apresentam a fonte *Visão de Túndalo*. Entre os autores destacamos o historiador medievalista Jacques Le Goff, Jean Delumeau, e Jean-Claude Schmitt. Destaca-se as obras do medievalista Jacques Le Goff, *O Imaginário Medieval* (1994), que trata dos aspectos eruditos e populares das viagens ao Além na Idade Média e *O Nascimento do Purgatório* (2014), que discorre sobre essa geografia do Além intermediário, além de falar um pouco sobre a *Visão de Túndalo*.

No livro *Os Vivos e os Mortos no Ocidente Medieval* (1999), de Jean-Claude Schmitt, há várias menções de viagens ao Além, pois trata das aparições de fantasmas ou retorno de mortos no imaginário da sociedade medieval. Ao mencionar o funcionamento social da

---

<sup>2</sup> ZIERER, Adriana; MESSIAS, Bianca. Escatologia e Salvação: o tempo futuro na *Visão de Túndalo*. *Labirinto*, (UNIR), v. 30, p. 105-128, 2019.

memória dos mortos atrelada às aparições de fantasmas, deixa claro que estas se davam de modo inverso das viagens ao Além, enumerando assim, as estruturas e funções que diferenciavam uma da outra.

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

Ao analisar as produções dos autores citados acima, especificamente a narrativa *Visão de Túndalo*, verifica-se uma abordagem geral do manuscrito, restringindo, na maioria das vezes, em apenas descrever sobre os lugares do pós-morte, mas são de fundamental importância para a compreensão do Além na relação da religião com o imaginário.

Diversos trabalhos acadêmicos foram produzidos sobre a *Visão de Túndalo* no Brasil. Ao pesquisar no Catálogo de teses e dissertações da Capes<sup>3</sup>, o site apresenta dez estudos sobre a temática, em que sete são dissertações de mestrado e três teses de doutorado. Dentro desse total três fazem parte de Programa de Pós-Graduação em Letras<sup>4</sup>.

Destaca-se a tese de Tiago Augusto Nápoli (2023), que analisou o desenvolvimento de personagens nas narrativas medievais de viagens pelo além-túmulo, com ênfase na transição de figuras anônimas para protagonistas identificáveis, entre os séculos VII e XII. A pesquisa estudou os textos como a *Visão de Baronto* e culmina na *Visão de Túndalo*, destacando como essas obras refletem uma crescente tentativa de autoexpressão individual na Idade Média Central.

A dissertação de Laís Luz de Carvalho<sup>5</sup> (2024) analisou as representações do Purgatório em perspectiva comparada nas obras *Legenda Áurea* (século XIII) e *Visão de Túndalo* (séculos

<sup>3</sup> Disponível em <https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#/>. Último acesso em 16 de abril de 2025

<sup>4</sup> NÁPOLI, Tiago Augusto. **Entre heróis e anônimos: o itinerário do Outro Mundo como fonte identitária na literatura medieval de viagens pelo além-túmulo**. 2023. 266 f. Tese (Doutorado em Letras – Letras Clássicas) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

LIMONTA, Simone Morais. **As relações retóricas estabelecidas pelo conectivo “e” no texto Visão de Túndalo (século XIII-XIV)**. 2012. 80 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2012.

BELLAY, Regiane. **O processo de gramaticalização do uso de “tanto que” (e variantes) em corpus dos séculos XIII, XIII ~ XIV, XV, XVI, XVII e XIX**. 2011. 112 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2011.

<sup>5</sup> CARVALHO, Laís Luz de. **A Geografia do Além: uma comparação entre a representação do Purgatório na Legenda Áurea (século XIII) e na Visão de Túndalo (séculos XIV-XV)**. 2024. 151 f. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

XIV-XV), a partir de seus contextos de produção, a Ordem Dominicana e a Ordem Cisterciense respectivamente.

A autora examinou que as representações do terceiro lugar do Além Medieval foram moldadas pelos contextos institucionais das ordens religiosas envolvidas e refletem intencionalidades pedagógicas e disciplinares, dentro de uma “pedagogia do medo”, como proposto por Jean Delumeau.

O Inferno na *Visão de Túndalo* foi o tema central na dissertação de Luana Barbosa Miranda Souza (2023)<sup>6</sup> que analisou a representação visual do Inferno presentes no manuscrito iluminado *Les Visions du chevalier Tondal* (Getty, ms.30), do iluminador Simon Marmion. A pesquisa demonstra como as imagens infernais refletem concepções escatológicas e morais da Baixa Idade Média, destacando a função pedagógica e disciplinadora dessas representações no contexto medieval.

O trabalho de Mariana Munhoz Tachibana (2017)<sup>7</sup> também analisou o ambiente infernal na *Visão de Túndalo* e discutiu a função social e religiosa das representações infernais, destacando seu papel na promoção de comportamentos alinhados aos preceitos da Igreja Medieval.

Além desses estudos têm-se os estudos desenvolvidos pelos membros do grupo de pesquisa *BRATHAIR/MA*, como a tese de Adriana Zierer<sup>8</sup> 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 Reino Luso. Tem-se também a tese de doutorado da Solange Oliveira (2019)<sup>9</sup>, que analisou o itinerário da viagem imaginária realizada pelo cavaleiro Túndalo e as atitudes que o conduziram a salvação.

Por fim, a dissertação de Ricardo Marques de Jesus (2024)<sup>10</sup> que investigou as noções de poder na Idade Média por meio da análise das obras *Visão de Túndalo* e *Divina Comédia*, inserindo-as no contexto da Nova História Política e da Cultura Política Medieval. Além disso,

---

<sup>6</sup> SOUZA, Luana Barbosa Miranda. **Uma análise imagética do Inferno das Visões do Cavaleiro Túndalo (Getty, MS. 30)**. 2023. 145 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros, 2023.

<sup>7</sup> TACHIBANA, Mariana Munhoz. **A Visão de Túndalo: uma perspectiva do Inferno na Baixa Idade Média**. 2017. 90 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2017.

<sup>8</sup> ZIERER, Adriana Maria de Souza. **Paraíso, escatologia e messianismo em Portugal à época de D. João I**. 2004. 280 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.

<sup>9</sup> OLIVEIRA, Solange Pereira. **A salvação como um itinerário no Além Medieval: a viagem imaginária da Visão de Túndalo (séculos XIV-XV)**. 2019. 283 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019.

<sup>10</sup> JESUS, Ricardo Marques de. **A cultura política no medievo: noções de poder no manuscrito Visão de Túndalo e poema Divina Comédia e sua aplicabilidade no Ensino de História**. 2024. 217 f. Dissertação (Mestrado Profissional em História) – Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, 2024.

discutiui-se sua aplicabilidade no Ensino de História com a produção do Produto Educacional: *A Idade Média e a cultura política*.

Em diálogo com as produções acerca da *Visão de Túndalo*, este trabalho analisa as dinâmicas temporais da sociedade medieval, suas conexões com o futuro do Além Medieval e relações com o Ensino de História, culminado com o Produto Educacional. A proposta do material didático consiste em discutir sobre a categoria do tempo histórico, os seus ritmos e a historicidade do período medieval e as relações com o presente.

Além disso, o Produto Educacional visa identificar a concepção do tempo cristão e os significados para a sociedade medieval por meio da fonte *Visão de Túndalo*, entender sobre a preocupação do tempo futuro e os discursos que construíram as espacialidades do Além Medieval, os quais estavam relacionados com a sociedade terreal.

A relevância desse material didático é contribuir para uma nova abordagem sobre o Ensino de História Medieval na sala de aula. Observa-se que esse ensino muitas vezes se restringe a um olhar distante e sem sentido para o tempo presente. A partir do objeto de estudo sobre as pluralidades temporais da Idade Média e as concepções de futuro pós-morte, busca-se refletir de maneira crítica, as relações entre presente e passado, e estabelecer sentidos históricos acerca da medievalidade.

O percurso metodológico deste trabalho fundamentou-se na análise qualitativa e interpretativa da fonte histórica *Visão de Túndalo*, em diálogo com a História do Imaginário. Além disso, realizou-se um estudo comparativo entre as versões portuguesas dos códices 244 e 266, a partir da identificação das semelhanças e divergências nas estruturas narrativas de ambos os textos.

Aprofundou-se o códice 244, por apresentar com mais detalhes sobre a viagem realizada pelo cavaleiro Túndalo. A escolha desse caminho metodológico justifica-se pelo caráter simbólico do objeto de estudo, que expressa concepções medievais de tempo, espaço e salvação, articulando elementos sociais e religiosos que dialogam com o imaginário coletivo da cristandade Ocidental.

Segundo Cardoso e Vainfas (1997) “um documento é sempre portador de um discurso que, assim considerado, não pode ser visto como algo transparente.” (Cardoso; Vainfas, 1997, p. 539). A análise da *Visão de Túndalo* voltou-se para a decodificação dos sentidos atribuídos ao tempo cristão no medievo. A narrativa foi interpretada enquanto expressão textual do imaginário escatológico medieval, em que os elementos simbólicos, como a descrição do

Inferno, do Purgatório e do Paraíso, foram examinados à luz dos discursos da Igreja cristã Ocidental e das práticas culturais da época.

Além da *Visão de Túndalo* analisou-se a narrativa *Apocalipse de São João* com o objetivo de contextualizar sobre as perspectivas escatológicas acerca dos futuros que foram propagados pela *ecclesia*. Esse tema dialoga com a viagem imaginárias do cavaleiro Túndalo ao Além Medieval, ao apresentar os múltiplos destinos finais das almas no pós-morte.

O levantamento bibliográfico foi realizado para fundamentar sobre o conceito de tempo histórico na Idade Média, assim como as pluralidades de interpretações historiográficas acerca do objeto de estudo. Outro aspecto importante consiste na análise de normativas que fundamentam o Ensino de História Medieval na Educação Básica, como a Base Nacional Comum Curricular, com o intuito de refletir sobre a aplicabilidade dos conceitos de tempo e imaginário medieval no processo de ensino-aprendizagem.

A partir da realização desse trajeto de pesquisa o presente trabalho estrutura-se em quatro capítulos. O primeiro com o título: *O tempo histórico e o Ensino de História medieval: relações entre o passado e o presente* discutiu-se sobre o conceito de tempo histórico medieval e suas múltiplas interpretações na historiografia a partir da perspectiva da *ecclesia*. Além disso, refletir sobre os desafios de trabalhar o conceito de tempo histórico no Ensino de História Medieval, a partir das orientações dos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN) e da Base Nacional Comum Curricular (BNCC).

No capítulo dois, *As narrativas sobre o tempo futuro: a viagem imaginária Visão de Túndalo*, analisou-se as representações do tempo futuro na cultura medieval por meio da narrativa escatológica, *Apocalipse de São João* e o relato de viagem imaginária ao Além Medieval, *Visão de Túndalo*.

Discutiu-se sobre a estrutura da fonte histórica *Visão de Túndalo*, por meio da comparação da estrutura da narrativa entre os códices 244 e 266 e o seu contexto de produção em Portugal, a fim de compreender as funções simbólicas, sociais e religiosas no contexto da cristandade Ocidental.

No capítulo três, *A morte e os futuros do Além Medieval na Visão de Túndalo*, as concepções de morte e os futuros do Além Medieval foram analisadas por meio do códice 244 da narrativa *Visão de Túndalo*. Ao apresentar a jornada visionária do cavaleiro Túndalo, discutiu-se sobre as relações entre o tempo terreal e os múltiplos futuros das almas após a morte, o Inferno com as suas penalidades, o Purgatório como um local de transição e purgação dos maus feitos e o Paraíso, com suas virtudes, hierarquização e expectativa de salvação.

O último capítulo, *Produto Educacional e Ensino de História: critérios, produção e aplicabilidade*, dedicou-se à apresentação, fundamentação e aplicabilidade do Produto Educacional desenvolvido no âmbito do Doutorado Profissional em História. Além disso, apresenta-se as testagens que foram realizadas na Educação Básica, os desafios e os resultados da interação com os estudantes, bem como as reformulações e reflexões feitas a partir desse contato entre o material didático e o público alvo.

A proposta consiste em um paradidático que tem como título: *Túndalo: nas trilhas do tempo*, voltado para o Ensino Médio, que consiste na aplicabilidade da narrativa medieval *Visão de Túndalo*, em formato de guia de viagem, a ser utilizado de maneira pedagógica para trabalhar o conceito de tempo histórico no contexto da religiosidade cristã medieval.

*Túndalo: nas trilhas do tempo* foi organizado em três capítulos. O primeiro intitulado *Sala de embarque*, apresentou o convite de viagem no tempo e a introdução material. No segundo capítulo, *O cavaleiro Túndalo: o guia de viagem*, a fonte histórica entra em cena e o personagem Túndalo foi apresentado como o condutor da jornada temporal.

No capítulo *Roteiro de Viagem*, os destinos foram traçados, exploradas as pluralidades temporais da sociedade medieval e discutidas as espacialidades e a experiência visionária do cavaleiro Túndalo no Além Medieval, em constante diálogo com o tempo presente dos estudantes. Por fim, no capítulo *Conectando passado e presente: o que aprendemos?* foram propostas atividades voltadas à reflexão e discussão dos elementos trabalhados ao longo do paradidático.

Assim, estabeleceu-se o diálogo entre a tese e o produto educacional desenvolvidos no Doutorado Profissional, com o objetivo de problematizar sobre o tempo Histórico no Ensino de História Medieval. A proposta buscou contextualizar e refletir sobre a importância dessa temática na Educação Básica, para proporcionar novos olhares e de aproximações temporais com a Idade Média.

Compreender o tempo histórico medieval é de fundamental importância para a aprendizagem histórica, em especial na identificação das dinâmicas temporais da sociedade e a construção do tempo futuro do pós-morte. O estudo das temporalidades não pode se restringir à análise do passado, mas conduzir os discentes à compreensão das relações entre os diversos ritmos sociais, as mudanças e as permanências das ações humanas, por meio da análise da fonte histórica *Visão de Túndalo* e sua aplicabilidade no Ensino de História.

## 2. O TEMPO HISTÓRICO E O ENSINO DE HISTÓRIA MEDIEVAL: RELAÇÕES ENTRE O PASSADO E O PRESENTE

Este trabalho analisa o tempo histórico medieval sob a perspectiva da *ecclesia*, que foi responsável por estruturar a temporalidade religiosa cristã no mundo Ocidental. A partir da simbologia temporal do divino, a instituição cristã projetou essa concepção nas ações humanas da sociedade medieval, utilizando-a como forma de controle do tempo terrestre e sua projeção para o futuro pós-morte

O conceito de tempo é difícil de entender, pois é intangível e invisível, tornando-se uma categoria complexa para as ciências que tentam conceituá-lo e compreendê-lo. Responder à clássica pergunta sobre o que é o tempo é se envolver no turbilhão de dúvidas e contrariedades sobre ele, como, por exemplo, as incertezas de “quando começa, termina, como percebê-lo e medi-lo” (Reis, 2012, p.25).

Para Cardoso, é difícil definir a noção de tempo “devido à sua ambiguidade, já que, em diferentes contextos, significa coisas de fato bastante variáveis” (Cardoso, 2005, p. 11). A partir dessas abordagens, observa-se que o tempo é pertencente à natureza, detectável pelas mudanças das estações, como, por exemplo, a diferença entre o dia e a noite. Para as ciências exatas, o tempo é interpretado como um fluxo contínuo e homogêneo, perceptível pelas mudanças naturais, como o ciclo entre o dia e a noite.

Entretanto, desde a Antiguidade, os homens tentam entender o tempo não somente como algo natural, mas relacionando-o à ideia de movimento e de como ele interfere e interage nas ações humanas. A partir dessa concepção, entende-se que o tempo é algo intrínseco à história, inquietante para o historiador, que necessita dele para delimitar o recorte temporal da pesquisa histórica, assim como para problematizar as historicidades dos fatos ao longo dos tempos.

Nessa perspectiva, o tempo histórico está entrelaçado à concepção da consciência humana, proporcionando mudanças e/ou permanências no tempo vivido. Além disso, ele conduz o trabalho da pesquisa histórica, pois foi instrumentalizado e faz com que o historiador reflita sobre ele, problematizando-o para entender, por meio dele, os rastros das expressões humanas do passado, seus prolongamentos e/ou mudanças no tempo presente, e suas projeções para o futuro.

Para Reis (2012), ao definir o tempo no campo científico da História, pode-se dizer que é algo que foi e não volta mais, ou aquilo que está no exato momento, mas que daqui a alguns

segundos não estará mais, ou ainda ser um momento tão desejado e esperado, que corresponde ao amanhã.

Essas formas de compreender e se relacionar com o tempo estruturam-se em três balizas temporais<sup>11</sup> que são: o passado, o presente e o futuro, esse trinômio que se articulam de forma intensa, o ontem, o hoje e o amanhã, mas cada um com seu significado e posicionamento ao longo da temporalidade, os quais se aproximam e se distanciam, podendo ser lembrado ou esquecido.

Esse entrelaçamento do tempo permeia o trabalho do historiador, uma vez que a história tem como objeto de estudo os fatos humanos ao longo do tempo. Esses fatos são analisados a partir dos vestígios do passado que chegam até nós por meio das fontes históricas. No olhar tradicional de interpretação do campo histórico, esse passado distante torna-se o ponto de investigação da pesquisa histórica. Nesse contexto, surgem as seguintes indagações: o que é o tempo histórico? Como compreender sua dimensão histórica? Como instrumentalizá-lo no processo de pesquisa? Quais são os significados do tempo histórico para as sociedades?

A partir de um ponto de vista teórico e epistemológico, o tempo no campo da História passou por diversas abordagens interpretativas e de análises. Primeiramente, dava-se a primazia de valorização do tempo passado, aquilo que foi e não volta mais e não pode ser alterado. Para alcançar a sua concretização de estatuto de ciência, segundo Barros (2014), o paradigma positivista do século XIX, pautava a sua pesquisa nos documentos escritos e oficiais, pois na visão dessa corrente historiográfica somente essas fontes históricas poderiam revelar os fatos como eles realmente aconteceram.

Essa forma de ver, pesquisar e dar sentido para a História garantiu a sua legitimidade no campo da ciência, porém, com o advento dos novos estudos, como a *Escola dos Annales* e o Marxismo, propuseram novas concepções teórico-metodológicas acerca da escrita da história, a crítica documental, os pressupostos para a pesquisa histórica e o ofício do historiador.

Assim, a História faz parte de um campo de disputa de paradigmas, em que o próprio papel do historiador profissional mudou ao longo do tempo, assim como as formas de realizar as pesquisas, e as abordagens teóricas e metodológicas, sendo a categoria do tempo, visto como uma abordagem intelectual pertencente à história.

Com a mudança de paradigmas historiográficos, especialmente com o movimento da *Escola dos Annales*, novas abordagens sobre o tempo emergiram, desafiando a visão positivista

---

<sup>11</sup> José Carlos Reis (2012) apresenta o passado como uma estrutura sólida do tempo, o presente como uma ponte de ligação entre o ontem e o amanhã, e o futuro como a promessa de que algo irá acontecer.

do século XIX. O percurso desse novo trajeto teórico e metodológico tem como referência Marc Bloch (2001), que definiu a história como a “[...] ciência dos homens, dissemos. É ainda vago demais. É preciso acrescentar: dos homens, no tempo”. (Bloch, 2001, p. 55).

Conforme o autor deixa explícito, o objeto de estudo da História são as ações humanas no tempo, e, além disso, o tempo da história “[...] é o próprio plasma em que se engastam os fenômenos e como o lugar de sua inteligibilidade” (Bloch, 2001, p. 55). Por meio da relação heurística entre o presente e o passado, o historiador investiga os rastros do passado, a partir de seus problemas e inquietações e busca compreender os fatos históricos no tempo, que foram construídos, seja no campo social, cultural, religioso, político, entre outros, os quais assumem diversos significados e permite múltiplas análises pelos campos da História.

Ao compreender a categoria do tempo sob o viés explicativo da *Escola dos Annales*, como uma construção humana, as ações ganham seus sentidos e possibilitam a problematização do tempo para entender as conjunturas que foram e continuam sendo formadas por meio dele. Dessa forma, a História não se restringe ao estudo do passado, como defendiam os positivistas, mas estabelece uma relação complexa e recíproca com o tempo presente. É no presente que se percebe as diferenças ou continuidades das ações humanas ao longo do tempo.

Além da problematização do tempo e seu sentido para a História, ele é um elemento fundamental que orienta o trabalho do pesquisador. O historiador o instrumentaliza para estabelecer o recorte temporal da análise histórica. Os fatos históricos são datados, e o tempo é fixado e representado no calendário, que marca o encerramento de um evento ou período e abre o caminho para outra época.

O tempo-calendário organiza a vida humana dentro de quadros permanentes, contra/enumera a vida humana, que não é quantificável como pura vida humana. Ela adquire forma: inícios e fins, expressão, relevância, ritmos, recomeços, sentidos e direção. O tempo-calendário data os feitos, as obras, nascimentos e mortes, surpresas e descontinuidade. (Reis, 2012, p. 40)

O tempo-calendário solidifica os eventos no ponto fixo que serve de orientação de localização no tempo, permite a sua lembrança e comemoração, entretanto determinados marcos tornam-se mais importantes em detrimento de outros ao ponto de caírem no esquecimento. A história também é marcada por períodos, ciclos, calendários que possui a sua importância na pesquisa histórica, os quais são interpretados, analisados para compreensão dos simbolismos que elas carregam em si, os quais dão sentidos para o tempo histórico.

O regime de historicidade permite compreender como uma “[...] sociedade trata seu passado, ao modo de consciência de si de uma comunidade humana. Esta noção pode ser um instrumento para comparar tempos históricos diferentes e lançar luz sobre formas singulares de experiência no tempo” (Reis, 2012, p. 45). Cada sociedade e civilização se relacionavam e interpretavam o tempo, atravessados por mudanças e continuidades de sentidos que se manifestavam a cada geração e período.

Assim, as sociedades se relacionaram e interpretaram seu tempo, construíram narrativas que deram formas e explicações as ações humanas no tempo. Ao observar a conjuntura europeia, verifica-se que, na Antiguidade, o tempo era representado de forma cíclica, em que os eventos tinham que permanecer em movimento circular. As narrativas míticas davam explicações da realidade, as quais eram aceitas como forma de manutenção do ordenamento social e de completar o seu ciclo.

Essa perspectiva de tempo se transforma e caminha para um aspecto linear da tradição judaico-cristã, na qual o seu entendimento se mescla com a concepção da religiosidade do Cristianismo Ocidental, em que “[...] a história começa com a queda de Adão e Eva, a Bíblia narra a vida dos judeus e cristãos no Antigo Testamento e no Novo Testamento, os eventos, os personagens, as situações os diálogos com Deus, os ensinamentos de Deus através dos profetas” (Reis, 2012, p. 50).

Assim, ao observar o tempo religioso cristão medieval é deparar-se com a linearidade que estava ordenada em torno da figura de Cristo, das festividades dos santos e a partir dele se organizou o calendário litúrgico, marcado por seus rituais cristãos. Porém, segundo Cardoso (2005) havia diversas perspectivas de tempos nas sociedades. Assim, verifica-se que paralelo ao tempo cristão, a qual os eclesiásticos tentavam impor, tinham-se outras formas de percepções que marcavam o trabalho agrícola, o da cidade, as guerras, essas ações escapavam do poder da *ecclesia* e entravam em conflitos com o tempo religioso.

Ao observar a primazia do tempo cristão medieval, Santo Agostinho, em sua obra *Confissões* (2004), aborda a complexidade do tempo, dividindo-o em passado, presente e futuro. Ele questiona a natureza divina dessas temporalidades ao considerar que o passado já não existe, o futuro ainda não chegou, e o presente está constantemente se transformando em passado.

Para Agostinho, o grande enigma reside em entender como o presente pode existir se ele está em constante movimento, tornando-se a cada instante passado e abrindo-se para o futuro. Ele afirma:

De que modo existem aqueles dois tempos- o passado e o futuro, se o passado já não existe e o futuro ainda não veio? Quanto ao presente, se fosse sempre presente, e não passasse para o pretérito, já não seria tempo, mais eternidade. Mas se o presente, para ser tempo, tem necessariamente de passar para o pretérito, como podemos afirmar que ele existe, se a causa da sua existência é a mesma pela qual deixará de existir? Para que digamos que o tempo verdadeiramente existe, porque tende a não ser (Agostinho, 2004, p.322).

Diante dessa problemática, Agostinho propõe uma concepção do tempo fundamental para a compreensão da história: ele não vê o passado simplesmente como algo que já aconteceu e não existe mais. Em vez disso, ele distingue três dimensões temporais: o "presente das coisas passadas", o "presente das coisas presentes" e o "presente das coisas futuras". Esses três tempos existem na mente humana e se manifestam como lembrança, visão e esperança, respectivamente. Como Agostinho afirma:

[...] presente das coisas passadas, presente das presentes, presente das futuras. Existem, pois, estes três tempos na minha mente que não vejo em outra parte: lembrança presente das coisas passadas, visão presente das coisas presentes e esperança presente das coisas futuras. Se me é lícito empregar tais expressões, vejo então três tempos e confesso que são três (Agostinho, 2004, p. 328).

Essa concepção presentista do tempo sugere que as três dimensões temporais estão interligadas e coexistem no presente, formando uma continuidade temporal que está inserida na subjetividade humana. A memória, segundo Agostinho, é uma parte essencial dessa continuidade, pois ela rompe as fronteiras entre o passado e o presente, trazendo o passado à presença através da lembrança. Conforme o autor,

Ainda que se narrem os acontecimentos verídicos já passados, a memória relata, não os próprios acontecimentos que já decorreram, mas sim as palavras concebidas pelas imagens daqueles fatos, os quais, ao passarem pelos sentidos, gravaram no espírito uma espécie de vestígios (Agostinho, 2004, p. 326)

Assim, a memória para Agostinho não é apenas um repositório de fatos passados, mas um processo ativo que envolve a rememoração desses fatos com uma carga afetiva, tornando-os presentes novamente. Essa perspectiva é crucial para a história, pois permite que os vestígios do passado sejam reinterpretados no presente e projetados, para o futuro, criando uma continuidade temporal que vai além da simples cronologia dos eventos.

Além disso, a memória desempenha um papel central na construção da identidade e da consciência histórica, tanto no nível individual quanto coletivo. De acordo com Le Goff (2003),

a memória é um dos meios fundamentais para abordar os problemas do tempo e da história, pois permite a compreensão das relações sociais ao longo do tempo e de como elas se transformam. Ao longo da história, a memória passou por diferentes formas de expressão, desde a oralidade até as formas escritas e, atualmente, uma memória artificial ligada ao digital.

O tempo e a memória se integram, em que as vivências do passado são lembradas no presente, estimulada na interação com o outro, ou seja, por meio das relações com os grupos sociais que permite os contatos entre a memória individual e a memória coletiva<sup>12</sup>. Além disso, criam-se narrativas de sentidos, marcadas pelas intencionalidades<sup>13</sup>, esquecimentos, silenciamentos e manipulações, assim, como podem ser materializadas nos lugares de memórias<sup>14</sup>.

A interação entre o tempo e a memória é, portanto, fundamental para a construção social das experiências históricas. Na Idade Média, essa interação estava intimamente ligada às questões do divino. Segundo Le Goff (2003), os eclesiásticos exerciam a memória por meio de “atividades mnemotécnicas” (Le Goff, 2003, p. 445), como o ato de memorizar e recitar textos sagrados palavra por palavra, garantindo a preservação das tradições e narrativas bíblicas que estruturavam a temporalidade cristã.

Assim, os discursos sobre o tempo e a memória da cristandade Ocidental eram propagados por meio da oralidade dos eclesiásticos, ritualizados, sacralizados e estabeleciam as relações recíprocas e de sentidos entre o passado, presente e futuro.

Segundo Baschet (2006), os sentidos dos tempos pelo viés religioso cristão Ocidental estabeleciam o passado como pecaminoso, atribuídos a Adão e Eva, e a restauração do vínculo com o divino com a ressurreição de Cristo. O presente era enfatizado pelos discursos da *ecclesia* como perturbador devido aos pecados e o futuro era marcado pelas incertezas do que poderia acontecer no pós-morte.

A partir das representações simbólicas em torno do tempo e da memória, observam-se as tentativas da Igreja cristã ocidental em controlar e orientar as ações humanas para uma perspectiva religiosa. Pois, conforme os discursos da *ecclesia* se as pessoas fossem fiéis às

---

<sup>12</sup> Para Halbwachs (1994), a interação entre as memórias individuais e as coletivas trazem em si as suas historicidades, e o tempo transcorre de forma fluido, não havendo rompimento ao narrar sobre as memórias.

<sup>13</sup> Conforme Pollak (1992), impõem-se uma memória oficial em detrimento de uma memória subalterna, reforçando o que se deve lembrar para perpetuar os grandes feitos do passado.

<sup>14</sup> Para Nora (1981), os lugares de memória são construídos, selecionados e instituídos conforme os interesses daquilo que se quer preservar e perpetuar para as futuras gerações, sendo também um campo de disputas sociais, políticas e ideológicas.

práticas cristãs, iriam alcançar a salvação no futuro, caso contrário, iriam sofrer na condenação do Inferno.

A partir do entendimento da relação entre o tempo, a memória e seus significados no período medieval, Koselleck (2006) aponta os prognósticos temporais, e enfatiza os discursos sobre o fim dos tempos que foram fortemente anunciados pela Igreja Medieval, indicando a proximidade dele, mas não revelando o dia e a hora.

Assim, “[...] o não-advento do fim do mundo tinha consolidado a Igreja e, com isso, consolidara também um tempo estático, perceptível como tradição” (Koselleck, 2006, p. 36). Mas será possível dizer que as crenças sobre o futuro escatológico/apocalíptico se perderam em meio a aceleração do tempo? Quais as projeções do tempo futuro das sociedades? Podemos, numa perspectiva de longa duração, entender sobre os discursos do fim dos tempos na concepção da medievalidade na atualidade?

Diante de tais questionamentos apontados acima, buscamos compreender os vestígios temporais da religiosidade cristã medieval por meio da perspectiva da longa duração, pois nele o tempo se perdura e as práticas cristãs permanecem para as futuras gerações.

[...] Certas estruturas são dotadas de uma vida tão longa que se convertem em elementos estáveis de uma infinidade de gerações: obstruem a história, entorpecem-se e, portanto, determinam o seu decorrer. Outras, pelo contrário, desintegram-se mais rapidamente. Mas todas elas constituem, ao mesmo tempo, apoios e obstáculos, apresentam-se como limites (envolventes, no sentido matemático) dos quais o homem e as suas experiências não se podem emancipar. Pense-se na dificuldade em romper certos marcos geográficos, certas realidades biológicas, certos limites da produtividade e até reações espirituais: também os enquadramentos mentais representam prisões de longa duração (Braudel, 1990, p. 14)

O historiador necessita de fôlego para rastrear os vestígios dos fatos históricos na longa duração, pois nela as estruturas se mantêm e mudam lentamente, tornam-se os pilares da organização das sociedades, são transmitidas para as gerações, de forma consciente ou não, mas tornam-se essenciais para a perpetuação dos elementos que identifiquem determinadas ações humanas ao longo do tempo.

Nesse tempo longo, “[...] os quadros mentais também são prisões da longa duração” (Braudel, 1992, p. 50). As formas como os homens se relacionam e imaginam o tempo são acionadas, proporcionando sentidos e projetados de maneiras mentais e imaginárias. Assim, o tempo futuro, tão aguardado e carregado de expectativas para a sua realização, ou não, é

arquitetado mentalmente e imaginado no inconsciente, ainda em seu tempo presente e em sintonia com o passado.

Para Sandra Pesavento (1995), o imaginário é entendido como um “[...] sistema de ideias e imagens da representação coletiva” (Pesavento, 1995, p. 9), em meio à construção social e aos poderes ideológicos, as realidades se transformam em discursos e imagens por meio da representação, essas que se manifestam por meio das linguagens, gestos, símbolos, entre outras formas, expressando definições daquilo que imaginam de suas realidades:

A rigor, todas as sociedades, ao longo de sua história, produziram suas próprias representações globais: trata-se da elaboração de um sistema de ideias-imagens de representação coletiva mediante o qual elas se atribuem uma identidade, estabelecem suas divisões, legitimam, seu poder e concedem modelos para a conduta de seus membros (Pesavento, 1995, p. 16)

As produções das ideias-imagens são frutos do campo de disputas, de interesses, manipulações e apropriações, os quais são transformados, adaptados e/ou perpetuados ao longo do tempo pelas sociedades. Entretanto, esses elementos são preservados na longa duração, pois são essenciais na construção das identidades e memórias dos povos, e tornam-se modelos explicativos de ordenamento social, espiritual, político e cultural.

O imaginário ganha forma por meio das representações, este entendido 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). Nessa perspectiva, os conceitos de representação e imaginário estão atrelados numa construção cultural, social, ideológica, marcados por intencionalidades sobre aquilo que se quer preservar, perpetuar, assim como conduzir ao silenciamento e/ou esquecimento.

Em meio às relações das representações simbólicas do imaginário desenvolve-se a antropologia histórica, segundo Burguière (2011), que integra, de forma interdisciplinar, os estudos dos passados históricos, as estruturas culturais e mentais das sociedades, pois, “é no estudo do universo mental que a antropologia histórica prossegue hoje em suas pesquisas mais férteis” (Burguière, 2011, p. 324).

De acordo com o autor, o estudo da antropologia histórica permite compreender as representações das práticas culturais, os imaginários coletivos, sociais, os aspectos culturais, sociais e a dita “história por baixo” (Burguière, 2011, p. 325). A partir dessa abordagem de

ampliação de temáticas de estudos, o autor cita as contribuições de autores que dialogam com a perspectiva antropológica,

como as pesquisas pioneiras de Jacques Le Goff sobre as representações do tempo, do trabalho e sobre o folclore religioso na sociedade medieval ou, ainda, as análises de Georges Duby sobre o sentido do dom e dos gastos ostentatórios na sociedade da Alta Idade Média. (Burguière, 2011, p. 325).

Os trabalhos de Jacques Le Goff e Georges Duby, citados por Burguière, contribuíram significativamente para o estudo das mentalidades e do imaginário medieval, ao explorar as questões como tempo, memória e simbolismo, por meio de um vasto acervo documental. Além desses autores cita-se também a obra de Jean-Claude Schmitt (2014)<sup>15</sup>, em que o autor conecta práticas concretas (ritos e gestos) as estruturas simbólicas e culturais mais amplas.

A partir da abordagem de Burguière, e dos estudos de Schmitt, observa-se que a história do imaginário, muitas vezes associada à antropologia histórica, explora as formas como as sociedades constroem suas representações simbólicas e narrativas coletivas. Temas como sonhos, visões, mitos, fantasias, crenças populares e o tempo ganham destaque, pois refletem os valores, ansiedades e aspirações dos grupos sociais em diferentes períodos.

Diante dessa perspectiva observa-se a ampliação do estudo acerca da categoria do tempo histórico, pois integra o campo do imaginário, a antropologia histórica e o próprio conceito de representação. Nessa abordagem verifica-se que os homens buscam os seus sentidos temporais e estimulam as imagens mentais a pensarem e a produzirem sobre o que aconteceu no passado, sobre o que fazer no presente e o que se deseja que aconteça no tempo futuro.

Dessa forma, as representações das imagens expressam as formas de se relacionar com o tempo, em que o real pode significar o que foi, ou aquilo que se imaginasse que foi, ou como gostaria que acontecesse, assumindo, assim, múltiplas representações e interpretações imaginárias das temporalidades.

Por isso, faz-se necessário estabelecer a relação entre “significantes (imagens palavras) com os seus significados (representações significantes) processo que envolve uma dimensão simbólica” (Pesavento, 1995, p. 16). É no campo simbólico que as representações das imagens mentais ganham formas, assumem diversos significados, são apropriados conforme os interesses dos grupos sociais, mas que podem encontrar-se em um campo de disputa, acerca dos discursos e imagens que se propõem em manter ou esquecer ao longo do tempo.

---

<sup>15</sup> SCHMITT, Jean-Claude. **O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo**: ensaios de antropologia medieval. Petrópolis: Vozes, 2014

Segundo Schmitt (2014), na Idade Média o elo entre Deus e seus fiéis perpassava um imaginário social “[...] que contribui, pela representação (mental, ritual, imagética) de um lugar que podemos nomear o divino, para ordenar e legitimar as relações dos homens entre si” (Schmitt, 2014, p. 35).

Os eclesiásticos, por meio dos seus discursos e gestos, mediavam o imaginário social, os quais se perduram numa perspectiva de longa duração, e estabeleciam as relações e funções dos homens na sociedade medieval, e com as questões do divino. Além disso, por meio dos rituais demarcavam “[...] as grandes divisões da humanidade: o batismo, por exemplo, separa os cristãos dos não cristãos; outros rituais (o casamento, a ordenação sacerdotal) traçam o limite entre os homens e as mulheres ou entre os clérigos e os leigos” (Schmitt, 2014, p. 36).

Por meio dos rituais simbólicos realizados pelos eclesiásticos buscavam organizar as estruturas temporais da sociedade, distinguindo os cristãos, que seguiam as normas da *ecclesia*, dos não cristãos, vistos como praticantes de pecados, como as heresias. Essa organização refletia uma projeção do tempo futuro pós-morte, em que apenas os cristãos seriam salvos.

Compreende-se que a construção e o sentido da categoria de tempo cristão medieval estavam atrelados ao campo do imaginário social e da concepção da *ecclesia*, essa que tentava organizar as estruturas temporais e a própria sociedade. Assim, entende-se a articulação dessas dimensões por meio dos conceitos do “campo de experiências e horizonte de expectativa” (Koselleck, 2006), a fim de estabelecer o diálogo entre eles, e identificar os sentidos que os homens atribuem à temporalidade.

Segundo Koselleck (2006), “[...] todas as histórias foram constituídas pelas experiências vividas e pelas expectativas das pessoas que atuam e sofrem” (Koselleck, 2006, p. 306). As experiências vividas revelam os fatos e as ações humanas do passado, que servem de orientação para o planejamento das expectativas das pessoas para o futuro e, conforme o autor, não existe expectativa sem a experiência.

Assim, os conceitos sobre o campo de experiência e horizonte de expectativa são categorias históricas que indicam a “condição humana universal” (Koselleck, 2006, p. 307) no espaço e no tempo, e, além disso, permitem compreender o tempo histórico, “[...] pois elas entrelaçam passado e futuro. São adequadas também para se tentar descobrir o tempo histórico, pois, enriquecidas em seu conteúdo, elas dirigem as ações concretas no movimento social e político” (Koselleck, 2006, p. 308).

Essas duas categorias formais, campo de experiência e horizonte de expectativa, não podem ser interpretadas como opostos, distantes uma da outra, ao contrário, eles se aproximam.

Porém, não são simétricos, mas cada um possui a sua singularidade e forma de ser. Embora relacionadas, jamais se coincidem e o futuro não é uma simples consequência do passado, ainda que carregue as experiências do tempo.

Diante disso, Koselleck define o campo de experiência como

[...] o passado atual, aquele no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados. Na experiência se fundem tanto a elaboração racional quanto as formas inconscientes de comportamento, que não estão mais, ou que não precisam estar mais presentes no conhecimento (Koselleck, 2006, p. 309)

O passado atual refere-se às experiências que foram construídas e vividas pelos homens, é rememorado por meio de datas, rituais, celebrações que também podem ser esquecidas e alteradas. Elas servem de referências e orientações sobre o agir humano ao longo do tempo, podem ser utilizadas como conselhos, para que os erros não sejam repetidos, ou preservar as experiências, visando a legitimidade dos poderes e manutenção das ordens sociais.

O campo de experiência é fundamental para o direcionamento do planejamento das ações para aquilo que se deseja alcançar no tempo próximo, o qual poderá ser concretizado ou não, e dessa forma aproxima do horizonte de expectativa. O horizonte de expectativa, “[...] quer dizer aquela linha por trás da qual se abre no futuro um novo espaço de experiência, mas um espaço que ainda não pode ser contemplado” (Koselleck, 2006, p. 311).

Nessa linha do horizonte concentram-se as expectativas de renovação, o rompimento com experiências passadas, os desejos e medos em relação a um novo espaço e tempo, desconhecido, mas imaginado. É diante dela que novas experiências serão criadas, uma vez que passado e futuro não se coincidem nessa relação.

Na tensão entre o campo de experiência e o horizonte de expectativa no tempo histórico, percebe-se que o tempo não é singular, mas múltiplo e sobreposto. Não existe um fluxo contínuo de experiências passadas que se materializem inevitavelmente no futuro, pois as experiências podem ser repensadas e as expectativas constantemente revistas.

Assim, pode-se falar de

[...] tempos históricos heterogêneos, com mudanças e direções não lineares. As sociedades se relacionam diferentemente, em cada época, com seu próprio passado e com seu futuro. Isto é: uma sociedade pode mudar de perspectiva em relação a si mesma, pode resgatar passados esquecidos, esquecer passados sempre presentes, abandonar projetos, propor outras esperas (Reis, 2012, p. 43)

Cada sociedade, em seu tempo e espaço, desenvolveu formas de compreender o ser e o estar no tempo, interpretando-o e atribuindo-lhe sentidos explicativos. Dessa maneira, são formados os campos de experiências, que orientam as gerações seguintes e podem ser preservados ou transformados no horizonte de expectativa. Sob essa perspectiva, o tempo histórico não é apenas o resultado direto e puro do passado, mas, sobretudo, uma construção humana que orienta as ações ao longo do tempo.

A análise do tempo histórico, especialmente no contexto da história medieval, revela a complexidade de uma categoria que vai além da simples cronologia dos eventos. O estudo do tempo é essencial para entender as múltiplas dimensões da história, como uma construção social e cultural. É verificado o papel da *ecclesia* que criou e recriou as suas próprias representações temporais, legitimando poderes, estabelecendo identidades e projetando futuros possíveis para a sociedade medieval.

Assim, compreender o tempo histórico é fundamental para o ensino de história medieval, pois permite que os alunos e pesquisadores desenvolvam uma visão crítica e profunda das continuidades e rupturas que moldaram e ainda moldam as sociedades. Este entendimento possibilita uma abordagem mais rica e significativa da história, onde o passado, presente e futuro estão intrinsecamente conectados na complexa tapeçaria do tempo humano.

## **2.1 O tempo histórico medieval: perspectivas interpretativas**

Diversas são as interpretações sobre as expressões humanas no tempo, como, por exemplo, a concepção mítica, cíclica, linear e acelerado são algumas formas de atribuição da relação das sociedades com o seu tempo. Na Antiguidade, o regime de historicidade centrava-se nas explicações de um tempo mítico, circular, sagrado e estável, na espera de um eterno retorno da Idade do Ouro, dos grandes eventos e heróis, o qual deveriam se completar e recomeçar novamente, conforme era propagado pelas narrativas míticas.

Essas narrativas míticas cumpriam o papel de relatar eventos, reais ou não, e eram formas aceitas pela coletividade para explicar a realidade. A coletividade, por sua vez, conformava-se com elas para evitar eventos catastróficos e, ao mesmo tempo, aguardava a concretização dos relatos míticos, que consistiam no retorno de um passado idealizado. Assim, atribuíam-se sentidos às questões sociais, éticas e políticas.

Para as sociedades antigas, “[...] o passado não é apenas preservado, mas reatualizado, revivido no presente e no futuro” (Reis, 2012, p. 48). Assim, a perspectiva temporal, consistia no futuro ser igual ao passado, as mudanças eram minimizadas, pois os eventos eram repetidos por toda eternidade, o presente seria uma imitação do passado, no desejo dos homens se tornarem um ser imortal e ter fama eterna.

No período medieval observa-se uma nova postura diante das questões temporais, em que se tem uma tentativa de imposição da linearidade, tendo como referencial o nascimento de Cristo, e, ao mesmo tempo, a circularidade, numa perspectiva simbólica de lembrar os principais momentos da história do Cristianismo, o qual se manifesta por rituais e festividades no campo do sagrado.

Uma das linhas interpretativas sobre a representação do tempo da sociedade medieval advém dos discursos da religiosidade cristã em que eram difundidos os discursos escatológicos/apocalípticos, e isso “[...] permitiu que a história da Igreja se perpetuasse como a própria história da salvação.” (Koselleck, 2006, p. 26). Assim, tem-se uma primeira concepção da Igreja cristã Ocidental como hegemônica, que estabeleceu as relações entre o presente, o passado e o futuro, por meio dos discursos explicativos da religiosidade cristã. O tempo, nesse contexto, correspondia à expectativa do encontro com Cristo na eternidade e no futuro próximo.

O rompimento com a espera de um futuro próximo do fim dos tempos e da salvação deu-se com a modernidade, conforme Koselleck (2006), a noção do futuro do homem europeu altera-se como o advento de novas concepções acerca do tempo, que abriu o caminho para o pensamento desenvolvido na Idade Moderna, com a filosofia da história, combinando a crença profética com a razão.

Nesse percurso, conforme Koselleck, o Estado absolutista tentava controlar o futuro por meio dos prognósticos e do cálculo para evitar que algo de novo pudesse acontecer. A partir dessas novas práticas e concepções acerca do tempo na modernidade, observa-se as mudanças de pensamentos em relação ao período medieval.

Se na Idade Média tinha-se a preocupação com os destinos no pós-morte e a salvação, segundo Koselleck, na modernidade observa-se uma aceleração do futuro, em que o homem começa a produzir seu próprio futuro no tempo presente, na busca pelo progresso, evolução e aceleração da humanidade, ideias centrais da modernidade que avançam até a contemporaneidade.

Os prognósticos temporais indicados por Koselleck, nos conduzem à reflexão sobre como cada sociedade, em seu período histórico, se apropriou do tempo, o utilizou e deu a ele

significados e sentidos, permitindo que cada ser humano, em seu tempo e espaço, tivesse a consciência de seu passado, presente e futuro.

A partir dos prognósticos apontados por Koselleck, verificam-se os desafios ao rastrear as representações e sentidos do tempo no período medieval. Para Rust (2010), “a questão da vivência do tempo pelos homens da Idade Média é co-extensiva à própria historiografia. Ela se alastra em todo o seu conjunto de maneira difusa, dispersa” (Rust, 2010, p. 39).

Segundo o autor, as concepções sobre o tempo perpassavam de forma “embaralhada no estudo de diferentes matérias, como a feitiçaria, o uso da força e da tortura, a formação da sociedade feudal ou a cultura popular medieval” (Rust, 2010, p. 39). Apesar de temas diferentes, eles apresentavam em comum uma linha condutora sobre o entendimento do tempo, porém de forma ampla e generalizante, o que tornava confuso a compreensão das representações sociais sobre a temporalidade medieval.

Ao abordar sobre a historiografia dos medievalistas acerca do tempo, Rust<sup>16</sup>(2010) pontua sobre as mudanças no século XX, em que os estudiosos

[...] passaram a sugerir conceituações que evidenciavam as experiências acerca do tempo como construções coletivas, algo que perpassa a totalidade da vida social, nunca ‘terminado’, jamais exclusivamente objetivo ou psicológico, sempre aberto, em constante reformulação no curso da vida em sociedade (Rust, 2010, p. 39).

Ao problematizar o tempo como uma experiência social, observa-se que diversas são as abordagens sobre a representação do tempo pelos medievalistas. Para Jacques Le Goff, a investigação sobre o tempo perpassava pelas “[...] relações de trabalho, dominação e distinção. As representações sobre o tempo são aí reavaliadas como elemento fulcral das identidades coletivas e das modalidades de controle social” (Rust, 2010, p. 43).

Ao analisar as obras do medievalista Le Goff<sup>17</sup> percebe-se a presença da *ecclesia* as tentativas de controle e ordenamento social. A partir dela tem-se a primeira concepção sobre o tempo,

---

<sup>16</sup> Leandro Duarte Rust em sua tese de doutorado: “*Colunas Vivas de São Pedro*”: concílios, temporalidades e reforma na história institucional do papado medieval (1046- 1215) (2010), fez uma análise sobre a historiografia medievalista acerca das representações sobre o tempo na Idade Média. O autor articulou o conceito de tempo com as práticas institucionais e políticas do papado medieval, especialmente entre os séculos XI e XIII, e observou as apropriações, adaptações e tensões em torno das questões institucionais do poder do papado medieval.

<sup>17</sup> A obra *Para uma outra Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente* (2014), de Jacques Le Goff, é composta por 18 ensaios escritos pelo autor em diferentes momentos, dentro deles, desataca-se as análises sobre o tempo e o trabalho, especificamente os textos: *Na Idade Média: tempo da igreja e tempo do mercador* e o *Tempo do trabalho na crise do século XIV: do tempo medieval ao tempo moderno*. Outro texto analisado do autor se refere ao verbete “tempo” do Dicionário temático do Ocidente Medieval (2006) volume II.

[...] um tempo de Deus e da terra, depois, dos senhores e dos que estão sujeitos ao senhorio, depois- sem que os tempos precedentes tenham deixado de ser presentes e exigentes- um tempo das cidades e dos mercadores, e, finalmente, um tempo do príncipe e do indivíduo. (Le Goff, 2006, p. 531)

Se antes havia a presença dos deuses e dos heróis nas narrativas mitológicas, que davam explicações para a realidade, agora os fatos centravam-se na figura de um único Deus, criador de todas as coisas, incluindo o tempo, sendo o próprio tempo pertencente a Ele. Nessa ótica de compreensão tinha-se a concepção do tempo atrelado ao sagrado, sendo a instituição da Igreja cristã Romana do Ocidente, a principal propagadora dessa relação de tempo, com Deus e as pessoas.

Para Le Goff (2006), “[...] o tempo cristão que se impõe lentamente aos homens não é unificado. Combina três tipos de tempo. (Le Goff, 2006, p. 532). Os três tipos de tempo correspondem ao tempo circular da liturgia, o tempo histórico e o tempo sagrado orientado.

Para a religiosidade cristã Ocidental, o tempo era visto como de Deus que se mesclava com a própria história, pois o Cristianismo, é “[...] uma religião quase humana, que possui datas, eventos, lugares sagrados, presente, passado, futuro, uma escatologia” (Reis, 2012, p. 50).

O tempo circular da liturgia se manifestava na repetição dos rituais religiosos. A partir da figura e dos fatos históricos de Cristo os eclesiásticos estruturaram o calendário litúrgico, presentes na Igreja cristã apostólica romana, conforme Baschet (2006), “[...] o calendário litúrgico é uma notável criação da Igreja medieval, realizada sem o menor fundamento nas Escrituras, mas destinada a um sucesso considerável” (Baschet, 2006, p. 307).

O calendário litúrgico possuía como eventos as grandes festividades relacionadas a Cristo, como o momento de alegria com o seu nascimento, de tristeza com a crucificação e de esperança na encarnação. Assim, os eventos que se sucedem ao longo do ano são: “[...] a Epifania, Quarta-feira de Cinzas, Anunciação, Domingo de Ramos, Páscoa, Ascensão, Pentecostes, Corpo de Deus, Assunção, Todos os Santos, Natal” (Pomian, 1993, p. 14).

O tempo clerical litúrgico inicia-se com o ciclo do Natal, que começa com o Advento, quarenta dias de espera, que antecede a grande comemoração da Natividade, e depois prolongada por doze dias com a Epifania e concluída com a Anunciação. Em seguida, tem-se o tempo do Advento, que corresponde aos quarenta dias de oração e jejum, que será culminado com o tempo Pascal, em que se celebra a Ressurreição de Cristo. Por fim, a Ascensão e Pentecostes corresponde a dez e quarenta dias depois do domingo pascal.

Esse calendário litúrgico possuía uma representação cíclica, pois a cada ano se revivia, comemorava, ritualizava a trajetória de Cristo, preservando e mantendo a memória oficial do Cristianismo. A partir da abordagem sobre o tempo de Le Goff (2006, p. 532), entende-se que cabia aos eclesiásticos ordenarem e atribuírem os sentidos ao tempo. Além disso, o autor apresenta a representação do tempo no âmbito da *ecclesia*, em seguida nas instâncias do senhorio e das atividades laborais dos camponeses.

O entendimento sobre o tempo histórico estava relacionado às mudanças sociais e econômicas. Ao analisar o estudo de Jérôme Baschet (2006), que dialogam com as perspectivas de Jacques Le Goff, Baschet apresenta em sua obra os quadros temporais da cristandade, as pluralidades e vivências dos tempos e o seu controle pela igreja católica.

Para o autor os eventos presentes no calendário litúrgico coincidem com o tempo da natureza, entretanto a *ecclesia* possuía o propósito de fazer com que esses fenômenos tivessem sentidos cristãos, como, por exemplo, na passagem do tempo, por meio das mudanças das estações e no próprio cotidiano, como a alternância do dia e da noite.

O tempo da natureza dava ritmo ao trabalho agrário e organizava as atividades laborais camponesas, que ocorriam conforme as estações, assim tinha-se o período do preparo da terra, o repouso e a colheita, esse ciclo correspondia às festividades cristãs. O caso mais claro é o da Natividade, “[...] cuja data é fixada de modo a corresponder ao solstício de inverno e a substituir a celebração antiga do renascimento do sol” (Baschet, 2006, p. 307).

Segundo Baschet (2006, p. 307), a Igreja, entre os séculos IV e V, instituiu a liturgia dos quatro tempos, que santificava o início de cada estação através de jejum e prece. Percebe-se a apropriação das antigas práticas pagãs de medição e conhecimento sobre o tempo, que foi transformado numa nova perspectiva sobre a lógica cristã, que deveria ser obedecido, como forma de manter a ordem temporal divina.

A partir da lógica do cristianismo, Deus criou o mundo e os seres em seis dias e no sétimo dia descansou. Dessa forma, surge a simbologia temporal de sete dias da semana, sendo seis de trabalho e o sétimo de descanso. Diante disso, constituiu-se a semana, sendo o domingo o núcleo dela, reservado ao repouso das atividades laborais e principalmente destinado à devoção religiosa a Cristo.

Para além do sentido simbólico cristão em torno da semana, tem-se também o tempo diurno e noturno, em que os seus sentidos se diferenciam na lógica do cristianismo. O dia era marcado pela claridade da luz solar, representava a presença da luz divina do Senhor, momento

em que as pessoas deveriam aproveitar para a realização das atividades cotidianas, sobretudo as laborais.

Entretanto, a noite reinava a escuridão, devido à escassez da iluminação, e conforme os discursos da *ecclesia*, nesse momento se manifestavam os seres malignos, como a figura do diabo, para perturbar e conduzir os homens ao pecado. Assim, conforme Baschet, instalaram-se os medos espirituais, e também os de assaltos e mortes.

Segundo Le Goff e Baschet, o tempo clerical era ritmado pelo “tocar dos sinos” (Baschet, 2006, p. 305), esse representava o poder dos monastérios e o seu controle sobre o tempo. Assim, ao redor do calendário litúrgico, as horas canônicas, o tocar dos sinos estruturaram-se múltiplos tempos vividos, pois se tinha o tempo de acordar, em que o cristão, ainda em jejum “[...] tinha que fazer as preces. Duas preces eram dirigidas a Deus e duas à Virgem” (D’Haucourt, 1994, p. 49), o tempo do repouso, reservado ao Domingo e para a celebração do dia do Senhor.

Além disso, havia as tentativas da Igreja cristã Ocidental de controlar o tempo da vida social, como, por exemplo a proibição pela igreja católica das atividades sexuais, “aos domingos e nos dias de festas importantes” (Baschet, 2006, p. 307). Assim como o da alimentação, em que se tinha o jejum e a abstinência no período da Quaresma e do Advento. Observa-se que o controle do tempo social era uma ferramenta eficaz para consolidar a autoridade eclesiástica sobre a sociedade medieval, integrando as esferas religiosas e temporais em um único ritmo regulado pela fé.

A partir dos estudos de Le Goff e Baschet sobre a representação do tempo medieval, percebe-se a centralidade da abordagem na instituição da Igreja cristã Ocidental, apresentando-a como homogeneizadora e controladora. Entretanto, conforme os estudos de Leandro Rust e Gabriel Castanho (2017), a Igreja não foi uma instituição total, “nunca conseguiu, por exemplo, controlar ou mesmo plasmar-se à totalidade das comunidades que com as quais se relacionava” (Rust; Castanho, 2017, p. 18).

Assim, conforme os autores, havia populações como as muçulmanas, as judaicas que tinham outras concepções acerca do tempo e outros referenciais de marcação do próprio ritmo temporal. Assim como práticas que eram vistas como heréticas<sup>18</sup> pela igreja cristã, mas as quais expressavam os sentidos sociais nas temporalidades e que entravam em conflitos com uma imposição de um tempo único do cristianismo romano e Ocidental.

---

<sup>18</sup> O termo heresia significa escolha, assim, os hereges não aceitavam os fundamentos da fé da igreja católica, como por exemplo, a não aceitação dos sacramentos, da Santíssima Trindade e da autoridade papal. Esse grupo foi perseguido e combatido pelas ações dos eclesiásticos por não se adequarem aos princípios da instituição da *ecclesia*.

Diante disso, observa-se que a Igreja cristã Ocidental “enfrentava tensões, limitações, frustrações e derrotas; sua atuação estava condicionada a fatores operacionais que, permanentes ou circunstanciais, restringiam o campo social de suas ações” (Rust; Castanho, 2017, p. 18). Em meio aos conflitos e disputas de poder, percebem-se as tentativas da *ecclesia* de readaptar as suas ações, em prol de seus interesses. Nessa conjuntura, observam-se as tensões e tentativas de controle das atividades dos guerreiros no período medieval.

Segundo Costa (2009), “*miles* era a palavra utilizada para definir o indivíduo pertencente à cavalaria” (Costa, 2009, p. 238). Mas conforme o autor a origem desse grupo era de “difícil precisão e delimitação” (Costa, 2009, p. 238). Para Flori (2006),

a origem compósita da cavalaria parece pouco discutível. Longe de ser uma confraria igualitária, ela reúne, no século XI as massas subordinadas que a abastecem, os milites comuns, e os que os recrutam, armam, dirigem e empregam, a saber, os príncipes ou, em menor escala, os castelões (Flori, 2006, p. 189).

A partir da abordagem de Flori, observa-se que o grupo era formado por “vassallos e combatentes profissionais” (Flori, 2006, p. 189), encarregados de proteger e ajudar o senhorio. Com o passar do tempo, esse segmento “ascendeu socialmente e passou a ser confundido com a própria nobreza” (Costa, 2009, p. 238).

Segundo Flori, “cavalaria e nobreza acabam por se fundir ou por se confundir” (Flori, 2006, p. 190), assim, a cavalaria foi se unindo com a aristocracia, “associada à nobreza hereditária detentora de terras” (Costa, 2009, p. 238) além de incorporar as suas ideologias e costumes.

Conforme a historiografia medieval<sup>19</sup> e a literatura<sup>20</sup>, a identificação de um jovem para se tornar um guerreiro e adentrar a Ordem de Cavalaria deveria passar por um ritual de investidura, ou seja, “[...] cerimônia de iniciação característica pela qual um homem é feito cavaleiro.” (Flori, 2005, p. 23), nesse momento ocorria a entrega dos armamentos ao cavaleiro, acompanhado de um ritual religioso e possuía um significado social, político e espiritual.

Para Flori (2005), ser cavaleiro significava homens que andavam a cavalo e tinha como função militar proteger o rei e seu território dos inimigos, os indefesos e a Igreja. Os eclesiásticos participavam do ritual de investidura, em que o futuro guerreiro tinha que

<sup>19</sup> FLORI, Jean. **A cavalaria**. A origem dos nobres guerreiros da Idade Média, São Paulo: Madras, 2005.

<sup>20</sup> Cita-se *O livro da Ordem de cavalaria*, de Ramon Llull, um manual destinado aos jovens nobres que desejam adentrar a Ordem de Cavalaria e expõe as funções desse grupo e de como se tornar um cavaleiro cristão.

permanecer em jejum e em oração para receber as armas e fazer o juramento de obedecer às leis de Deus.

O ritual de investidura ocorria no período de festividades do calendário litúrgico, a comemoração de Pentecostes, que para Igreja significava a descida do Espírito Santo sobre os apóstolos de Jesus e seus seguidores, cinquenta dias depois da Páscoa. Assim, o tempo da investidura da cavalaria era marcado pelo simbolismo cristão, em que o novo cavaleiro receberia nesse dia a benção divina, tornando-se um guerreiro de Deus.

Entretanto, percebe-se que a cavalaria não cumpria as normas estabelecidas pela *ecclesia*. Segundo Flori, os cavaleiros praticavam ações que eram desviantes da sua função, como a prática de guerras, saques, pilhagens, justas e torneios. As “pulsões agressivas” (Costa, 2009) e violentas desses homens fizeram com que a *ecclesia* estabelecesse normas para regulamentar as suas atividades militares, como, por exemplo, a Trégua de Deus que “[...] tenta restringir ainda mais as atividades guerreiras, 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).

A Trégua de Deus estabelecida pelos eclesiásticos restringia o tempo das atividades de guerra dos cavaleiros, como forma de adequação ao calendário litúrgico da igreja católica, como formas de frear as violências e disciplinar a Ordem de Cavalaria, para que realizassem os combates no momento certo e quando fosse necessário.

Assim, havia as tensões na sociedade que perpassava pelas formas de como se utilizar do tempo, e sobre as ações sociais realizadas nelas, que culminavam em um jogo de poder, disputas e adequações. Esses conflitos, como exposto acima entre as atividades dos cavaleiros e uma imposição da Igreja Romana, demonstram a complexidade e tensões entre os ritmos de tempos diferentes no período medieval.

Outro aspecto a ser destacado nesse panorama de tensões refere-se as próprias mudanças ao longo da medievalidade, em que se verifica o movimento de fortalecimento e expansão dos centros urbanos e o advento do grupo dos mercadores. Esses eram responsáveis pela movimentação econômica das cidades e junto com eles veio uma nova forma de lidar com o tempo.

Le Goff (2014) contrapõe o tempo sagrado da Igreja ao tempo moderno dos mercadores, sugerindo uma dualidade entre esses dois universos temporais. Para o autor, a figura do mercador representou um impacto ao tempo sagrado, pois “alterou as relações sociais e principalmente das atividades econômicas” (Le Goff, 2014, p. 61).

Assim, o tempo do mercador estava associado ao dinheiro, o qual deveria ser aproveitado ao máximo para obtenção da riqueza, assim se encaminhava para a individualização e ao conhecimento mais preciso sobre o tempo mecânico, que irá se desenvolver e consolidar.

Conforme Le Goff (2014), “[...] o tempo do mercador, que é a condição primordial de ganho, já que aquele que tem dinheiro julga poder extrair proveito da espera do reembolso por parte daquele que não o tem à sua imediata disposição” (Le Goff, 2014, p. 59). A prática econômica desenvolvida pelo mercador tinha como objetivo a obtenção de lucro, porém, aos olhos da *ecclesia* essa prática estava associada ao pecado da usura, em que se emprestava o dinheiro com a intencionalidade de receber a mais.

Segundo Rust, ao analisar as obras<sup>21</sup> de Le Goff, observa que o autor apresenta as dualidades entre os tempos, em “[...] um tempo sagrado versus um tempo ‘moderno. Um tempo agrário versus um tempo urbano. Um tempo medieval versus um tempo ‘moderno’. E assim, eis a luta entre Igreja e mercadores recolocada em toda sua amplitude histórica”. (Rust, 2010, p. 43).

Essas perspectivas de tempos apresentam-se em forma de blocos e distintas entre si, em que se tem uma primeira imagem explicativa de que o tempo da igreja cristã do ocidente estaria associado somente as questões sacramentais, rituais e litúrgicos, enquanto o tempo do mercador seria mais pragmático ao lidar com a economia.

As representações temporais de Le Goff, em tempo da igreja, em tempo senhorial e tempo do mercador, apresentam-se de formas fragmentadas e independentes, além de uma tentativa de imposição simbólica temporal, por parte da *ecclesia*, sobre as condutas coletivas do Ocidente Medieval.

As análises explicativas sobre o tempo de Le Goff foram importantes para a historiografia medieval, porém essas distinções entre as temporalidades, em tempo sagrado e profano, são perigosas. Para Rust e Castanho (2017), os tempos coexistiam e eram complexos, possuíam seus ritmos, transformações e “perpassavam por tensões e disputas de poder” (Rust; Castanho, 2017, p. 18).

Outra perspectiva de abordagem sobre o tempo, discutidas por Rust<sup>22</sup>, que se distanciam da perspectiva da nova história de Le Goff, correspondem aos seguintes campos temáticos,

---

<sup>21</sup> Diversas são as obras de Jacques Le Goff que foram analisadas por Leandro Rust, entre elas: *Para um novo conceito de Idade Média, Mercadores e Banqueiros na Idade Média, A civilização do Ocidente Medieval*, entre outras.

<sup>22</sup> Leandro Rust analisa as obras: *O tempo no mundo medieval* de Chris Humphrey e William Mark Ormrod (2001). *Tempo e eternidade* de Gerhard Jaritz e Gerson Moreno-Riaño (2003). Segundo Rust, essas obras são coletâneas

como: “1) O cômputo e o uso de unidades cronológicas; 2) as especulações filosóficas e teológicas; 3) composições literárias; 4) a expressividade artística e 5) ideias e práticas a respeito da morte e escatologia”. (Rust, 2010, p. 52).

Essas novas propostas acerca das temporalidades perpassam a análise da narrativa, e algumas delas, como por exemplo as composições literárias, as artísticas e as questões da morte escatologia abrem diversas possibilidades de interpretações sobre as projeções do tempo para a eternidade, contribuindo para a ampliação das representações sociais das temporalidades medievais.

A literatura medieval que retrata sobre as preocupações como a morte e a escatologia indicam outras formas de expressões sobre as experiências e sentidos no tempo, que se estendem para as precauções com o futuro, como por exemplo, o destino das almas no pós-morte.

Para Le Goff (2003), o tempo sagrado orientado guiava a trajetória espiritual, conectando o presente com o “futuro escatológico” (Le Goff, 2003, p. 326). Baschet, analisa as relações entre o passado, o presente e o futuro da medievalidade, pelos discursos da *ecclesia*, e segundo o autor passado foi “[...] idealizado, presente menosprezado e futuro anunciado”. (Baschet, 2006, p. 319).

A idealização do passado firma-se com a criação e o estabelecimento do elo entre Deus e o Homem, mas foi rompido com o pecado original de Adão e Eva, o qual será resolvido com a vinda de Cristo a terra e a sua ressurreição. Porém, o presente era menosprezado, decadente, pois a sociedade era vista como o herdeiro do pecado original.

Além disso, nessa perspectiva pecaminosa do presente, o mundo terreal estava cercado de seres malignos conduziram a sociedade as ações pecaminosas. Diante disso, havia a necessidade de as pessoas obedecerem ao tempo litúrgico, as normas da Igreja e buscar a conversão.

Pelo discurso dos eclesiásticos o tempo é de Deus e o futuro pertence a Ele, assim anunciavam-se de forma pessimista as narrativas escatológicas do fim dos tempos. Não se sabe o dia e nem a hora, mas todos deveriam estar preparados para o grande dia, em que os justos serão salvos e os pecadores condenados.

Nessa perspectiva das temporalidades entre o passado, presente e futuro se mesclam e permitem compreender o campo de experiência e o horizonte de expectativa, ligados a partir da

---

que apresentam as representações medievais de tempo. Conforme o autor propiciam ao leitor um apanhado geral de tendências de pesquisas realizadas fora da alçada de influência da historiografia francófona” (Rust, 2010, p. 50).

concepção da *ecclesia*. Conforme indica Koselleck, o campo de experiência seria o “passado atual”, o qual refere-se ao pecado, a punição, por isso a necessidade dos homens arrependem-se de seus maus feitos e trilharem o caminho da salvação sob a orientação da Igreja.

O horizonte de expectativa é “[...] a volta iminente do Messias, que porá fim ao castigo do tempo e da história e separará os bons dos maus, salvando a uns e condenando a outros” (Reis, 2012, p. 51). Para os cristãos a preocupação estava com o horizonte de expectativa, à espera da vinda de Cristo e o encontro com Ele para, assim, reinar o tempo da eternidade e a vida no Além Medieval.

Para compreender o tempo medieval pelo viés do horizonte de expectativa analisa-se a literatura de viagem imaginária ao Além Medieval, *Visão de Túndalo*, um texto literário e narrativo que expressa as vivências do tempo na coletividade Ocidental. O seu estudo permite a compreensão dos sentidos e as diversidades das ações humanas no tempo, que as conduziram aos destinos finais do pós-morte, e abrindo o caminho para o entendimento das temporalidades do Além Medieval.

Assim, ao abordar as interpretações dos medievalistas acerca do tempo, Rust pontua para a importância de olhar para as temporalidades de forma conectadas, interrogar sobre as tentativas de controle e imposição da *ecclesia*, relacionadas as dimensões simbólicas e imagéticas e que perpassavam pelas intencionalidades, tensões e disputas de poder. Dessa forma, tem-se as diversas vivências do tempo medieval no Ocidente, que ultrapassam a hegemonia do tempo da Igreja cristã do Ocidente medieval.

## **2.2 O tempo histórico no Ensino de História: os desafios para a aprendizagem acerca da Idade Média**

A noção de tempo histórico é fundamental para o trabalho do historiador, pois refletir sobre o conceito de história implica, necessariamente, uma análise das questões temporais. Tradicionalmente, a história é vista como o estudo do passado; no entanto, ela pode ser entendida de forma mais ampla, como uma investigação das inquietações do presente, que impulsionam o pesquisador a examinar e questionar as fontes históricas. Esse processo permite a elaboração de interpretações que conectam passado e presente, revelando dinâmicas temporais que moldam as sociedades.

Historicamente, o conceito de tempo esteve no cerne dos debates historiográficos. No século XIX, sob a influência do positivismo, a história era concebida como o estudo de um

tempo que já passou e que não retorna, um tempo fixado em documentos oficiais e registros escritos. Essa visão linear e objetiva do tempo, no entanto, foi radicalmente transformada com o surgimento da *Escola dos Annales*. Marc Bloch, um dos fundadores desse movimento, redefine a história como a "ciência dos homens no tempo" (Bloch, 2002). Essa nova perspectiva ampliou o escopo das discussões sobre o tempo histórico, introduzindo o conceito de regimes de historicidade, que se refere ao modo como cada sociedade lida com seu passado e constrói sua consciência histórica (Reis, 2011, p. 8).

Nesse contexto, o tempo passa a ser compreendido como uma "representação cultural" (Reis, 2012, p. 33), em que diferentes sociedades atribuem significados diversos ao tempo, resultando em uma pluralidade de temporalidades. Essas temporalidades, por sua vez, são marcadas por continuidades e rupturas que variam de uma civilização para outra. Desse modo, as relações entre os tempos não são lineares; ao contrário, elas constituem um processo dinâmico no qual o presente dialoga constantemente com o passado, gerando novas formas de interpretação histórica.

Além de ser uma categoria conceitual para a investigação acadêmica, o tempo histórico é um tema central nas discussões sobre o ensino de história. Refletir sobre as diferentes temporalidades no contexto educacional é essencial para compreender como distintas sociedades representaram e se relacionaram com o tempo. Essa abordagem permite explorar as continuidades e descontinuidades das práticas sociais ao longo dos tempos históricos, contribuindo para a formação das identidades sociais e culturais.

Problematizar as representações do tempo no ensino da história escolar significa conduzir os estudantes à reflexão sobre os sentidos das narrativas históricas, o reconhecimento das práticas sociais e culturais em diferentes tempos e espaços e a identificação das relações e diferenças entre eles. Além disso, ao compreenderem-se como sujeitos históricos que constroem e integram a história, os discentes desenvolvem uma formação humana e crítica, essencial para a educação básica.

A disciplina de história no contexto escolar surgiu no século XIX, passando por várias concepções e interpretações sobre o conteúdo e a forma de ensino dos temas históricos na educação. Conforme ressalta Circe Bittencourt (2018), embora a história escolar tenha se consolidado no século XIX, ela já era utilizada nas escolas jesuítas entre os séculos XVI e XVIII. Nessa época, os textos clássicos de história eram empregados de forma catequética para promover a formação cristã, além de desenvolver habilidades como a leitura e a oratória.

Falar sobre a disciplina escolar e o ensino de História é observar a

[...] sua trajetória escolar que a caracterizavam, até recentemente, como um estudo mnemônico sobre um passado criado para sedimentar uma origem branca e cristã, apresentada por uma sucessão cronológica de realizações de “grandes homens” para uma “nova” disciplina constituída sob paradigmas metodológicos que buscam incorporar a multiplicidade de sujeitos construtores da nação brasileira e da história mundial (Bittencourt, 2018, p. 127)

Observa-se na citação acima que a perspectiva tradicional de ensino da história nas escolas era caracterizada por um enfoque baseado na memorização de fatos. Nesse modelo, o passado era apresentado de forma seletiva e idealizada, centrando-se na construção de uma identidade que privilegiava uma origem branca e cristã. Além disso, a história era frequentemente contada como uma sucessão cronológica de eventos protagonizados por “grandes homens”, excluindo ou minimizando a contribuição de outros grupos.

A autora destaca a mudança para uma "nova" disciplina de História, que se distancia desse modelo simplista e excludente. Essa transformação se dá a partir da adoção de novos paradigmas metodológicos que valorizam a diversidade de sujeitos históricos, ao reconhecer que a construção da nação brasileira e da história mundial envolveu a participação de diferentes grupos e atores sociais, pois promove uma visão mais inclusiva e pluralista da história.

A dualidade entre o ensino tradicional e uma nova disciplina de história reflete as transformações políticas, sociais, culturais e econômicas de cada contexto histórico. Segundo Bittencourt (2018), a História escolar está inserida nesse confronto entre as “humanidades clássicas, humanidades modernas e humanidades científicas” (p. 128), mostrando que o ensino de história evolui conforme as demandas e mudanças de cada período.

A humanidade clássica foi desenvolvida no século XVI, com a atuação dos jesuítas, que utilizavam textos históricos com fins pedagógicos, ao estabelecer uma ordem cronológica dos eventos. O objetivo era preparar o indivíduo em sua totalidade, tanto em termos de intelecto quanto de moral, conforme os princípios da ética cristã. No entanto, havia uma distinção clara em relação ao público-alvo desse ensino: a formação formal era destinada aos filhos da elite, e o conhecimento geral sobre a natureza era direcionado às demais classes sociais.

A humanidade moderna fundamentava-se na relação entre conteúdo e método de ensino de aprendizagem, em que se tinha a preocupação com a produção dos materiais didáticos, um compêndio para os alunos e os livros para os mestres ou professores. A concepção de história retratava o pensamento racional, evolutivo e em marcha para o progresso.

Nesse contexto havia o conflito entre a História Universal e a História Sagrada, os confrontos “[...] centraram-se na constituição de um discurso laicizado sobre uma história construída inicialmente para explicar a origem dos homens conforme os textos da História Sagrada” (Bittencourt, 2018, p. 134). A História Universal não aceitava essa abordagem sobre o mundo e a origem da espécie humana, e entre o final do século XIX e o XX, consolidou-se o conceito de história das civilizações fundamentadas nas bases científicas.

Segundo Bittencourt, o humanismo científico pregava

A necessidade de situar a história como conhecimento científico e válida, portanto, como explicação do passado humano defendida pelos positivistas ou por historiadores da escola metódica determinou uma tradição no ensino de História que consiste, ainda na atualidade, em apresentar em um capítulo introdutório dos manuais escolares o significado do conhecimento histórico. (Bittencourt, 2018, p. 135).

A estrutura do humanismo científico esteve presente no Brasil, no período republicano, pois havia a necessidade de se construir um currículo escolar e mostrar um passado dos grandes eventos, heróis, as memórias dos vencidos que construíram a nação. Para isso tinha como referência a história branca e eurocêntrica, os quais deveriam ser ensinados para a formação moral, ética e civil do cidadão.

De acordo com Selva Guimarães, a construção do currículo de história no Brasil está inserida em um campo de debates marcado por disputas políticas, ideológicas e por movimentos sociais. Essas discussões giram em torno de quais passados, temáticas e conteúdos devem ser ensinados, visando contribuir para a formação dos alunos. Além dessas questões, surgem outras indagações fundamentais: qual é o lugar e o papel da História na educação brasileira? Isso nos leva às perguntas clássicas que orientam o ensino: o que ensinar? Por que ensinar? E como ensinar?

A História, como disciplina escolar, "é sempre fruto de uma seleção, um 'recorte' temporal histórico" (Fonseca; Silva, 2010, p. 16), organizada de modo a dar coerência às narrativas. No entanto, surge a questão: quais temporalidades estão sendo selecionadas? Essas escolhas se conectam com diferentes espaços e tempos? Como estabelecer relações entre o passado e o presente de maneira significativa no ambiente escolar, contribuindo para a formação das identidades dos estudantes?

As últimas décadas do século XX foram um momento rico de debates no movimento historiográfico e educacional, com a implantação de propostas curriculares, novos materiais didáticos, ampliação das temáticas históricas, uso das fontes históricas na sala de aula, entre

outros aspectos, que permitiram novas práticas pedagógicas de ensino. Dentre as normativas curriculares, destaca-se os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN'S) que foi implantado em 1997 oficialmente pelo Ministério da Educação (MEC), no contexto da democracia do Brasil e da globalização da economia.

Para Selva Guimarães Fonseca (2003), essa normativa curricular representa “[...] uma resposta sobre o que de nossa cultura, da nossa memória é mais adequado transmitir às novas gerações que frequentam as escolas nas diferentes realidades socioculturais do Brasil” (Fonseca, 2003, p. 32).

Os Parâmetros Curriculares Nacionais apresentam diversas formas de ensinar e aprender história, numa perspectiva multicultural e permitem que todos tenham acesso ao conhecimento de forma diversificada e democrática. O documento curricular está dividido em ciclos, para o Ensino Fundamental inicial tem-se o 1º e o 2º ciclo, e para o Ensino Fundamental Final o 3º e o 4º ciclo.

Além disso, têm-se os eixos temáticos contendo os objetivos e os conteúdos a serem trabalhados para cada ciclo escolar, e deixa bem claro que a normativa não é algo a ser imposto, mas que visa a flexibilidade e abertura para a adaptação para as realidades locais.

A finalidade dos PCN'S, vem ao encontro da Lei de Base e Diretrizes da Educação (Lei 9.394/ 1996) que consiste em promover uma educação e um ensino acessível para todos, visando a prática reflexiva para a formação crítica dos discentes e o pleno exercício da cidadania.

Assim, o primeiro ciclo é destinado para os anos iniciais do ensino fundamental, a preocupação centra-se na alfabetização, essa não se restringe somente a área da linguagem, pois, conforme explica Selva Guimarães Fonseca e Marcos Silva (2010), é possível e necessário “[...] alfabetizar as crianças, ensinando e aprendendo História. Aprender História é ler e compreender o mundo em que vivemos e no qual outros seres humanos viveram” (Fonseca; Silva, 2010, p. 24).

Diante desse pressuposto de inicialização da vida escolar do educando nos primeiros ciclos da educação, os objetivos e os conteúdos da disciplina História são direcionados para estimular e identificar as permanências e as alterações dos modos de vida social, cultural e econômico. Percebe-se as semelhanças e diferenças entre o ontem e o hoje, para compreender as medidas de tempo, a ordenação, ao diferencia e relacionar o presente e o passado.

O segundo ciclo, correspondente aos anos finais do ensino fundamental, parte da compreensão sobre o tempo histórico. Seu objetivo é estimular os questionamentos e

desenvolver a criticidade em relação à realidade. A proposta é relacionar os tempos locais, regionais, nacionais e mundiais para possibilitar a reflexão sobre a construção dos acontecimentos e seus conflitos de forma histórica e crítica.

A partir dessa estruturação os PCN'S orientam sobre as temáticas comuns a serem desenvolvidas, estabelecendo o diálogo com os temas transversais, os recursos, as formas de avaliação e apresenta um roteiro de orientações didáticas de como proceder metodologicamente no processo de ensino aprendizagem. Em relação à disciplina da História articula-se em torno de três palavras-chaves, essências: “[...] o de fato histórico, de sujeito histórico e de tempo histórico” (PCN'S, 1997, p. 29).

Conhecer os fatos históricos permite compreender como as ações humanas construíram, deram formas e sentidos aos acontecimentos e momentos históricos. Para isso, se faz necessário inserir as fontes históricas na sala de aula, para identificar por meio delas os vestígios do passado para o entendimento do fato histórico.

Juntamente com o fato histórico têm-se os sujeitos históricos, os homens e mulheres que dão movimento à história. Conhecê-los é dar voz e visibilidade a eles da importância que tiveram para a História. Entretanto, os personagens históricos não podem se restringir somente aos grandes líderes, mas faz-se necessário falar dos grupos heterogêneos, os excluídos e marginalizados ao longo do tempo, diversificando os olhares sobre os sujeitos históricos.

O tempo histórico, com suas cronologias, datas e calendários são importantes para situar e localizar os fatos históricos, mas além disso, “[...] procura trabalhar também com a ideia de diferentes níveis e ritmos de durações temporais”. (PCN'S, 1997, p. 30). Compreender sobre o tempo histórico consiste em olhar como cada sociedade se relacionava com ele, como o entendia e perceber as múltiplas percepções temporais da história.

As durações do tempo variam e são sentidas no próprio processo psicológico do ser humano, como, por exemplo, a sensação do tempo que passa rápido demais quando se faz algo que gosta, ou que demora a passar por estar em situações desagradáveis. As velocidades do tempo também estão presentes na história. Numa perspectiva Braudeliana<sup>23</sup>, tem-se o tempo breve, médio e o longo, que fazem parte dos processos históricos.

---

<sup>23</sup> A partir da abordagem de Braudel (1992) entende-se como o tempo breve os acontecimentos imediatos e efêmeros, como batalhas, revoluções e decisões políticas, que, embora possam ter grande impacto, são insuficientes para explicar as dinâmicas estruturais da história. O tempo médio (ou conjuntural) diz respeito às oscilações econômicas, sociais e políticas que se desenvolvem ao longo de algumas décadas ou séculos, como crises econômicas ou transformações culturais. Por fim, tempo longo (ou longa duração) refere-se às estruturas profundas e permanentes, como o meio geográfico e as mentalidades coletivas, que mudam lentamente ao longo dos séculos da história.

No tópico referente às orientações didáticas destaca-se a preocupação com “o tempo no estudo da História” (PCN’S, 1997, p. 59), em que a normativa curricular revela a complexidade de ensinar sobre esse conceito, para torná-lo legível e acessível à compreensão. Diante disso, faz-se necessário entender o que é o tempo, o tempo em que os discentes estão inseridos, a sua construção cultural, para poder identificar e compreender as diversas temporalidades em espaços e culturas diferentes.

Assim, os PCN’S de história apresentam as formas de como tratar sobre o tempo numa perspectiva cronológica, de duração e de ritmos. Para o tempo cronológico “[...] é preciso considerar, então, que as marcações e ordenações do tempo, por meio de calendários, são uma construção que pode variar de uma cultura para outra.” (PCN’S, 1997, p. 58), e dessa forma, permite perceber as pluralidades dos tempos para diferentes espaços sociais e culturais.

O tempo da duração consiste em relacionar as vivências do tempo presente com o passado para observar semelhanças e diferenças. Além disso, possibilita a análise das permanências e transformações dos fatos históricos, como os costumes, as tradições e as conjunturas políticas, entre outros aspectos. Esse processo permite um posicionamento crítico diante da realidade.

O ritmo do tempo está relacionado à forma “[...] de organização da vida coletiva, ordenando e sequenciando, cotidianamente, as ações individuais e sociais” (PCN’s, 1997, p. 59). Essa organização pode ser observada no próprio cotidiano escolar, que inclui o tempo de início das aulas, o intervalo para o descanso e o período destinado às avaliações. Essa dinâmica não apenas estrutura a rotina, mas também interfere diretamente na vida dos estudantes, que estão inseridos nesse ritmo, conferindo movimento e dinamicidade ao ambiente escolar.

A análise do Parâmetro Curricular Nacional de História revela uma tentativa de rompimento com a cronologia linear e eurocêntrica, ainda muito presente nos materiais didáticos. Além disso, propõe a problematização do saber histórico e do tempo a partir das vivências e do conhecimento local. O objetivo é relacioná-los com as diferentes temporalidades que formam e constroem a história, permitindo assim uma leitura crítica do mundo.

Além dos PCN’S, atualmente está em vigor a Base Nacional Comum Curricular (2017), a concretização dessa normativa já estava prevista na Constituição Federal como indica o artigo 210, “fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação **básica comum** e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais” (BRASIL, 1988) (Grifos nossos).

Essa normativa vem ao encontro do artigo 26 da LDB, que determina que

Os currículos da Educação Infantil, do Ensino Fundamental e do Ensino Médio devem ter **base nacional comum**, a ser complementada, em cada sistema de ensino e em cada estabelecimento escolar, por uma parte diversificada, exigida pelas características regionais e locais da sociedade, da cultura, da economia e dos educandos (LDB, BRASIL, 1996) (Grifos nossos).

Observa-se que tanto a Constituição Federal e a Lei de Base e Diretrizes da Educação indicam da necessidade da construção de uma Base Nacional Comum Curricular, a ser aplicado para todas as etapas da educação, a fim de alcançar, um currículo comum para o país, mas sem deixar de lado, as especificidades das questões locais e regionais das sociedades.

Além da Constituição Federal e da LDB, houve também apontamentos no Plano Nacional de Educação, aprovado em 2014 e promulgada pela Lei nº 13.005/20147, que retrata a necessidade de

Estabelecer e implantar, mediante pactuação interfederativa [União, Estados, Distrito Federal e Municípios], diretrizes pedagógicas para a educação básica e a **base nacional comum dos currículos**, com direitos e objetivos de aprendizagem e desenvolvimento dos(as) alunos(as) para cada ano do Ensino Fundamental e Médio, respeitadas as diversidades regional, estadual e local (BRASIL, 2014). (Grifos nossos)

O PNE estabelece o regime de colaboração entre a União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios para atuarem em conjunto para o direcionamento da base nacional comum curricular, apontando os objetivos a serem desenvolvidos, mas sem esquecer das particularidades e diversidades locais e regionais. A partir desse Plano Nacional, houve alterações na LDB em 2017, com a Lei nº. 13.415/2017, no que se refere às finalidades da educação

Art. 35-A. A **Base Nacional Comum Curricular** definirá direitos e objetivos de aprendizagem do ensino médio, conforme diretrizes do Conselho Nacional de Educação, nas seguintes áreas do conhecimento [...] Art. 36. § 1º A organização das áreas de que trata o caput e das respectivas **competências e habilidades** será feita de acordo com critérios estabelecidos em cada sistema de ensino (BRASIL, 2017) (Grifos Nossos)

Assim, a partir dos pressupostos das leis, a constituição Federal, a Lei de Base e Diretrizes da Educação, o Plano Nacional da Educação visava sobre a necessidade da

construção de uma Base Comum Curricular da educação para o país, a qual foi promulgada em 2017, e estar em vigor atualmente.

É possível observar um aprofundamento das produções acadêmicas diante da BNCC, problematizando-a e refletindo sobre os impactos em diversas áreas do ensino. No que diz respeito ao campo da história, Nilton Mullet Pereira e Maria Cristina de Matos Rodrigues (2018) questionam sobre a necessidade de o país ter uma base comum curricular nacional e sobre quais conteúdos deveriam ser ensinados, visando o conhecimento unificado.

Os autores apontam que a construção da estrutura curricular foi marcada por “guerras de narrativas” (Pereira; Rodrigues, 2018, p. 3), em que o passado é narrado conforme as necessidades indenitárias e políticas do presente. Douglas Lima (2019), discorre sobre o processo de construção da BNCC e apresenta o cenário político, entre os anos de 2016 e 2017, de profunda polarização, pois o país passava

[...] pelo segundo processo de impeachment presidencial desde a redemocratização dos anos 1980, pela reconfiguração dos partidos políticos e dos movimentos sociais, por crescentes denúncias de corrupção envolvendo diferentes esferas da política nacional e, no plano da educação, pelo avanço de projetos que interferem no exercício da docência, como o projeto Escola Sem Partido. (Lima, 2019, p. 2)

Além disso, havia as disputas dos que eram favoráveis à construção de uma base nacional e os que eram contrários ao currículo comum. Os debates envolviam as entidades acadêmicas, os professores e a sociedade civil, em que se discutiam sobre quais conteúdos comuns deveriam ser ensinados, como relacionar os temas nacionais comuns com o local e o regional e qual seria o lugar da parte diversificada do currículo.

Para o campo do Ensino de História, as propostas apresentadas da BNCC, que foi o “último componente a ser apresentado para consulta” (Lima, 2019, p. 2), receberam diversas críticas, motivando os pesquisadores e professores desse campo, a discutirem e refletirem sobre o papel da história na Educação Básica, quais passados deveriam ser selecionados para estarem presentes no currículo, como proporcionar a formação histórica e de identidades dos indivíduos.

A elaboração da BNCC iniciou-se em 2015, a primeira versão, para a disciplina de história tinha como objetivo romper com a história quadripartite tradicional, a linearidade e o eurocentrismo, numa tentativa de fugir de uma história europeia e olhar para as próprias raízes que formam a história do Brasil.

Porém, ao selecionar os conteúdos e temáticas da Base Nacional Comum Curricular (BNCC), as civilizações da Antiguidade e Idade Média foram excluídas e isso gerou um

descontentamento no meio acadêmico. Bovo aponta que um dos diagnósticos para essa exclusão estava relacionado a uma perspectiva de “colonialismo educacional, fato de termos a Europa como referência e horizonte de expectativa para nosso futuro enquanto nação” (Bovo, 2018, p. 270).

Essa perspectiva justificou a eliminação de dois grandes períodos históricos com o argumento de que estavam ligados à história da Europa e, portanto, seriam desnecessários no novo projeto educacional que se pretendia implantar. Essa decisão visava explorar as experiências históricas ocidentais modernas em detrimento de outras tradições e temporalidades, e restringia a diversidade de abordagens dentro do ensino de História.

Para Bovo (2018), essa exclusão curricular não apenas limita a compreensão dos processos históricos na sua complexidade, mas também reforça hierarquias de conhecimento, onde apenas determinadas sociedades são consideradas dignas de estudo aprofundado.

Ao refletir sobre esse argumento, Bovo enfatiza a importância do ensino de História e do lugar que a Idade Antiga e Média ocupam na aprendizagem histórica. Para a autora, é fundamental “demonstrar a alteridade extrema que as sociedades humanas mantiveram e ainda mantêm umas com as outras” (Bovo, 2018, p. 288).

Desta forma, a partir da perspectiva de Bovo, ao compreender essas temporalidades permitem aos estudantes perceberem a diversidade das experiências humanas ao longo do tempo e desafia a visão homogênea da história Ocidental. Além de estimular um olhar crítico sobre a pluralidade das trajetórias históricas e combatendo a perpetuação de um currículo baseado exclusivamente em referências eurocêntricas.

A segunda versão apresentada em 3 de maio de 2016 tornou-se conteudista e discute a História do Brasil pelo viés eurocêntrico numa perspectiva colonialista. As temáticas antes excluídas, Idade Antiga e Medieval, voltam a fazer parte do currículo, porém de forma tradicional, com explicações generalizantes sobre esses períodos históricos.

Para Lima (2019),

A nova versão não apresenta uma reflexão sobre a questão do eurocentrismo; negros e índios voltam a um lugar periférico; a história do Brasil perde a centralidade para voltar a ficar isolada da história geral; há um enfoque cronológico e uma manutenção da grande narrativa centrada na matriz europeia. (Lima, 2019, p. 7)

Diante dessa proposta que foi apresentada observa-se um retrocesso no Ensino de História, visto como algo distante e isolado das discussões e pesquisas desenvolvidas nas

universidades, em que se propõem novas releituras historiográficas, discussão de conceitos e metodologias, a fim de lançar novos olhares para uma história numa perspectiva descolonizadora e global.

Apesar de incluir o período histórico da Idade Média na segunda versão, essa apareceu no documento de forma desequilibrada, pois reforça os estereótipos de um tempo obscuro, centra-se no Ocidente, em especial a França e trabalha os conceitos em dualidade, como, por exemplo, ruralidade versus urbano, feudalismo versus cidade entre outros. Dessa forma, o olhar para o tempo medieval se restringe a um tom conservador e sem as conexões e interações com as demais civilizações e espaços diferentes, que visa proporcionar um olhar de uma Idade Média global.

Por fim, a terceira versão de 2017 que foi aprovada e homologada no mesmo ano, o documento desenvolveu as competências e habilidades de cada área do conhecimento, indicando os objetivos, as temáticas de forma geral, as quais devem ser adaptadas as realidades locais, essa perspectiva se aproxima a proposta curricular dos Parâmetros Curriculares Nacionais.

Entretanto, a normativa é “[...] uma visão instrumental do currículo e do ensino de História que legitima o status quo, reforçando o silenciamento ou o apagamento de narrativas de minorias culturais, sociais, étnicas e de gênero historicamente excluídas das práticas curriculares de História.” (Albergaria; Amorim; Ralejo, 2021, p. 4).

Diante disso, a BNCC cumpre o papel de reunir os objetivos, os conteúdos, as competências e habilidades da educação básica de forma unificada para o país. Porém, deixa os vazios em relação às abordagens sobre a diversificação curricular, ao esquecer as narrativas e das minorias e distanciando do ambiente escolar as questões de gênero, as quais são muito pertinentes para o debate atual.

De forma geral, o documento curricular da Base Nacional Comum Curricular apresenta as dez competências gerais do âmbito pedagógico, leva em consideração os direitos de aprendizagem e o desenvolvimento delas. Além disso, demonstra as competências e habilidades do ensino aprendizagem, de cada área específica do conhecimento, a serem alcançadas e desenvolvidas para cada nível escolar da Educação Básica.

No que se refere à área das ciências humanas, da etapa fundamental procura interpretar o mundo nos aspectos sociais, políticos e culturais por meio das diferentes linguagens, a fim de estimular a formação ética e responsável dos discentes. No campo da história, a finalidade consiste em relacionar o tempo, com o espaço e as narrativas utilizar diferentes fontes históricas,

para haver o processo de identificação, comparação, contextualização, interpretação e análise dos fatos históricos.

A concepção do tempo histórico perpassa pelo entendimento das cronologias e sequenciamentos temporais. Nesse contexto, verifica-se como a BNCC trata essa perspectiva para o 6º ano, por meio da habilidade (EF06HI01) que estabelece: identificar diferentes formas de compreensão da noção de tempo e de periodização dos processos históricos (continuidades e rupturas).

A partir da habilidade acima, observa-se que o conteúdo de história se concentra numa perspectiva linear, cronológica dos fatos, a partir da concepção continuidade e ruptura. Para Nilton Mullet Pereira e Maria Cristina de Matos Rodrigues (2018), essa abordagem se distancia de olhar para o passado como algo prático, ou seja, como será analisado diante das demandas do tempo presente.

Para os autores, o entendimento de passado prático perpassa pelas escolhas que se faz no presente e que estão atreladas às relações de poder. Além disso, rompe com a perspectiva do passado como uma continuação ou reflexo do presente, o qual estaria atrelado às questões de alteridade, que consiste em reconhecer as peculiaridades das experiências dos modos de vida distintos e provocar as reflexões das realidades históricas.

A partir das críticas dos autores e a proposta do conceito de passado prático, observa-se que a habilidade da história destacada acima, é fundamental para a compreensão do tempo histórico, entretanto, como é estabelecida para fins didáticos no ensino, transmite a ideia de narração dos fatos de maneira sequencial e linear. Deixando o esvaziamento para o diálogo entre os tempos e as demandas sociais e indenitárias do tempo presente.

Além da problemática sobre o uso do conceito de tempo histórico no ensino, verificam-se os desafios de ensinar história medieval e sua organização dos temas no currículo da Base Nacional Curricular. Aproximando-se do conceito de passado prático, Claudia Bovo e Alex Degan (2017) explicam sobre a importância da Idade Média, um período recuado para a aprendizagem histórica, em que

[...] o tempo deve ser trabalhado tanto em uma classificação cronológica dos acontecimentos quanto em uma periodização capaz de reconhecer articulações pertinentes no fluxo de um processo histórico. Essa experiência do “ser e estar antigo e medieval” nos ajuda a desmistificar o tempo histórico, justamente por demonstrar, recorrendo a essas sociedades cuja alteridade era radical, como o tempo pode ser forjado para enfatizar a ruptura e/ou a continuidade. (Bovo; Degan, 2017, p. 57)

Para os autores as cronologias apresentadas são necessárias para orientar o conhecimento, entretanto não podem ser dadas como prontas e acabas, mas precisam ser problematizadas, contextualizadas e articuladas com o tempo presente. Além disso, quanto mais distante o período histórico, no caso analisado a Idade Média, ela permite a compreensão crítica e profunda do passado, entendendo-o de forma dinâmica e plural.

Os autores defendem que as temporalidades recuadas têm o potencial de romper com a tradição de uma história eurocêntrica e linear, que organiza o passado em uma sequência contínua de causas e efeitos, frequentemente centrada nas histórias da Europa. Assim, propõem-se uma visão mais global e interconectada da história, a partir do reconhecimento das alteridades.

Em meio a distância com o período medieval, o conceito de alteridade oferece uma oportunidade de estranhamento que desafia as percepções modernas. Segundo Bovo e Degan, o contato com essa alteridade ajuda os estudantes a compreenderem que o passado não é uma simples continuidade do presente, mas uma realidade radicalmente diferente, o que, por sua vez, os ajuda a entender melhor as singularidades do seu próprio tempo.

A partir dessas abordagens teóricas sobre a importância do tempo histórico e da Idade Média para o ensino de história, destacam-se as seguintes unidades temáticas e objetos de conhecimento de história do 6º ano do ensino fundamental, como podemos observar no quadro a seguir:

**Quadro 1:** Unidades temáticas e objetos de conhecimento em história 6º ano (BNCC)

<b>UNIDADES TEMÁTICAS E OBJETOS DE CONHECIMENTO EM HISTÓRIA 6º ANO (BNCC)</b>	
<b>UNIDADES TEMÁTICAS</b>	<b>OBJETOS DE CONHECIMENTO</b>
Lógicas de organização política	A passagem do mundo antigo para o mundo medieval; A fragmentação do poder político na Idade Média; O Mediterrâneo como espaço de interação entre as sociedades da Europa, da África e do Oriente Médio;

Trabalho e formas de organização social e cultural	Senhores e servos no mundo antigo e no medieval Escravidão e trabalho livre em diferentes temporalidades e espaços (Roma Antiga, Europa Medieval e África); Lógicas comerciais na Antiguidade romana e no mundo Medieval; O papel da religião cristã, dos mosteiros e da cultura na Idade Média; O papel da mulher na Grécia e em Roma, e no período medieval.
--	--

**Fonte:** BNCC, 2017, p. 420

A partir da BNCC em vigor, observa-se, por meio do quadro acima, que para o 6º ano são distribuídos os seguintes eixos conteudistas como: cronologia, política, economia, religião, sociedade e cultura, vistos como temas centrais geradores para a compreensão de diversas espacialidades, como Grécia, Roma, Europa e África e temporalidades diferentes, Antiguidade e Medievalidade.

Destaca-se a preocupação de localizar o início da Idade Média que tem como referência a passagem da Antiguidade romana para o mundo medieval. Para Kelly Mamedes e Marcus Cruz (2020), a BNCC não incorporou plenamente a perspectiva da Antiguidade Tardia, mantendo uma visão simplificada da transição entre Roma e a Idade Média. Essa transição, porém, é algo complexo de explicar, pois envolve diversos fatores que conduziram à desagregação do mundo antigo.

Os autores compreender a periodização como um “instrumento analítico” (Mamedes; Cruz, 2020, p. 321), que articula documentos históricos e reconstrói fenômenos invisíveis, conferindo-lhes um sentido estruturado. Além de evitar a tradicional visão de “auge e decadência” (Mamedes; Cruz, 2020, p. 324), assim, como não pode ser entendido apenas a partir da experiência Ocidental.

As transformações e continuidades de vários elementos políticos, religiosos e sociais ao longo desse período culminaram na configuração do tempo histórico denominado Idade Média. A complexidade dessa transição reside no fato de que, ao contrário de um rompimento abrupto, houve um processo gradual de transformações e adaptações.

A desagregação do Império Romano não se deu de forma linear ou homogênea, e muitos aspectos da Antiguidade foram preservados ou adaptados nas novas estruturas medievais. Isso inclui práticas religiosas, estruturas de poder e conceitos políticos que, embora transformados, continuaram a influenciar a organização da sociedade medieval.

Uma das preocupações principais do período medieval consiste em estabelecer as cronologias fixas de quando começa e termina a Idade Média, representada no currículo como a passagem da antiguidade para o mundo medieval. Normalmente verifica-se nos materiais didáticos as balizas temporais fixas que estabelecem o início no século V e no fim o século XV.

A periodização tradicional que orienta a História Geral e Universal está amplamente centrada na Europa Ocidental, apresentando-a como referência hegemônica para o estudo histórico. No entanto, essa perspectiva ignora a diversidade interna do próprio continente europeu, como também exclui outras temporalidades e espacialidades, como a África e o Oriente. Essa abordagem eurocêntrica limita a compreensão dos processos históricos em sua totalidade, reforçando uma visão fragmentada e hierarquizada da história da humanidade.

Distanciando-se dessa perspectiva tradicional, Aline Dias da Silveira (2021) ao dialogar com a BNCC, propõe a integração da história do Mediterrâneo muçulmano no ensino de história medieval. Para a autora, compreender esse espaço como um eixo de interações permite superar as limitações impostas pela narrativa que reduz a Idade Média a uma experiência exclusivamente ocidental e cristã.

Conforme Silveira, “enquanto história da humanidade, as histórias de todas essas territorialidades (partes) alcançam seu maior sentido quando entendidas como um todo interligado, seja pela experiência humana ou pelas transformações ambientais” (Silveira, 2021, p. 527). Essa perspectiva amplia a compreensão da Idade Média ao evidenciar as trocas culturais, econômicas e intelectuais entre Europa, África e Oriente Médio.

Além disso, o Mediterrâneo, longe de ser uma fronteira rígida entre civilizações isoladas, funcionou como um espaço dinâmico de contato e circulação de pessoas, bens e ideias. A partir desse enfoque, é possível não apenas desafiar a visão eurocêntrica predominante nos currículos escolares, mas também oferecer aos estudantes uma abordagem mais integrada e conectada da história global.

Dentro do objeto de conhecimento apresentado no quadro acima, destaca-se o papel da religião cristã na Idade Média. Apesar de estar presente na BNCC, Edmar Checon de Freitas (2020) alerta para a fragmentação dessa temática no ensino, pois não é retomada de maneira

aprofundada em outros anos escolares, restringindo-se ao 6º ano do Ensino Fundamental. Essa limitação contribui para uma visão segmentada e limitada da religiosidade medieval.

Além disso, a forma como são trabalhados os conceitos de Cristianismo, Igreja e Cristandade merece atenção. Segundo o autor, “falar em «religião cristã medieval» ou mesmo «cristianismo medieval» implica num risco considerável de distorção, por anacronismo, da realidade histórica correspondente” (Freitas, 2020, p. 361). Dessa forma, a abordagem tradicional perpetua uma imagem homogênea acerca da *ecclesia* na Idade Média, o que prejudica o aprofundamento de suas múltiplas funções e sua influência em todas as esferas da vida cotidiana, além de ignorar as tensões e conflitos que dela emergiam.

Para o autor, é necessário superar a segmentação do tema dentro da estrutura curricular. Ao tratar dessa temática, é fundamental respeitar “as categorias de pensamento, os sistemas de representações e a realidade social inerentes a esse tempo, mas sem se recusar a integrá-los a modelos explicativos e a um vocabulário conceitual capazes de construir pontes entre presente e passado” (Freitas, 2020, p. 369).

Nessa perspectiva, o cristianismo deve ser tratado de maneira transversal no Ensino de História, integrando-se a diferentes processos históricos em vez de ser apresentado como um bloco isolado dentro dos conteúdos escolares. Além de desconstruir visões anacrônicas sobre o período, é necessário compreender os sistemas de representação da época e conectá-los a modelos explicativos atuais, proporcionando um ensino mais crítico e contextualizado.

O papel da mulher presente como objeto de conhecimento possui muita importância para o Ensino de História, pois dá voz e visibilidade a um grupo que, por muito tempo, foi silenciado e subjugado ao mundo masculino. A inclusão dessa temática nos currículos escolares representa um avanço, mas ainda enfrenta desafios em sua abordagem.

Para Pinheiro (2020), com base nessa normativa, aprovada em 2018, que “os novos livros didáticos que foram aprovados pelo MEC a fim de serem usados como manuais em sala de aula já estão embasados na nova proposta” (Pinheiro, 2020, p. 29). A autora ao analisar os livros didáticos alinhados à BNCC, observa que os materiais apresentam o feminino medieval de forma superficial e estereotipada, muitas vezes reduzindo-o à dicotomia “Eva-Maria” (Pinheiro, 2020, p. 30), ou seja, a pecadora versus a santa.

Além disso, Pinheiro destaca que, embora a BNCC proponha o estudo das mulheres, o documento não determina como essa abordagem deve ser conduzida. Como consequência, os materiais didáticos acabam tratando o tema de maneira mínima e pouco aprofundada, perpetuando visões limitadas sobre o papel feminino na Idade Média.

De forma geral, observa-se que os conteúdos estabelecidos acerca da medievalidade se restringem ao 6º ano do Ensino Fundamental. A partir dos autores apresentados, como Aline da Silveira, Edmar de Freitas e Pinheiro, ao apresentarem as temáticas de conhecimento, como Mediterrâneo, religião cristã e o papel da mulher apontam para as fragilidades presentes na normativa, o que se reflete no ensino histórico.

Para Pinheiro (2020), a BNCC não avançou muito em relação aos conteúdos temáticos e aponta para um dos problemas de o documento priorizar “o espaço urbano, comercial e letrado, e não mencionar o mundo rural ou senhorial. A versão reforça a dicotomia campo versus cidade e que havia um desequilíbrio entre elas, dando a impressão de que a cidade era a antítese do feudalismo, conceito controverso na historiografia” (Pinheiro, 2020, p. 27-28).

Diante dessas perspectivas dos autores, verifica-se que a BNCC propõe um olhar social e cultural desse tempo histórico. Porém, continua fixada nos pilares temáticos de conteúdos como política, economia, religiosidade e cultura, atrelados a uma forma de explicação homogênea, assumindo que esses critérios poderiam se adequar a todas as especificidades do período medieval.

Assim, faz-se necessário aplicar o conceito de “passado prático” (Pereira; Rodrigues, 2018) e de “alteridade” (Bovo, 2018) para problematizar e contextualizar a Idade Média, aproximando-a do tempo presente. Além disso, é fundamental estabelecer conexões entre as temporalidades de forma diacrônica, historicizá-las e identificar relações com os diferentes tempos históricos. Essa abordagem permite compreender as continuidades e descontinuidades das ações humanas nos campos social, político, cultural, religioso e econômico.

A etapa final da educação básica, o Ensino Médio, a área das ciências humanas e sociais aplicadas, propõe o aprofundamento, a ampliação e sistematização do raciocínio, operacionalizando com base em procedimentos analíticos e interpretativos. Para esse campo os conceitos de tempo e espaço não podem ser dissociados, por meio dele permitirá observar as semelhanças e diferenças, para compreensão das continuidades e rupturas dos eventos.

Nessa etapa destaca-se a competência específica 1 que consiste em

Analisar processos políticos, econômicos, sociais, ambientais e culturais nos âmbitos local, regional, nacional e mundial em **diferentes tempos**, a partir da pluralidade de procedimentos epistemológicos, científicos e tecnológicos, de modo a compreender e posicionar-se criticamente em relação a eles, considerando diferentes pontos de vista e tomando decisões baseadas em argumentos e fontes de natureza científica. ” (BNCC, 2017, p. 571) (Grifos nossos)

A partir dessa competência, o tempo não é visto como homogêneo e nem linear, mas que expressa diferentes significados, os quais devem relacionar o presente com o passado, assumindo um posicionamento crítico diante dele. Assim, temos a habilidade (EM13CHS104) que analisa os objetos e vestígios da cultura material e imaterial de modo a identificar conhecimentos, valores, crenças e práticas que caracterizam a identidade e a diversidade cultural de diferentes sociedades inseridas no tempo e no espaço.

Essa habilidade permitirá a identificação das ações humanas no tempo, por meio da análise das fontes históricas, a fim de observar os valores, as crenças e as materialidades pertencentes ao passado, que formam as identidades dos grupos sociais, no espaço e no tempo.

Claudia Bovo e Alex Degan (2017) destacam que a exploração das fontes primárias acerca da Idade Média, como textos, objetos e documentos, permite desmistificar a ideia de uma "narrativa histórica pronta e acabada". Ao trabalhar com fontes, os alunos podem perceber que a história é um campo de constantes reinterpretações, e que o historiador é um agente ativo nesse processo de construção do conhecimento. Isso desafia a passividade muitas vezes atribuída aos alunos, transformando-os em co-participantes no processo de interpretação histórica.

As normativas curriculares analisadas, como os PCN's e a BNCC, têm como elemento central, pertencente ao saber histórico, a categoria do tempo histórico. Essa categoria orienta o conhecimento escolar da história, permitindo compreender o que é a história, as temporalidades do passado e a relação com o presente. Além disso, propõe-se a reflexão sobre as durações e mudanças ao longo do tempo, ajudando os estudantes a entenderem que estão inseridos no tempo e que, ao longo de suas ações, estão construindo a história.

As competências e habilidades sobre a etapa do Ensino Médio apresentadas na BNCC, diferentemente dos anos finais do Ensino Fundamental, não aparecem distribuídas de maneiras específicas para cada série escolar, mas de uma forma que contemple os três anos finais da educação básica, a serem utilizados para área das ciências humanas e sociais aplicadas, visando a interdisciplinaridade entre os conhecimentos escolares.

Diante disso, para além das estruturas curriculares apresentadas, a transmissão do conhecimento encontra-se nas mãos dos professores. Esses profissionais têm a árdua tarefa de conciliar os saberes acadêmicos com os saberes pedagógicos.

Ser professor é dominar as competências dos saberes teóricos e epistemológicos da academia, em diálogo com os saberes pedagógicos. Isso é essencial para que o docente tenha

condições de fazer e transmitir o conhecimento aos estudantes, desenvolvendo práticas de ensino e aprendizagem eficazes.

Entretanto, como alerta Lima (2019) ao analisar sobre a construção da BNCC acerca da aplicabilidade da normativa, em que

Num cenário de congelamento dos investimentos na Educação, de frequente contingenciamento de despesas, de ênfase na formação de professores através de cursos de licenciaturas, quais serão as consequências das proposições presentes na BNCC para a área de História Antiga e de História Medieval, já que uma das políticas decorrentes da Base é a Política Nacional de Formação de Professores? (Lima, 2019, p. 17).

As dificuldades com a BNCC são muitas e atualmente, a educação brasileira vem enfrentando diversos dilemas e desafios no processo de ensino e aprendizagem. Uma delas se refere a formação continuada de professores, visto como algo fundamental para que tenham acesso às produções e discussões acerca da nova historiografia, metodologias, para repensar sobre o fazer pedagógico em sala de aula.

Para isso, além de utilizar as orientações das normativas curriculares como os PCN'S e a BNCC, cabe ao professor selecionar e planejar as temáticas a serem aplicadas em sala de aula. Segundo Schmidt (2004), “[...] o professor de história pode ensinar o aluno a adquirir as ferramentas de trabalho necessárias; o saber- fazer, o saber- fazer- bem, lançar os germes do histórico” (Schmidt, 2004, p. 57).

Para Schmidt o processo de ensino aprendizagem perpassa pela mediação do saber histórico de quem ensinar e de quem aprende em relação ao conteúdo. Ao dialogar com os estudos de Jörn Rüsen<sup>24</sup>, a autora sinaliza “que a questão central é compreender como o pensamento histórico contribui para orientar, temporalmente, a vida humana para dentro (identidade) e para fora (práxis)” (Schmidt, 2017, p. 61).

As questões de ensino e aprendizagem históricos perpassam a articulação do fazer histórico e o fazer pedagógico e que tenham significados para a vida prática dos sujeitos e de orientação temporal. Rüsen (2011) analisa os processos de aprendizagem histórica, as formas de como o indivíduo adquire o conhecimento, as competências e habilidades para entender o passado e o transforma em consciência histórica, interpretando e se posicionando no tempo e no espaço.

---

<sup>24</sup> Maria Auxiliadora Schmidt em seu texto *Jörn Rüsen e sua contribuição para a didática da História* (2017), analisa as contribuições dos estudos de Rüsen para a didática da história relacionado com a aprendizagem histórica, e suas contribuições para a educação e a pesquisa.

Segundo o autor, entende-se por consciência histórica “[...] a suma 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).

A partir da perspectiva de Rüsen, compreende-se a consciência histórica parte da experiência dos sujeitos em seu tempo, que passam por um processo de interpretação e que se utilizam dos significados do passado para orientar as ações do presente com suas intencionalidades e projetando o futuro.

Experiência, interpretação e orientação são as três palavras-chaves defendidas por Rüsen (2011) que para ele permeiam o processo de aprendizagem histórica e que são temas da consciência histórica. Segundo Rüsen, a experiência parte da compreensão de como as pessoas viveram no passado, mas também de como elas percebem e o compreendam no tempo presente.

A partir da experiência no tempo, tem-se a interpretação, vista por Rüsen como algo fundamental, pois consiste nos sentidos atribuídos ao passado, o qual é reconstruído e organizado por meio das narrativas mediadas pelas condições políticas, culturais e sociais do presente.

Por fim, a orientação refere-se às maneiras pelas quais os indivíduos utilizam o conhecimento histórico para guiar suas ações práticas no presente. Para Rüsen, ao compreender os eventos do passado por meio de narrativas interpretativas, esse conhecimento se torna uma ferramenta valiosa para orientar as decisões no presente e planejar ações futuras, e estabelecer, assim, metas que direcionam as práticas sociais ao longo do tempo.

Além dessa perspectiva de orientação, Rüsen destaca a importância de refletir criticamente sobre as continuidades e discontinuidades no tempo. Os indivíduos devem ser encorajados a adotar uma postura crítica e ativa em relação ao seu próprio tempo, compreender as relações entre o passado e o presente, e as interpretações narrativas que moldam essas conexões.

Schmidt salienta que a narrativa histórica é uma ferramenta importante para o processo de ensino e aprendizagem, pois “deve ser baseada em formas de pensamento histórico elaboradas pelo sujeito que aprende, e é com essas formas de pensamento, organicamente ligados ao ato de narrar, que o ensino de História precisa se relacionar” (Schmidt, 2017, p. 67).

Nessa abordagem da narrativa assume um papel importante na aprendizagem histórica em que articula diferentes temporalidades, proporcionando a “multiperspectividade” (Schmidt, 2017, p. 68), em que as narrativas históricas devem incorporar múltiplos pontos de vista,

permitir que os alunos compreendam a complexidade dos eventos históricos e desenvolvam uma visão crítica sobre as narrativas dominantes.

Reconhece-se a importância da narrativa histórica para a aprendizagem e a consciência histórica. Na contemporaneidade, observa-se a reconstrução dos passados históricos, especialmente da Idade Média, com a intenção de apresentar versões alternativas sobre as temporalidades históricas, muitas vezes de forma descontextualizada.

Ao refletir sobre o mundo contemporâneo e as relações com os sentidos do medievalismo no tempo presente e para a aprendizagem histórica, Maria Eugênia Bertarelli e Clínio de Oliveria Amaral (2020) apontam para as diversas apropriações, reinterpretações da Idade Média a partir das questões da contemporaneidade.

Segundo os autores, a própria Idade Média foi interpretada e recriada em diferentes contextos históricos<sup>25</sup> com base nos interesses de seus próprios tempos presentes, e foi adaptada para criar um discurso de identidade autodefinidora. Assim, observam-se as apropriações e usos sobre o tempo do passado medieval em diversas partes do mundo, especialmente nas conjunturas políticas.

Determinados grupos políticos, como a extrema-direita idealizam esse período histórico de forma anacrônica, a fim de atender às expectativas ideológicas e conservadoras, recorrendo a um ideal de sociedade imaginada da Idade Média. Segundo Pachá (2019), as apropriações, usos e abusos sobre o passado medieval propagam discursos que tendem a negar o tempo presente e buscam na Idade Média valores e condutas, de forma descontextualizada, a fim de manterem uma ordem conservadora e um ideal de sociedade perdidos ao longo do tempo.

No Brasil, verifica-se uma tendência de reviver o passado medieval português como referência das heranças do país, pregando uma história exclusivamente europeia, branca, judaica e cristã. Para Pachá (2019), essa propagação fictícia da Idade Média fortalece os projetos políticos conservadores e lança uma cortina para os problemas históricos e temporais do país, como, por exemplo, o racismo ativo, a misoginia, a homofobia e a intolerância religiosa.

Ao negar esses problemas pertencentes a trajetória histórica do Brasil e tendo como ideal de identidade brasileira os elementos lusitanos, os grupos conservadores propõem-se uma construção de um futuro brilhante, nobre, branco, patriarcal e cristão com a ideia de retornar a ordem e o controle em meio as transformações decorrentes do próprio tempo. Tais mudanças

---

<sup>25</sup> Os autores buscam descolonizar as interpretações eurocêntricas acerca da Idade Média, para isso apresentam a teoria do medievalismo, a fim de identificar as apropriações, recriações e usos dos elementos medievais na contemporaneidade e para além da Europa.

miram nos conflitos sociais, raciais e nas minorias, assim, tem-se a tentativa de excluí-las da participação política.

Segundo Lanzieri Júnior (2019), grupos políticos radicais defendem “o retorno da educação clássica e do emprego das sete artes liberais (*trivium* e *quadrivium*) como formas de se retirar o sistema educacional de seus países da decadência na qual se encontram” (Lanzieri Júnior, 2019, p. 197). Além desses elementos educacionais, tem-se a necessidade de resgatar os bons costumes, a moral, a filosofia grega, o direito romano e o cristianismo. Esses elementos representariam os valores, ideias de uma civilização e os parâmetros de identidade e ideológicos.

Um tema bastante recorrente para reforçar os estereótipos acerca da Idade Média é o contexto das Cruzadas, em que retiraram o fato do seu próprio tempo e lançam para o presente, propagando-se as ideias de que o inimigo está solto e que representa uma ameaça para a civilização. Os sujeitos perversos imaginados na atualidade representam os grupos que lutam por igualdade, por reconhecimentos dos excluídos e das minorias, que lutam por visibilidade e direitos no país.

Assim, líderes políticos foram lançados para empreitar as cruzadas, combater os inimigos e as mudanças, visando a preservação dos valores ideias da civilização Ocidental. Tais líderes apropriam-se de símbolos, palavras e gestos da medievalidade na busca de legitimação no passado medieval, trazendo-as para o presente de forma anacrônica e projetando um futuro fictício de nação.

Diante das análises de Lanzieri Júnior e Paulo Pachá acerca das relações entre a contemporaneidade e o medievalismo, presentes na conjuntura política brasileira, percebe-se que a narrativa histórica assume outras interpretações, e impondo os desafios de ensinar sobre história medieval na educação.

A partir das temáticas do conhecimento histórico presentes na Base Nacional Comum Curricular, torna-se necessário dialogar com as reinterpretações dos elementos medievais, relacionando passado e presente, para alcançar, na perspectiva de Rüsen, a aprendizagem histórica e proporcionar aos estudantes as ferramentas para interpretar criticamente as narrativas históricas sobre a Idade Média.

### **3. AS NARRATIVAS SOBRE O TEMPO FUTURO: A VIAGEM IMAGINÁRIA *VISÃO DE TÚNDALO***

O conhecimento sobre o futuro era um dos grandes mistérios para os seres humanos, que buscavam, por meio de oráculos, prodígios e adivinhações, entender o que lhes reservava o porvir. Assim, conforme Reis (2012), o futuro era aguardado com expectativas, medos e incertezas sobre a possibilidade de ocorrência de determinados eventos. Essas perspectivas estavam ligadas aos referenciais das práticas sociais, manifestadas por meio de crenças e tradições, fazendo com que as sociedades projetassem o desconhecido e disseminassem essas projeções por meio de relatos orais e narrativas.

Na Idade Média, o entendimento sobre o tempo futuro era permeado pela concepção da *ecclesia*. Na religiosidade cristã ocidental, acreditava-se que Deus era o criador e detentor do próprio tempo. Segundo Le Goff (2006), o tempo medieval é, antes de tudo, o tempo de Deus, Santo Agostinho (2004), ao refletir sobre o tempo divino, expõe a sua percepção sobre o futuro, em que, segundo o autor, "todo futuro é precedido de um passado, e todo o passado e futuro são criados e dimanam d'Aquele que sempre é presente" (Agostinho, 2004, p. 320).

Este pensamento revela que as ações no futuro ainda não existem, mas podem ser planejadas e premeditadas no presente, baseadas em experiências passadas. Assim, o futuro se relaciona com outras temporalidades, trazendo consigo incertezas quanto à concretização dos eventos projetados.

Conforme Santo Agostinho, "quando se diz que se vêem os acontecimentos futuros, não se vêem os próprios acontecimentos ainda inexistentes, isto é, os fatos futuros (Agostinho, 2004, p. 326). Na perspectiva agostiniana, para perceber o futuro que é inexistente, tem-se a necessidade de prognosticar, ou seja, imaginar algo no tempo presente por meio das experiências para aquilo que poderá ser realizado ou não.

Koselleck (2006), expõem os diferentes prognósticos da história ao longo do tempo, e segundo o autor até o século XVI, o prognóstico da igreja católica Ocidental girava em torno da expectativa do fim dos tempos, e também e uma "história dos repetidos adiamentos desse mesmo fim do mundo" (Koselleck, 2006, p. 24).

O fim dos tempos era o foco das profecias dos eclesiásticos do mundo ocidental, que prognosticavam diversas narrativas sobre eventos futuros, indicando a origem, as causas e as consequências, mas sem precisar hora e data com exatidão, e esses adiamentos eram frequentes.

Segundo Delumeau (2009), “em todo o decorrer da Idade Média, a Igreja meditou sobre o fim da história humana tal como foi profetizada pelos diferentes textos apocalípticos” (Delumeau, 2009, p. 303). Diante dessa preocupação em imaginar e anunciar sobre as coisas futuras, foram produzidos relatos proféticos, visões e imagens sobre o fim dos tempos. Algumas dessas narrativas receberam a legitimidade da *ecclesia*, enquanto outras fugiram ao seu controle, como os relatos de pessoas que, por meio de sonhos ou visões, anunciavam eventos futuros — narrativas que muitas vezes não eram bem vistas pelos eclesiásticos.

A partir dessas produções acerca da preocupação de retratarem sobre o tempo futuro, Jérôme Baschet (2019), denominou as narrativas da instituição eclesial de “grande escatologia (centrada no Juízo Final), que parece se explicar pela conjunção, em todo ser humano, da preocupação por seu próprio destino e da consciência de uma participação no drama universal” (Baschet, 2019, p. 181).

Na concepção da religiosidade cristã do mundo Ocidental, a “grande escatologia” foi uma temática bastante difundida, essa “[...] designa a doutrina dos fins últimos, isto é, o corpo de crenças relativos ao destino final do homem e do universo” (Le Goff, 2003, p. 323). Ao longo do tempo, diferentes civilizações, tanto orientais quanto ocidentais, construíram narrativas que abordavam o fim do mundo e da humanidade.

Segundo Eliade (1972), essas narrativas frequentemente consistiam em discursos associados a eventos inesperados e catastróficos, vistos como consequências das más condutas morais da sociedade. Tais acontecimentos eram interpretados como manifestações da ira do universo e do próprio Deus, contra a humanidade.

Além disso, essas narrativas escatológicas possuem uma interpretação cíclica de concretização sobre o fim do mundo. Para Eliade (1972), haverá o momento de precipitações e sofrimentos devido aos fatos do passado sobre o mundo, seguido da destruição no tempo atual, para que logo em seguida possa ter uma nova criação, depositando todas as exceptivas para um novo tempo e espaço no futuro, o qual irá se distanciar do que foi destruído.

Jean Delumeau (2009), apresenta “duas interpretações diferentes dos textos proféticos relativos às últimas etapas da história humana, insistindo uma na promessa de mil anos de felicidade, a outra no Juízo Final” (Delumeau, 2009, p. 305). Os mil anos relacionam-se com a crença do milenarismo, conforme o autor, a sua origem “antecede à era cristã” (Delumeau, 2009, p. 306). Segundo o autor,

A noção de um reino intermediário, espécie de paraíso terrestre provisório intercalado entre o tempo atual e a eternidade, delimitou-se na literatura

judaica através do livro dos Jubileus (22,27), das parábolas de Henoch (61-68) e do livro de Esdras (8,28...). Dos meios judeus, a crença no reino messiânico foi transmitida aos cristãos pelo Apocalipse de São João (XX). (Delumeau, 2009, p. 306).

Conforme os discursos da Igreja cristã Ocidental, haveria mil anos de paz em que Satã ficaria aprisionado. Após esse momento, ocorreria o Juízo Final, em que os justos ressuscitarão com Cristo e os maus irão sofrer com os tormentos que irão ocorrer na terra.

Essas profecias circularam em diferentes espaços e eram apropriadas e interpretadas de diversas formas, o que acarretou “múltiplos desvios possíveis” (Delumeau, 2009, p. 311). Pode-se citar as correntes messiânicas<sup>26</sup>, em que as sociedades acreditavam na chegada de um salvador para libertar dos problemas políticos e sociais pelos quais passavam, e assim terem o reino de felicidade.

Para Baschet (2006), na Idade Média o termo Apocalipse não era sinônimo de escatologia, pois “não concerne unicamente ao fim do mundo: ele é lido pelos exegetas como uma recapitulação simbólica da história da salvação, em que se misturam passado, presente e futuro da Igreja” (Baschet, 2006, p. 329).

Nessa abordagem de Baschet percebe-se que a Igreja cristã Ocidental era a responsável por dar sentidos às experiências no tempo, atrelando as ações sociais do passado para os eventos do presente e interpretando os possíveis futuros. Para Koselleck (2006), “a Igreja, é, em si mesma, escatológica [...] o fim dos tempos só pode ser vivenciado porque sempre fora colocado em estado de suspensão pela própria Igreja, o que permitiu que a história da Igreja se perpetuasse como a própria história da salvação” (Koselleck, 2006, p. 26).

Na relação entre a escatologia e a instituição eclesiástica, conforme apontam Baschet e Koselleck, observa-se a tentativa da Igreja Católica Ocidental de exercer o controle sobre o tempo. Ao apresentar o futuro como uma ameaça para a humanidade, a Igreja se posiciona como a única instituição capaz de oferecer, para os cristãos e os que não eram adeptos de suas crenças, um caminho para a salvação, dessa forma asseguraria sua estabilidade durante o fim dos tempos.

Além disso, evidencia-se uma tentativa de controle social: ao alertar a sociedade, de maneira catastrófica, sobre os perigos iminentes do fim dos tempos, a Igreja apresenta os não

---

<sup>26</sup> 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.

cristãos como os principais alvos dos tormentos futuros. Tal posição se deve ao fato de esses grupos seguirem práticas sociais e religiosas contrárias aos preceitos da Igreja cristã.

Conforme Ana Valdez (2002), o gênero da literatura apocalíptica é fruto do seu próprio tempo e “[...] aparece em momentos de crise em que há necessidade de dar respostas a determinado tipo de situação limites” (Valdez, 2002, p. 55). Segundo a autora, o texto literário apocalíptico vem ao encontro das tensões sociais do período, como a violência e à perseguição a Igreja cristã primitiva, que buscavam a legitimação para a realização de suas práticas religiosas no Ocidente.

Diante das perturbações sociais, de ameaças a ordem, a narrativa do Apocalipse tem como finalidade em dar sentidos para as ações que estavam sendo realizadas no presente, e a partir delas estabeleceram as explicações para os acontecimentos futuros, como forma de oferecer esperança de um mundo novo após o caos, e de conforto para os que estão sofrendo.

Sobre a organização dos textos escatológicos/apocalípticos nas tradições cristãs, Le Goff, explica que a escatologia judaica continua baseada no Antigo Testamento, “enquanto que no Cristianismo, os desenvolvimentos feitos pelo Novo Testamento na escatologia veterotestamentária são mais importantes, apesar das variações de interpretação da escatologia neotestamentária” (Le Goff, 2003, p. 338).

Apesar de haver diferentes providências das narrativas que tratam desse tema, ambas apresentam as representações sobre os anúncios do fim dos tempos, retratando a vinda de Cristo para este mundo, a ressurreição dos corpos e a vida na eternidade. Para o judaísmo, a escatologia apocalíptica centra-se na espera do Messias para o cumprimento de suas promessas, que anunciará o fim do mundo e a restauração do Paraíso.

Em contrapartida, a Igreja cristã profetiza Jesus como o filho do Homem enviado por Deus e a sua vinda para este mundo que daria o início à restauração da aliança entre a humanidade com o seu Criador. A sua morte não significou o fim, mas a antecipação do futuro e a abertura do reino Celeste.

Na escatologia vetero-testamentária tem-se o *Apocalipse de São João*, considerado o último livro da Bíblia, para a Igreja cristã do Ocidente, “[...] os escritos judaico-cristão 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).

As escrituras foram organizadas a partir das interpretações da instituição eclesiástica, que, por meio de suas concepções de mundo, atribuiu significados específicos às narrativas. O

*Apocalipse de São João* era particularmente assustador para a sociedade, pois continha previsões sobre o que poderia ocorrer no fim dos tempos, como o Juízo Final, e funcionava como um alerta e orientação para a humanidade.

Dessa forma, o texto tornou-se uma “grande escatologia” (Baschet, 2019, p. 181), e o seu estudo permite compreender sobre as representações do tempo futuro, que foram propagados ao longo da Idade Média. Difundida pelos eclesiásticos e aguardada com grande expectativa pelos cristãos, que almejavam a salvação eterna. Ao mesmo tempo, era temido pelos pecadores, que seriam condenados a sofrer por suas más condutas.

Conforme Ana Valdez (2002), o termo Apocalipse significa revelação que é “[...] transmitida através de um mediador, quase sempre uma figura angélica, a um vidente humano, onde é revelado o futuro” (Valdez, 2002, p. 57). Assim, o anjo, que é um ser divino, é o responsável por fazer a mediação de contato com o ser humano, no caso do *Apocalipse* do Novo Testamento, se refere a João, para que esse tenha o conhecimento sobre o tempo futuro.

Diante dessa perspectiva de revelação, o prólogo do *Apocalipse de São João* explica:

Revelação de Jesus Cristo: Deus lha concedeu para que mostrasse aos seus servos as coisas que devem acontecer muito em breve. Ele a manifestou com sinais por meio de seu Anjo, enviado ao seu servo João, o qual atestou tudo quanto viu como sendo a Palavra de Deus e o Testemunho de Jesus Cristo. Feliz o leitor e os ouvintes das palavras desta profecia, se observarem o que nela está escrito, pois o Tempo está próximo (Ap. 1-3).

O termo “Apocalipse” remete à ideia de revelação, na qual Cristo, como criador de todos os tempos, tem pleno conhecimento do que ocorrerá. Ele revelou esses eventos futuros por meio de um anjo mensageiro a seu servo, João, que recebeu os sinais das coisas que deveriam ocorrer em breve.

A citação acima sugere a proximidade dos acontecimentos, mas não define precisamente quando se concretizarão, mantendo o futuro em suspensão. Destaca ainda a necessidade de ser ouvida, isso reforça a sua transmissão oral. Além disso, servia como um alerta à sociedade sobre a iminência da profecia.

A mensagem divina foi manifesta a João, o responsável por escrever sobre a palavra de Deus e divulgá-la, por meio da oralidade, para a sociedade sobre os acontecimentos que virão ocorrer. A escrita e a oralidade se unem para compor a narrativa sobre o futuro do fim dos tempos. Segundo Paul Zumthor, (1995) no período medieval, os religiosos detinham o hábito

da escrita e da leitura, sendo eles os responsáveis por terem acesso à palavra de Deus escrita, interpretem e a manipularem conforme as ideologias da época.

A narrativa apocalíptica fazia parte das homílias dos religiosos sendo difundidas por meio da “voz e gestos” (Zumthor,1995), quem ouvia se assustava com as representações significativas presentes na profecia. Além disso, ela circulava em diferentes espaços, seja pelo meio escrito ou oral, e eram recontadas, adaptadas e ressignificadas, conforme as especificidades de cada local.

O texto do *Apocalipse de São João* é marcado por uma linguagem simbólica constante, tornando-o seu entendimento muito enigmático para quem ouvia e para quem o analisa. Segundo Michel Pastoureau (2006), “[...] na cultura medieval, o símbolo faz parte do instrumental mental. Ele exprime-se por múltiplos vetores, situa-se em diferentes níveis e pertence a todos os domínios da vida intelectual, social, moral e religiosa” (Pastoureau, 2006, p. 495). O símbolo se manifesta por meio de palavras, gestos, rituais, imagens, objetos, comportamentos, ele pertence ao campo do imaginário e interage com a realidade.

Os significados simbólicos são complexos, polivalentes e ambíguos, pois eles “estabelecem um vínculo entre alguma coisa aparente e alguma coisa oculta; e mais particularmente ainda, entre o que está presente no mundo terreno é o que tem seu lugar entre as verdades eternas do Além” (Pastoureau, 2006, p. 497). A análise dos símbolos requer atenção. Pastoureau aponta a necessidade de rastrear o vocabulário, contextualizá-lo e aquilo que significa para o tempo atual não é o mesmo para as sociedades do passado.

Além disso, na Idade Média o mundo terreno se conecta com as representações sobre o tempo futuro e os símbolos assumem novas formas, sentidos em uma outra dimensão temporal e espacial, os quais representam as ideologias e o poder de quem as produz. Desta forma, as estruturas simbólicas possuíam funcionalidades sociais, utilizadas como explicações para os eventos reais ou imaginários e de controle, por parte da Igreja Católica, para a sociedade.

A mensagem central e simbólica do *Apocalipse de São João* consiste na proximidade do fim do tempo, pela abordagem da religiosidade cristã, refere-se ao tempo de Deus e de sua vinda para este mundo e as ações que irá realizar sobre os homens. Assim, a profecia apocalíptica revela cada etapa do futuro, a partir dos discursos simbólicos presentes neste texto, e para melhor analisar sobre a concepção do fim dos tempos, apresenta-se as cinco principais fases, conforme o quadro a seguir.

**Quadro 2:** Principais fases da estrutura narrativa do Apocalipse de São João

<b>PRINCIPAIS FASES DA ESTRUTURA NARRATIVA DO <i>APOCALIPSE DE SÃO JOÃO</i></b>	
1º. FASE	Visão preparatória (Ap. 1- 3)
2º FASE	Visão dos prelúdios (Ap. 4-11)
3º FASE	Visão do Dragão (Ap. 12-14)
4º FASE	Julgamento final (Ap. 20)
5º FASE	A Jerusalém futura (Ap. 21-22)

**Fonte:** A Bíblia de Jerusalém. *Apocalipse de São João*.

Primeiramente, se tem o direcionamento da revelação apocalíptico para “[...] às sete Igrejas que estão na Ásia” (Ap. 1-4). O número sete carrega a simbologia cristã associada à criação do mundo, sendo o último dia destinado ao descanso e ao dia do Senhor, e aos sete dons do Espírito Santo, representando o equilíbrio e a harmonia divina.

Além disso, tem-se a indicação do visionário João, o escolhido que recebeu a revelação apocalíptica e eu tinha a missão de propagá-la para o mundo. Conforme o texto do Apocalipse, João se apresenta na primeira pessoa:

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. 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 envio às sete Igrejas: a Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadélfia e Laodiceia (Ap. 1-9).

João encontrava-se exilado na ilha de Patmos devido à perseguição que sofria de sua fé em Cristo. Ao retratar as perturbações do período histórico em que ocorriam as perseguições violentas a Igreja. Por se manter fiel aos princípios religiosos cristãos ele foi o escolhido para receber as visões sobre o tempo próximo, que consignava em livro, marcado por um grande valor simbólico.

Percebe-se a demarcação temporal de quando aconteceu a revelação na seguinte frase da citação acima, que expressa no dia do Senhor, provavelmente poderia ser o último dia da semana, em que os cristãos deveriam ir à Igreja e realizar as orações, ou então, outro dia qualquer, pois para a Igreja cristã, todos os dias são destinados a Ele. A partir desse resquício

temporal, percebe-se que o texto não tem a preocupação de datar com precisão de quando foi realizada a revelação e muito menos de quando a visão apocalíptica se concretizará.

A visão preparatória do visionário envolve o espírito sendo conduzido ao reino e aos seres celestiais, marcado pelo som da trombeta. A voz de Cristo surge como juiz escatológico e instrui João a escrever o Apocalipse para as sete Igrejas da Ásia, que representam as comunidades cristãs, a fim de revelar as ações divinas iminentes e convocá-las à conversão.

Outro aspecto a ser mencionado nessa primeira etapa da visão preparatório consiste na caracterização de “[...] alguém semelhante a um Filho de Homem” (Ap. 1-13), a partir dos elementos apresentados observa-se que o espírito de João encontrava-se em outra dimensão temporal e espacial, pois o filho do Homem estava

[...] vestido com uma túnica longa e cingido 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 ao 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).

As características citadas acima associam a materialidade presente do mundo terrestre com os signos do ambiente celestial. A vestimenta em túnica longa representa a ordem religiosa da Igreja, ou seja, conecta-se com a dinamicidade da sociedade, em que os religiosos eram vistos como os representantes de Deus neste mundo, que exercem o seu sacerdócio e eram reconhecidos pelos trajes que usavam e os distinguiam das demais ordens sociais.

Além da túnica longa que demarca a posição social e espiritual no Reino Celestial, observa-se a referência ao cinto de ouro, os monges o utilizavam como símbolo da castidade, para não caírem nos prazeres mundanos, assim como, um sinal de pobreza e de ligação com a vocação de servir a Deus. Dessa forma, o cinto representa a realeza e a pureza do filho do homem, além de ser feito em um material valioso que é o ouro, que demonstra a durabilidade e o esplendor que ele transmite.

O aspecto do ser divino transmite longevidade e eternidade pelo fato de ter os cabelos brancos como lã branca, os olhos em chama demonstram a ciência divina e o conhecimento de todas as coisas. Os pés com aspectos de bronze significam estabilidade, a voz é o poder que ecoa para todos os lados. Assim, verifica-se a corporeidade humana com os signos dos traços divinos, e a grandiosidade do ser que revelará sobre o tempo futuro.

Além disso, cada parte do corpo possui uma funcionalidade da aplicação da justiça espiritual. A mão direita tem o domínio das sete estrelas, que corresponde às sete Igrejas. Da boca sairão os decretos finais e mortais, representados pela espada afiada com dois gumes, que julgará os cristãos e os infiéis e toda ação que irá resplandecer, como o sol, sobre a face da terra.

Após essa primeira etapa de preparação visionária o texto apresenta as visões proféticas que estão encontram-se em “[...] um livro escrito por dentro e por fora e selado com sete selos” (Ap. 5, 1). O livro possui uma grande importância para a sociedade, pois nele contém as palavras que serão preservadas e perpetuado para as próximas gerações, como forma de preservar a memória e que não caia no esquecimento.

Novamente verificamos a representação do número sete, sete selos presentes no livro, que se referem as sete Igrejas em que o livro deve alcançar. A sua abertura não podia ser realizada por qualquer um, mas apenas pelo ser digno para realizar tal procedimento, o qual foi feito pelo cordeiro imolado, que representa a salvação do povo eleito.

Ao romper cada selo são revelados um por um os eventos que irão ocorrer, os quatro primeiros selos apresentam quatro cavalos nas cores, branco, vermelho, preto e esverdeado, cada um carregando um instrumento, símbolos de guerras e pragas a serem lançados no mundo. O cavalo branco tinha um arco, era o terror do mundo romano no século I, o vermelho uma espada, o preto segurava uma balança anunciando a fome e o esverdeado, é a cor do cadáver em decomposição, significando a morte.

O quinto selo apresenta as almas imoladas devido à palavra de Deus, os mártires e os testemunhos da religiosidade cristã e, por fim, o sexto e o sétimo selo anunciam os sinais cósmicos, como os sons dos terremotos que irão dividir o espaço terreal e o silêncio por cerca de meia hora.

Após a abertura dos sete selos, tem-se a terceira etapa marcada por sete trombetas que soam as calamidades que irão ocorrer. As quatro primeiras trombetas estão associadas à destruição da natureza, em que se terá a chuva de “[...] granizo e fogo misturados com sangue” (Ap. 8, 7); “[...] uma grande montanha incandescente foi lançada no mar” (Ap. 8, 8); “[...] caiu do céu uma grande estrela, ardendo como uma tocha. E caiu sobre a terça parte dos rios e sobre as fontes. O nome da estrela é Absinto” (Ap. 8, 10-11) e a perda de um terço do dia e da noite.

A quinta trombeta refere-se a abertura do poço do Abismo, esse local representa as profundezas do mal que era ocupado pelos anjos descaídos, ou seja, os que não quiserem cumprir coma vontade do Criador e se encontravam nesse local, entre eles Lúcifer. A abertura do abismo é seguida com cheiro de fumaça e dela saíram gafanhotos, que teriam que atormentar

os pecadores “[...] durante cinco meses” (Ap. 9, 5). Verifica-se que essa praga possui a demarcação do tempo de cinco meses, o objetivo não consiste em matar os homens, mas perturbá-los com os espíritos malignos.

Na sexta trombeta, quatro anjos foram libertos para “[...] matar a terça parte dos homens” (Ap. 9,15). Dessa forma, associam-se as pragas com a guerra para perturbar a humanidade. A última trombeta propaga vozes do céu e “o templo de Deus e está no céu se abriu, e apareceu no templo a arca da sua aliança. Houve relâmpagos, vozes, trovões, terremotos e uma grande tempestade de granizo” (Ap. 11, 19).

A abertura do templo de Deus e a arca significam uma nova tentativa de aliança com a humanidade, o seu aparecimento é acompanhado por relâmpagos, vozes, trovões e terremotos e tempestade de granizo. Esses elementos que fazem parte da natureza representam os sinais do que irão ocorrer quando o momento chegar, e a manifestação de algum deles era interpretado como a proximidade do fim dos tempos.

A terceira etapa da análise do *Apocalipse de São João* refere-se as aparições do Dragão, a Besta, essas imagens representam o demônio. O capítulo 12 até o 14 descrevem os prelúdios de tormentos e da luta entre o bem versus o mal, como o combate do Dragão contra a mulher e sua descendência e o combate de Miguel contra o Dragão.

Associado às figuras malignas escatológicas, tem-se a profetização do Anticristo, ou seja, a atuação dos falsos cristos e dos falsos profetas, que estarão a serviço da besta, que enganam a Igreja e os cristãos, a se desviarem dos verdadeiros princípios da religiosidade cristã.

O julgamento corresponde à quarta etapa, ocorrendo após combates, pragas, guerras e tormentos. O livro da vida e dos mortos será aberto, e as ações das pessoas serão reveladas. Nele, constam os nomes dos predestinados, e “os mortos foram então julgados conforme sua conduta, a partir do que estava escrito nos livros” (Ap. 20, 12). Esse julgamento representa a morte, condenando uns por seus maus atos e concedendo a outros a vida eterna.

Após a aplicação do julgamento surge o anúncio da expectativa de todo cristão e da Igreja a apresentação da Jerusalém celeste e o desejo da salvação eterna no futuro cristão, reservado somente para os que cumpriram e foram fiéis ao Cristianismo. A partir da análise do *Apocalipse de São João* observa-se que a narrativa ao retratar sobre o tempo próximo ela possui forma, corporeidade, sons, seres divinos e malignos. Ela compõe todo o cenário da natureza humana e divina, e a Igreja era a responsável por interpretá-la e anunciar os sinais dos eventos que poderão ocorrer neste mundo.

Conforme Eliade (1972),

A escatologia representa igualmente o triunfo de uma Santa História. Pois o fim do mundo revelará o valor religioso dos atos humanos, e os homens serão julgados de acordo com os seus atos. Não se trata mais de uma regeneração cósmica implicando igualmente a regeneração de uma coletividade (ou da totalidade da espécie humana). Trata-se de um julgamento de uma seleção. Somente os eleitos viverão em eterna beatitude. Os eleitos, os bons serão salvos por sua fidelidade a uma Santa História: enfrentando os poderes e as tentações deste mundo, eles permaneceram fieis ao Reino Celeste (Eliade, 1972, p. 49)

Para os cristãos o tempo breve significa o momento de calamidades, o triunfo do mal, para logo em seguida Cristo descer para o mundo terreal e separar os bons dos maus. Momento em que os atos humanos serão julgados em conformidade as crenças religiosas, os justos serão salvos e os infiéis condenados.

A partir da análise realizada sobre o *Apocalipse de São João*, uma narrativa que retrata o fim dos tempos, é estabelecida a representação da vitória do bem sobre o mal. Para Baschet, [...] a espera do fim do mundo é, então, um fator de integração social, que reforça a dominação da Igreja” (Baschet, 2006, p. 333).

Nessa integração social e dominação da Igreja, Reis explica que (2012), “[...] o cristão valoriza a experiência temporal, pois a toma como uma punição merecida e tem fé na misericórdia de Deus, no seu perdão, que o libertará da miséria temporal e o recolocará na eternidade” (Reis, 2012, p. 50-51).

Diante desses aspectos apontados por Baschet e Reis, a Igreja cristã, ao anunciar sobre o tempo futuro, a coloca como vitoriosa, tinha como objetivo manter a sua estabilidade, tal como, uma instituição provedora de poder, diante das catástrofes. Por meio de seus discursos, ela estabelecia os sentidos e representações do “campo de experiência”, associado ao pecado, e projeta o “horizonte de expectativa”, o futuro escatológico/apocalíptico.

Para além da narrativa do *Apocalipse de São João*, vista como oficial da Igreja, as pessoas tinham “[...] o desejo de conhecer de antemão o futuro é comum a todas as sociedades humanas: a inquietude do dia seguinte, a preocupação em saber se é oportuno empreender uma ação, a angústia de conhecer a hora de sua morte, encontram-se em toda parte e em todos os tempos” (Schmitt, 2014, p. 373).

Devido às inquietações para conhecer o futuro, as pessoas do período medieval recorriam a outras manifestações que fugiam do controle da instituição eclesiástica, como as interpretações dos sinais, dos prodígios, das adivinhações como formas de prever o tempo desconhecido. Essas manifestações Baschet (2019) denomina de “pequena escatologia,

caracterizaria a consciência popular e especialmente a literatura das visões da qual esta seria uma expressão” (Baschet, 2009, p. 181).

Dentro dessa “pequena escatologia” desatacam-se os sonhos e, segundo Ricardo da Costa (2014, p. 14), eles pertencem à humanidade, seja como um fenômeno cultural, filosófico, político ou literário. Além disso, eram um campo fértil de interpretações sobre as predições acerca do futuro. Diante da sua importância, Schmitt (2014) o estabelece como um fenômeno universal. Conforme o autor,

[...] como universal é o estatuto ambíguo dos sonhos, que fascinam e também sempre inquietam: porque são testemunhos de uma atividade do espírito no momento mesmo, paradoxalmente, em que o homem está mergulhado em um estado de letargia e de inação às vezes assimilado à morte, e também porque o indivíduo considera seus sonhos como uma experiência que lhe pertence absolutamente, mas que lhe devolve, no entanto, o sentimento de certa alienação, como se um outro que não ele tivesse sonhado em seu lugar ou como se os rostos reconhecidos em seu sonho não fossem, ou não no mesmo grau, aqueles das pessoas que no entanto ele conhece (Schmitt, 2014, p. 263).

Por meio dos sonhos, as pessoas, em estados de dormência profunda durante a noite, vivenciavam experiências físicas e espirituais, com a capacidade imaginativa de ver e ouvir aquilo que desejavam, manifestar seus medos, ou entrar em contato com pessoas, ou seres conhecidos, podendo receber revelações ou alerta. Essas visões oníricas são momentos passageiros, pois se constituem em “[...] uma sequência de quadros justapostos que se sucedem cronologicamente, como as cenas do teatro” (Schmitt, 2014, p. 245). Elas podem ser facilmente esquecidas ou se tornem inquietações diante dos mistérios.

Os sonhos eram relatos que foram propagados e escritos e possuíam um alcance social. Na Idade Média, os sonhos integravam a própria cultura religiosa cristã e faziam parte do sistema geral de crenças. Conforme Costa (2014), “a Bíblia, em certo sentido, é um grande tratado oniológico” (Costa, 2014, p. 16) e cabia à igreja católica estabelecer se eram bons ou maus “dependendo de quem sonha, como sonha, o que sonha” (Costa, 2014, p. 19).

Os sonhos estavam inseridos numa dimensão simbólica e religiosa; conforme Armando Alexandre dos Santos e Deborah Azevedo da Silva (2014), existe uma dificuldade de contabilizar com exatidão os inúmeros sonhos descritos na Bíblia. Para os autores havia uma dupla posição em relação aos sonhos

Estes eram um meio habitual de comunicação divina para os verdadeiros profetas, que tinham o dever de os transmitir aos demais, e eram um meio pelo qual Deus inspirava os indivíduos a se corrigirem do mau caminho; mas,

paradoxalmente, sua interpretação era perigosa e por isso censurável para o comum das pessoas, que deviam não somente não dar importância aos próprios sonhos, mas, ainda mais, precaver-se de consultar a respeito deles adivinhos e intérpretes supersticiosos (Silva; Santos, 2014, p. 25)

Diante dessa dualidade, observa-se que os sonhos eram considerados cristãos para a Igreja, os que se manifestavam para os santos, reis, monges e os clérigos, esses eram valorizados, pois eram reconhecidos como a aparição divina. Se comparados com os de um homem simples, leigo e iletrado tivessem uma mensagem divina ou profetizassem o futuro, eram vistos como falsos sonhos.

Além disso, a instituição eclesiástica não se preocupou e não deu prosseguimento em classificar as tipologias dos sonhos, como fizeram os antigos. Segundo Schmitt (2014), na tradição platônica havia uma hierarquia “[...] desde os sonhos mais divinos até aqueles que estão mais ligados às paixões humanas, ou seja, a visão profética (*visio*), o pesadelo (*insomnium*), a aparição (*phantasma*), o sonho enigmático (*somnium*), o sonho oracular (*oraculum*)” (Schmitt, 2014, p. 269).

A partir da classificação dos sonhos acima, percebem-se os paralelos com as tradições da religião cristã, sobretudo da Igreja do Ocidente. A visão profética refere-se aos anúncios dos eventos que poderão ocorrer em breve, como está presente na literatura escatológica, como o *Apocalipse de São João*. O pesadelo era interpretado como a manifestação dos malignos.

A aparição de fantasmas era condenada pela Igreja, mas conforme Schmitt (1999), “nesses relatos não é o vivo que supostamente se dirige ao além, mas o morto que aparece aos vivos” (Schmitt, 1999, p. 16). Assim, havia um imaginário sobre os mortos que poderiam aparecer nos sonhos dos vivos, quando o ritual fúnebre de passagem não era efetivado. Esses surgiam solicitando a interseção dos vivos pelas suas almas no Além-Medieval, ou alertando-os sobre os perigos em que os vivos poderiam estar passando.

Os sonhos enigmáticos consistem nas imagens que cobrem a realidade, tornando-se um mistério o seu entendimento, por fim, o sonho oracular que anuncia algo. Todas essas concepções dos sonhos envolviam as percepções oníricas, e cabia a igreja católica analisá-las e considerá-las verídicas ou não, para isso levavam em consideração três fatores para saber a origem dos sonhos:

[...] dos demônios (na maioria das vezes), de Deus (se todas as garantias ideológicas e sociais são preenchidas) ou do próprio homem, da atividade de seu espírito, dos vestígios de sua atividade diurna e de seu corpo, o que

geralmente não é um bom sinal quando a atividade onírica é estimulada pelo abuso de alimentos e de bebidas ou pelas pulsões da carne (Schmitt, 2014, p. 270).

A partir do reconhecimento da providência dos sonhos, percebe-se a existência de uma diabolização dessas visões. O êxtase dos corpos humanos, associado à origem dos sonhos, era mal-visto. Apenas os sonhos com a intercessão divina eram oficializados, pois possuíam uma função social e cristã no mundo terreno. Eles pregavam o modelo de santidade e possibilitavam o contato com as mensagens divinas.

Os autores cristãos, como Santo Agostinho, apresentam em suas obras relatos autobiográficos envolvendo sonhos. No texto *Confissões*, Agostinho descreve que, no grande evento de sua vida – sua conversão –, os sonhos desempenharam um papel crucial. Ele atribui à sua mãe, Mônica, o primeiro sonho relacionado à sua conversão: “[...] no grande acontecimento de sua vida, a conversão, os sonhos desempenham um papel essencial. Ele atribui à sua mãe, Mônica, o primeiro sonho de conversão” (Le Goff, 2006, p. 518). Através desse sonho, Agostinho reconheceu a revelação divina de sua predestinação à conversão ao cristianismo, assumindo a missão de propagar o conhecimento cristão.

Além do sonho, a conversão de Agostinho ocorreu por meio de uma visão auditiva “[...] uma voz que lhe faz abrir os Evangelhos numa página onde São Paulo pede ao cristão que se volte para Cristo renunciando às cobiças da carne. E os sonhos fazem parte dessas cobiças” (Le Goff, 2006, p. 518). A partir dessa visão que aconselha sobre a renúncia das cobiças da carne, Agostinho interpretava os sonhos como perigosos, os quais podem conduzi-lo ao desvio de sua fé, dessa forma, o sonho para ele se reduz apenas a um “[...] fenômeno essencialmente psicológico” (Le Goff, 2006, p. 518).

A partir da concepção agostiniana, o autor recusa em dar sentido aos sonhos, por causa disso, ele estabeleceu uma nova representação da relação entre o homem e o divino,

[...] em seu comentário em 12 livros sobre o Gênesis, prioriza a categoria fundamental de *visio spiritalis*, que compreende indiferentemente todo o campo dos sonhos e das visões, em oposição, de um lado, à *visio corporalis*, o sentido corporal da visão, e, de outro, à *visio intellectualis*, a visão racional que está além de qualquer imagem e que aqui embaixo permanece excepcional. (Schmitt, 2014, p. 269).

Conforme Schmitt (1999), as três visões são homólogas, as faculdades das almas agostinianas formadas pela memória, a inteligência e a vontade. Dentre os três gêneros de visões, a visão intelectual está acima das demais, pois corresponde à razão pura humana e visa

a contemplação direta de Deus. A visão espiritual é a segunda mais importante, pois o espírito do homem percebe as imagens ou semelhanças dos corpos. A visão corporal está no plano mais baixo, se restringe aos sentidos do corpo, principalmente à visão e à audição.

As visões são mediadas pela imaginação, que acolhe as imagens, sejam corporais ou espirituais, percebidas pelos sentidos e submetidas ao julgamento da razão antes de serem conservadas na memória, embora possam ser esquecidas. A partir das categorias das visões — intelectual, espiritual e corporal — verifica-se que “[...] o sonho é assim vinculado ao campo bem mais vasto da *visio*” (Schmitt, 2014, p. 272).

Além do homem medieval sonhar e poder premeditar o seu futuro, por meio das experiências oníricas, ele também viajava entre outros tempos e espaços, trazendo à tona uma preocupação social, o destino das almas no futuro do pós-morte.

Segundo Baschet (2019), “a sociedade medieval viu-se confrontada com a tensão nascida da afirmação conjunta da imortalidade da alma e da ressurreição dos corpos” (Baschet, 2019, p. 181). O tempo da morte era considerado um mistério para a sociedade medieval, a qual poderia ocorrer a qualquer momento. Porém não era temida, pois ela significaria a separação do corpo e da alma, momento em que a materialidade corporal será perdida. Mas, o espírito da alma ressuscitará na eternidade, conforme a tradição cristã de que Cristo ressuscitou dos mortos.

Conforme Baschet (2019), a alma ao separar-se do corpo entra no combate entre os anjos e os demônios, a descrição e representação desse embate “[...] se multiplicam no Ocidente desde o século IV” (Baschet, 2019, p. 187) Apesar de haver essa disputa, logo após a morte, não se sabe a data do julgamento, em que as ações comportamentais serão pesadas e a partir delas as almas serão alocadas em seus devidos lugares no Além Medieval, que poderá ser o Paraíso, Inferno ou Purgatório.

Em relação às possíveis interpretações sobre a data do julgamento, há duas posições que se defrontam sobre elas, “[...] para uns, todos os mortos deveriam esperar o Juízo Final no fim dos tempos antes de conhecer sua sorte no Além. Para outros, Deus acolhe no Paraíso, imediatamente depois da morte, os eleitos indiscutíveis (Le Goff, 2006, p. 25).

Para Le Goff, os eleitos indiscutíveis seriam os santos, ou seja, os que se dedicaram a serem bons cristãos na vida terrena, por isso, a confirmação do seu julgamento não teria surpresa, pois o local já os aguardavam, concretizando as crenças cristãs de que os bons renasceram ao lado do Pai, conforme estava presente nas escrituras.

Sobre o lugar de espera, o cristianismo formulou e imaginou um lugar de repouso denominado de “[...] *refrigerium*, em tudo oposto ao fogo devorador que caracteriza o inferno.

Outra concepção que durou até o século XIII e que produziu uma abundante iconografia, fez os futuros eleitos esperarem no ‘seio de Abrão’” (Le Goff, 2006, p. 25).

Percebe-se o imaginário cristão sobre o lugar de espera e do julgamento das almas, os elementos constitutivos do *refrigerium* e do seio de Abrão irão culminar nas ideias do Purgatório, o qual será elabora pela Igreja cristã ocidental como um espaço de purgação dos pecados veniais.

Para Baschet (2019), o Juízo Final e o julgamento final são justapostos, referem-se à temporalidade do futuro presente, o “horizonte de expectativa”, na perspectiva de Koselleck (2006). Assim, a expectativa corresponderia ao futuro acerca dos anúncios sobre o fim dos tempos e o julgamento final da humanidade, que convivem com o presente e a preocupação imediata do destino das almas separadas.

A partir da análise do *Apocalipse de São João*, dos sonhos e dos julgamentos das almas no pós-morte, verifica-se que as representações sobre o tempo futuro era algo central nas narrativas do período medieval. Esses relatos demonstram a preocupação das pessoas de saberem sobre o que irá acontecer e estarem preparados para os eventos anunciados.

A literatura de viagem imaginária ao Outro-Mundo também foram importantes para difundirem sobre os destinos das almas após a morte. Apresentam as espacialidades para onde serão destinadas e segundo Le Goff (2006), torna-se uma ferramenta poderosa para a Igreja cristã do Ocidente difundiram, principalmente, os medos do Inferno e o desejo da salvação no Paraíso.

Assim, a narrativa *Visão de Túndalo* é um exemplo de relato de viagem imaginária ao Outro Mundo. Apresenta, a partir da história do cavaleiro Túndalo, diversos futuros em aberto para as pessoas da sociedade medieval, pois as ações comportamentais realizadas na vida terrena que irão desencadear no destino do futuro no pós-morte.

Diante disso, a literatura sobre viagens imaginárias ao Além-mundo representa as diversas expressões das ações sociais, imaginárias e religiosas acerca do desconhecido tempo futuro. O estudo dessa temática permite compreender as interpretações medievais sobre o pós-morte e os significados atribuídos à salvação e à condenação durante esse período.

### **3.1 O tempo futuro na *Visão de Túndalo*: contexto e narrativa**

Além das narrativas descrevendo a perspectiva do fim dos tempos, como o *Apocalipse de São João*, os relatos de visões e sonhos, havia também a literatura de viagens imaginárias ao Além-Mundo. Esses relatos permitem compreender o imaginário acerca dos outros tempos

futuros e espaços sobre o destino dos homens e mulheres no pós-morte, pois a preocupação com os tempos vindouros era um aspecto relevante na cultura medieval

Diversos são os relatos que descrevem as viagens e viajantes da Idade Média, seja por terra, pelo mar e até mesmo pelo imaginário. Entretanto, segundo Paulo Lopes, esse tema de estudo estava “tradicionalmente associado aos períodos moderno e contemporâneo, ficando a Idade Média relegada para um plano perfeitamente secundarizado” (Lopes, 2006, p. 2).

Para Anna Castro (2019), esse plano secundarizado estava associado ao “estereótipo da imobilidade medieval” (Castro, 2019, p. 21). Segundo a autora, essa concepção reforçava a ideia de que o período medieval se restringisse à Europa da Cristandade Ocidental e de que essa região não tivesse contatos com diferentes espaços e povos como, por exemplo, os muçulmanos, judeus e bizantinos.

Assim, Lopes e Castro, contrariando as premissas de uma Idade Média imóvel, demonstram que os homens e as mulheres, nesse período, estavam em constante movimento. Além disso, Lopes aponta para a ampliação dos estudos, numa perspectiva de se afastarem da concepção de uma sociedade medieval estática. Nessa abordagem o autor aponta que

os historiadores têm vindo a demonstrar como a sociedade do Ocidente medieval conheceu uma intensa circulação de homens e de ideias, estando hoje disponível uma vasta série de trabalhos sobre viajantes tão diversificados como os peregrinos, os cavaleiros, os eclesiásticos, os exploradores ou, num campo mais tradicional da investigação, os muitos mercadores das cidades emergentes na Europa dos séculos XIII, XIV e XV. (Lopes, 2006, p. 2).

Observa os diversos perfis dos viajantes que eram os peregrinos, os cavaleiros, os eclesiásticos, ou seja, homens e mulheres que circulavam para diversos lugares e por diversos motivos, como “comerciais, peregrinações, embaixadas diplomáticas, espionagem, viagens de estudantes em busca de centro de estudos ou de se aprofundar no conhecimento do mundo, expedições militares de conquista” (Castro, 2019, p. 26).

Havia diversas motivações que estimulavam as pessoas a se mobilizarem, incluindo razões espirituais, políticas e econômicas, entre outras. Anna Castro distingue esses deslocamentos em duas categorias: curtos e longos. Segundo a autora, os deslocamentos curtos correspondiam aos

[...] circunscritos às suas vilas, à cidade mais próximas, ao castelo onde o senhor exerce seu domínio sobre os vilãos, mas sempre um movimento. Há ainda o movimento de soldados, migrações, procissões, no interior das cidades, enfim, as pessoas, circulam o tempo todo, estabelecem contatos umas com as outras (Castro, 2019, p. 24).

Segundo Anna Castro (2019), ao observar as características dos deslocamentos na Idade Média, verifica-se que homens e mulheres mantinham laços sociais próximos à terra, o que reforçava um sentimento de pertencimento ligado ao senhorio e às vilas. Nesse sentido, para Castro, os deslocamentos curtos não eram considerados viagens, pois não implicavam uma ruptura nos laços sociais nem um afastamento da própria espacialidade, mantendo-se o contato com os mesmos povos e culturas.

Quando se trata de movimentos mais longos, Castro refere-se a viagens físicas que, segundo a autora, envolvem “[...] experiências que trazem uma ruptura, ainda que temporária, de laços sociais, que implicam uma ausência na sociedade de origem por períodos mais prolongados, que pressupõem experiência de alteridade que causam impacto sobre aquele que se lança na viagem” (Castro, 2019, p. 26).

Assim, nessa perspectiva, a viagem significa uma ruptura social e espacial, desconectando os viajantes das localidades onde viviam e dos vínculos que possuíam. Esses deslocamentos, muitas vezes realizados em grupo e cuidadosamente planejados, implicavam enfrentar riscos e obstáculos no caminho.

Além disso, ao explorar novos territórios, a viagem proporcionava, “experiências de alteridades, no qual sua visão de mundo se confronta com outras realidades, outros povos, outros costumes” (Castro, 2019, p. 28). Para Susani França (2013), essas novas experiências de alteridades eram alcançadas pelo ato de viajar, pois para a autora, “viajar é pensar sobre o seu mundo, sobre si próprio e sobre os outros” (França, 2013, p. 262).

Os viajantes ao se afastarem de suas áreas de estabilidade, “partiam sempre em busca de algo” (Castro, 2019, p. 28), frequentemente motivados por narrativas bíblicas: “a terra era um lugar de exílio do povo cristão em marcha para Jerusalém celeste; crença que fazia ecoar, portanto, uma passagem bíblica de forte apelo para os cristãos: o Êxodo” (França, 2017, p. 10). Assim, a peregrinação, inserida em uma dimensão simbólica, representava uma busca de “compreender a sua própria existência” (França, 2019, p. 9), redimir dos pecados e alcançar a salvação.

Além disso, as peregrinações eram impulsionadas pelo desejo de defender a Terra Santa, como no movimento das Cruzadas, e pela expansão da cristandade ocidental. Nesse contexto de viagens religiosas, Susani França (2009), expõe os contatos e experiências de alteridades ao mapear os relatos de viagens dos séculos XIII e XIV de religiosos cristãos ocidentais para o Oriente.

A autora percebe a descrição minuciosa feita pelos viajantes, como as características geográficas das travessias, o contato com o outro, os aspectos culturais e a atuação dos eclesiásticos nas “missões apostólicas para o Oriente” (França, 2009, p. 31). Essas descrições minuciosas sobre as rotas visavam informar, para os próximos viajantes, sobre os locais que encontrariam, na medida em que expressavam um estranhamento cultural diante dos trajes, costumes e línguas dos outros povos, construindo uma imagem do “outro” a partir das percepções ocidentais.

Dessa forma, os relatos dos viajantes não só registravam a diversidade humana, mas também proporcionavam “auto-conhecimento” (França, 2013) a respeito de si, destacando as experiências de alteridade vividas ao interagir com outros grupos e lugares. Além das viagens religiosas físicas, também ocorriam viagens para outros tempos e espaços, que proporcionavam aos viajantes contatos com seres imaginários e novas experiências de alteridade. Dentro desse universo de deslocamentos destacam-se as viagens místicas, utópicas e os relatos sobre o Outro Mundo.

Esses deslocamentos eram fortemente influenciados pelos discursos da Igreja Católica Ocidental, que buscava revelar o desconhecido, incluindo o destino final das almas no pós-morte. A imaginação medieval, orientada por essa visão religiosa, permitia que os viajantes acessassem cenários além da realidade material, enriquecendo o entendimento sobre o além e ampliando o imaginário sobre o mundo espiritual e o destino humano.

Tais viagens fazem parte da literatura medieval, especificamente os livros de viagens imaginárias medievais. Para Lopes, “muitas das viagens da Idade Média deram origem a testemunhos escritos, os chamados livros de viagens medievais, que, tomados no seu todo, formam um gênero multifacetado” (Lopes, 2006, p. 5).

A literatura de viagem imaginária na Idade Média apresenta uma ampla variedade de formas e conteúdos, mesclando o real e o imaginário. Esses relatos revelam uma visão e concepção concreta do mundo medieval, mas, ao mesmo tempo, expressam elementos fictícios que permitem uma fuga da realidade cotidiana.

Diante desse gênero multifacetado, os livros de viagens fornecem diversos elementos que ajudam a compreender a cultura medieval, oferecendo ao leitor uma janela para o imaginário da época e para os valores, crenças e representações culturais que permeavam o pensamento medieval.

Nas viagens míticas e utópicas encontra-se uma forte influência da categoria do *homo viator*,

Um homem cujo imaginário é ao longo dos séculos cada vez mais preenchido pela dimensão simbólica da viagem e dos espaços longínquos a ela associados. Um homem que anda sempre e vê sempre, seja pelos caminhos físicos do espaço que percorre, seja pelos caminhos iniciáticos que conduzem à salvação da sua alma (Lopes, 2006, p. 20).

A categoria do *homo viator* na Idade Média relacionava-se à peregrinação, onde o homem medieval empreendia uma longa jornada repleta de perigos, obstáculos e sofrimentos, com o objetivo final da salvação. Nesse contexto, “a história da cristandade seria a história de uma caminhada rumo à salvação” (Castro, 2019, p. 33). No entanto, essa caminhada precisava estar alinhada às crenças da Igreja Ocidental, de modo que os fiéis buscassem a proteção divina contra ameaças espirituais e terrenas, mantendo-se firmes no Cristianismo.

Segundo Zierer (2013), o homem medieval se movia entre dois mundos: o terreno e o espiritual. O contato com o Outro Mundo poderia ocorrer por meio de sonhos, visões e viagens imaginárias. Nessa busca pela salvação, o viajante enfrentava sofrimentos e tormentos, testemunhava as lamentações dos pecadores e contemplava as recompensas dos justos. Para alcançar a salvação, contudo, ele deveria experimentar essas provações tanto no mundo terreno quanto no espiritual, tornando-se digno da recompensa final.

Os temas comuns nas viagens imaginárias medievais incluíam a Ilha dos Bem-Aventurados, cidades utópicas, o Paraíso Terrestre, e reinos subterrâneos ou aquáticos (Zierer, 2013). Essas visões descrevem o percurso de viajantes em busca de reinos celestes ou infernais, paradisíacos ou fantásticos. As origens dessas narrativas eram múltiplas, surgindo tanto no Ocidente quanto no Oriente, e eram influenciadas pela mitologia, pela cultura popular e erudita, circulando entre diferentes regiões devido aos contatos proporcionados pelas caravanas de mercadores e peregrinos. Essas viagens disseminavam visões sobre a origem do universo, a morte e outros mistérios, conforme cada cultura interpretava.

Esse desejo de explorar e ultrapassar limites, conhecendo novos mundos, impulsionava o fascínio por narrativas fantásticas, como a Viagem de São Brandão e a Viagem de Santo Amaro (Zierer, 2013). Ambas relatam viagens marítimas em busca do Paraíso Terrestre, o antigo Éden descrito no Êxodo, repleto de árvores frutíferas, belos campos e águas abundantes. Na narrativa de São Brandão, o monge embarca nessa jornada mística após ser aconselhado pelo ermitão Barinto. Esta narrativa teve forte impacto na imaginação medieval, a ponto de figurar em documentos oficiais e mapas da época; por exemplo, “a carta catalã de 1375 localiza esse paraíso ao sul da Irlanda” (Zierer, 2013, p. 36).

Além disso, reinos míticos, como o de Preste João das Índias, também alimentavam o imaginário medieval. Nesse reino utópico, haveria grandes riquezas, conforto, a fonte da juventude e a árvore da vida; era um lugar ideal, livre de violência e guerras. De forma semelhante, a Cocanha, “terra de abundância e dos prazeres”, expressava os desejos de uma população que enfrentava crises econômicas e fome.

A busca pelo Paraíso Terrestre, no entanto, era vista como inalcançável aos humanos. Com o tempo, as narrativas sugeriram que esse local divino teria ascendido ao céu, e para alcançá-lo, os homens precisariam recorrer ao mundo sobrenatural, seja por visões ou por viagens imaginárias.

Dentro dos conteúdos dos livros de viagens, destacam-se os relatos de viagens imaginárias ao Além-Mundo, essas narrativas provêm da mistura de diversos lugares e culturas, como explica Le Goff (1994),

[...] 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).

Desde a Antiguidade, observa-se a preocupação humana em definir um destino para os mortos. Com o advento da Cristandade Ocidental, essa ideia ganhou estrutura mais definida, especialmente nas narrativas de literatura apocalíptica, que abordam a proximidade do fim dos tempos. As viagens imaginárias ao Além combinam elementos culturais antigos, como tradições celtas e irlandesas, que foram apropriadas, adaptadas e cristianizadas, integrando-se ao imaginário religioso do Ocidente Medieval.

Esses relatos refletem não apenas as influências culturais diversas, mas também a forma como o cristianismo medieval reinterpretou esses conceitos para reforçar visões espirituais sobre o pós-vida e o destino das almas.

As origens dos relatos de viagem ao Além encontram-se na literatura apocalíptica judaica e cristã do início da era cristã, conforme Le Goff (2006), “tratam-se de relatos feitos por homens a quem Deus havia dado a graça de visitar, em geral conduzidos 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).

Os homens escolhidos para viajarem para o Outro Mundo eram provenientes de diversos grupos sociais da Idade Média, a maioria deles monges<sup>27</sup>, o que permitia uma maior credibilidade ao relato, mas também apresentam os viajantes das ordens da nobreza<sup>28</sup> e camponesa<sup>29</sup>. Cada narrativa, com suas semelhanças e singularidades, apresenta as visões sobre o além-túmulo.

Segundo Baschet (2006), as experiências de viagens para o Além Medieval ocorriam no momento em que a alma e o corpo se separam, “[...] no decorrer de uma doença, ou durante um momento de morte aparente, atravessa o mundo dos defuntos, terminando por trazer um testemunho para os vivos” (Baschet, 2006, p. 391).

A partir das características sobre viagem imaginária apresentada por Baschet, percebe-se que o viajante escolhido se encontra em um estado de sono profundo, a alma separada do corpo é conduzida para outro tempo e espaço, um futuro imaginado, em que as percepções oníricas são ativadas, levando o protagonista da visão a ter as sensações de ver e ouvir sobre coisas nunca antes experimentadas e vistas no mundo terreal.

Os livros de viagens imaginárias medievais do Além-Medieval representam múltiplos gêneros narrativos. Diante dessa diversidade, Schmitt (1999) estabeleceu três grandes tipos de relatos: “os *miracula*, os *mirabilia* e os *exempla*” (Schmitt, 1999, p. 77). Segundo o autor, os *miracula* referem-se a relatos anônimos e pertencentes às instituições eclesiásticas, como os santuários e os mosteiros, a sua produção liga-se aos santos locais, sendo assim, de gênero hagiográfico.

Os *mirabilia* são narrativas de caráter fabulosa, “[...] são relatos de prodígios que, ao contrário dos milagres, não são imediatamente relacionados ao poder divino ou à glória de um santo, mas têm sua origem na observação admirada das curiosidades da natureza ou do gênero humano” (Schmitt, 1999, p. 77). Esses textos provocavam grandes expectativas aos leitores e ouvintes, a sua explosão ocorre na virada dos séculos XII e XIII com as línguas vernáculas.

---

<sup>27</sup> Como exemplo das visões dos monges tem-se: a “Visão de Drythelm, relatada pelo anglo-saxão Beda do início do século VIII; a Visão de Wettî, monge de Reichenau no começo do século IX; a do imperador Carlos, o Gordo, em 888; a do monge de Monte Cassino, Alberico de Settefrati, no começo do século XII” (Le Goff, 2006, p. 27).

<sup>28</sup> Visões como protagonista o cavaleiro tem-se “no começo do século XII, o irlandês Tnugdál” (Le Goff, 2006, p. 27). A fonte em estudo. “A viagem do cavaleiro Owein ao ‘purgatório de São Patrício’” (Le Goff, 2006, p. 27)

<sup>29</sup> Viagem realizada por camponês tem-se a “a do camponês inglês Thurkill, no início do século XII” (Le Goff, 2006, p. 27).

Os *exempla* foram difundidos especialmente pelas ordens medicantes, por volta da primeira metade do século XIII até o final da Idade Média, “apelam ao sobrenatural, mas sem a preocupação de uma localização precisa (como nos miracula), tirando, ao contrário, do acontecimento relatado uma lição moral que se pretende universal”. (Schmitt, 1999, p. 77). Essas narrativas faziam parte das pregações dos religiosos que as utilizavam como o testemunho direito de alguém que teve a experiência no Outro Mundo, apresentando uma lição moral e de conversão para a sociedade.

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). O uso dos *exempla* pela Igreja representa as transformações da sociedade medieval entre fins do século XII para o século XIII, momento em que se verifica o crescimento das cidades, o surgimento de novos segmentos sociais, como, por exemplo, o mercador, assim nas questões intelectuais, mentais e na própria concepção de tempo e espaço.

Diante dessas mudanças sociais, as narrativas breves, que configura os *exempla* era uma estratégia utilizado pelos eclesiásticos para se aproximarem dos leigos ao trazerem um testemunho direto de alguém que teve a experiência no Outro Mundo, como forma de alertar para os homens e as mulheres sobre o que os espera no pós-morte, a fim de alcançarem a conversão da sociedade na religiosidade cristã Ocidental.

Além disso, esses relatos se aproximam da perspectiva do futuro da literatura escatológica, e também pela preocupação do tempo presente do homem medieval em saber sobre o que aconteceria com sua alma após a morte, para quais locais serão alocadas após o Julgamento Final, quais as características dos espaços do pós-morte e o que fazer para alcançar o tão desejado Reino Celestial.

Para Franco Júnior (2006, p. 137), a morte na Idade Média não era temida, pois essa era vista, conforme os discursos dos religiosos, como uma passagem em que a alma vive no mundo espiritual, que se configura na construção do Além-Medieval. Mas assim como o Juízo Final e o fim dos tempos, não se sabe o dia e nem a hora. Diante desse mistério cabia a Igreja Católica Ocidental anunciar sobre os possíveis futuros do fim dos tempos, guiar o cristão para que tivesse uma boa morte para o encaminhamento da alma para a salvação e, ao mesmo tempo, condenava os grupos que praticavam atos que eram desviantes aos olhos dos eclesiásticos.

A fonte em estudo, *Visão de Túndalo* é uma narrativa que se insere nos relatos de viagens e viajantes do Outro Mundo, em que o viajante escolhido foi privilegiado de percorrer

os espaços do Além-Medieval, formados pelo Inferno, Purgatório e o Paraíso. A experiência da viagem ocorreu no momento em que o corpo do personagem entrou em estado aparente de morte, ou seja, em um sono profundo e durante esse curto período a alma foi direcionada para realizar a viagem extracorpórea.

Outra característica desse relato corresponde ao teor da narrativa, pois se aproxima da função dos *exempla*, segundo Le Goff (1994), elas eram instrumentos de ensino e/ou edificantes para a conversão da sociedade. Assim, o relato explora os perigos e obstáculos enfrentados pelo viajante no tempo futuro, ao percorrer as espacialidades do ambiente infernal, para conduzi-lo ao arrependimento e conversão para a obtenção da tão desejada salvação.

A sociedade medieval demonstrava grande interesse em desvendar os mistérios das viagens imaginárias, assim como em compreender o tempo futuro e os segredos do Além. Os relatos dos viajantes eram considerados testemunhos diretos de suas experiências, oferecendo um itinerário de suas jornadas em um tempo e espaço específicos. Esses relatos não apenas se conectavam com a realidade social da Idade Média, mas também possuíam uma funcionalidade social e religiosa, contribuindo para expandir os horizontes da mentalidade e do conhecimento da época.

A partir desses elementos apresentados sobre viagens imaginárias do Além-Túmulo, observa-se a versatilidade e grandiosidade da narrativa *Visão de Túndalo*. A partir dela, analisa-se a estrutura que compõe o relato, como, por exemplo, a autoria e o ano de produção, conforme o quadro a seguir<sup>30</sup>:

**Quadro 3:** Elementos estruturais essenciais da *Visão de Túndalo*

<b>ELEMENTOS ESTRUTURAIS ESSENCIAIS DA <i>VISÃO DE TÚNDALO</i></b>	
AUTORIA	Frei Marcus
ANO DE PRODUÇÃO	1149
LOCAL ONDE SE PASSOU A HISTÓRIA	Irlanda (Cork)
LOCAL DE PRODUÇÃO DA OBRA	Alemanha (Ratisbona)
PERSONAGENS PRINCIPAIS	Cavaleiro Túndalo e o anjo
PERSONAGENS SECUNDÁRIOS	Seres demoníacos, Lúcifer e seres celestiais

<sup>30</sup> A construção do quadro é baseada na tradução portuguesa da *Visão de Túndalo*. PEREIRA, F.M. Esteves (Ed). *Visão de Túndalo*. In: **Revista Lusitana**. Lisboa, Vol. III, p. 97-120, 1895.

OBJETIVO DA NARRATIVA	Anunciar o tempo futuro das almas no Além Medieval; Conduzir o viajante a sua regeneração espiritual
-----------------------	---

**Fonte:** *Visão de Túndalo*. Tradução portuguesa: Códice 244.

Um dos primeiros elementos observados na produção do manuscrito *Visão de Túndalo* é a interação entre o oral e o escrito, evidenciada pelo uso da primeira pessoa. A presença do "eu" no relato reforça o protagonismo e a autoridade do personagem, que narra suas próprias visões e experiências durante a viagem ao Outro Mundo.

De acordo com Le Goff (2003), na Idade Média havia um equilíbrio entre oralidade e escrita. A oralidade era o principal meio de disseminação das narrativas literárias, das crenças religiosas e dos costumes e tradições, em diferentes espaços, culturas e períodos. A transição para o registro escrito introduziu uma nova concepção de memória, especialmente mediada pela instituição eclesiástica, que detinha o controle da leitura e escrita e registrava os relatos visionários, contribuindo para a literatura monástica.

Entretanto, apesar de haver os textos escritos, neles encontram-se os índices de vocalidades (Zumthor, 1995), expressões como “eu disse, eu vi e ouvi”, o que garante a veracidade dos relatos da época e representam a fusão entre a oralidade e a manutenção de seus dizeres no texto escrito. A versão portuguesa da *Visão de Túndao*, do códice 244, traz informações importantes como a autoria do manuscrito, como se pode verificar na citação a seguir:

Eu frey marcos que esto screuy son testemunha desto todo. Ca eu ui con meus olhos o homen e que esto aconteceo e que me contou todo assi como ia ouuistes e assi como o el contou a my assi trabalhey eu de o screuer e de o contar o melhor que eu pudy. (V. T<sup>31</sup>, 1895, p. 120)<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Ao longo do trabalho será utilizada a abreviação V.T para se referir a fonte *Visão de Túndalo*.

<sup>32</sup> Eu frei Marcos que isto escrevi sou testemunho disto tudo. Porque eu vi com meus olhos o homem a que isto aconteceu e que me contou tudo assim como já ouvistes e assim como o ele contou a me assim trabalhei eu de o escrever e de o contar o melhor que eu pude. (V. T, 1895, p. 120) (Transcrição livre da autora)

Um dos grandes questionamentos sobre a relação entre o escrito e o oral no manuscrito *Visão de Túndalo*, consiste na passagem de como o relato oral se transformou em escrito, quem o redigiu e o porquê a importância de realizar o registro desta visão.

Segundo Lewis (1997), o manuscrito foi escrito em latim, na cidade de Ratisbona, na Alemanha, por volta do ano de 1149 pelo autodenominado Frei Marcus. Conforme o autor, como está indicado no prólogo do documento em latim, Marcus teria traduzido o relato oral que estava em língua bárbaro, uma língua irlandesa, para o latim. Entretanto, diante dessa informação Lewis indaga sobre em se “we should recognize this as a literary topos or take the author at his word is difficult to decide” (Lewis, 1997, p. 85)<sup>33</sup>.

Além disso, diversas indagações surgem diante do redator da visão, como, por exemplo, se Frei Marcus presenciou o momento em que a história foi narrada, ou se ouviu de terceiros e ficou fascinado para redigir o testemunho dessa visão. Segundo Lewis (1997), não se tem o registro original do manuscrito em irlandês, o que reforça a importância da oralidade. Outro aspecto importante consiste na presença da cultura, principalmente mitológica, dos elementos irlandeses na versão em latim, demonstrando os indícios da visão ter ocorrido na Irlanda.

Sobre a autoria da versão escrita em latim atribuída ao Frei Marcus, poucas são as informações sobre ele. Sabe-se que era um monge, sendo assim, pertencente a uma ordem religiosa, cuja função consistia na devoção ao sagrado. No que diz respeito à origem do autor, essa era da Irlanda, pois, conforme Oliveira (2019), em seu prólogo traz as referências desse lugar como os reis Neemias, Donato e Cantúbrio e também os representantes da Igreja, como São Patrício e São Malaquias.

Em relação ao contato de Frei Marcus com o relato visionário, Oliveira (2019) explica o itinerário realizado pelo monge, conforme a autora,

[...] ele estava em Cashel (Condado de Tipperary), lugar onde teria ouvido o relato do cavaleiro Túndalo e posteriormente se dirigiu a Ratisbone (Alemanha), lugar onde se encontrava quando teria composto o prólogo da narrativa. No meio desse caminho, parece ter parado em *Clairvaux*, onde encontrou São Bernardo que estava empenhado em escrever a Vita de seu amigo, São Malaquias, bispo de Armagh (Oliveira, 2019, p. 95-96).

Observa-se que Marcus percorreu diferentes caminhos ao longo de sua jornada. Ele ouviu o relato em Cashel, depois teve contato com São Bernardo em Claraval, que possivelmente o incentivou e influenciou a registrar a visão. Por fim, ele produziu o relato

---

<sup>33</sup> Devemos reconhecer isso como um *topos* literário ou acreditar na palavra do autor é difícil decidir (Lewis, 1997, p. 85). (Tradução literal da citação)

visionário em Ratisbona, na Alemanha. Percebe-se que Marcus era um monge viajante e peregrino, de seu tempo e espaço, ao longo de seus deslocamentos, teve contato com um relato oral visionário e um membro religioso, e que um local para redigir o testemunho de um viajante ao Além, revelando os mistérios da história sagrada.

Porém, como alerta Oliveira (2019), o processo de traduzir um relato oral em barbárico para o latim foi marcado por grandes dificuldades pelo Marcus. Apesar disso, o manuscrito em latim teve uma grande repercussão pela Europa, o qual foi traduzido em diversas línguas vernáculas ao longo da Idade Média, como o francês, inglês, espanhol, português entre outros idiomas, o que demonstra o interesse pela narrativa visionária e a preocupação social com o futuro no pós-morte.

Outro aspecto relacionado ao manuscrito em latim consiste na dedicatória a uma abadessa identificada pela letra G, algumas traduções a identificaram como Gisela ou Gilsa). Para Oliveira, o fato de dedicar a uma abadessa se refere ao interesse dessa figura feminina pelas obras literárias dos mosteiros de sua época, a fim de favorecer uma boa relação com os monges estrangeiros, como era o caso do monge irlandês Marcus.

No que diz respeito ao ano de produção da obra, Frei Marcus enfatiza que a visão ocorreu no ano de 1149, porém existem diversas contradições acerca desse fato, pois o monge para comprovar a datação expõe diversos acontecimentos que não condizem com o período. Conforme Carozzi (1994), ao analisar a tradução inglesa da versão latina editada por A. Wagner em 1882, explica que Marcus enfatiza os fatos ocorridos no ano de 1149, como o segundo ano da expedição do imperador Conrado a Jerusalém, quarto ano do pontificado de Eugênio III, a morte de São Malaquias e Neemias.

Entretanto, os acontecimentos ditos pelo frei Marcus eram marcados por diversas incoerências. Segundo Oliveira (2019), a referência utilizada por Marcus sobre o segundo ano da Cruzada de Jerusalém do Imperador Conrad ocorreu em 1147, e não em 1149.

[...] Outra problemática se refere ao quarto ano do pontificado do papa Eugênio, este foi eleito em 15 de fevereiro de 1145. Portanto, o quarto ano de seu governo foi de 14 de fevereiro de 1147 a 1148. Quanto a São Malaquias a data da sua morte é registrada em dois de novembro do ano de 1148 e o do bispo Neemias em 1149 (Oliveira, 2019, p. 98).

Diante dessas incoerências apontadas por Carozzi e Oliveira é provável que o período de escrita do manuscrito *Visão de Túndalo* ocorreu entre o fim de 1148 e finalizando em 1149,

paralelo a isso tem-se a produção de “São Bernardo continuava e escrever a vida de São Malaquias em Clairvaux” (Oliveira, 2019, p. 99).

De forma geral o século XII foi o momento da produção do relato visionário, o qual foi marcado pelo movimento da Reforma Eclesiástica<sup>34</sup>, um desses indícios aparece na preocupação de Frei Marcus ao referenciar os membros religiosos da Irlanda como São Malaquias, o bispo Neemias, Armagh e Comarc, demonstrando a expansão do Cristianismo para essa região.

O local em que ocorreu o relato visionário foi na Irlanda, esse território mantinha laços com as tradições pagãs, principalmente com a mitologia celta. Ao mencionar os nomes dos religiosos cristãos que estiverem nesse lugar, demonstra as suas atividades missionárias na região, isso pode contribuir para o esforço da Igreja cristã do Ocidente para a conversão da sociedade irlandesa.

Além disso, o manuscrito foi direcionado no primeiro momento para os mosteiros, pois os monges eram considerados os detentores da escrita e da leitura. Porém, com a circulação oral, popularização e traduções da versão em latim para as outras línguas, tornou-se acessível para o público leigo e muitos tinham contato por meio da pregação dos eclesiásticos, que descreviam sobre o futuro das almas no pós-morte.

Outro elemento geral acerca da estrutura da narrativa é sobre o personagem, o viajante escolhido para realizar a viagem imaginária pelo Além-Medieval, o qual é denominado de Túndalo. Segundo Lewis (1997), o nome do viajante apresenta várias grafias ortográficas diferentes, “[...] the name in Marcus's Latin text-Tnugdalu-is probably derived from an Irish Tnuithgal or Tnudga (Lewis, 1997, p. 85)<sup>35</sup>. A utilização do termo Túndalo provem das versões traduzidas para o português, que correspondem às fontes em estudo deste trabalho.

A narrativa traz informações sobre o viajante “en huma prouincia a que chaman ybernia foy huun Caualeyro a que chamauan tungulo. E era mancebo e de boo linhagem” (V. T, 1895, p. 101)<sup>36</sup>. O manuscrito e as traduções da narrativa deixam bem claro que Túndalo era um jovem

---

<sup>34</sup> A reforma Eclesiástica, também conhecida como Reforma Gregoriana, foi um amplo movimento de renovação institucional e moral da Igreja no Ocidente, entre os séculos XI e XII. Segundo Leandro Rust (2020), tratou-se de um processo voltado à afirmação da supremacia papal, à moralização do clero (com combate à simonia e ao nicolaísmo) e à libertação da Igreja da influência dos poderes seculares, especialmente por meio da disputa em torno das investiduras. Embora tradicionalmente associada ao papa Gregório VII, a reforma envolveu um conjunto de agentes e ações que buscavam centralizar a autoridade eclesiástica em Roma e distinguir com mais nitidez os campos espiritual e temporal.

<sup>35</sup> No texto latino de Marcus- Tnugdalu- provavelmente deriva de um Tnuithgal ou Tnudgal irlandês” (Lewis, 1997, p. 85). (Tradução literal da autora)

<sup>36</sup> Em uma província a que chamavam Irlanda tinha um cavaleiro a que chamavam Túngulo. E era jovem e de boa linhagem (V.T, 1895, p. 101). (Transcrição livre da autora)

cavaleiro, de boa linhagem e proveniente da Irlanda, sendo assim, pertencente ao grupo social denominado de *bellatores*.

Autores como George Duby<sup>37</sup> e Marc Bloch<sup>38</sup> explicam que o grupo dos *bellatores* correspondia a um dos níveis sociais mais elevados da sociedade medieval, ficando atrás dos *oratores*. Eles eram vistos como os detentores dos poderes e dominação acerca das questões políticas, econômicas e sociais, sobre a sociedade medieval.

Esse grupo singular se diferenciava das demais ordens e era composto pelos “[...] reis, condes, príncipes e senhores que traziam atrás de si suas tropas de guerreiros, mas muito rapidamente veio incluir também os *milites*, os guerreiros acerca dos quais nada nos diz que fossem então tidos como nobres” (Flori, 2005, p. 114).

Diante da diversidade de sujeitos que compõem o grupo da nobreza, destacam-se os cavaleiros, vistos, conforme os autores citados acima, como homens que andavam a cavalo e sua função era de guerrear, proteger os indefesos e os religiosos e obedecer ao rei e à Igreja.

Para Jean Flori (2005) a cavalaria era “resultante da fusão lenta e progressiva, na sociedade aristocrática e guerreira que se implanta entre o fim do século X e o fim do século XI” (Flori, 2005, p. 15) e possuía uma relação estreita com a “vassalagem” (Bloch), em que o cavaleiro era vassalo de seu senhor e prestava honra e obediência a ele.

Ao longo da Idade Média esse grupo se distingue das demais ordens, se antes estava associada com a superioridade social do vassalo, “[...] no século XII, a cavalaria estava estreitamente associada a nobreza hereditária detentora de terras” (Costa, 2009), se relacionava e se confundia com a própria nobreza.

Diante dessa abordagem geral apresentada por Flori acerca da cavalaria medieval, Miguel Aguiar (2018)<sup>39</sup> alerta para as especificidades da relação entre a aristocracia medieval portuguesa e a cavalaria, pois, conforme o autor “cavalaria não foi considerada em toda a Idade Média como uma “honra” ou uma “ordem”, dotada de uma ideologia específica” (Aguiar, 2018, 563).

Para o autor, a cavalaria em Portugal se expressa como o “desfasamento cronológico”<sup>40</sup> (Aguiar, 2018, p. 568) se comparado com outras espacialidades, em que esse grupo social desde

---

<sup>37</sup> Duby, Georges. **As três ordens ou o imaginário do feudalismo**. São Paulo: Martins Fontes, 1992

<sup>38</sup> Bloch, Marc. **A sociedade feudal**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001

<sup>39</sup> Aguiar, Miguel. A 'honra' de cavalaria e a aristocracia medieval portuguesa. **Anuario de Estudios Medievales**, v. 48, n. 2, p. 561-586, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.3989/aem.2018.48.2.01>. Acesso em: 28/10/2024

<sup>40</sup> Miguel Aguiar observa que nos séculos XII e XIII que a cavalaria era um segmento social e crescentes em outras partes da cristandade Ocidental, mas esse movimento será mais expressivo em Portugal no final da baixa Idade Média, quando ocorre o entrelaçamento entre a aristocracia e a cavalaria, em que o autor identifica essa relação

o século XII e XIII era muito bem delimitado. Porém, na Península Ibérica, conforme o autor, a representação simbólica e institucional desse grupo social ocorreu nos séculos XIV-XV, pois envolvia rituais e valores, como a honra, que distinguiam os cavaleiros e os transformavam em uma imagem ideológica importante, associado com a aristocracia.

A sociedade quatrocentista portuguesa na Baixa Idade Média era bem diversificada como aponta Humberto Baquero Moreno (1998). Segundo o autor,

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

Observa-se a heterogeneidade dos grupos sociais que formava a sociedade portuguesa que possuíam o seu posicionamento e funções. Além disso, essas conjunturas sociais estavam em conflitos, por questões políticas, econômicas e para ascenderem socialmente, segundo o autor, cabia ao poder régio estabelecer ordenamentos para controlar as mudanças da sociedade.

Dentro das categorias apontadas por Moreno, destacam-se os cavaleiros, conforme o autor “a cavalaria como grau da nobreza representava uma categoria transitória” (Moreno, 1998, p. 115). Além disso, provinham de diferentes quadrantes sociais, pois, conforme o autor

O monarca podia armar cavaleiros, mas não podia fazer fidalgos. Apenas se atingia a categoria de cavaleiro-fidalgo ao fim de três gerações. Muitos dos cavaleiros que nos aparecem a partir da segunda metade do século XIV eram provenientes da cavalaria-vilã, conhecidos genericamente pela designação de herdeiros. Eram possuidores de bens fundiários nas zonas rurais, não se conhecendo na maioria dos casos como funcionava o mecanismo desta transição. (Moreno, 1998, p. 115).

De acordo com essa configuração se tinha os cavaleiros-vilãos, esses eram vistos como a classe média dos meios rurais (Moreno, 1998), pois tinham proximidade com o poder da aristocracia local. Conforme Aguiar, “os cavaleiros vilãos procuraram impor mecanismos que lhes permitissem reproduzir, nas gerações seguintes, uma situação privilegiada” (Aguiar, 2018, p. 564).

---

por meio dos documentos régios, as crônicas e os livros de linhagens que retratam os discursos sobre a cavalaria portuguesa.

Diante dessa abordagem abria-se o caminho para diferentes segmentos sociais possuírem o estatuto de cavaleiro, esse movimento variava entre os reinos e configuraria em uma nova imagem da aristocracia. Em relação ao cavaleiro-fidalgo, segundo Aguiar, essa associação se deu de forma lenta, e conforme Moreno correspondia aos ricos homens.

Outro grupo que conseguiu acessar a cavalaria corresponde aos escudeiros:

Anteriormente os escudeiros representavam uma categoria transitória de acesso à cavalaria, mas a partir da crise da segunda metade do século XIV constituem um estamento pertencente à nobreza inferior. Na maioria dos casos lhes está vedado o acesso ao grau da nobreza fidalga. Os homens que integram esta estrutura situam-se na base da nobreza e a circunstância de se inserirem nesta categoria não significa necessariamente que alguma vez ascendam ao estatuto de fidalguia. (Moreno, 1998, p. 117).

Diante dessa trajetória acerca do grupo da cavalaria e de suas diversas providências, como cavaleiro-vilãos, cavaleiro-fidalgo e escudeiro, percebe-se que aos poucos esse segmento reordenava a sociedade portuguesa. Segundo Aguiar, no momento de guerra, como, por exemplo, a guerra de Reconquista, essa reorganização era mais evidente, em que os cavaleiros tinham a função de defender o reino, e dessa forma esse grupo se consolidava e se relacionava com a realeza.

O termo cavalaria estava ligado as questões militares, dentro dos significados destaca-se a Ordem de Cavalaria, “no qual se é admitida por meio da investidura, cerimônia de iniciação, característica pela qual um homem é feito cavaleiro” (Flori, 2005, p. 23). O ritual de investidura marcava a entrada dos jovens guerreiros a Ordem de Cavalaria, a cerimônia tinha como objetivo armar o jovem cavaleiro entregando os instrumentos de guerra, como a espada e o escudo.

Em Portugal, na segunda metade do século XV, esses rituais se expressavam como “numa espécie de simbologia de poder e de prestígio utilizados na corte régia, envolvendo o rei e a alta nobreza” (Aguiar, 2018, p. 570). Diante disso, estabelecia-se uma nova forma de relações entre a aristocracia e o homem que se tornava cavaleiro, marcada por simbologias que se mesclava com a imagem da realeza.

Entretanto, o ato da cerimônia podia se restringir a um “simples formulário administrativo” (Moreno, 1998, p. 115-116). Nessa relação, se estabeleciam as leis que o cavaleiro deveria seguir. Segundo o autor, cabia ao cavaleiro possuir o cavalo, arcar com as despesas e participar das guerras. Assim, observa-se que a corte régia portuguesa iria impondo a ideologia cavaleiresca. (Aguiar, 2018).

Além dos rituais de armar o cavaleiro, outro aspecto apontado por Flori corresponde à relação entre a Igreja com a cavalaria. Conforme o autor, o ritual era precedido pela simbologia cristã da Cristandade Ocidental, em que essa dava as bênçãos e o futuro cavaleiro realizava o juramento de obediência sobre as relíquias sagradas, tornando-se a imagem de um guerreiro cristão.

Entretanto, a conduta comportamental desse grupo era reprovada aos olhos da Igreja, pois os cavaleiros participavam de saques, pilhagens, torneios e tinham relações tensas e violenta com os demais segmentos sociais, provocando a desordem na sociedade medieval.

O cavaleiro Túndalo representava essa desordem da cavalaria, pois a versão portuguesa aponta as principais faltas do personagem, como não ir à igreja e nem fazer oração, além de dar “[...] poucas esmolas por deus pero era muy largo en despende esso que auia em maaos husos” (V.T, 1895, p. 101)<sup>41</sup>

O viajante Túndalo representava o mundo da cavalaria na Idade Média, que era proveniente da nobreza, mas era pecador por não seguir as normas da Igreja como citadas acima. Pelo fato de ser um pecador, foi o escolhido para realizar a viagem pelo Outro Mundo, pois “[...] quis deus por exemplo de nos todos que uisse mutas cpnsas e as sofresse e que as contasse a nos per que tomassemos exemplo pera nos castigarmos de mal fazer” (V.T, 1895, p. 101).<sup>42</sup>

Verifica-se que a narrativa possui o propósito de conduzir o cavaleiro para ver e sofrer nas espacialidades do Além-Medieval, devido os pecados, e quando a alma retornar para o corpo, devia contar para todos para saberem dos castigos que os esperam no futuro do pós-morte.

Para Lewis (1997), o relato *Visão de Túndalo* possui semelhanças com os valores da cavalaria presentes na literatura e romances cavaleirescos<sup>43</sup>, os quais enfatizam a coragem de guerrear, as aventuras, os perigos encontrados nas jornadas, assim como as dificuldades para alcançarem os objetivos e serem consagrados como heróis.

Um exemplo de narrativa literária que foi bastante presente na Idade Média Central é *A Demanda do Santo Graal*, uma obra do século XIII de autoria anônima, cujo tema central são as aventuras dos cavaleiros da corte do Rei Artur, em busca do Vaso Sagrado, o Graal.

---

<sup>41</sup> Poucas esmolas para Deus mas era muito liberal em gastar o que tinha em maus usos (V.T, 1895, p. 101) (Transcrição livre da autora)

<sup>42</sup> Quis Deus por exemplo de nós todos que visse muitas coisas e as sofresse e que as contasse a nós para que tomemos exemplo para nos castigarmos de mal fazer (V. T, 1895, p. 101) (Transcrição livre da autora)

<sup>43</sup> Segundo Aguiar (2018), com a ascensão de D. Afonso III ao trono depois da sua longa estadia em França, terão chegado a Portugal os géneros literários que mais divulgaram a mentalidade cavaleiresca. Por essa altura, o ciclo arturiano começou a ser lido e recitado, tanto na língua original como nas traduções entretanto elaboradas. (Aguiar, 2018, p. 568)

Essa obra pertencente à Matéria da Bretanha que reúne os ciclos literários que giram em torno das histórias do rei Artur, o qual está dividido, primeiramente em “o ciclo da Vulgata, atribuído a Gautier Map e composto de cinco livros: *L’ estoire del Saint Graal*, *L’ estoire de Merlin*, *Le Livre de Lancelot del Lac* (em três partes, escrito entre 1214- 1227), *La queste del saint graal* (1220-1221) e *La morte le roi Artu* (por volta de 1230-1235)”. (Mongelli, 1992, p. 60). O segundo ciclo corresponde ao da “Post-Vulgata é composto também por uma trilogia: a *História de Merlim* (igualmente conhecida por Huth Merlin) [...], o *José de Arimatéia* [...], e por fim *A Demanda do Santo Graal*” (Mongelli, 1992, p. 61).

O Graal era considerado um vaso sagrado em que Jesus bebeu na Última Ceia e foi utilizado por José de Arimatéia para recolher o sangue de dele no momento da crucificação. Tal objeto tinha sido escondido, por isso, Rei Artur reúne os melhores cavaleiros para encontrá-lo, pois o vaso representava os anseios da sociedade que era a salvação eterna e o retorno das maravilhas e abundâncias do reino de Logres.

Assim, a narrativa da *Demanda do Santo Graal* descreve as diversidades dos cavaleiros, os cristãos e o pecadores, os combates com outros homens que correspondem as justas e os torneios, prática comum desse grupo, as suas tramas e caminhos para encontrar o Graal. Essa literatura era divulgada nas cortes da nobreza, impregnando o imaginário dos guerreiros, e alerta sobre os perfis desses homens, pois somente o cavaleiro justo e cristão de corpo e alma poderia alcançar o santo vaso.

O cavaleiro Galaaz era um dos melhores guerreiros da corte do Rei Artur, a ele era atribuído as habilidades com as armas, a obediência e sobretudo fiel à religiosidade cristã. Além disso, ao longo dos caminhos para encontrar o Graal, o cavaleiro foi submetido a diversas provações e tentações, às quais resistiu. Por causa disso, Galaaz foi agraciado de achar o vaso, juntamente com os companheiros Boorz e Percival, por serem puros e cristãos.

*A Demanda do Santo Graal* possui o teor da cristianização dos cavaleiros; Mongelli (1992) associa as aventuras e os caminhos percorridos como uma peregrinação religiosa, em que os cavaleiros andavam por terras distantes, passavam por perigos, e os cristãos praticavam o jejum, a oração, a castidade e obedeceram à religiosidade, por causa disso, foram recompensados de alcançarem o objetivo, encontrar o Graal.

A partir desses elementos cristãos acerca da Ordem de Cavalaria percebe-se a semelhança com a estrutura da narrativa *Visão de Tândalo*, pois o viajante ao percorrer os espaços do Além-Medieval, atravessa o Inferno e o Purgatório, nesses locais Tândalo foi colocado à prova, deveria passar pelos castigos e sofrer por seus pecados. Mas como guerreiro,

não poderia lutar utilizando a sua espada e o escudo, pois os combates eram com os seres malignos, e para ajudá-lo nessa aventura apareceu um ser luminoso e divino, o anjo guia de sua viagem.

O ente celeste, além de ser o guia do viajante, era também o responsável pela salvação da alma e conforme a crença cristã, todo ser cristão ao nascer recebe um ser espiritual responsável em protegê-lo do mal. Entretanto, o cavaleiro não o acreditava, como explica o anjo “[...] sempre eu fuy contigo des o dia em que nacisti e hya contego hu que tu hyas. Mais tu nunca quiseste crer meus conselhos. Nen fazer a minha voontade” (V.T, 1895, p. 102)<sup>44</sup>.

Apesar de o cavaleiro não ser fiel à religiosidade cristã, não crer nas escrituras e não obedecer ao anjo, esse nunca o abandonou, o que demonstra a fidelidade do ser celestial para com a alma pecadora. O papel do anjo era fundamental para a experiência do cavaleiro no Outro Mundo, era o responsável pela salvação da alma, em guiar o cavaleiro pelos espaços, explicar sobre as coisas vistas, socorrê-lo dos obstáculos que foram atravessados ao percorrer o Inferno e o Purgatório.

Para Zierer (2013), o anjo possui um papel pedagógico,

[...] funciona como o mestre que apresenta uma *lectio* ao seu aluno - como obter a salvação. Ele apresenta os argumentos ao cavaleiro, numa situação de diálogo tal como ocorria na escolástica. Sua autoridade maior é Deus e os ensinamentos da Bíblia. Túndalo, como aluno precisa absorver o conhecimento apresentado pelo mestre. Neste sentido, faz vários questionamentos para ser esclarecido e confirmar a validade dos argumentos apresentados pelo anjo (Zierer, 2013, p. 119).

Diante dessa relação educacional entre o anjo e o Túndalo, observa-se a veracidade religiosa atribuída a esse relato, pois o ser celestial, representaria o próprio Deus, pois eles antecedem e acompanham a mensagem divina, sendo muito presente as aparições dos anjos nas narrativas bíblicas. Além disso, intercala a narrativa da viagem com passagem da Bíblia, o que lhe garante a legitimidade cristã da visão e o acesso ao conhecimento da época para o público leigo, em que muitas pessoas se identificariam com o personagem Túndalo ao questionar sobre as coisas futuras do pós-morte.

---

<sup>44</sup> Sempre estive contigo desde o dia em que nasceste e ias contigo onde quer que tu ias. Mas tu nunca quiseste crer em meus conselhos nem fazer a minha vontade (V.T, 1895, p. 102). (Transcrição livre da autora)

Assim como Gallaz, que era um cavaleiro puro e cristão e passou por diversas provações para alcançar o Graal, o cavaleiro Túndalo também teve que enfrentar os seus medos, e contou com a ajuda do anjo para passar pelas turbulências.

Ao atravessar pelos males do Inferno e Purgatório e depois poder contemplar o Paraíso, representaria um rito espiritual de passagem, em que o cavaleiro era conduzido ao longo de sua viagem a se arrepender de seus pecados e converter-se ao cristianismo.

Como personagens secundários tem-se de um lado os seres demoníacos que se encontravam na espacialidade do Inferno, e segundo Lewis (1997), esses seres descritos na narrativa, provêm da mitologia irlandesa e aparecem em forma de animais, como dragões e serpentes.

Para Russell (2003), a construção do diabo provém de diversas culturas: “influenciados por elementos folclóricos, algumas das culturas mais velhas, mediterrâneas e outras das religiões célticas, teutônicas e eslavos no norte” (Russell, 2003, p. 59). Essas pluralidades de culturas foram apropriadas, interpretadas e moldadas pela Cristandade Ocidental, e conforme Nogueira (2002), a figura do diabo foi incorporada aos dogmas do cristianismo e associado ao espírito do mal.

Essas mesclas de elementos que configuraram o diabo, conduziram a Igreja ocidental a associar as práticas pagãs, supersticiosas e heréticas como “culto a Satã” (Nogueira, 2002, p. 32). Esse fato acarretou inúmeras perseguições e imposição da fé cristã aos que não eram condizentes com a Cristandade Ocidental.

Russell questiona sobre a origem do mal, e conforme as crenças teológicas, Deus não foi o responsável pela criação da maldade e dos sofrimentos, pois “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 de 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).

Diante dessa perspectiva sobre o mal no universo, as narrativas Bíblicas associam com a queda do anjo Lúcifer<sup>45</sup>. Além disso, a Igreja cristã interpretava a maldade associada “a queda do homem, do pecado original e da redenção pela morte do Messias na cruz” (Nogueira, 2002, p. 28). A tentação de Adão e Eva demonstram a primeira vitória do Príncipe das Trevas, por isso o homem era visto como reflexo do pecado original, além disso, todas as catástrofes, os pecados

---

<sup>45</sup> Lúcifer é o nome do mais luminoso dos anjos, antes de sua queda, mas continua a ser usado para designá-lo mesmo depois que se tornou o príncipe do Inferno (Baschet, 2006, p. 321)

e as tentações que perturbavam a sociedade medieval estavam ligadas ao mal e aos seres demoníacos.

Observa-se que o texto de Isaías capítulo 14<sup>46</sup>, presente na Bíblia, se assemelha com a explicação de Lúcifer presente na narrativa *Visão de Túndalo*, em que relata

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 coraçõn aquela soberua dizendo quero eu poer a minda seeda apar do altíssimo e serey semelhauil a ele (V.T, 1895, p. 111)<sup>47</sup>.

Lúcifer era provavelmente um serafim, mas devido à sua inveja e ganância de querer ser superior ao seu criador, ele caiu, levando consigo os seus aliados e formando o mundo subterrâneo do mal, que corresponde à criação do Inferno. A Igreja cristã se preocupou em dar formas, sentidos e uma organização da hierarquização da demonologia.

Assim, Russell discorre sobre as diversas representações e formas da figura imaginária do diabo, presente na teologia, a literatura, o folclore e a arte. Para Nogueira, “inicialmente, ele é representado como uma figura com certa dignidade, como cabia à sua condição de anjo caído” (Nogueira, 2002, p. 63), mas logo tornou a forma dramática e monstruosa, como “cobras, dragões, leões, cabras e morcegos” (Russell, 2003, p. 125).

Segundo Baschet (2006), os relatos medievais estão cheios de manifestação do Diabo em forma animal. A ênfase sobre esses seres monstruosos faz reinar o medo e conduz o imaginário do público leigo a temerem os seus destinos finais. Além disso, as características atribuídas a Lúcifer surpreendiam quem ouvia e lia o relato, como se pode verificar na citação a seguir do manuscrito *Visão de Túndalo*:

A ssua figura era esta. s. El era negro assi como caruon e auia figura dhomen des os pees ataa cabeça e 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

---

<sup>46</sup> O capítulo 14 de Isaías diz: 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).

<sup>47</sup> Este homem que dizes é o anjo Lúcifer que foi o começo das trevas o qual vivia nos deleites do paraíso e abriu-se com ele o céu e a terra e todo mundo foi levado até o abismo naquele passo que o cuidou no seu coração aquela soberba dizendo quero eu por em minha cadeira ao par do Altíssimo e ser como ele. (V. T, 1895, p. 111). (Transcrição livre da autora)

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)<sup>48</sup>.

Na *Visão de Túndalo*, Lúcifer é designado de Príncipe das Trevas, ou seja, “o chefe dos anjos caídos” (Nogueira, 2002, p.75). Vivia nas profundezas do Inferno, a sua descrição associa os elementos animais como o rabo, e esse possuía aspectos humanos, como pés, boca, mãos, mas que eram anormais, pois havia mil mãos, cem palmos, e esses eram acompanhados de instrumentos para atormentar as almas, como, por exemplo, agulhas e lanças.

Percebe-se uma mescla de elementos humanos e animais na representação de Lúcifer. Conforme Russell, “no século XI, o Satanás é normalmente humano ou humanoide; a partir do século XI, é mais provável que ele seja animal ou um monstro humano-animal” (Russell, 2003, p. 203). Essas características do monstro humano-animal estão presentes tanto na descrição da *Visão de Túndalo* quanto ao longo da cultura medieval. Sua representação ganhou força e aparece nos relatos literários, o que torna esse ser maligno o protagonista e, ao mesmo tempo, temido.

Outro elemento significativo consiste na representação da cor que era negro como carvão, ou seja, preto e conforme Russell (2003), “[...] o primeiro aparecimento dele na cor preta em lugar de outra cor escura foi no século IX” (Russell, 2003, p. 126). A cor preta estava associada a escuridão, e na Idade Média, a noite era vista como perigosa, devido à falta de iluminação, o que provocariam os problemas materiais que poderiam ocorrer. Assim como os espirituais, pois era visto como a hora perfeita para o mal se manifestar.

Em oposição aos seres malignos e a Lúcifer, a narrativa apresenta os seres celestiais que se encontravam no Paraíso. Esse ambiente era hierarquizado em três muros: Muro de Prata, Muro de Ouro e Muro de Pedras Preciosas. Cada local era ocupado pelos cristãos, conforme as virtudes que praticaram na vida terrena. Quanto mais virtuoso, maior era a posição ocupada no muro.

Destaca-se que os seres celestiais eram formados por anjos, arcanjos santos, profetas e religiosos. No Muro de Prata estavam os homens e as mulheres que obedeceram ao matrimônio, usavam “vestiduras brancas muy fermosas” (V.T, 1895, p. 114)<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> A sua figura era esta: Ele era negro assim como carvão e tinha a figura de um homem dos pés a cabeça e tinha uma boca em que havia muitos males e tinha um rabo assim grande que era coisa muito espantosa. No qual no rabo havia mil mãos e em cada mão havia uns cem palmos e as suas mãos e as unhas delas e as unhas dos pés eram tão compridas como lanças e todo aquele rabo estava cheio de agulhas muito afiadas para atormentar as almas. (V. T, 1895, p. 110). (Transcrição livre da autora)

<sup>49</sup> Vestiduras brancas muito formosas (V.T, 1895, p. 114) (Transcrição livre da autora)

A cor branca, diferente do preto presente na imagem de Lúcifer, representa a pureza e a claridade, em que os corpos foram guardados para o sacramento matrimonial. Além disso, a vestimenta era utilizada para abrigar a nudez que era o símbolo do pecado, e era vista como uma arma de proteção contra o mal.

No muro de Ouro estavam os monges, religiosos e os construtores da Igreja, ou seja, seres que dedicaram a vida ao Cristianismo, por isso eles usavam “nas cabeças coroas de ouro, todas cheias de pedras preciosas. (V.T, 1895, p. 115)<sup>50</sup>. O símbolo da coroa era utilizado pelo rei que pertencia ao grupo da nobreza, mas no Paraíso esse objeto estava associado ao sagrado, mostrando a realeza divina.

Além disso, outro aspecto associado a esses virtuosos e que “lauaron as suas uestiduras no sangue do cordeyro” (V.T, 1895, p. 116).<sup>51</sup> O sangue do cordeiro significaria a remissão dos pecados e purificação do corpo e das almas, simbolizando a castidade que os monges e os religiosos mantiveram na vida terrena, sendo dignos de ocuparem tal muro e de receberem as glórias celestiais.

Por fim, o Muro de Pedras Preciosas, nele encontram-se seres imagináveis como “conpanhas dos sanctos e dos angeos e dos archangeos e dos patriarchas e dos profhetas e da muy gran conpanha e fremosa dos martires e o nouo cantar das uirgeens e gloriosa conpanha dos apostolos” (V.T, 1895, p. 118).<sup>52</sup> O Muro de Pedras Preciosas era o mais alto de todos, reservado somente para os seres celestiais gloriosos, o que dificulta a sua caracterização, mas eram seres providos de luz que irradiava para todos os lados.

Percebe-se a necessidade da narrativa em descrever as características corpóreas dos personagens secundários. Os seres demoníacos eram associados a aspectos malignos, combinando traços humanos e animais. Já os seres divinos se distinguiam por sua luminosidade e materialidade preciosa, características inalcançáveis para a maioria da sociedade medieval. No entanto, acreditava-se que essa riqueza poderia ser desfrutada no ambiente celestial.

A partir da discussão das características gerais da estrutura da narrativa *Visão de Tundalo* identificam-se os seguintes objetivos: anunciar primeiramente o tempo futuro do pós-morte e as espacialidades do Além-Medieval, constituídos pelo Inferno, Purgatório e o Paraíso, os quais preocupavam os homens e as mulheres que tinham interesse de saber o que acontecia

---

<sup>50</sup> Nas cabeças coroas de ouro todas cheias de pedras preciosas. (V. T, 1895, p. 115) (Transcrição livre da autora)

<sup>51</sup> Lavaram as suas vestimentas no sangue do cordeiro (V.T, 1895, p. 116). (Transcrição livre da autora)

<sup>52</sup> Companhia dos santos e dos anjos e dos arcanjos e dos patriarcas e dos profetas e da muita grande companhia dos apóstolos (V. T, 1895, p. 118). (Transcrição livre da autora)

com as almas após o julgamento. A narrativa possui um teor altamente descritivo da viagem imaginária realizada pelo cavaleiro Túndalo, divulgada por meio da oralidade, que incentivava a produção imaginária sobre os possíveis futuros no Outro Mundo.

Além disso, o principal objetivo da narrativa consistia em apresentar a história do cavaleiro Túndalo, como pecador que foi o escolhido para realizar a viagem imaginária e ter a visão sobre o Além-Medieval, a partir dessa experiência arrependeu-se de seus pecados e se converteu ao cristianismo. Assim, o propósito do relato é reforçar os princípios de como ser bom cristão na sociedade medieval, principalmente para os cavaleiros que eram vistos como indisciplinados pela Igreja.

O mundo do Além-Medieval apresentado em forma de viagem imaginária permite a análise das relações temporais entre o tempo desconhecido do futuro, o qual se conecta com as percepções dos discursos cristãos sobre o passado e o presente da sociedade medieval. Outro aspecto relevante consiste na tradução desse relato entre os séculos XIV e XV e propagação desse relato associado com o fim dos tempos, devido aos acontecimentos típicos do período da Baixa Idade Média, com será analisado no tópico a seguir sobre as versões portuguesas da *Visão de Túndalo* e o seu contexto.

### 3.2 As traduções portuguesas da narrativa *Visão de Túndalo* nos séculos XIV-XV

O relato da *Visão de Túndalo* tornou-se muito popular e “existem vários manuscritos em línguas vernáculas, como alemão, anglo-normando, inglês, provençal, português, holandês entre outras” (Zierer, 2013, p. 112). A narrativa representava os anseios dos homens e mulheres de saberem sobre o tempo futuro do pós-morte, que correspondiam aos lugares dos destinos finais das almas e de conhecerem sobre o que os esperavam no além-túmulo.

Ao longo da Idade Média, entre os séculos XII e o XV, o manuscrito em latim de frei Marcus foi sendo apropriado por diversos religiosos. Assim, têm-se versões, edições e traduções acerca da narrativa *Visão de Túndalo*. Segundo Oliveira (2019),

[...] a primeira edição impressa da *Visio Tnugdali* foi publicada, em 1472, em Cologne pela ‘Impressora da História Santa Albania’ [...] Esta havia sido preparada pelo cisterciense Hélinand de Froidmont e inserida em sua *Chrónicon* no início do século XIII. A versão latina desse cisterciense foi inserida no *Speculum Historiale* do dominicano Vicent de Beauvais [...] com o título *De Raptu Anime Tundali et eius* (O rapto da alma de Túndalo e sua visão). (Oliveira, 2019, p. 91).

O interesse de diversas ordens religiosas, como os cistercienses e os dominicanos, pelos relatos de viagens imaginárias ao Além-Medieval revela dinâmicas importantes do período. Conforme argumenta Oliveira, esse apreço pode ser associado às reformas promovidas pela instituição eclesiástica. Nesse contexto, os relatos visionários teriam sido utilizados como instrumentos estratégicos de aproximação entre os religiosos e a sociedade secular. Ao alertarem sobre as consequências do pós-morte, essas narrativas não apenas buscavam reforçar o temor espiritual, mas também consolidar a autoridade e a influência das ordens religiosas no âmbito social.

Nesse panorama apontado por Oliveira, observam-se as motivações de ampliarem a produção e divulgação da narrativa *Visão de Túndalo*. No primeiro momento, era destinado aos mosteiros, mas depois tornou-se acessível para os demais segmentos sociais, por meio das pregações dos religiosos, que anunciavam sobre a proximidade do fim dos tempos no futuro, incluindo a vida após morte.

Conforme Pereira (1895), editor da versão portuguesa do códice 244, em sua introdução, explica que Vicent de Beauvais, fez uma revisão do manuscrito de Marcus e o incluiu no *Speculum Historiale*, porém ao realizar esse processo de edição, o dominicano

Suprimiu o prólogo, conservando somente dos seus últimos períodos a indicação da data; omitiu o decurso da narração todas as alusões pessoais do autor; e no fim suprimiu a breve subscrição, na qual o escrevente se encomendava nas orações da abadessa. Reduziu, pois, a lenda a proporções um pouco mais modestas; contudo limitou-se a omitir frases ou períodos, mas não resumiu o sentido geral; em tudo o que restou conservou quase intacto o texto de Marcos (Pereira, 1895, p. 98).

Observa-se que o processo de apropriação do manuscrito em latim, que está inserido no *Speculum Historiale*, passou por um processo de reordenamento, talvez com a intencionalidade de deixar a narrativa mais enxuta para o leitor, para isso retirou o prólogo que contém os indícios da trajetória do frei Marcus, a dedicatória para a abadessa, a qual é identificada com a letra G<sup>53</sup>.

Diante desses elementos apresentados, como a omissão de frases, alterações de palavras podem acarretar modificações dos sentidos do texto e abrir outras possibilidades de interpretações, no que se refere ao contexto e à própria autoria da produção do manuscrito *Visão de Túndalo*.

---

<sup>53</sup> Segundo Oliveira, algumas traduções identificam a letra G. como Gisela ou Gilsa do convento beneditino de Saint Paul, local em que, provavelmente, Marcos teria residido (Oliveira, 2019, p. 17-18)

Provavelmente, segundo Oliveira, o texto que se encontra no *Speculum Historiale* serviu de base para diversas traduções em línguas vernáculas, incluindo para o português. Ao estudar um texto traduzido, é necessário ter a percepção de que ele não é fiel ao original, pois nesse processo o tradutor teve que adaptar o texto e as palavras, ou até mesmo omiti-las por falta de um termo adequado que correspondesse a tradução. Além disso, as palavras carregam em si o seu tempo, os espaços e os sentidos no momento em que foram produzidas e utilizadas.

Para Lewis (1997), a versão peninsular mais antiga está em espanhol e data do final do século XIV, localizada em Toledo, na Biblioteca del Cabildo, em condições bastante ruins e parece ser uma tradução completa em latim. Em relação às versões portuguesas, têm-se

The "Estoria dhuun Caualeyro a que chamauan Tungulu" found in Lisbon, Biblioteca Nacional, MS Alc. 211, is in Portuguese and dates from the fifteenth century. It has been edited by F M. Esteves Pereira, "Visao de Tundalo," *Revista lusitana* 3 (1893-94) [...] The "Historia do cavalleiro Tungullo" in Lisbon, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, MS da Liv. 2274, is also in Portuguese and is also a fifteenth-century text. It has been edited by Jose Joaquim Nunes, "A visao de Tundalo ou O cavalleiro Tungullo," *Revista lusitana* 8 (1903-5) (Lewis, 1997, p. 86)<sup>54</sup>

Observa-se que existem duas traduções portuguesas, uma com o título *História do cavaleiro a que chamavam Tungalo* da Biblioteca Nacional, a qual foi editada por F. M Esteves Pereira e publicada pela *Revista Lusitana*<sup>55</sup> com o título *Visão de Túndalo*. Outra versão localizada no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, com o título a *História do cavaleiro Tungulo*, que foi editado por Jose Joaquim Nuunes, com o título de *A visão de Túndalo ou o cavaleiro Tungullo*.

Além das edições publicadas na *Revista Lusitana* mencionadas acima, a de F.M. Esteves Pereira (1895) referente ao códice 244 e o códice 266 editado por de J.J Nunes (1903-1905), tem- se também a edição de Patrícia Villaverde Gonçalves (1982-1983), volume VIII, também pertencente a *Revista Lusitana*, com o título *Visão de Túndalo* proveniente do Arquivo Nacional da Torre do Tombo (códice 266), o texto dessa edição aparece a indicação dos fólhos (fols. 124-137).

---

<sup>54</sup> "Estoria dhuun Caualeyro a que chamauan Tungulu" encontrada em Lisboa, Biblioteca Nacional, MS Alc. 211, está em português e data do século XV. Ela foi editada por F. M. Esteves Pereira, "Visão de Tundalo", *Revista lusitana* 3 (1893 -94) [...] A "Historia do cavalleiro Tungullo" em Lisboa, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, MS da Liv. 2274, também está em português e também é um texto do século XV. Ele foi editado por José Joaquim Nunes, "A visão de Tundalo ou O cavalleiro Tungullo", *Revista lusitana* 8 (1903 - 5) (Tradução livre da autora)

<sup>55</sup> A revista *Lusitana* refere-se ao Arquivo de estudos philologicos e ethnologicos relativos a Portugal.

Para Lewis (1917), as versões portuguesas são textos resumidos se comparadas com o original em latim, em que se verifica a ausência do prólogo que contém as informações sobre o frei Marcus, o possível autor do relato escrito sobre viagem do cavaleiro Túndalo. O manuscrito português localizado na Torre do Tombo é uma versão resumida da visão, em contrapartida a que está na Biblioteca Nacional de Portugal é mais extensa e detalhada sobre a viagem imaginária do cavaleiro.

Além disso, segundo o autor é perceptível nos documentos portugueses a mão de mais de um escriba no processo de tradução, mas apesar disso, o autor acredita que os textos estão relacionados, pois são muito semelhantes, porém “[...] each manuscript also includes some material that is omitted in the other, which suggests that they derive from a common source rather than one being based directly on the other” (Lewis, 1997, p. 87)<sup>56</sup>.

Apesar das semelhanças entre as versões portuguesas sobre a narrativa *Visão de Túndalo*, cada manuscrito não deve ter sido baseado no outro e derivam provavelmente de uma fonte em comum, mas que contém omissões. Segundo Pereira (1895), as versões dos códices 244 e 266 são provenientes do Mosteiro de Alcobaça, o primeiro atribuído à tradução ao monge Fr. Zacharias de Paopéle e o segundo ao monge Fr. Hilario de Lourinhã.

O Fr. Zacharias de Payopéle e o Fr. Hilario de Lourinha foram somente os tradutores da *Visão de Túndalo* para o português. Esteves Pereira apresenta a descrição da materialidade do corpo documental, primeiramente o códice 244 que conforme o autor

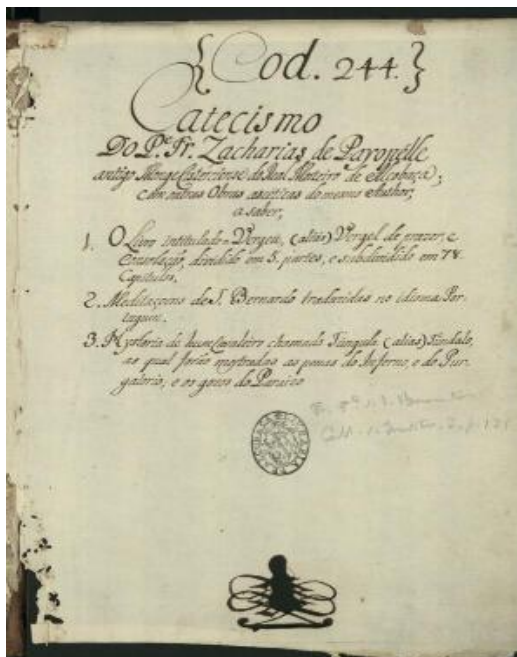
[...] é um volume encadernado, manuscrito em pergaminho, composto de 104 folhas. Cada folha mede 270 por 210 milímetros; a parte escrita, em cada página, compõe-se de uma só coluna, medindo 200 por 170 milímetros. A letra é gótica, mas a escrita das folhas 1 a 90 é diferente das folhas 91 a 104. As páginas de 1 a 90 contêm 28 linhas e as das folhas 91 a 104 contêm 26 linhas, em média, de 50 letras em cada uma. (Pereira, 1895, p. 99).

Pereira enfatiza a medição das páginas do manuscrito, a disposição do texto, o tipo de letra e alertando para a diferença das escritas. Além disso, descreve o conteúdo presente em uma folha de papel não numerada que contém sobre os textos pertencentes ao códice 244<sup>57</sup> dispostos da seguinte maneira, como podemos observar na imagem ilustrativa do códice a seguir:

<sup>56</sup> [...] cada manuscrito também inclui algum material que é omitido no outro, o que sugere que eles derivam de uma fonte comum em vez de um ser baseado diretamente no outro. (Lewis, 1997, p. 87). (Tradução livre da autora)

<sup>57</sup> A versão digitalizada do códice 244 encontra-se na Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível em: <https://purl.pt/24108>. Acesso em 21/02/2024.

**Imagem 1:** Primeira folha do manuscrito *Visão de Túndalo*, Códice 244



**Fonte:** *Visão de Túndalo*, Códice 244. Disponível em: <https://purl.pt/24108>. Acesso em 21/02/2024

Observa-se na ilustração do manuscrito acima que contém o selo do Mosteiro de Alcobaça e a seguinte descrição:

Cod. 244. Catecismo do P. Fr. Zacharias de Payopelle antigo Monge Cisterciense do Real Mosteiro de Alcobaça: com outras obras ascéticas do mesmo autor, a saber:

1. O livro intitulado Vergeu (aliás) Vergel do prazer e consolação, dividido em 5 partes, e subdividido em 78 capítulos
2. Meditações de S. Bernardo traduzido no idioma Portuguez
3. Hystoria de hum Cavaleiro chamado Túngalo (aliás) Tundalo, ao qual foram mostradas as penas do Inferno, e do Purgatório, e os gozos do Paraíso. (Pereria, 1895, p. 99- 100).

A partir da descrição do conteúdo do códice 244 observa-se a menção do monge cisterciense, o Fr. Zacharias de Paopelle, que se dedicou aos textos de cunho e personalidades religiosas. Dentro dele têm-se as Meditações de São Bernardo e os mistérios dos espaços do pós-morte, ao expor a viagem ao Além-Medieval do cavaleiro Túndalo.

Em relação ao manuscrito do códice 266, Pereira (1895) traz as seguintes informações, “volume encadernado, manuscrito em pergaminho, composto de 171 folhas. Cada folha mede 266 por 178 milímetros; a parte escrita de cada página compõe-se de uma só coluna medindo

198 por 124 milímetros. A letra é gótica, de diferentes mãos, e parece remontar ao século XV” (Pereira, 1895, p. 100).

Apesar de trazer a materialidade do corpo documental do códice 266, restringe o conteúdo dos textos de Fr. Hilario da Lourinhã, especificando apenas “A história do Cavaleiro Tungullo ocupa as folhas 124, r a 137, r. Nesta parte cada página tem 30 linhas em média de 40 letras cada uma” (Pereira, 1895, p. 100).

A primeira página do manuscrito a seguir ilustra com detalhes os temas abordados no códice 266.

**Imagem 2:** Primeira folha do manuscrito *Visão de Tündalo*, Códice 266.



**Fonte:** *Visão de Tündalo*, Códice 266. Disponível em: <https://purl.pt/31019>. Acesso em: 21/02/2024.

O códice 266, originário do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, encontra-se no formato digitalizado na Biblioteca Nacional de Portugal<sup>58</sup> e nele traz a descrição sobre a Coleção Mística do Fr. Hilario da Lourinhã. Monges cistercienses de Alcobaça o qual transcreveu o seguinte no idioma português: Vida de Santa Eufrosina, Santa Maria Egipciaca, Santa Pelágia, Santa Tarsis, Santo Aleixo, Santo Amaro, São Barlaão e São Josafá, Vida de

<sup>58</sup> O Códice 266 está disponível na Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível em: <https://purl.pt/31019>. Acesso em: 21/02/2024.

santa uma Monja, a Visão de Túndalo e os seguintes textos: Contemplação segundo as sete horas canônicas / atribuída a S. Bernardo; Uma explicação dos Dez Mandamentos e o texto do Símbolo "Quicumque vult salvus esses".

Percebe-se pelos títulos dos textos que compõem o códice 266, organizado pelo Frei Hilario da Lourinhã, a predominância do gênero hagiográfico, ou seja, a vida de santos e santas, o que demonstra a devoção religiosa e a importância dessa coleção na Idade Média.

Nesse exemplar que se inclui a história do cavaleiro Túndalo, se apresenta como um relato visionário importante juntamente com as obras hagiográficas, garantido a sua legitimidade e relevância para a religiosidade cristã, que relata o testemunho de alguém que teve a experiência de viajar pelo outro mundo e se transformar espiritualmente convertendo-se ao cristianismo.

Apesar de termos duas traduções portuguesas sobre o manuscrito *Visão de Túndalo*, ambas possuem os mesmos arquétipos de estrutura da narrativa formado por uma macronarrativa “[...] que começa com a apresentação da morte do herói ou anti-herói, depois por sua viagem além-mundo, para assim, voltar e anunciar o que viu e ouviu” (Terra; Leite, 2015, p. 216). O cavaleiro Túndalo é o personagem central e o norteador de toda a sua viagem imaginária pelo Além-Medieval que revela na primeira pessoa todas as experiências sensoriais sobre as coisas vistas e sentidas no futuro do pós-morte.

Dentro das macronarrativas tem-se as micronarrativas que constituem uma “[...] cadeia de episódios que são as condenações e os ambientes de penas e os quadros de gozo no paraíso” (Terra; Leite, 2015, p. 216). Nas micronarrativas encontra-se a descrição precisa das espacialidades percorridas pelo cavaleiro que são o Inferno, Purgatório e o Paraíso.

Nesses espaços são apresentados os seres que habitam cada lugar, as suas características, a interação do personagem, a funcionalidade deles e acima de tudo as conexões estabelecidas entre o futuro do Além-Medieval com a sociedade terrenal do tempo presente, a fim de garantir os sentidos das projeções sobre o tempo imaginário do além-túmulo e as dinâmicas sociais e religiosas do período medieval.

A partir dos elementos da macronarrativa e da micronarrativa divide-se o enredo em uma estrutura simples, “[...] 1. Abertura; 2. Clímax; 3. Resolução” (Terra; Leite, 2015, p. 216). O quadro a seguir apresenta a estrutura da narrativa da tradução portuguesa:

**Quadro 4:** Enredo norteador da *Visão de Túndalo* nas traduções portuguesas

ENREDO NORTEADOR DA <i>VISÃO DE TÚNDALO</i> NAS TRADUÇÕES PORTUGUESAS	
ABERTURA	Apresentação da narrativa e do viajante; a sua morte e retorno da viagem imaginária
CLÍMAX	O início da viagem pelo além-túmulo. A alma do cavaleiro cercada pelos demônios, o encontro com o anjo e travessia pelas espacialidades do Além-Medieval
RESOLUÇÃO	Retorno da alma do cavaleiro ao corpo, regeneração espiritual e conversão do personagem a religiosidade cristã

**Fonte:** Elaboração da autora. Versões portuguesas da *Visão de Túndalo* (Códices 244 e 266).

A abertura consiste na apresentação da narrativa por meio do “narrador exadieético” (Terra; Leite, 2015, p. 217), ou seja, uma voz que inicia o relato dizendo:

Começase a Estoria dhun Caualeyro a que chamauan Tungulu ao qual foron mostradas uisibilmente e non per outra reuelaçon todas as penas do inferno e do purgatório. E outrosi todos os beens e glorias que há no sancto parayso. Andando sempre huun angeo con el. Esto lhe foi demonstrado por tal que se ouesse de correger e enemendar dos seos pecados e de suas maldades (V.T, 1895, p. 101)<sup>59</sup>.

Verifica-se que o códice 244 é mais enfático na descrição inicial da narrativa, enquanto a versão 266 se restringe em dizer: “aqui fala do cavaleiro Tungullo” (V.T, 1982, p. 38)<sup>60</sup>. Na citação acima o narrador dedicou-se em apresentar ao leitor e ouvinte sobre os objetivos da viagem do cavaleiro, que consistem em mostrar as penas do Inferno e do Purgatório e as boas glórias do Paraíso. Além disso, apresenta o guia da viagem, o anjo, o responsável em

<sup>59</sup> Começa a história do cavaleiro a que chamavam Tungulu ao qual foram mostrados visivelmente e não por outras revelações todas as penas do inferno e do purgatório. E outros assim, toso os bens e glórias que há no santo Paraíso. Andando sempre um anjo com ele. Isto lhe foi demonstrado por tal que se houvesse de corrigir e emendar dos seus pecados e de suas maldades. (V.T, 1895, p. 101). (Transcrição livre da autora).

<sup>60</sup> Aqui fala do cavaleiro Tungullo (V.T, 1982, p. 38) (Transcrição livre da autora)

acompanhar o personagem pelas espacialidades, dar explicações, socorrê-lo dos perigos e dar conselhos para que o cavaleiro se redimisse de seus pecados.

Além dessa abordagem introdutória, bastante extensa no códice 244, tem-se a apresentação do viajante, um cavaleiro de boa linhagem, porém pecador, em que “nem/ avia cuidado de dar esmollas nẽ de hir aa igreja nẽ/ de fazer oraçom. E em estas vaydades do mũdo/ era muy ledõ e muy oufano.”(V.T, 1982, p. 38)<sup>61</sup>. Os pecados do cavaleiro estavam ligados ao fato de viver no mundo da luxúria e em vaidade, não cumpria os requisitos da religiosidade cristã, que consistia em dar esmolas, ir à igreja, fazer orações.

Diante desse perfil de pecador, o cavaleiro Túndalo foi o escolhido para realizar a viagem imaginária ao Além-Medieval, o propósito como citado acima, consistia em conduzir o personagem a conhecer sobre os mistérios do tempo futuro do pós-morte, que também era um desejo da sociedade medieval, e de revelar por meio do seu testemunho sobre o que acontece com as almas no Outro Mundo.

Além disso, o objetivo central consistia em tornar o cavaleiro Túndalo, a partir de sua experiência extracorpórea no Além-Túmulo, um modelo de arrependimento e conversão, a fim de aproximar-se da dinâmica social do medieval, e conduzi-lo a seguir os mesmos passos do cavaleiro para alcançar a salvação, entre eles obedecer às regras do Cristianismo para ser um bom cristão.

Outro aspecto presente na abertura é sobre o estado em que o cavaleiro se encontrava ao realizar a viagem, conforme o manuscrito “[...]este cavaley/ro veo a adoecer de morte e jazendo asi muito afica/do como morto todos cuydavã que era morto. E quiserõ-/-no soterrar se nõ fora por hũa pouca de quẽtura que/ tinha no lado séestro e por aquello o tenerõ tres dias. (V.T, 1982, p. 38)<sup>62</sup>.

Os relatos portugueses não especificam o motivo que levou o cavaleiro a adoecer, mas ele ficou em um estado de morte aparente, não foi enterrado por haver um pouco de quentura em seu corpo, ficando nesse estado por três dias e nesse período a alma se desprende do corpo e foi levado a viagem pelo Além-Medieval.

Além de descrever o estado de morte “aparente”, na abertura o narrador enfatiza o momento em que o cavaleiro acordou:

---

<sup>61</sup> Nem havia cuidado de dar esmolas nem de ir à Igreja, nem de fazer oração. E nestas vaidades do mundo era muito ledõ e muito oufano. (V.T, 1982, p. 38) (Transcrição livre da autora).

<sup>62</sup> Este cavaleiro veio a adoecer de morte e fazendo assim muito aficado como morto todos cuidavam que era morto. E quiseram o enterrar se não fora por haver um pouco de quentura eu tinha no lado sestro e por aquilo o tiveram três dias (V.T, 1982, p. 38) (Transcrição livre da autora).

E quando veo ao derradeiro dia el começou de jemer/ e de falejar e muitos clérigos e leygos que hy estava/ pera lhe fazerẽ honrra asi como fazẽ a homẽ morto./ quando virõ aquello espantarõ-sse muito e el abryo os/ olhos e começou de olhar e fez sinal que lhe dessem/ o corpo de Deos. E des que o ouve rrecebydo começou de/ dar muitas graças a Deos (V.T, 1982, p. 38)<sup>63</sup>.

O cavaleiro ao acordar estava ao redor dos clérigos e leigos, os testemunhos do que havia acontecido com Túndalo, e esse de imediato pediu o corpo de Deus, materializado na hóstia sagrada para os cristãos, e partir daquele momento a voz do narrador extradiegético se retira e começa a história sendo narrada pelo próprio herói.

Assim, o cavaleiro Túndalo, que corresponde ao “narrador intradieético (narrador interno à história contada), pois ele é um personagem do texto, mas, ele também atua com um narrador heterodieético, pois ele está externamente localizado; quem está presente é apenas a sua alma” (Leite; Terra, 2015, p. 218).

A voz do cavaleiro relatando a sua própria história aparece quando ele exalta a Deus e expressa a seguinte frase; “Ah senhor Deus, muito maior é a sua misericórdia do que a minha maldade” (V.T, 1982, p. 38)<sup>64</sup>, a partir desse momento da narrativa inicia-se o clímax, o códice 244 anuncia essa fase dizendo: “Ora começemos as cousas a recontar como lhe acontecerom” (V.T, 1895, p. 102)<sup>65</sup>, sendo o indicativo do início da viagem imaginária do cavaleiro.

Uma característica presente no clímax corresponde o desprendimento da alma do corpo do cavaleiro, “en aquela hora que a alma deste caualero foy fora do corpo, começou de auer gram medo ca se sentia um pecador, e no sabia que fizesse e auia a alma sabor de tornar ao corpo e non podia entrar em el.” (V.T, 1895, p. 102)<sup>66</sup>.

Essa passagem presente no relato reforça a concepção da instituição eclesiástica, que segundo Baschet (2006), a simbologia do corpo cristão é formada por sua materialidade e de espírito, em que, após a morte a alma será julgada conforme as condutas comportamentais desempenhadas na vida terrena, o qual decidirá o destino final das almas no futuro no Além-Medieval.

---

<sup>63</sup> E quando veio ao derradeiro dia ele começou de gemer e de falar e muitos clérigos e leigos que ali estavam mas lhe espantaram-se muito e ele abriu os olhos e começou de olhar e fez sinal que lhe dessem o corpo de Deus. E desde que havia recebido começou de dar muitas graças a Deus e dizer. (V.T, 1982, p. 38). (Transcrição livre da autora).

<sup>64</sup> Ai senhor Deus, muito maior é a tua misericórdia que a minha maldade (V.T, 1982, p. 38) (Transcrição livre da autora).

<sup>65</sup> Ora começamos as coisas a recontar como lhe aconteceram (V.T, 1895, p. 102) (Transcrição livre da autora).

<sup>66</sup> Naquela hora que a alma deste cavaleiro foi fora do corpo começou de haver grande medo porque sentia muito pecador e não sabia que fizesse e havia a alma sabor de tornar ao corpo e não podia entrar nele, (V.T, 1895, p. 102). (Transcrição livre da autora).

Percebe-se que a alma do cavaleiro Túndalo que viaja pelas espacialidades do pós-morte, o seu corpo material se mantém em estado de morte aparente. Na viagem imaginária, a alma do cavaleiro não foi julgada, pois o objetivo era mostrar sobre as penas do Inferno e Purgatório e as glórias do Paraíso.

Entretanto, a alma do cavaleiro, que era pecadora, foi cercada de imediato pelos demônios com cantares de morte, como está explícito na citação a seguir:

Ay misquinha este he o po/boo que tu escolheste cõ os quaéés arderás no fogo do In/ferno pera senpre. Hora dize porque nõ es agora sobre/vosa como soyas ou porque nõ fazes discórdias ou porque nõ fornigas ou porque nõ levãtas pellejas/ como soyas hu som os teus devaneos e a tua vã/ã gloria hu he o teu rrisso hu he o teu comer e o teu // beber que tu avias de que davas muy pouco aos pobres/ hu som as tuas loucuras que tu fazias. Todo já he pa/ssado e tu penarás por ello. (V.T, 1982, p. 39)<sup>67</sup>.

A passagem acima descreve as ações perturbadoras dos demônios ao cercarem a alma do cavaleiro, e eles lembram de todas os pecados cometidos por Túndalo, como, por exemplo, a soberba, a discórdia, a fornicção e a falta de caridade. O estado de medo do personagem é enfatizado em que os demônios o indagam sobre a falta do riso e o poder de realizar tais atos cometidos na vida terrena.

Para acalmar a alma do cavaleiro Túndalo e livrá-lo dos seres demoníacos eis que surge o anjo, “uio uynr huun angeo assi como estrela muy clara que a saudou e a confortou” (V.T, 1895, p. 102)<sup>68</sup>. O anjo guia com a sua luminosidade salva o cavaleiro Túndalo das tentações dos demônios, mas expressa a decepção pelo Túndalo, por ele nunca acreditar no ser divino. A partir do contato entre o anjo e o cavaleiro inicia-se o percurso pelas espacialidades do Inferno, Purgatório e o Paraíso.

Os caminhos pelo Além-Medieval são bastante descritivos e marcados por diversos episódios. Primeiramente o Inferno ocupado pelos seres demoníacos, com sua topografia e funcionalidade para penalizar as almas pecadoras, o qual o próprio cavaleiro recebeu a punição pelos seus maus feitos, mas muitos deles foi socorrido e até mesmo livre pela misericórdia divina.

---

<sup>67</sup> Aí infeliz este é o povo que tu escolheste com os quais tu andaras no fogo do inferno para sempre. Hora dizes porque não es agora sobre vos como eras ou porque não fazes discórdias. ou porque não fornicas. ou porque não levantas pejejas como eras. Onde estão os teus desvios. e a tua vã glória onde esta o teu riso. Onde esta o teu comer e o teu beber que tu havias de que dava muito pouco aos pobres. onde estão as tuas loucuras que tu fazias. Tudo já é passado e tu penarás no inferno. (V.T, 1982, p. 39 (Transcrição livre da autora)

<sup>68</sup> Viu vir um anjo como uma estrela muito clara que a cumprimentou e a confortou (V.T, 1895, p. 102) (Transcrição livre da autora)

O Purgatório surge de forma indefinida, sem as delimitações espaciais, e as características desse lugar, mas aparece como uma tentativa de enquadrar esse terceiro lugar do Além-Medieval que será consolidado no século XIII. O manuscrito em latim foi escrito no século XII e conforme Le Goff, nesse período ainda não existia a palavra Purgatório, mas as versões portuguesas, que datam do final do século XIV para o século XV, especificamente o códice 244, utilizou o termo Purgatório.

O Paraíso se opõe em todas as características do ambiente infernal, ocupado pelas almas boas e virtuosas, assim como os seres celestiais. Nesse local em que o cavaleiro contempla todas as boas glórias e conhece as virtudes cristãs a serem exercidas na vida terrena, para ser digno de após a morte alcançar a salvação, porém Túndalo não era digno de usufruir dessa beatitude.

O encerramento da viagem imaginária ocorre com o retorno da alma ao corpo, que corresponde à resolução, conforme o manuscrito da versão 244 explica:

Mais en aquella mesma hora que suso fallara con o angeo, se sentio em terra e se meteo em seu corpo. E o corpo abrio logo os olhos muy fortemente e começou de suspirar non dizendo nada. E parou mentes aos clérigos eu stauan em de redor del. E fez sinal de conungar e conungou e desy deu graças a nosso senhor deus (V.T, 1895, p. 120)<sup>69</sup>.

Assim, o desfecho da narrativa consiste na remissão dos pecados do cavaleiro Túndalo, a transformação da conduta comportamental, antes pecador e após a experiência no Outro Mundo, converteu-se ao cristianismo, demonstrado por meio do sinal da cruz e a comunhão.

Apesar das versões portuguesas, o códice 244 e 266, manterem o enredo da narrativa, elas possuem diferenças, no que se refere a descrição da geografia do Além-Medieval e até mesmo palavras são presentes em um dos códices e ausentes no outro. Para melhor analisar as diferenças e semelhanças entre eles apresenta-se o quadro a seguir contendo os principais elementos a serem comparados:

---

<sup>69</sup> Mais naquela mesma hora que acima falara com o anjo se sentiu em terra e se meteu em seu corpo. E o corpo abriu logo os olhos muito fortemente e começou de suspirar não dizendo nada. E parou mentes aos clérigos que estavam ao redor dele. E fez sinal de conungar e conungou e disse deu graças a nosso senhor Deus (V.T, 1895, p. 120) (Transcrição livre da autora)

**Quadro 5:** Principais diferenças e semelhanças entre os códice 244 e 266 da *Visão de Túndalo*

<b>PRINCIPAIS DIFERENÇAS E SEMELHANÇAS ENTRE OS CÓDICE 244 E 266 DA VISÃO DE TÚNDALO</b>		
<b>ELEMENTOS</b>	<b>CÓDICE 244</b>	<b>CÓDICE 266</b>
TRADUTORES	Fr. Zacharias de Payopéle	Fr. Hilario da Lourinhã
ORDEM RELIGIOSA	Monges cistercienses	
LOCAL	Mosteiro de Alcobaça/ Portugal	
PERÍODO	Séculos XIV/XV	
APRESENTAÇÃO DO VIAJANTE	Indica a origem social e local do personagem	Indica somente a origem social do personagem
ITINERÁRIO DA VIAGEM	Inferno, Purgatório e Paraíso	Inferno e Paraíso
FINALIZAÇÃO DO RELATO	Indicação da autoria de Frei Marcus	Ausência das informações sobre a autoria do relato

**Fonte:** Traduções portuguesas da *Visão de Túndalo*, (Códices 244 e 266).

A tradução do manuscrito *Visão de Túndalo* para o português foi realizada pelos monges Fr. Zacharias de Payopéle e Fr. Hilario da Lourinhã, não se sabe sobre a biografia dos tradutores, se viveram no mesmo período, ou se tiveram os mesmos contatos com relação à história do cavaleiro Túndalo. Os manuscritos indicam apenas que eram monges cistercienses do Mosteiro de Alcobaça, em Portugal.

Segundo Baschet (2006), a ordem dos cistercienses surgiu em 1098 e foi fundada por Roberto de Molesme, na Borgonha, mas o seu desenvolvimento ocorreu com a obra de São Bernardo de Claraval (1090- 1153), em meio à reforma da Igreja, momento em que cresciam as críticas a vida luxuosa e ociosa dos cluniacenses.

Os cistercienses visavam resgatar a pureza da religiosidade cristã, se identificavam de “[...] monges brancos (em sinal de austeridade, eles recusam a cor negra das vestes dos cluniacenses)” (Baschet, 2006, p. 189), por isso levavam uma vida simples, e afastada dos

centros urbanos, se recusavam em receber os dízimos e possuir igrejas. Além disso, tinham como princípio a regra de São Bento que tinham como preceitos a oração e o trabalho, ou seja,

Oração e trabalho num duplo sentido, numa dupla forma de alcançar Deus: rezar é combater as forças maléficas, contribuindo para a salvação não apenas da alma do próprio monge, mas também de toda a sociedade; trabalhar é afastar a alma de seus inimigos, a ociosidade e o tédio, é alcançar por meio dessa forma de ascese uma fonte de alegria. (Franco Júnior, 2006, p. 70).

O trabalho realizado pelos cistercienses consistia na produção alimentar para o consumo próprio, além disso, realizam o trabalho intelectual que consista na leitura, escrita e traduções dos textos sagrados, os quais eram fundamentais para a oração e as produções eram transmitidas para os leigos, visando a conversão.

Diferentemente do restante da Europa, a regra de São Bento não era dominante na vida religiosa portuguesa, segundo Mattoso, havia “um monarquismo autóctone anterior à difusão da RSB e aos vestígios da influência de Cluny” (Mattoso, p. 52) conforme Carrijo (2022), vigorava a “regula mixta na região” (Carrijo, 2022, p. 26). Segundo a autora,

As regras seguidas no território português nos séculos VI ao IX se constituíam mais como organizadoras da vida espiritual, não possuindo uma função institucional, contando com as antigas regras hispânicas de Isidoro de Sevilha, de S. Frutuoso e de Leandro de Sevilha, que não eram derivações da RSB (Carrijo, 2022, p. 27).

Não se sabe ao certo como as regras de São Bento se espalharam na Península Ibérica, para Carrijo,

Cogita-se uma interferência da Espanha, mais especificamente da região de Sahagún, de onde provieram os livros de costumes para a organização dos novos mosteiros, que tinham características da ordenação cluniacense. Em Portugal, Coimbra teve participação fundamental para a difusão dos costumes dos monges negros. (Carrijo, 2022, p. 27).

No que se refere à construção do mosteiro de Alcobaça em Portugal, esse advém do reinado de D. Afonso Henriques (1112-1139), no período da guerra da Reconquista, momento em que o território estava nas mãos dos mouros. “Com o objetivo de ocupar territórios, Afonso Henriques doou um extenso volume de terras férteis aos cistercienses para a construção do mosteiro de Santa Maria de Alcobaça” (Carrijo, 2022, p. 27). Conforme a autora, esse mosteiro foi fundamental para a difusão da regra de São Bento na região, além de se tornar um grande senhorio com funções social, administrativa e jurídica (Carrijo, 2022, p. 29).

A autora descreve a estrutura espacial do Mosteiro de Alcobaça e suas funcionalidades, dentro deles, destaca-se o espaço denominado de “*scriptorium*” (Carrijo, 2022, p. 35), local destinado para a atividade intelectual, como, por exemplo, a produção de textos religiosos e cópias de manuscritos, o que tornava o Mosteiro uma referência de produção cultural da época. Segundo a autora

As obras copiadas e utilizadas no mosteiro de Alcobaça eram em sua maioria de temas religiosos, mantendo o acesso à memória de seus princípios ordenadores. Além dos manuscritos voltados à educação e manutenção da espiritualidade, os mosteiros eram detentores de obras de outros saberes, como a matemática, a geografia, a astronomia e em especial a Medicina. A livraria do mosteiro crúzio de Santa Cruz de Coimbra possuía obras de de Aristóteles (384 – 322 a.C), Amato Lusitano (1511-1568), Guy de Chauliac (1300-1368), Dioscórides (40-90 d.C.), Avicena (980-1037), Hipócrates (460 a.C.-370 a. C.), Galeno (129 – 217 d.C.), e Pedro Hispano (1215-1277)<sup>62</sup>. O mosteiro de Alcobaça não contava com tantos livros de ciência em seu edifício, identificados apenas o *Tractatus de Sphaerae*, de João de Sacro Bosco (1195-1256), o *Tractatus de Geometria*, de Thomas Bradwardinus (1300-1349), um *Ars philosophiae*, *Liber de natura*, de Raimundo Lúlio (1232/3-1315) e *De numeris*, de Rábano Mauro (780-856 d.C.) (Carrijo, 2022, p. 36).

Para Oliveira (2019), o *scriptorium* de Alcobaça teve grande relevância em meados do século XIV e XV com a realização de atividades de cópias e traduções de diversas obras para o português. Conforme a autora, “[...] o incentivo dessas atividades é creditado aos anos em que essa abadia foi governada por D. Estevão de Aguiar (1431-1446), D. Gonçalo Ferreira (1446-1460) e D. Nicolau Viera (1461-1475).

Além disso, sabe-se da informação que “a família de Avis frequentou, diversas vezes, a livraria alcobacense” (Oliveira, 2019, p. 84). A corte de Avis tinha um apreço pelos romances de cavalaria, e pelos textos morais e edificantes como a própria *Visão de Túndalo*, que aborda a preocupação com almas e seus destinos finais no pós-morte, a fim de manterem as condutas comportamentais cristãs e visando a manutenção na ordem social.

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 contava as experiências de alguém agraciado por Deus para fazer uma viagem ao Além Medieval e retorna para contar com detalhes sobre a viagem realizada.

Assim, os monges Fr. Zacharias de Payopellé e Fr. Hilario da Lourinhã eram provenientes do Mosteiro de Alcobaça, praticavam a oração, o trabalho de tradução e

compilação dos textos sagrados, como os relatos de santos e de viagens imaginárias pelo Além-Medieval, os quais contribuíram para a religiosidade cristã da época.

O período das traduções para o português do manuscrito *Visão de Tündalo* ocorreu entre o final do século XIV e início do século XV, período denominado de Baixa Idade Média. Baschet interpretou o momento sob a ótica da crise, pois foi marcado por diversas perturbações que ocorreram como, por exemplo, a Guerra dos Cem anos<sup>70</sup>; a Guerra das duas Rosas<sup>71</sup>; o Grande Cisma que dividiu a Igreja romana com dois papados um em Avignon e outro em Roma entre 1378 e 1417, esse episódio representava a manifestação do Anticristo.

Esses eventos apontados por Baschet estão relacionados com a “uma ‘crise geral’ do sistema feudal, associada a fatores como guerras e a Grande Peste” (Silva et al, 2023, p. 355). Segundo Marcelo Cândido da Silva, et al, (2023)<sup>72</sup>, existia uma historiografia tradicional calcada em autores como “Georges Duby, Michael Postan e Guy Bois” (Silva, et al, 2023, p. 354- 355) que abordaram de forma geral a crise da Europa do século XIV, por meio do discurso sobre o determinismo dos problemas ambientais da época, a doença da peste bubônica e as guerras.

Conforme Marcelo Cândido da Silva e outros autores,

Tais historiadores viam o mundo rural e a sociedade camponesa como vítimas passivas de fenômenos sobre os quais não tinham controle, como a estagnação técnica, os fenômenos climáticos e as taxas senhoriais. Por outro lado, seus oponentes acreditavam que houve relativa abundância da produção agrícola e que as crises alimentares teriam sido “crises do crescimento”. Um outro tipo de respostas foi dado por autores que colocaram ênfase na proteção ou na degradação do meio-ambiente, explicação comumente dada para o colapso maia ou para a “queda” de Roma. Assim, quanto mais o crescimento populacional e as atividades econômicas degradavam os recursos naturais, mais vulneráveis seriam as sociedades pré-modernas. (Silva, et al, 2023, p. 355).

Observa-se que diversas são as explicações acerca dos problemas econômicos, sociais e políticos desse período histórico, associados com o crescimento populacional, destruição ambiental, taxas senhoriais e entre outros. Entretanto, para além dessas explicações, Marcelo

<sup>70</sup> Conflito entre os reinos da França e da Inglaterra (1328) (Baschet, 2006, p. 250)

<sup>71</sup> A disputa entre os Lancaster e os York que disputavam pela coroa da Inglaterra, entre 1455 e 1485 (Baschet, 2006, p. 250)

<sup>72</sup> O texto *Portugal1300: fome, clima e abastecimento em Portugal no final da Idade Média*, de Marcelo Cândido da Silva e diversos autores, é resultado de um projeto de catalogação de menções relacionadas aos temas de fome, abastecimento e clima em documentos medievais portugueses, integrando dados em um banco digital (QFAME) e utilizando sistemas GIS para análise espacial e temporal.

Candido da Silva, et al, confronta a abordagem historiografia tradicional, vista como a “crise ou o outono da Idade Média” e aponta para novas interpretações acerca desse cenário, associado ao Renascimento e a Expansão Marítima.

Os novos estudos observam as mudanças ocorridas por localidades da Europa, dessa forma, não homogeneiza a “crise” por todo o território europeu. Assim, o autor apresenta dois conceitos: o “período de transição” e de “conjuntura de 1300” (Silva, 2023, p. 356).

O período de transição é baseado no trabalho de Bruce Campbell (2013)<sup>73</sup>, segundo esse modelo interpretativo, visa uma transição em escala global que combina os eventos das mudanças climáticas, crises epidêmicas, fome e guerras, ou seja, os discursos são pautados em estruturas generalizantes para compreender as transformações que ocorriam na Europa.

A perspectiva explicativa da conjuntura de 1300 propõe a singularidade dos eventos. Ao invés de olhar para uma crise climática global, houve casos episódicos de mudanças climáticas e a fome em diferentes regiões, como, por exemplo, o Mediterrâneo, em que

a mudança global de temperatura parece ter se manifestado na ocorrência de fortes oscilações nos índices pluviométricos, resultando em enchentes catastróficas – que, em contrapartida, não chegavam a representar um perigo de longo prazo à produtividade dos solos (Silva, et al, 2023, p. 357)

Além disso, essa abordagem interpretativa enfatiza a capacidade das sociedades se organizarem para enfrentar as mudanças. Nessa conjuntura, a Península Ibérica estava inserida nesse contexto, e para Oliveira Marques (1987), “a crise não foi unam entenda-se. Subdividiu-se em crises várias, parcelares, quer no tempo quer no espaço (Marques, 1987, p. 11).

Conforme Oliveira (1987), as diversas crises estavam relacionadas com a pobreza dos solos portugueses, como, as irregularidades climáticas, a peste bubônica, além da alta de estradas para integrar o comércio interno da região, com exceção de Lisboa que importava cereais por via marítima.

Para Marcelo Cândido da Silva, a análise de Oliveira Marques sobre as questões de fome, abastecimento e clima na Península Ibérica representou um marco na historiografia portuguesa. Porém, o autor apresenta a concepção de Vitorino Magalhães Godinho<sup>74</sup>, que propõem uma visão mais complexa sobre o tema de abordar o abastecimento de Portugal, em

---

<sup>73</sup> A ideia de “período de transição” (ou “Era de Transição”) tem sido debatida por historiadores especializados na história medieval do noroeste da Europa, e recebeu a formulação mais completa no trabalho de Bruce Campbell, publicado em 2013, e denominado *The Great Transition*. (Silva, et al, 2023, p. 356).

<sup>74</sup> Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial em 1963 (Silva, et al, 2023, p. 359)

que se discorre numa perspectiva integrada à economia global e às redes comerciais, sobretudo marítima, do reino Luso.

Em meio ao caos, é importante ressaltar que nesse período Portugal passava pela afirmação do poder régio sob a dinastia de Avis (Zierer, 2004), a qual estabeleceu medidas para driblar os obstáculos presentes naquele momento. Além disso, segundo Bastos (2009), atrelado à atuação da autoridade real, havia os discursos interpretativos da Igreja acerca dos eventos do momento, sobretudo em relação à doença da peste bubônica, os quais estavam associados à mentalidade religiosa cristã da época.

A epidemia da peste bubônica alterou o cenário de Portugal, Lisboa “parece ter sido, além de centro mais atingido pelas crises de mortalidade, a principal via de importação de contágios” (Bastos, 2009, p. 41). Conforme o autor, 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, principalmente por via marítima.

Além da desestabilização das dinâmicas comerciais e urbanas na Península Ibérica, observa que no âmbito religioso a peste foi interpretada como punição divina pelos pecados humanos, vista como um sinal da ira de Deus. Segundo Bastos houve o aumento da mortandade e do 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). Associada ao pecado coletivo e à impureza da sociedade, conforme o autor, para as pessoas se protegerem do castigo era necessário a purificação, por meio das práticas penitenciais, como procissões, autoflagelação e jejuns coletivos.

A mentalidade religiosa estava atrelada ao triunfo da morte, essa que se tornou, em um curto espaço de tempo, iminente e angustiante. Diversos autores retrataram o cenário acerca da morte, entre eles Huizinga (2010), expressou em tom melancólico e agonizante sobre a morte na Baixa Idade Média, em que nos séculos XIV e XV tem-se a dança macabra, essa era uma importante representação cultural para advertir sobre a presença e a passagem da morte, a qual pode ocorrer de forma inesperada e levando todas as pessoas, independentemente de sua origem social.

Huizinga menciona o conto dos três mortos e três vivos, do século XIII, que antecede a dança macabra, conforme o autor, “[...] três jovens da nobreza encontraram subitamente três mortos hediondos que lhes contam sobre a própria glória terrena e os alertam para o rápido fim que os aguarda” (Huizinga, 2010, p. 232).

Essa representação do encontro entre os vivos e os mortos significaria que toda beleza e glórias do mundo terreal serão decompostas pela morte, e que os bens materiais não o salvaram. A presença da morte era um alerta, não se sabia o dia e nem hora, mas ocorria de forma rápida.

Outra imagem da morte que foi bastante difundida no final da Idade Média consistia na *Ars moriendi*, ou a arte de morrer.

Ela trata das cinco tentações com as quais o diabo importuna o moribundo: a dúvida na fé, o desespero com relação aos seus pecados, a ligação com os bens terrenos, a falta de esperança em relação ao próprio sofrimento e finalmente o orgulho da própria virtude. A cada vez surge um anjo para repelir os ataques de Satã com o seu conforto (Huizinga, 2010, p. 232).

A disputa dos anjos e os demônios em torno do moribundo, em seu leito de morte, impregnava o imaginário cristão sobre a passagem da alma para o Outro Mundo. A descrição da citação assemelha-se com o relato da *Visão de Túndalo*, momento em que a alma do cavaleiro ao se desprender do corpo foi cercada pelos demônios com os cantares da morte. Os demônios surgiram para atormentar a alma, lembraram dos pecados cometidos e queriam levar a alma para o submundo, porém, o anjo guia e de guarda, surgiu para defender a alma e confortá-la.

Assim, nesse contexto de transformações da Baixa Idade Média, no qual Portugal estava inserido, que o manuscrito *Visão de Túndalo* foi traduzido para o português. O relato representava a morte para o cristão, conforme os discursos ideológicos da Igreja Católica, insere-se na literatura apocalíptico sobre o fim dos tempos, alerta sobre o Juízo Final e o destino das almas nas espacialidades do Além-Medieval.

No que se refere à apresentação do viajante na narrativa *Visão de Túndalo* percebem-se as diferenças entre os códices 244 e 266 das versões portuguesas. O códice 244 aprofunda as informações sobre Túndalo indicando que era de boa linhagem e da Irlanda, enquanto a 266 restringe com a informação de que era proveniente da nobreza e omite o local de origem.

Outro aspecto relevante diz respeito ao itinerário da viagem imaginária pelo Além-Medieval, o códice 244 deixa explícito na passagem introdutória do relato visionário, “[...] foron mostradas uisibilmente e non por outra reuelaçon todas as penas do inferno e do purgatório. E outrosi todos os beens e glorias que há no sancto parayso” (V.T, 1895, p. 101)<sup>75</sup>.

---

<sup>75</sup> Foram mostradas visivelmente não por outra revelação todas as penas do Inferno e do Purgatório. E outros assim todos os bens e glórias que há no santo Paraíso (V.T, 1895, p. 101). (Transcrição livre da autora).

Em contrapartida, o códice 266 indica “[...] empero nosso senhor/ misericordioso quis a este homẽ mostrar as penas do/ Inferno e os bẽes do Parayso” (V.T, 1982, p. 38)<sup>76</sup>.

Observa-se que o códice 244 deixa claro que os espaços percorridos do Outro Mundo foram o Inferno, o Purgatório e o Paraíso, enquanto o 266 omite o espaço de transição entre o ambiente infernal e o paradisíaco. Uma das explicações relaciona-se com a produção original do manuscrito *Visão de Túndalo* em latim escrito no século XII, nesse período a nova geografia do Além-Medieval estava sendo teorizada.

Segundo Le Goff (2017), “o século XII, como em muitos outros domínios, vai acelerar as coisas; o purgatório como lugar só nascerá no fim” (Le Goff, 2017, p. 192). A *Visão de Túndalo* foi escrita em latim no século XII, na tradução portuguesa, o códice 266 omite o termo e apesar do 244 mencioná-lo, esse espaço não aparece de forma clara. O Purgatório não é bem definido e nem os perfis das almas e as punições recebidas, o que demonstra a fragilidade de estruturação acerca desse novo lugar.

Sobre a finalização do relato, o códice 244 é mais descritivo sobre o retorno da alma do cavaleiro ao corpo, pois enfatiza as boas ações realizadas por Túndalo, como, por exemplo, a comunhão e a confissão de seus pecados. Além disso, menciona a autoria do relato atribuída a Frei Marcus, que escreveu e testemunhou a viagem imaginária do cavaleiro Túndalo.

O 266 termina relato com as almas glorificadas, enfatiza a justiça, a misericórdia de Deus e o bem que sempre vence o mal. Sobre a autoria de Frei Marcus, essa versão omite a informação, o que leva a entender o que o relato seria de autoria anônima.

Não se sabe quais das duas versões circulou mais em Portugal, mas é perceptível as semelhanças e diferenças entre os códices 244 e 266, mas ambas possuíam a mesma finalidade em dar explicações sobre o futuro das almas no pós-morte e sobretudo o processo de arrependimento e conversão do cavaleiro Túndalo após realizar a viagem, o que o tornou um modelo de conduta para a sociedade, sobretudo no contexto de grandes transformações no Reino Luso.

Ao analisar as estruturas gerais, semelhanças e diferenças entre as traduções portuguesas da *Visão de Túndalo* verifica-se a grandiosidade descritiva de detalhes sobre a viagem para o Outro Mundo. Além disso, em Portugal estava associado as preocupações sobre o tempo futuro, o qual estava enquadrado no contexto de transformações como afirmação do poder régio e a

---

<sup>76</sup> Então nosso senhor misericordioso quis a este homem mostrar as penas do Inferno e os bens do Paraíso. (V.T, 1982, p. 38). (Transcrição livre da autora)

epidemia da peste bubônica. Assim, o relato *Visão de Túndalo* alertava sobre os possíveis futuros do Além-Medieval e de como realizar uma boa morte para alcançar a salvação.

#### 4. A MORTE E OS FUTUROS DO ALÉM MEDIEVAL NA *VISÃO DE TÚNDALO*

O tempo futuro corresponde a um dos grandes enigmas do tempo. Para Reis (2012), 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). Observa-se que o futuro é um espaço de possibilidades e contradições: nele coexistem esperança e medo, ambições e receios. Essa ambivalência reflete a natureza humana, que simultaneamente busca a realização de seus desejos (alegria da conquista) e teme as incertezas da vida, incluindo o fracasso e a morte.

Apesar de não se conhecer sobre o futuro, ele é planejado e previsto. Para Georges Minois (2016), “predizer é próprio do homem. É uma dimensão fundamental de sua existência. Todos nós temos um pé no presente e outro no futuro” (Minois, 2016, p. 1). Assim, as ações que serão realizadas no tempo futuro são almejadas no presente, a partir dos referenciais do passado e para o futuro são direcionados os medos, as esperanças, as expectativas de que algo poderá acontecer ou não.

Segundo Schmitt (2014), as “sociedades do passado se projetaram no futuro” (Schmitt, 2014, p. 367), ou seja, anunciavam o “horizonte de expectativa” (Koselleck), por meio de oráculos, adivinhações, sonhos, visões, viagens imaginárias e esses relatos proféticos revelavam os anseios da sociedade, de saberem sobre o desconhecido, o amanhã.

Observa-se que, na Idade Média, a Igreja cristã ocidental anunciava os seus futuros para a sociedade. Para Schmitt (2014),

quando se projetam imaginariamente no futuro-pela voz de seus profetas, de seus pensadores utopistas ou dos autores de ficção científica-, elas não falam senão delas mesmas no presente, de suas aspirações, de suas esperanças, de seus temores, de suas contradições presentes (Schmitt, 2014, p. 368).

Conforme as crenças da cristandade ocidental, o futuro pertence a Deus e “que o final da história está desde sempre inscrito no plano divino” (Schmitt, 2014, p. 370). A partir da abordagem de Schmitt (2014) e de Minois (2016), verifica-se que, ao projetar imaginariamente o futuro, a Igreja cristã medieval revelava mais sobre o presente em que vivem do que sobre o futuro em si.

Conforme Minois (2016), as predições “revelam acerca da época e do meio que foram feitas” (Minois, 2016, p. 4) Essas projeções funcionam como espelhos das circunstâncias e

valores de seu próprio tempo, encapsulando as esperanças e os temores acerca do fim dos tempos.

Assim, a Igreja medieval tinha grande influência na visão de mundo da sociedade, utilizavam-se elementos como profecias, narrativas apocalípticas e pregações para moldar as expectativas futuras. Esse processo pode ser analisado como uma estratégia de controle social, que reforçava a autoridade e os valores eclesiásticos.

Falar sobre o futuro, a partir da perspectiva da *ecclesia*, era revelar os eventos escatológicos, não se sabe o dia e nem hora, mas todos deveriam estar preparados. Dentro dos eventos tinha a volta de Cristo, o julgamento final e a salvação dos justos, ou seja, “o futuro escatológico que faz bascular o tempo dos homens na eternidade de Deus; para além do tempo dos corpos abre-se o futuro das almas” (Schmitt, 2014, p. 373).

O futuro das almas estava atrelado à morte na Idade Média. Muitos estudiosos<sup>77</sup> procuraram entender as “produções culturais suscitadas pela morte: ritos funerais, formas de luto, concepções e crenças relativas ao Além” (Lauwers, 2006, p. 243). Conforme Lauwers, as abordagens sobre a morte e os mortos fazem parte dos sistemas simbólicos das práticas sociais, da hierarquia de poder que tecem “os elos entre o mundo terreno e o Além” (Lauwers, 2006, p. 245).

Segundo Lauwers, as práticas relacionadas à morte estavam inseridas em sistemas simbólicos que sustentavam a hierarquia de poder na sociedade medieval, sobretudo da Igreja cristã Ocidental. Essa instituição era vista como mediadora entre o terreno e o espiritual, desempenhava um papel central nesse processo, determinava as relações entre os vivos e os mortos, que consistia em “orar, celebrar a eucaristia, dar esmolas por intenção dos mortos” (Lauwers, 2006, p. 246).

Além disso, estabeleciam as regras dos ritos funerários e ofereciam a promessa de salvação em troca de obediência, doações ou indulgências. Esse controle reforçava a autoridade da Igreja cristã ocidental e influência sobre a vida cotidiana e o destino pós-morte.

Para Franco Júnior (2006), o homem medieval sabia que iria morrer, pois o “cristianismo ensina que a morte é o começo da vida eterna, e não o fim definitivo” (Franco Júnior, 2006, p. 137). A morte, a partir dos discursos da *ecclesia*, era interpretada como um ritual de passagem, em que a alma se desprenderia do corpo e seria encaminhada, após o

---

<sup>77</sup> Cita-se a obra de Herman Braet e Werner Verbeke, *A Morte na Idade Média* (1996). Ariès, Philippe. **História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias**. Tradução de Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

juízo, para o seu destino final do pós-morte, formado pelas espacialidades do Inferno, Purgatório e Paraíso.

Segundo Magalhães (1997), “para o homem medieval, a morte não é um conceito abstrato; ela apresenta-se concretamente em seu dia-a-dia, e em suas representações está sempre dotada de uma face” (Magalhães, 1997, p. 148). Ao longo da Idade Média, havia as representações acerca da morte, como a iconografia, a literatura, os relatos de viagens imaginárias, as visões sobre o Além-Medieval. De forma geral, percebe-se nas narrativas a morte retratada por meio de um moribundo em seu estado terminal, a passagem para o Outro Mundo e as descrições dos espaços que os esperam no pós-morte.

Michel Vovelle (1996), ao explicar sobre a história da morte como um fenômeno cultural carregado de significado, 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, “avaliado mediante curvas de gráfico e consoante a realidade histórica do período em questão” (Magalhães, 1997, p. 2). 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, para o cristão 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 sobre a morte, incluindo os rituais fúnebres, manifestavam-se tanto de forma consciente quanto inconsciente no imaginário coletivo. Segundo Vovelle, é na perspectiva da longa duração que se observa a construção das representações da morte pelos indivíduos e a organização dos discursos relacionados a ela, orientados por abordagens filosóficas e científicas.

Magalhães identifica as três abordagens de morte de acordo com Vovelle, o

conceito de morte sofrida a uma concepção histórica da morte; aquele de morte vivida a uma concepção psicológica (inscrita numa consciência coletiva); e finalmente, o discurso da morte a uma concepção semiológica” (Magalhães, 1997, p. 146).

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 da narrativa visionárias do Além, a *Visão de Túndalo*. A análise desse relato permite a identificação da passagem da alma para o

Outro Mundo, o contato com os seres sobrenaturais, anjo e demônios, e apresenta os futuros reservados para as almas ao descrever minuciosamente sobre as espacialidades do Além Medieval: Inferno, Purgatório e o Paraíso.

Os manuscritos portugueses da *Visão de Túndalo* (códices 244 e 266) não explicam os motivos que fizeram o cavaleiro Túndalo entrar em um estado de morte. Porém, Oliveira (2019) ao analisar o manuscrito de Albrecht Wagner, traz informações importantes sobre o possível motivo da morte do personagem Túndalo. Segundo a autora

A história da viagem de Túndalo ao Além se inicia através da cobrança de uma dívida em Cork, localizado no sul de Munster, local onde se deu a sua experiência visionária. Tudo começa quando o cavaleiro vai visitar um amigo para reclamar o pagamento de três cavalos. Ele aguarda durante três noites para receber o pagamento, mas não tem retorno e questiona logo o anfitrião, este não teve condições de lhe pagar, deixando-o com raiva. O devedor o convidou, então, para um jantar. Quando Túndalo se sentou à mesa assim que estendeu a mão para se servir ele não conseguiu levá-la até a boca, esse é o momento em que se inicia a sua viagem para o Além (Oliveira, 2019, p. 126).

Segundo a versão portuguesa, foi durante um jantar que o cavaleiro Túndalo se sentiu mal e entrou em estado de coma, não foi enterrado por haver um pouco de quentura em seu corpo. Entretanto, o relato não explica como os vivos trataram o corpo dele. Segundo Lauwers, cabia aos vivos manter os “cuidados devidos aos mortos” (Lauwers, 2006, p. 245), com a presença e a participação da Igreja cristã medieval para conduzir os rituais.

Observa-se a relação dos vivos com os mortos a partir da obra de Philippe Ariès (2012). O autor analisou os aspectos relativos à agonia dos moribundos no contexto do “bem morrer”, valendo-se de tratados e da iconografia. Segundo o autor, no leito de morte, o agonizante era cercado por familiares e pelo representante da *ecclesia* enquanto realizava as preces finais, sendo também envolvido por seres sobrenaturais, como anjos e demônios. Esses entes disputavam sua alma com base nas virtudes e nos pecados acumulados, que eram simbolicamente colocados em uma balança.

O ritual litúrgico tinha início no momento de aflição do agonizante, que confessava suas faltas “com as mãos erguidas ao céu, recitando uma antiga prece herdada da tradição sinagoga e designada pela Igreja como *commendatio animae*” (Ariès, 2012, p. 107). Esse ritual era orientado pela Igreja, que buscava assegurar o perdão divino ao moribundo. Em seguida, o clérigo realizava o sinal da cruz, a aspersão de água benta e administrava a Eucaristia, entendida como um alimento espiritual essencial para o último momento. O objetivo central do ritual era

a encomendação da alma para o Juízo Final, no qual Deus decidiria entre o Inferno e o Paraíso como destino final da alma.

As cerimônias do ritual fúnebre descritas por Ariès eram divididas em quatro partes. A primeira envolvia a manifestação do luto, a segunda consistia na repetição da absolvição diante do corpo, devido ao temor de que a alma pudesse ser condenada. A terceira parte era composta pelo cortejo fúnebre, encerrando-se com o enterro, que era breve e desprovido de solenidade para a maioria, mas ostentado pela nobreza. Os membros da aristocracia frequentemente promoviam cortejos marcados pela presença de cavaleiros, vestindo trajes elaborados e armaduras luxuosas, evidenciando as diferenças sociais mesmo em rituais mortuários.

Complementando essas análises, José Mattoso (2013) explorou as fronteiras entre o mundo dos vivos e dos mortos por meio dos rituais associados à morte. Para Mattoso, os mortos transitavam para um mundo invisível, mas as crenças religiosas, os atos cerimoniais e as narrativas culturais conferiam visibilidade e sentido a essa passagem. O culto aos mortos era atravessado pelo imaginário e pelas simbologias elaboradas pelos vivos, estabelecendo limites claros entre os dois mundos.

Segundo o autor, a morte era concebida como uma viagem, em que “a construção mental do reino dos mortos projeta no Além as estruturas morais da sociedade” (Mattoso, 2013, p. 21). A preocupação com a morte espiritual era maior do que com a física, isso ocorria, pois havia a crença em um meio sobrenatural no qual espíritos malignos atuavam para atormentar as almas.

De acordo com Baschet (2006), a sociedade medieval era marcada pela dualidade Deus *versus* Diabo, pecado *versus* salvação, bem *versus* mal, vivia sob constante tensão espiritual. Essa dicotomia obrigava o homem medieval a conformar-se aos preceitos cristãos para assegurar a salvação. Mattoso destaca vários aspectos dos rituais fúnebres relacionados à espiritualidade, como

[...] 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 com o sagrado [...] o toque dos sinos baseava-se na crença de que o seu 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 (Mattoso, 2013, p. 23-25).

Observa-se que essa prática era acessível apenas aos que possuíam recursos para escolher o local de sepultamento, simbolizava a busca pela proximidade com o sagrado como

garantia da salvação da alma. Outro elemento significativo era o toque dos sinos, que refletia a crença de que seus sons podiam influenciar o destino espiritual dos falecidos.

Esses rituais desempenhavam um papel fundamental na preparação do morto para a transição, conforme a liturgia cristã. Entretanto, de acordo com Jean-Claude Schmitt (1999) “os relatos de visões de mortos” (Schmitt, 1999, p. 77) eram amplamente difundidos ao longo da Idade Média. Nessas narrativas, acreditava-se que, caso o ritual de passagem não fosse devidamente concluído, os mortos poderiam manifestar-se aos vivos, seja para revelar o futuro do Além Medieval ou para solicitar missas, orações e sufrágios em favor de suas almas que permaneciam no Purgatório.

O momento da morte era concebido como uma fase de agonia em que a alma se desprendia do corpo, dando início a uma disputa entre anjos e demônios pela sua posse. Nesse contexto, o ritual tinha a função de orientar as almas em direção ao seu destino final, prevenindo que permanecessem errantes na terra como almas penadas, causando tormentos aos vivos.

Para a sociedade do século XV, marcada pela presença constante da morte, a separação da alma e do corpo era um evento de grande relevância, representado de forma emblemática na *Visão de Túndalo*, obra que descreve o início da jornada da alma para o 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 reguardandosse dos maaes muytos que auia feytos. (V. T, 1895, p. 102).<sup>78</sup>

Observa-se na citação o momento em que a alma do cavaleiro foi separada do corpo, descrito com agonia e disputa, pois a alma queria retornar, mas não podia. Baschet (2019) explica acerca da concepção dual do ser humano, formado pelo corpo e pela alma. O primeiro constituído pela materialidade e perceptível e o segundo “não física, racional e imortal” (Baschet, 2019, p. 26).

Na Cristandade Ocidental, a relação entre corpo e alma era interpretada como criação e imagem do divino. De acordo com Baschet (2019), essa relação apresentava um dualismo, mas

---

<sup>78</sup> Ora, comecemos a recontar os acontecimentos como ocorreram. Naquele momento em que a alma deste cavaleiro saiu do corpo, começou a sentir grande medo, pois se reconhecia como um grande pecador e não sabia o que fazer. A alma desejava retornar ao corpo, mas não conseguia entrar nele. Sentia-se completamente abandonada de todo o bem, exceto pela mão de Deus. E assim, permaneceu gemendo, chorando e refletindo sobre os muitos males que havia cometido (V. T, 1895, p. 102). (Tradução livre da autora)

não necessariamente uma dualidade. O autor explica que a dualidade se refere, “à existência de duas entidades compondo a pessoa, e dualismo, que é uma determinada forma de pensar a relação entre essas duas entidades” (Baschet, 2019, p. 28).

A relação dualística entre as duas entidades (corpo e alma) era vistas como uma “incompatibilidade total entre o carnal e o espiritual” (Baschet, 2019, p. 28), ou seja, o corpo era visto como uma “vestimenta transitória” (Baschet, 2019, p. 29) para a alma, em que essa alcançaria o seu esplendor com a salvação. Além disso, como o corpo caminha no mundo terrestre, iria refletir no destino final da alma no Além-Túmulo. Assim, se não preservasse o corpo do pecado, a alma seria punida no ambiente infernal e perderia a essência divina.

Outra perspectiva apresentada por Baschet consiste na harmonia positiva entre o corpo e a alma. Para o autor, ao referenciar Tomas de Aquino, explica que “a alma é uma imagem de Deus, mais semelhante a ele quando está unida ao corpo do que quando está separada dele” (Baschet, 2019, p. 32). Nessa concepção, os homens e as mulheres são a imagem e a semelhança do criador. Assim, cabia a cada pessoa preservar, no mundo terrestre, o corpo do pecado, a fim de obter uma boa morte para a alma.

A morte representa a separação do corpo e da alma, como está descrito na citação acima do relato *Visão de Túndalo*, e observa-se que a alma do cavaleiro que empreende a viagem manifesta emoções como medo, choro e gemidos, características típicas dos moribundos em seu leito de morte. Essa descrição encontra paralelos com a xilogravura *A Arte de Bem Morrer*, que, segundo Zierer “tinha por objetivo ser um sermão visual, mostrando aos fiéis o futuro dos devotos de acordo com suas ações” (Zierer, 2013, p. 86).

Tanto a representação da xilogravura como a passagem da *Visão de Túndalo* simbolizam o momento em que a alma se desprende do corpo, sendo imediatamente cercada por demônios. Nesse contexto, os pecados são revelados e os seres malignos procuram conduzir as almas ao fogo do Inferno.

Uma das expressões muito frequentes no relato *Visão de Túndalo* e que associa-se ao desconhecido do tempo futuro do pós-morte é o medo. Jean Delumeau (2009), ao estudá-lo, destaca o silêncio em torno desse tema na historiografia. Segundo o autor, o medo era frequentemente associado à vergonha, uma vez que a “literatura épica e a narrativa” (Delumeau, 2009, p.14) exaltavam as qualidades como coragem, heroísmo, glória e grandes feitos, características atribuídas aos cavaleiros.

Nesse contexto, o medo não era reconhecido como parte dos sentimentos dos cavaleiros. No entanto, Delumeau identificou a sua presença no universo da cavalaria, observando que esse

sentimento integrava a natureza humana e social dos guerreiros. Isso era evidenciado por ações realizadas por eles em busca da remissão de seus pecados e da salvação da alma, como a doação de bens à Igreja em atos de caridade, motivados pelo temor quanto ao destino de suas almas após a morte.

A partir dessa abordagem, analisou o medo como um elemento essencial da condição humana. Para o autor, o medo permite que os indivíduos desenvolvam ‘consciência de um perigo presente e urgente que ameaça’ (Delumeau, 2009, p. 30). Dessa forma, essa sensação atua como um mecanismo de defesa, acionado automaticamente em situações de desespero, sejam elas reais ou imaginárias.

Na Baixa Idade Média, diante do contexto de guerras, fome e epidemias, o medo coletivo se intensificou, abrangendo “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).

Esse sentimento coletivo manifestava-se por meio de reações como pânico, descontrole, agressividade e emoções compartilhadas pela coletividade, tornando-se, segundo o autor, uma espécie de "mal-estar" (Delumeau, 2009, p. 39) no Ocidente. No período da Baixa Idade Média, as ameaças reais, como a peste bubônica, a fome e a guerra, coexistiam com ameaças imaginárias, entre as quais se destacava a figura do Diabo, representado como um ser que perambula pelo mundo terreno para conduzir os cristãos ao pecado.

A partir do contexto da *História do medo no Ocidente*, de Jean Delumeau (2019), verifica-se que a narrativa *Visão de Túndalo* enfatiza o medo, representado no cavaleiro Túndalo, e nesse sentido, “o medo (individual) é uma emoção-choque, frequentemente precedida de surpresa, provocada pela tomada de consciência de um perigo presente e urgente” (Delumeau, 2019, p. 30).

O temor do cavaleiro Túndalo é retratado no início de sua viagem imaginária: a surpresa por não saber onde está, o que iria acontecer e por ver os seres malignos. O perigo surge por meio dos demônios, segundo o relato

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).<sup>79</sup>

A partir da passagem do manuscrito, identifica-se os seres malignos que se espalharam por todos os lugares. A presença dos demônios faz parte do que Baschet apresenta como pertencentes a configuração da pessoa cristã, em que recebe do nascimento até a morte o “anjo guardião e o diabo pessoal podem ser, assim, considerados como os apêndices externos da pessoa cristã” (Baschet, 2019, p. 48).

Conforme Baschet (2019), o anjo e o diabo se constituem em seres exteriores ao cristão, mas caminham juntos na vida terrestre da pessoa, um para proteger e o outro conduzindo-o à tentação. Todas as ações e comportamentos realizados no mundo terreno, seja para o bem ou para o mal, serão refletidos no Além-Túmulo.

Os diabos que aparecem para a alma do cavaleiro Túndalo cantavam sobre a morte e as trevas, além disso, lembravam dos vícios do personagem em sua vida terrena. Devido aos pecados cometidos por Túndalo, os demônios almejavam se apossar de imediato de sua alma. Diante desse desespero, o cavaleiro “começou de chorar com grande prazer que ouue e dizendo. Ay meu senhor e meu padre doores do inferno me cercaron e fuy em gran temor” (V.T, 1895, p. 102)<sup>80</sup>.

Percebe-se o suplício e o pedido de socorro de Túndalo, ao invocar o Senhor. Nesse momento surgiu o anjo, esse corresponde a “um anjo próprio, que o guia, inspira e protege dos perigos que o ameaçam, mas é-lhe também assistente” (Baschet, 2019, p. 48). O papel do anjo é fundamental, pois corresponde ao guardião pessoal da alma do cavaleiro, o guia pela viagem imaginária, o protetor ao socorrê-lo dos perigos e o educador, ao conduzir a alma pecadora a refletir sobre os atos pecaminosos e orientá-la ao arrependimento por meio dos ensinamentos cristãos.

Além dessas funcionalidades do anjo no relato visionário, ele justifica o motivo da alma do cavaleiro estar naquele lugar, ao dizer: “deus há de ti piedade e non padeceras tantas penas quantas mereciste mais passaras por muytos tormentos e depois desto tornaras ao corpo por

---

<sup>79</sup> Viu fugir uma grande multidão de demônios, que não apenas cercavam a casa onde jazia seu corpo, mas também enchiam todas as ruas e praças. E, rodeada por eles de todos os lados, começaram a aterrorizá-la intensamente, dizendo: "Cantemos para esta alma miserável cânticos de morte, pois ela é filha da morte, amiga das trevas e inimiga da luz." V. T, 1895, p. 102). (Tradução livre da autora)

<sup>80</sup> Começou a chorar com grande prazer que sentiu e dizendo: ‘Ai, meu Senhor e meu Pai, as dores do inferno me cercaram, e fiquei em grande temor. (V.T, 1895, p. 102). (Tradução livre da autora)

corregeres tua uida. E por em para bem meontes em todas as cousas que uires e non te esqueçam” (V.T, 1895, p. 102-103).<sup>81</sup>

Observa-se na citação que a alma do cavaleiro não foi julgada, pois o objetivo central é conduzir o personagem à correção de seus maus feitos e depois disto a alma ao corpo deverá retornar. Apesar de não haver o julgamento, o anjo enfatiza o posicionamento de Deus como sendo piedoso, provavelmente por dar a oportunidade de Túndalo conhecer sobre o que acontece com os pecadores e os justos no pós-morte, assim como aliviar dos tormentos pelos quais deveria passar, por ser pecador.

Outro aspecto importante expresso na fala do anjo corresponde a ver todas as coisas e não esquecer. O esquecimento é um termo que está entrelaçado com o conceito de memória e, para Le Goff (2003), na Idade Média, a memória estava vinculada aos aspectos da Cristandade e vista como um elo entre Deus e o Homem. O fato de esquecer representaria a presença do maligno.

A Igreja cristã medieval Ocidental invocava e praticava a memória, considerada como divina, por meio da liturgia, da eucaristia, que fazem parte da pregação. Segundo Polo de Beaulieu (2006),

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).

Verifica-se que os discursos da pregação eram adaptados ao momento da realidade social, articulados com as ideias políticas, religiosas e sociais, como forma de agir na sociedade, pautada numa concepção 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 pregação era uma prática constante entre os religiosos, enraizada na memória litúrgica. Essa memória consistia na celebração dos vivos e dos mortos, nas quais as ações realizadas por Jesus e seus apóstolos durante sua vida terrena eram lembradas pelos clérigos ao difundirem os sermões e celebradas durante a eucaristia. Nesse

---

<sup>81</sup> Deus terá piedade de ti, e não sofrerás todas as penas que mereceste, mas passarás por muitos tormentos. Depois disso, retornarás ao corpo para corrigires tua vida. E para o teu bem, debes refletir sobre tudo o que vires e não te esquece. (V.T, 1895, p. 102-103). (Tradução livre da autora)

momento, a manipulação dos objetos sagrados e a invocação de palavras tornavam o cristianismo uma religião viva e presente na sociedade medieval.

Além disso, junto à celebração da vida, eram realizados os rituais fúnebres, fundamentais para a separação entre alma e corpo, permitindo que a alma fosse conduzida ao Juízo Final. Também eram praticadas as comemorações dos mortos, nas quais seus nomes eram mencionados durante a liturgia, garantindo sua presença espiritual nas missas. Esses rituais tinham o objetivo de beneficiar as almas dos falecidos por meio de sufrágios oferecidos pelos vivos.

Para além da memória eucarística, havia a memória monástica que, segundo Geary (2006, p. 171), “selecionava, corrigia e reinterpretava constantemente o passado em função das necessidades do presente”. Essa memória era manejada para atender a determinados interesses sociais, adequando-se à realidade e relegando algumas lembranças ao esquecimento ou ao silenciamento.

Patrick Geary também introduz a ideia de memória transcendente, afirmando que “a memória é uma parte da alma à qual pertence a imaginação, e todas as coisas imagináveis são, em essência, objetos da memória” (Geary, 2006, p. 178). Nesse contexto, a narrativa da *Visão de Túndalo* enquadra-se na concepção de memória transcendente explicada por Geary, pois o manuscrito relaciona-se com a imaginação, parte integrante da consciência humana. Durante a pregação, por meio da oralidade, essa imaginação era incitada, levando o público a criar imagens mentais sobre as passagens das Sagradas Escrituras.

Uma das passagens relacionada com a memória e a imaginação consiste na disputa entre os demônios e o anjo pela alma do cavaleiro Túndalo, os primeiros expressam as injustiças por não terem o direito sobre a alma pecadora, e o ser celestial explica: “deus sempre foy e he hade seer dereyta justiça ca aynda aaquela alma ficaua tempo de fazer penitencia pois que ao corpo auia de tornar” (V.T, 1895, p. 103)<sup>82</sup>.

A justiça divina é enfatizada na narrativa ao demonstrar o poder de Deus sobre os demônios, evidenciando que a alma do cavaleiro Túndalo deveria cumprir penitência. Contudo, não se especifica a duração desse período, apenas que, após vivenciar essa experiência, a alma retornaria ao corpo. A penitência, enquanto prática central do cristianismo, envolve o reconhecimento dos pecados, a confissão e o cumprimento das devidas ações reparadoras, sendo considerada um caminho essencial para o perdão e, conseqüentemente, para a salvação.

---

<sup>82</sup> Deus sempre foi e será a perfeita justiça, pois ainda àquela alma restava tempo para fazer penitência, já que deveria retornar ao corpo (V.T, 1895, p. 103). Tradução livre.

Segundo o códice 244, o tempo da viagem durou três dias “quarta feyra hora decima ataa o ssabado hora prima” (V.T, 1895, p. 101)<sup>83</sup>. Essa marcação de horas possui como referencial as horas canônicas, “marcações decisivas cuja duração varia em função da estação” (Baschet, 2006, p. 305), ligadas ao ciclo litúrgico da Igreja cristã Ocidental. A hora décima corresponderia a cerca de duas horas antes do pôr do sol, enquanto a hora prima estaria associada à primeira hora após o nascer do sol.

A duração da viagem mencionada na narrativa parece corresponder ao tempo terreno, momento em que o corpo do personagem se encontrava em uma condição instável, próxima da morte. A descrição detalhada do itinerário pelo Além Medieval revela mudanças significativas nos espaços e no tempo, indicando que a passagem pelo Além-túmulo se estendeu por mais de três dias. Esse dado sugere que a percepção temporal para os vivos difere da experiência de tempo das almas no pós-morte.

A duração de três dias da viagem ao Além Medieval de Túndalo associa-se com a simbologia cristã da Ressurreição de Cristo, que, segundo as narrativas bíblicas, ocorreu no terceiro dia após a crucificação. Nesse período, a alma do cavaleiro experimentou os sofrimentos no Inferno e Purgatório e o conforto do Paraíso, dando-lhe a oportunidade de escolher o seu destino final, quando a alma retornasse ao corpo.

Segundo Baschet, “o mundo terreno, na Idade Média, não se concebe sem o além” (Baschet, 2019, p. 163). A construção da espacialidade e do tempo futuro do Além Medieval foram construídos a partir das dinâmicas das práticas sociais, vistas pela Igreja Medieval, como “as desordens do mundo terreno” (Baschet, 2019, p. 163). O período medieval foi marcado por várias mudanças. Le Goff (2003) identifica as mudanças como o crescimento das cidades, novos segmentos sociais, como o mercador, as revoltas camponesas, além das práticas que eram vistas como heréticas pela *ecclesia*.

As transformações sociais influenciaram diretamente a construção do futuro do Além Medieval, uma vez que “a representação do futuro, os futuros delas, são sempre o presente delas” (Schmitt, 2014, p. 368). Nesse contexto, a Igreja Medieval desempenhou um papel central ao estabelecer sua visão de ordem social e justiça divina, na qual os injustos eram condenados e os justos, salvos.

Conforme Baschet, no século XII, “o além das almas se constituiu, então, como um conjunto de lugares corpóreos, discretos e funcionais” (Baschet, 2019, p. 177). Verifica-se que ao longo do século XII tem-se um aumento das produções de relatos de viagens imaginárias ao

---

<sup>83</sup> Da quarta-feira, na décima hora, até o sábado, na primeira hora (V.T, 1895, p. 101). (Tradução livre da autora)

Além Medieval, inclusive a *Visão de Túndalo*. Nessas narrativas os viajantes contam sobre a experiência extra-corpórea, trazem as informações sobre as espacialidades, sua materialidade, corporeidade e funcionalidades, vistos como os reflexos das ações realizadas no mundo terreno.

O temor ao ambiente infernal e o desejo pelo Paraíso, segundo Baschet (2019), deveriam “orientar o comportamento de todas as pessoas, e a própria organização do mundo social se baseia, em boa parte, na importância do outro mundo – daí a posição dominante dos clérigos encontrar sua legitimidade na missão que consiste em conduzir os fiéis até a salvação” (Baschet, 2019, p. 163).

Nessa perspectiva, os comportamentos e ações de cada pessoa na sociedade medieval, tanto no passado quanto no presente, refletiam diretamente na concepção do futuro no pós-morte. O Além Medieval era compreendido como uma manifestação da ordem divina, na qual todas as almas seriam destinadas aos seus devidos lugares conforme o julgamento e os méritos de cada uma.

Assim, múltiplos espaços e futuros são identificados pelo itinerário da viagem do cavaleiro Túndalo. As temporalidades do mundo terreal e do Além Medieval se conectam, ganham sentidos pelas interpretações da cristandade ocidental, numa tentativa de enquadrar um cavaleiro indisciplinado a uma conduta moral cristã e de salvação para a sociedade medieval.

#### **4.1 O Inferno e o destino final dos pecadores**

O medo do Inferno e o desejo de salvação eram sentimentos profundamente associados ao destino pós-morte na mentalidade medieval. Conhecer antecipadamente o que aguardava as almas no Além, por meio das pregações e das narrativas de viagens imaginárias ao outro mundo, era uma forma de preparação espiritual e de orientação para as ações em vida.

A possibilidade de vislumbrar o destino das almas, os locais onde seriam alocadas e os eventos que as aguardavam reforçava a ideia de que a existência terrena estava intrinsecamente conectada ao tempo futuro do Além-Túmulo. No cristianismo ocidental medieval, a crença na continuidade da vida espiritual após a morte era central. Embora o momento da morte permanecesse desconhecido, acreditava-se que todos deveriam estar preparados para esse desfecho inevitável.

O futuro no Além Medieval era concebido como um espaço composto por diversas dimensões, cada uma com suas características específicas e habitantes distintos, incluindo seres demoníacos. Sua organização seguia uma lógica e uma funcionalidade própria fundamentada

nos pensamentos dos teólogos da religiosidade cristã ocidental, que estruturaram essa concepção conforme os preceitos doutrinários da época.

Entretanto, como explica Baschet (2006),

a própria noção do “além” não funciona por si mesma, pois ela não tem equivalente no latim medieval. É verdade que numerosas expressões ‘permitem identificar as diferentes moradas dos mortos (paraíso, reino dos céus, inferno, lago de fogo, etc.), mas se se trata de evocar o outro mundo de modo global, os textos recorrem a fórmulas tais como “no século futuro” ou “na vida futura”, que não se referem a um lugar, mas a um tempo após a vida terrestre. (Baschet, 2006, p. 392).

Diante da indefinição do que seria o Além, observam-se diversos debates teológicos acerca da localização das almas no pós-morte e estruturação dos espaços, para representar a vida futura no Além-Túmulo. Segundo Le Goff (2006), “esse Além recolhe as 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” (Le Goff, 2006, p. 21).

A mescla de elementos provenientes de diversas culturas e religiões foi apropriada, adaptada e reinterpretada pela Igreja cristã, conforme a lógica da cristandade ocidental. Dessa forma, percebe-se que a preocupação com o pós-morte era central para os cristãos, e a *ecclesia*, por meio de diferentes narrativas — como as visões e as viagens imaginárias —, em diálogo com a Sagrada Escritura, buscava explicar o futuro do Além-Túmulo e orientar os fiéis sobre a melhor maneira de garantir uma boa passagem para o outro mundo.

Além da influência dessas crenças variadas na formação do Além Medieval, outra questão fundamental para a organização desse espaço diz respeito à “teoria da dilação” (Baschet, 2006, p. 393). Segundo o autor, essa teoria foi amplamente debatida no século XII e transformou a concepção das espacialidades do pós-morte, pois se baseava em uma “representação localizada do destino das almas após a morte” (Baschet, 2006, p. 392).

No pensamento da cristandade, cada alma seria julgada por suas ações e receberia sua sentença, determinando assim seu destino final. No entanto, os teólogos buscavam responder à questão sobre onde as almas permaneceriam antes do Juízo Final. Nesse contexto, Santo Agostinho “indica que as almas são conduzidas, após a morte, a misteriosos receptáculos” (Baschet, 2019, p. 166), e que estariam num estado de sono aguardando a decisão final.

Ao relativizar a teoria da dilação e se distanciar do pensamento agostiniano, Gregório Magno propôs uma estrutura mais definida para o destino das almas no Juízo Final. Segundo sua concepção, as almas seriam distribuídas em quatro categorias distintas:

os perfeitos, salvos sem ser julgados (sem dúvida, aqueles que são elevados ao céu a partir da morte); os justos, julgados e salvos (que, por isso mesmo, esperam o julgamento antes de entrar no céu); os infiéis, condenados sem julgamento (sem dúvida, no inferno desde o momento da morte); os pecadores, julgados e condenados ( embora Gregório não o diga, pode-se pensar que estes se encontrem numa situação semelhante àquela dos justos julgados e salvos, tendo de aguardar até o fim dos tempos para cair no fogo material da Geena) (Baschet, 2019, p. 167).

Essa formulação gregoriana introduziu um modelo mais estruturado para o Além, diferenciando os estados das almas antes e depois do Juízo Final. Enquanto Agostinho postulava a existência de receptáculos misteriosos onde as almas aguardariam o julgamento definitivo, Gregório Magno estabeleceu uma hierarquização mais precisa, delineando os destinos imediatos e as condições de espera.

Diante da expectativa pelo Juízo Final e do estado definitivo pós-julgamento, a organização das espacialidades do Além passou por transformações significativas. Como aponta Baschet (2006), ao estruturar essas delimitações, houve a eliminação da dualidade entre um período de espera indefinido e a sentença final, consolidando um esquema mais sistemático da geografia do Além.

Assim, conforme os comportamentos realizados na vida terreal as almas receberão os méritos ou os deméritos no Além. Diante disso, dois lugares específicos foram bem delimitados: o Inferno para os pecadores e o Paraíso para os Justos, além de serem bem localizados, baixo e alto, respectivamente. Porém, “os lugares se dissociam um dos outros, conforme suas funções específicas, o que leva ao nascimento do purgatório” (Baschet, 2006, p. 394).

A existência dessas espacialidades no Além Medieval pode ser observada no relato da *Visão de Túndalo*, no qual Inferno e Paraíso são representados de maneira clara e bem definidas. Em contrapartida, a presença de um terceiro espaço, ainda desordenado e indefinido, evidencia o impacto da progressiva estruturação da vida pós-morte na elaboração dessas narrativas visionárias.

Por meio do itinerário do cavaleiro Túndalo, se identificam os lugares do Além-Túmulo, suas funções e características. O ingresso ao mundo dos mortos inicia-se com uma mensagem do anjo que diz: “non ias medo nem pauor ca mais son conosco que com eles. Sabe eu deus he

conosco e outro nenhuun non pode seer contra nos que nos possa enpeencer” (V.T, 1895, p. 103)<sup>84</sup>.

A mensagem do anjo associa-se com as passagens da Sagrada Escritura, identificadas em 2 Reis 6:16 e Romanos 8:31. A primeira refere-se ao momento em que o profeta Eliseu tranquiliza seu servo diante do exército inimigo e diz: "Não temas, porque mais são os que estão conosco do que os que estão com eles." (2 Reis 6:16). Em Romanos, tem-se a exaltação da proteção divina aos fiéis, ao expor: "Se Deus é por nós, quem será contra nós?" (Romanos 8:31).

A fala do anjo tem como propósito acalmar Túndalo diante do medo e do temor do desconhecido, assegurando-lhe proteção durante sua jornada pelo Além. Além disso, ao afirmar "Deus está conosco", a frase não apenas reforça a ideia de segurança, mas também destaca a presença contínua da divindade ao longo da viagem visionária.

Essa noção de presença divina está intimamente ligada à concepção medieval de Deus, que transcende as limitações do espaço e do tempo. Conforme Baschet (2019), Deus está “em todos os lugares e em lugar nenhum, a essência divina escapando-se tanto a qualquer dimensão espacial quanto à dimensão temporal” (Baschet, 2019, p. 369). Isso significa que, embora Deus não tenha uma corporeidade específica e nem esteja confinado a um determinado local, sua onipresença é garantida em todas as partes da criação.

No contexto da *Visão de Túndalo*, essa ideia adquire um significado ainda mais profundo. A jornada pelo Além é permeada por provações e revelações, e a presença divina serve como um eixo fundamental para a experiência do protagonista. Assim, a fala do anjo não apenas tranquiliza Túndalo, mas também reafirma a crença de que a justiça e a misericórdia de Deus acompanham as almas, guiando-as em sua trajetória espiritual.

O percurso da viagem tem início com o anjo guiando o cavaleiro Túndalo, conforme descrito na narrativa: “enton foy a alma despos o angeo e non auia outra luz nen claridade se non tan solamente a luz e a claridade do angeo” (V.T, 1895, p. 103)<sup>85</sup>. A citação destaca o papel fundamental do anjo como guia e fonte de luz no caminho percorrido por Túndalo.

A ausência de qualquer outra claridade sugere que o primeiro espaço apresentado ao personagem corresponde ao Inferno, um local marcado pela escuridão e pelo sofrimento. Dessa forma, a iluminação proporcionada pelo anjo não apenas orienta a jornada, mas também simboliza a presença divina em meio às trevas do Além.

---

<sup>84</sup> Não tenhas medo nem pavor, pois há mais conosco do que com eles. Sabe que Deus está conosco, e nenhum outro pode estar contra nós de modo a nos impedir. (V.T, 189, p. 103). (Tradução livre da autora)

<sup>85</sup> Então foi a alma após o anjo, e não havia outra luz nem claridade, senão somente a luz e a claridade do anjo. (V.T, 1895, p. 103) (Transcrição livre da autora)

Identifica-se o espaço infernal por suas características topográficas e suas funcionalidades, como está apresentado no quadro a seguir:

**Quadro 6:** Topografia do Inferno na *Visão de Túndalo*

TOPOGRAFIA DO INFERNO NA <i>VISÃO DE TÚNDALO</i>	
ELEMENTOS DA NATUREZA	FUNCIONALIDADE
VALE	Ualle de teebras muyto spantoso e era my fundo e muy cccaruento e tha huma cobertura de ferro (V.T, 1895, p. 103);  Ualle no qual estauam muytas forias de ferro (V.T, 1895, p. 109)
MONTE	Muy grande e de gram e de gram tormento e temor (V.T, 1895, p. 103)
RIO	Saya gram fumo e gram fedor (V.T, 1895, p. 103)
MAR	Muy forte e muy brauo que as ondas dele se alçauan tanto que non podian veer o çeeo (V.T, 1895, p. 105)
LAGO	Muy grande que parecia que era qualhado com geada grande (V.T, 1895, p. 108)
TEMPERATURA	Lugares muy secos e muy escuros (V.T, 1895, p. 106)

**Fonte:** *Visão de Túndalo* (códice 244)

Observa-se no quadro acima que o manuscrito *Visão de Túndalo* especifica elementos da geografia física do mundo infernal, que, segundo Le Goff, 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). O vale, rio, mar, monte, lago e temperatura, indicados no

quadro, remetem aos aspectos presentes no mundo terreno, conhecidos pela sociedade medieval, que convivia e se relacionava diretamente com a natureza.

A descrição desses espaços não apenas reforça a verossimilhança da narrativa, mas também contribui para a construção de um imaginário coletivo sobre o destino das almas após a morte. Conforme Oliveira (2019), havia “essa identificação da topografia cristã misturada com a geografia terrestre como vias para o mundo do Além” (Oliveira, 2019, p. 171). Essa fusão entre os espaços terrenos e espirituais reflete uma concepção medieval na qual o Além era concebido não como uma dimensão abstrata e inalcançável, mas sim como uma extensão do mundo conhecido, dotada de sua própria materialidade e lógica interna.

No entanto, na *Visão de Túndalo*, esses elementos naturais adquirem funcionalidades infernais ao serem associados à punição e ao sofrimento. De maneira geral, a topografia infernal presente no quadro apresenta características comuns, sendo composta por espaços grandiosos, temerosos e hostis. Esses locais frequentemente exalam maus odores, possuem dimensões imponentes e demonstram agressividade, como o mar, que se ergue de forma violenta e impede a visão do céu. Tais atributos conferem a esse ambiente um aspecto negativamente impactante, reforçando sua função de castigo e aflição eterna.

Assim, o vale, associado ao conceito de profundidade e trevas é descrito como "muyto spantoso" e "muy fundo". Essa ideia reforça a separação entre os condenados e o mundo dos vivos, remetendo à tradição bíblica do "vale das sombras da morte" (Salmo 23). A presença de ferro no vale também pode indicar um espaço de aprisionamento e punição, um motivo recorrente na literatura medieval sobre o Inferno.

O monte possui a referência a um "gram tormento e temor" e contrasta com a ideia cristã de um espaço de elevação espiritual, como, por exemplo, o Monte Sinai ou o Monte das Oliveiras. Porém, no Inferno, o monte é um local de punição.

O rio infernal é um elemento presente em várias tradições mitológicas, inclusive presente na cristandade, como no *Apocalipse de Pedro*. Na *Visão de Túndalo*, ele exala "gram fumo e gram fedor", enfatizando a poluição e a decadência espiritual dos condenados.

A descrição de um mar cujas ondas impedem a visão do céu reforça a ideia da total separação dos pecadores da presença divina. O mar simboliza o caos e a desordem na literatura cristã, sendo também um elemento de temor na mentalidade medieval devido à sua imprevisibilidade.

O lago transmite a sensação de imobilidade e isolamento imposta pelo gelo, reforça a ideia de punição eterna e a ausência de esperança. O contraste entre *secura* e *escuridão* reflete

a dualidade do Inferno medieval, que oscila entre um espaço de chamas consumindo os condenados e um local de frio e desolação.

O espaço seco e marcado pela queimada indica a presença central do fogo e, conforme Le Goff (2006), ele é “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 dominam esse cenário, enquanto o fogo não apenas ilumina, mas também intensifica o sofrimento das almas, infligindo-lhes tormentos tanto espirituais quanto corporais em resposta às transgressões cometidas em vida.

Para compor o cenário da topografia infernal, o manuscrito apresenta elementos do cotidiano da sociedade medieval, como a descrição de ponte, poço e uma casa aberta, como podemos verificar no quadro a seguir:

**Quadro 7:** Elementos materiais da topografia infernal na *Visão de Túndalo*

<b>ELEMENTOS MATERIAIS DA TOPOGRAFIA INFERNAL NA <i>VISÃO DE TÚNDALO</i></b>	
PONTE	<p>E em cima daquel ryo era posta 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. 103- 104).</p> <p>E sobre aquel logar staua huma ponte muy longa e muy srteyta e auia en longo dez mil couedos e non era mais ancha que huun palmo e era muito mais streuta que a outra. Esta ponte era fecta dhuma tauoa eu toda era chea de clauos agudos e os que per ela passauan padeciam grandes penas e era muy maa de passar e era muy estreyta</p>

	e muy longa e toda encalvada de muy gran temor (V.T, 1895, p. 105).
CASA ABERTA	Casa aberta que era redonda assi como forno aceso. A chama daquela casa say a assy per spaço de mil passaos duraua e queymaua quantas almas achaua a redor de sy (V.T, 1895, p. 106)
POÇO	Muy grande do qual se leuantaua chama de fogo muy grande mesturado con fumo que chegaua ataa o ceo a qual chama era chea de demoes e alçauanse assi como folhas queymadas e assi padeciam estes tormentos (V.T, 1895, p. 110)

**Fonte:** *Visão de Tündalo* (códice 244)

As pontes eram suspensas sobre o rio e o mar, e como foi dito na topografia infernal, dele saía grande fumo e grande fedor. Para Lucas (1986), a ponte representa os caminhos que ligam as extremidades e a sua travessia é marcada pelos perigos que os pecadores devem sofrer no Inferno.

A ponte surge como um dos obstáculos mais desafiadores no percurso das almas. Sua descrição, conforme as citações no quadro acima, ressalta a sua forma como estreita, com largura equivalente a um pé, mas também longa, pois se estende por mil passos, com obstáculos, como pregos, o que a torna um caminho precário e assustador. Qualquer descuido resulta na queda no abismo, uma clara metáfora para o castigo eterno dos que não trilharam o caminho da virtude.

Conforme Lucas, “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 indicação das duas pontes na *Visão de Túndalo* refere-se às penalidades das almas<sup>86</sup>, a primeira destinada aos soberbos e a segunda aos ladrões.

Para o autor, a ponte representa um valor moral, ritual e religioso, pois os homens considerados bons passariam pela ponte sem dificuldades, enquanto, para os pecadores, a ponte, longa e estreita, ultrapassar os obstáculos era um desafio. Oliveira (2019) denomina as pontes da *Visão de Túndalo* como “ponte infernal” (Oliveira, 2019, p. 170) e de “ponte-purgatório” (Oliveira, 2019, p.190).

A primeira representaria a condenação das almas, assim, os que não conseguiam completar o caminho caíam no fundo do mar ou rio violentos que tinham maus cheiros. Já na ponte-purgatório, as almas estariam purgando por seus pecados para depois alcançarem a salvação.

Além da representação da ponte, o relato aponta para uma casa aberta caracterizada por um intenso calor e chamas devoradoras. Essa descrição remete a imagens medievais do inferno como um local de fogo perpétuo, onde os pecadores são consumidos devido os pecados.

A forma redonda da casa, assemelhando-se a um forno, a chama que se propaga por mil passos, simboliza o sofrimento, atingindo não apenas os que estão dentro da estrutura, mas também os que se encontram em seu entorno. A ideia de uma casa em chamas também se relaciona com a concepção de que o inferno é um espaço não apenas de punição, mas de confinamento e desolação.

O poço infernal é uma imagem recorrente na literatura apocalíptica e visionária cristã. Para Oliveira (2019), “possui grande relevância em relação às outras regiões do Inferno” (Oliveira, 2019, p. 177). Ele é descrito como um local profundo e dele sai fumaça que alcança o céu. A presença de demônios reforça a natureza caótica do espaço, tornando-o não apenas um lugar de dor, mas também de tormento psicológico e espiritual.

A menção às almas sendo alçadas "como folhas queimadas" sugere um estado de constante agitação e impotência diante do sofrimento imposto. Essa imagem lembra a simbologia do fogo como meio de destruição.

Identifica-se a menção e associação do poço descrito na *Visão de Túndalo* com a tradição bíblica do abismo, mencionada no *Apocalipse* (Ap 9,1-2)<sup>87</sup>, onde se descreve um fosso

---

<sup>86</sup> Os pecados e as punições das almas no Inferno serão analisados no quadro a seguir

<sup>87</sup> O trecho de Ap 9, 1-2, diz: “O quinto anjo tocou a trombeta e vi uma estrela que do céu caiu sobre a terra. Foi-lhe dada a chave do poço do Abismo. Ela abriu o poço do Abismo, e subiu do poço uma fumaça como a de uma grande fornalha. O sol e o ar escureceram com a fumaça do poço.”

do qual sobe fumaça que escurece o sol e o ar. Essa referência aponta para a influência de textos apocalípticos na construção das narrativas visionárias medievais.

Segundo Almeida Lucas, ao analisar a simbologia do poço contida no *Purgatório de São Patricio*, explica que o “poço participa simultaneamente da condenação e da salvação do homem” (Lucas, 1986, p. 50). Ele liga os vivos aos mortos e é tanto um caminho para o purgatório quanto para a condenação eterna. Essa característica bifronte reforça seu caráter ambíguo: ele pode ser tanto um local de perdição quanto um caminho para a redenção.

Conforme a narrativa *Visão de Túndalo*, primeiramente o anjo guia o cavaleiro para as profundezas, onde estava localizado o poço, além de ver a fumaça saindo até o céu, ele também adentrou e sofreu com os tormentos, pelo fato de ser pecador, como explica o relato: “agora seras metuda em logar de que nunca sayras nen aueras luz nem alegria mais sempre auera mal” (V.T, 1895, p. 110)<sup>88</sup>.

Para Oliveira, a descrição detalhada presente na versão portuguesa se distingue de outras narrativas de viagens ao Além anteriores à *Visão de Túndalo*. Conforme a autora, “os guias geralmente conduziam os visionários até a borda do poço, estabelecendo, assim, um limite. Desse modo, os horrores internos não eram testemunhados pela visão, tal como aconteceu com Túndalo” (Oliveira, 2019, p. 179). Esse aspecto evidencia a inovação da tradução de Portugal ao fornecer mais detalhes sobre os tormentos que ocorriam no interior do poço.

Além dos aspectos topográficos e materiais que compõem o ambiente infernal, esse local era ocupado por diversos seres sobrenaturais e com diversas características, expostos no quadro a seguir:

#### Quadro 8: Representações dos demônios na *Visão de Túndalo*

REPRESENTAÇÕES DOS DEMÔNIOS NA <i>VISÃO DE TÚNDALO</i> <sup>89</sup>	
DEMÔNIOS GIGANTES	E uio huma besta tan grande eu sobrepoiana todos os montes que ia anye uira e aquela besta era tan forte e tan espantosa eu non há homen uiio em carne que o osmar nen consyrrar podesse. Ca os

<sup>88</sup> Agora serás colocada em um lugar de onde nunca sairás, nem terás luz nem alegria, mas sempre haverá sofrimento. (V.T, 1895, p. 110). (Tradução livre da autora)

<sup>89</sup> Quadro elaborado a partir da referência: MESSIAS, Bianca Trindade. **Memória, educação e salvação cristã na Visão de Túndalo (séculos XIV-XV)**. Dissertação de Mestrado em História. São Luís: Universidade Estadual do Maranhão, 2016.

	<p>seus olhos pareciam outeyros accesos. E a sua boca que ella tynha aberta bem poderiam per ella caber noue mil homeens armados assunadamenye e tynha dous seruentes e huun eles tnha a cabeça susu e os pees juso e o outro tynha a cabeça susu e sayam ambos em men de duas taues muy grandes que stauam atravessadas en aquela boca (V.T, 1895, p. 104)</p>
DEMÔNIOS NO MAR	<p>En aquel mar jaziam bestas muitas e muy feas e de muitas maneyras e non stauan al sperando se non almas que passassem. E tam fortes eram aquelas bestas que pareciam torres (V.T, 1895, p. 105)</p>
DEMÔNIOS COM ASAS	<p>E uiron huma besya que era desassemelhada das outras bestas eu ante uiron. E aquela besta uai dous pees e duas aas muy grandes e per sua boca sayam muy grandes chamas de forma (V.T, 1895, p. 107-108).</p>
DEMÔNIOS COMO ESCORPIÕES	<p>E aqueles demoes eram negros como caruones e os olhos auiam cini candeas accesas e os dentes auiam brancos assi como a neue e tragian rabos como escorpioones e as hunhas dos pees e das maaons eran de ferro agudas e muy maas e assi ameaçauan a alma e monendo contra ella con seus aparelhos que tynhan com eu atormentauan as outras almas que hyam ao inferno (V.T, 1895, p. 110).</p>

**Fonte:** *Visão de Tündalo* (códice 244)

Essas representações fazem parte de uma tradição literária e teológica que buscava ilustrar o sofrimento dos condenados e as forças do mal em um cenário apocalíptico, no qual os demônios, com suas formas grotescas e assustadoras, são os instrumentos do castigo divino. A descrição física exagerada, com características monstruosas e horrendas, reforça o impacto para quem ouvia ou lia o relato visionário. Além de estabelecer a diferença entre o mundo dos homens e o terrível reino infernal.

Como explicado no segundo capítulo, as representações dos diabos advêm 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.

A descrição da primeira besta especificada como gigante corresponde à representação do tamanho, que se sobrepõe a montes e exibe a sua força. Além disso, apresenta-se com olhos como "outeiros acessos" e uma boca tão grande que poderia engolir milhares de homens armados. Esta figura monstruosa é uma personificação do caos e da violência, simbolizando o domínio do mal e a capacidade de devorar tudo o que é bom.

Conforme Lewis (1997), "in the Latin vision we are told that these are giants named Fergus and Conall, while the beast is called Acheron (Lewis, 1997, p. 94).<sup>90</sup> Fergus, Conall e Acheron são seres mitológicos da Irlanda, presentes na versão latina da *Visão de Túndalo*, porém ausentes na tradução portuguesa, apenas as descrevem como dois servos e a sua disposição, "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" (V.T, 1895, p. 104).

Apesar de não ter a referência da Irlanda, a versão portuguesa, "scribe has created an even more frightful and grotesque image than the original, portraying an already loathsome beast as being further infested with vile serpente" (Lewis, 1997, p. 94)<sup>91</sup>. Para Lewis (1997, p. 94), provavelmente a tradução foi realizada erroneamente e a exclusão dos nomes das bestas, conforme o autor, justifica-se pelo fato da mitologia irlandesa ser desconhecida do público ibérico e os copiaram com os termos de gigantes e dois servos.

A representação dos demônios que se encontram no mar foi caracterizada com aspectos fortes como torres. Além disso, estão associados com a água, tanto por mar como em um lago

---

<sup>90</sup> Na visão latina, é dito que estes são gigantes chamados Fergus e Conall, enquanto a besta é chamada Acheron. (Tradução livre da autora)

<sup>91</sup> Criou uma imagem ainda mais assustadora e grotesca do que a original, retratando uma besta já repugnante como sendo ainda mais infestada de serpentes vis. (Lewis, 1997, p. 94). (Tradução livre da autora).

congelante. Conforme a *Visão de Túndalo*, as bestas que estavam no lago comiam as almas e depois as

deitauas con decabo de seu corpo e cayam em aquel logar hu estava aquela geada coalhada e sayam de gran caentura e entrauan em gran friura. E todas aquelas almas que iaziam en aquel lago que he muyto spantoso de ouuir todas tornauan prenhes e quando elas auian de parir que non ha homen que o possa conpridamente contar e nen dizer (V.T, 1895, p. 108)<sup>92</sup>.

De acordo com Lewis (1997, p. 95), as representações dessas bestas estavam associadas aos dragões de outras mitologias, esse ser normalmente estava ligado à água e possui o controle dele. Segundo o autor, o dragão possui pontos positivos, como fecundidade, por parecer com cobra e lagarto, renova a pele como símbolo de renascimento.

Entretanto, os aspectos bons desse ser mitológico foram anulados na *Visão de Túndalo*, que enfatiza as ações de torturadores e de punição para as almas. A descrição acima, das bestas sobre o lago e parindo distancia-se do aspecto positivo de renascimento, e simboliza a geração e propagação do mal nesse ambiente.

O terceiro demônio descrito no quadro, indicado como demônios com asas, aparece com dois pés e duas asas grandes, associa-se com os seres voadores. Para Lewis, “from the description of the beast (two feet, a beak, two wings, and claws), it seems to be birdlike and may have associations with the mythological griffin (half eagle, half lion) and dragon”<sup>93</sup>. (Lewis, 1997, p. 95).

De acordo com o autor, o manuscrito português *Visão de Túndalo*, omite que o demônio possui “bico e garras de ferro” (Lewis, 1997, p. 95). Esses elementos se assemelham com pássaros, advindos de outras culturas mitológicas, porém, com funcionalidades demoníacas, pois da boca saem chamas de fogo.

Na última descrição dos demônios eles aparecem como figuras negras com olhos como chamas e dentes brancos como a neve. Suas unhas de ferro e caudas de escorpião destacam sua natureza feroz e cruel. Além disso, tinham rabos de escorpiões e asas para voar.

---

<sup>92</sup> Deitavam-se com o descanso de seu corpo e caíam naquele lugar onde estava aquela geada coalhada, e saíam de grande calor e entravam em grande frio. E todas aquelas almas que jaziam naquele lago, que é muito espantoso de ouvir, todas se tornavam prenhes, e quando tinham de parir, não há homem que o possa descrever completamente nem dizer. (V.T, 189, p. 108). (Tradução livre da autora).

<sup>93</sup> Pela descrição da besta (dois pés, um bico, duas asas e garras), parece ter características de uma ave e pode estar associada ao mitológico grifo (metade águia, metade leão) e ao dragão. (Lewis, 1997, p. 95). (Tradução livre da autora).

Outra indicação desses seres são os instrumentos de ferro que carregam em suas mãos e “con aqueles aparelhos con que atormentauan as outras almas e talharonna e espedaçaronna” (V.T, 1895, p. 106)<sup>94</sup>. Talhar e espedaçar lembram a prática desempenhada na cozinha e segundo Baschet (2019, p. 53), “essa representação ocupa apenas o Inferno”.

Nesse lugar, 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.

A *Visão de Túndalo* retrata uma diversidade de seres animais e malignos, conforme Lewis, provenientes de diferentes culturas vistas como pagãs pela Cristandade Ocidental. Observa-se pela descrição delas a omissão de alguns elementos e à referência a mitologia irlandesa. Para o autor, esse aspecto retrata a assimilação e adaptação dessas figuras na versão portuguesa, o que a torna específica e familiar para o contexto ibérico.

A partir da descrição dos seres demoníacos que habitam o Inferno, observa-se que sua função era atormentar e punir as almas pecadoras, para isso utilizavam a topografia do lugar e os elementos materiais que havia. Para cada vício cometido no mundo terreno a alma recebia uma penalização correspondente.

O cavaleiro Túndalo testemunhou cada uma dessas punições e, em determinados momentos, sofreu por seus próprios pecados. No entanto, seu anjo-guia esteve sempre presente para oferecer ensinamentos morais e socorrê-lo. O quadro a seguir apresenta os grupos de pecadores e suas respectivas punições.

**Quadro 9:** As penalizações dos pecadores no ambiente infernal na *Visão de Túndalo*

<b>AS PENALIZAÇÕES DOS PECADORES NO AMBIENTE INFERNAL NA VISÃO DE TÚNDALO</b>	
<b>GRUPO DE PECADORES</b>	<b>PUNIÇÃO NO CÓDICE 244</b>
	E iaziam sobre ella muytas almas mesquinhas que se queymauan e feuiam en ella como o azeite ferue na satãe e depois que feruiam deitauanse per ella a fundo assi como a cera derretuda pelo panno e

<sup>94</sup> Com aqueles aparelhos com que atormentavam as outras almas, cortaram-na e despedaçaram-na. (V.T, 1895, p. 106) (Tradução livre da autora).

Matadores e que com eles consentem	cayam sobre os caruões accesos (V.T, 1895, p. 103).
Soberbos	E estes diabos tynham en suas mããos 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).
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).
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 chantos e de choros muy dooridos de muytas almas que dentro jaziam que padeciam muytos tormentos sen piedade nenhuma (V.T, 1895, p. 104).
Ladrões	Esta ponte era fecta 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).

<p>Gulosos e fornicadores</p>	<p>[...] 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 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).</p>
<p>Homens que foram melhores do que os outros e possuíam línguas muitas agudas para dizer muito mal</p>	<p>[...] 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).</p>
	<p>[...] 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</p>

Os que saborearam os vícios do mundo	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 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).

**Fonte:** *Visão de Tündalo* (códice 244)

Observa-se, pela topografia do ambiente infernal, que o Inferno é dividido em várias camadas. Segundo Oliveira (2019), essas camadas são “receptáculos para onde são conduzidas as almas dos danados” (Oliveira, 2019, p. 167). Para Terra e Leite (2015), as camadas correspondem às punições, embora não sejam rigidamente delimitadas. Conforme Oliveira (2019), elas apresentam uma lógica didática, cujo propósito é “informar o mal que espera os danados que cometeram faltas específicas que condenam aos suplícios eternos” (Oliveira, 2019, p. 182).

Verifica-se no quadro acima que a descrição detalhada e dramática das punições impostas aos diferentes grupos de pecadores no Inferno. Esses praticaram algum dos sete pecados que pregados pela *ecclesia*, como o orgulho, avareza, luxúria, ira, gula, inveja e preguiça, por isso, foram condenadas e viviam no tempo da escuridão, do sofrimento e dos tormentos das penalizações.

O primeiro pecado e sua respectiva punição, conforme descrito no quadro, referiam-se aos matadores e seus cúmplices. A imagem do azeite fervente e da cera derretida sugeria um sofrimento extremo, evocando a ideia da destruição progressiva do corpo pelo fogo. Essa penalização podia ser associada ao pecado da ira, pois, na tradição cristã da Igreja Ocidental, a ira era interpretada como fúria excessiva e desejo de vingança, que levavam à violência e ao homicídio.

Para os soberbos, os demônios utilizavam instrumentos de ferro agudos e outros dispositivos para infligir dor às almas. A alternância entre fogo e gelo refletia a instabilidade e o orgulho dessas pessoas, que, em vida, haviam se colocado acima dos outros, sendo agora humilhadas por um sofrimento eterno e inescapável.

No caso dos que praticaram o mal, o relato não especificava a natureza exata de suas transgressões, mas apresentava um desafio simbólico: atravessar uma ponte estreita e extensa sem cair no abismo. Essa imagem remetia à dificuldade de se manter no caminho do bem e à incerteza das consequências dos atos maus, reforçando a ideia de julgamento e equilíbrio moral.

As almas que eram devoradas por demônios e submetidas a tormentos no ventre dessas criaturas sofriam uma pena cuja destinação específica não era mencionada na versão portuguesa da *Visão de Túndalo*. Segundo Lewis (1997), essa visão punia monges e religiosos que haviam cometido luxúria, mas observa-se a omissão da referência a clérigos no códice 244 do manuscrito ibérico. Esse aspecto revelava como o processo de tradução podia ser influenciado pelos interesses de quem traduzia, no caso pelos monges cistercienses do Mosteiro Alcobaça, ao estabelecer quais palavras e trechos eram mantidos, omitidos ou mesmo reinterpretados para melhor atender a determinadas intenções discursivas.

Os ladrões enfrentavam a travessia de uma ponte coberta de cravos, carregando os objetos furtados. A dor causada pelos cravos podia simbolizar o sofrimento gerado pelo roubo às vítimas, sendo agora retornado aos pecadores de forma punitiva. Já os gulosos e fornicadores eram obrigados a entrar em uma casa redonda, semelhante a um forno aceso, onde eram esfolados e esquartejados por demônios antes de serem lançados ao fogo. Essa cena evocava a ideia de um banquete infernal, no qual os corpos dos pecadores eram preparados como alimento.

Os homens e mulheres que, em vida, haviam desejado ser superiores aos outros estavam ligados ao pecado da inveja. Sua punição consistia em conceber serpentes que os atormentavam, parindo esses monstros por diversas partes do corpo, como peito, braços e outros membros. Esse castigo não se restringia apenas às mulheres, pois os homens também eram afetados, revelando uma inversão grotesca do ciclo natural da geração da vida.

Os que haviam saboreado os vícios do mundo eram lançados ao fogo e derretidos como chumbo. Os demônios utilizavam instrumentos de ferro, como garfos e martelos, para triturar suas almas, formando, em alguns momentos, uma massa de cem almas misturadas, conforme descrito no código 244.

Por fim, aqueles que haviam cometido pecados mortais eram atormentados diretamente por Lúcifer. Ele os esmagava como se fossem bagos de uva, espalhando suas almas pelo inferno, e, posteriormente, recolhia-as em seu ventre, onde sofriam novas torturas. Se alguma alma tentasse fugir, Lúcifer a feria cruelmente com seu rabo, reforçando a inescapabilidade da condenação eterna e a figura do Diabo como última instância punitiva dos condenados.

Das punições apresentadas e descrita no quadro 9, identifica-se ao longo do itinerário de Túndalo que algumas foram impostas à alma do cavaleiro por seus pecados, enquanto outras foram evitadas e socorridas pelo anjo. Primeiramente, ele foi retirado das penas dos matadores, dos soberbos e dos que maquinam o mal.

Entretanto, a narrativa enfatiza os momentos em que o cavaleiro foi punido, a penalização destinada aos religiosos, a qual não foi especificada nas versões portuguesas. Segundo a narrativa “a alma ficou soa e os diaboos cercarouna logo assi como cães rayuosos e atormentaronna no uentre daquela besta” (V.T, 1895, p. 104)<sup>95</sup>. Logo em seguida apresentam as sensações que Túndalo passou no interior do demônio, em que “padeceo muito fedor e muita caentura e muito frio e muitos outros tormentos que os homeens non poderian contar” (V.T, 1895, p.105)<sup>96</sup>.

A dramaticidade da cena é intensa, os diabos aparecem como cães raivosos e atormentam a alma do cavaleiro no ventre. Além disso, a narrativa explica que nenhum homem poderia descrevê-la, e no ventre da besta, múltiplas sensações foram enfatizadas como o fedor, o frio e o calor.

Porém, quando Túndalo abriu os olhos e viu o anjo, deu graças, louvando-o como guardador e guia. O anjo aproveitou a ocasião para dar-lhe uma lição espiritual, dizendo: “Mayor he a misericórdia de Deus que a tua maldade. Empero que no dia do juízo dará a cada huun seu dereyto segundo como o mereçer” (V.T, 1895, p. 105)<sup>97</sup>.

---

<sup>95</sup> A alma ficou sozinha, e os diabos logo a cercaram, como cães raivosos, e a atormentaram no ventre daquela besta. (V.T, 1895, p.104). (Tradução livre da autora)

<sup>96</sup> Padeceu muito fedor, muito calor, muito frio e muitos outros tormentos que os homens não poderiam descrever. (V.T, 1895, p. 105) (Tradução livre da autora)

<sup>97</sup> Maior é a misericórdia de Deus do que a tua maldade. Porém, no dia do juízo, dará a cada um o que é devido, conforme o seu merecimento. (V.T, 1895, p. 105) (Tradução livre da autora)

A fala do anjo remete a uma passagem Bíblica de Eclesiásticos (2:18), que diz: “maior é a misericórdia de Deus do que a sua justiça”. Novamente, o anjo enfatizava dois aspectos presentes nas ações divinas: a justiça, por meio da qual o Julgamento Final seria aplicado, concedendo a cada pessoa sua devida sentença, e a misericórdia, com a qual Deus aplicava as punições em diferentes graus, conforme a gravidade dos atos cometidos.

Observamos as variações dos níveis de tormentos na pena dos ladrões, em que o próprio cavaleiro recebeu o castigo de atravessar uma ponte cheia de cravos agudos carregando o objeto furtado, no caso, uma vaca do vizinho.

Como apontado anteriormente, a ponte corresponde a um elemento material do ambiente infernal. Segundo Lewis (1997), a travessia na ponte remete à tradição celta e a outros lugares, associados “the Sword Bridge (familiar to all mainly through its role in Chretien de Troyes's Lancelot” (Lewis, 1997, p. 92)<sup>98</sup>. De acordo com a narrativa a Ponte de Espada indica a necessidade de o herói passar por esse perigo, antes de adquirir o conhecimento e mais habilidade. Conforme o autor, na *Visão de Túndalo*, essa representação possui a finalidade de rito de passagem, para que o cavaleiro possa sair do estado do pecado para a redenção de forma dolorosa.

Contudo, Túndalo ao ser punido pelo pecado do furto não sofreu tanto, como explicou o anjo: “Mais non padecen todos yguaaes penas. Ca os que furtaron muito merecen mayores penas e mais e os que furtaron pouco non padecen tanto” (V.T, 1895, p. 105)<sup>99</sup>. Percebemos que aqueles que furtaram pouco não seriam tão torturados quanto os que cometeram crimes mais graves. Assim, a punição não era aplicada igualmente a todos, mas sim conforme a dimensão e a quantidade dos pecados cometidos, evidenciando a piedade divina.

Ao atravessar a ponte o cavaleiro sentiu dor, pois “saya o sangue dos pees per fecto dos clauos que se lhe metiam per eles per tal guisa que non podian ir ia mais adeante nen podia tornar atrás” (V.T, 1895, p. 106)<sup>100</sup>. Percebe-se a relação da corporeidade com a alma de Túndalo, que continua a experimentar sensações físicas, como a dor e o derramamento de sangue.

Para Baschet (2019), “o corpo ressuscitado, não se transforma, de forma alguma, em espírito, e conserva a plena materialidade de sua carne: resta um corpo, feito da mesma carne

---

<sup>98</sup> A Ponte da Espada (familiar a todos principalmente por seu papel em *Lancelote*, de Chrétien de Troyes)

<sup>99</sup> Mas nem todos padecem as mesmas penas, pois os que roubaram muito merecem punições maiores, enquanto os que roubaram pouco não sofrem tanto. (V.T, 1895, p. 105) (Tradução livre da autora)

<sup>100</sup> Saía sangue dos pés, perfurados pelos cravos que neles haviam sido cravados, de tal maneira que não podiam mais avançar nem podiam voltar atrás. (V.T, 1895, p. 106). (Tradução livre da autora)

que os corpos vivos sobre a terra” (Baschet, 2019, p. 51). O autor enfatiza a ideia de que, mesmo após a ressurreição, o corpo não se torna um espírito imaterial, mas mantém sua plena materialidade, sendo feito da mesma carne dos corpos vivos na terra. Essa concepção se insere em um contexto mais amplo das representações medievais do corpo e da alma, onde a identidade das almas se preserva mesmo na passagem para a outra vida.

Dessa forma, a materialidade corporal do cavaleiro permanece vinculada à alma, permitindo que ele sinta as mesmas sensações do mundo terreno. Identifica-se outras passagens da narrativa que apresenta o estado da alma: “**quebrada** dos trabalhos que havia passados” (V.T, 1895, p. 104)<sup>101</sup>; “não podia seguir o anjo tanto era **lazerada**” (V. T, 1895, p. 105)<sup>102</sup>; “a alma non podia falar nen responder tanto saya **britada e fraca**” (V.T, 1895, p. 109, grifos nossos)<sup>103</sup>.

Em relação à pena dos ladrões, Túndalo recebeu uma punição moderada, pois, no meio do caminho, o anjo o socorreu. O seu aspecto de fraqueza diverge da imagem dos cavaleiros da sociedade medieval, vistos como homens fortes, viris e preparados para enfrentar os perigos. Apesar do anjo ajudá-lo, ele o lembrou de quanto andava “ligeiro e em vaidade” (V.T, 1895, p. 106) em sua vida passada.

A punição dos gulosos e fornicadores não deixam claro se a alma do cavaleiro foi penalizada. Segundo a *Visão de Túndalo* (p.106), ele estaria livre dessa pena, mas precisava entrar na casa redonda como forno para testemunhar os sofrimentos dos pecadores, em que as almas eram esfoladas e deitadas na chama.

Ao pedir para ser livre do lugar o anjo explica: “non podes escapar que ala non entres ca cães rayuosos te stam spernado enton a desemprou o angeo” (V.T, 1895, p. 106)<sup>104</sup>. Diante da ausência do ser celestial, as bestas cercaram a alma de Túndalo, “a talharam, espedaçaram” (V.T, 1895, p. 106) e a levaram para a casa. Conforme a narrativa, nesse local

[...] 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

<sup>101</sup> Exausta pelos sofrimentos que havia passado. (V.T, 1895, p. 104) (Tradução livre da autora)

<sup>102</sup> Não podia seguir o anjo de tão ferida que estava. (V.T, 1895, p. 105) (Tradução livre da autora)

<sup>103</sup> A alma não podia falar nem responder de tão abatida e fraca que estava. (V.T, 1895, p. 109) (Tradução livre da autora)

<sup>104</sup> Não podes escapar sem entrar ali, pois cães raivosos estão te esperando. Então, o anjo o abandonou (V.T, 1895, p. 106) (Tradução livre da autora)

logares em que atormentauan outros que padecian mayores penas e mayores tormentos non ha homén que o passa pensar, nen contar (V.T, 1895, p. 107).<sup>105</sup>

O fumo, o frio, a queadura e os açoites eram as principais atrocidades enfatizadas, mas seus efeitos eram tão terríveis que não poderiam ser escritos, imaginados ou relatados pelos homens. A citação evidencia a relação entre o escrito e o oral, sugerindo que a narrativa estava sendo registrada, mas alguns aspectos da viagem imaginária não poderiam ser plenamente descritos, demonstrando um silenciamento intencional.

O cavaleiro foi punido pelo vício de falsidade e de querer fazer o mal. Por desejar ser melhor do que os outros, foi penalizado por tais atos, mas sofreu apenas na primeira parte do tormento. Segundo o relato,

E tomaronna os demoes e deytaronna aaquela besta a comer e logo foy comesta [...] Depois desto, a besta daytona de seu uentre e cayn em aquel lugar do lago que era todo cheo de geadá coalhada. E ella stando em aquela pena e em aquela door. Veo o angeo a ella e disse. Vem amiga pera my (V.T, 1895, p.108)<sup>106</sup>.

De acordo com a narrativa, a alma foi devorada pela besta e permaneceu em seu ventre, depois caiu em um lago de geadá coalhada, mas logo foi retirada pelo anjo e, portanto, não concebeu serpentes ou bestas com dentes de ferro.

A travessia pelo Inferno é na direção de descida, conforme o relato, “o caminho era muy streyto e deçiam per elle assi como se decessen dhuun muy alto muro e parcialhe eu deçiam noos abyssos” (V.T, 1895, p 109)<sup>107</sup>. A citação enfatiza a sensação de queda ao mundo dos mortos no Inferno e reforça a sua localização, que é nas profundezas.

O auge da narrativa é a chegada no abismo, em que 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)<sup>108</sup>. A fala de Túndalo faz menção às suas faltas cometidas no passado de sua vida terrena

<sup>105</sup> [...] Padeceu ali muito fumo, muito frio, muito calor, muitos açoites, muito fedor e outros muitos tormentos que aqui não estão escritos. Naqueles lugares onde eram atormentados outros que sofriam penas e tormentos ainda maiores, não há homem que possa pensar ou descreve. (V.T, 1895, p. 107) (Tradução livre da autora)

<sup>106</sup> E os demônios a pegaram e a lançaram para que aquela besta a devorasse, e logo foi comida [...]. Depois disso, a besta a vomitou de seu ventre, e ela caiu naquele lugar do lago, que estava todo coberto de geadá coalhada. E, enquanto sofria aquela pena e dor, o anjo veio até ela e disse: Vem, amiga, para mim. (V.T, 1895, p. 108). (Tradução livre da autora)

<sup>107</sup> O caminho era muito estreito, e eles desciam por ele como se estivessem descendo de um muro muito alto, parecendo-lhes que estavam descendo aos abismos. (V.T, 1895, p. 109) (Tradução livre da autora)

<sup>108</sup> Ai, mesquinha eu sou assim porque não quis crer nas Sagradas Escrituras nem seguir os conselhos dos homens bons, e amei mais os prazeres do mundo. (V.T, 1895, p. 110) (Tradução livre da autora)

e quando não quis crer nas Santas Escrituras, e nela estão contidas as regras espirituais que conduzem aqueles que a creem para a salvação.

No abismo tem-se a última punição, destinada aos que pecaram mortalmente, aplicada diretamente pelo Príncipe das Trevas. Mas Túndalo, pela misericórdia divina, foi poupado dessa condenação. Porém, o cavaleiro viu a aplicação da pena, em que, conforme a narrativa (V.T, 1895, p. 111), Lúcifer 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, ele as pegava com o rabo.

Além de atormentar os pecadores, o Príncipe das Trevas também sofria eternamente por seu orgulho e inveja ao desejar ser superior ao seu Criador. Ele “iazia escondido en huun leito de ferro feyto a maneyra de greelhas e so aquel leyto iazian caruoovens 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)<sup>109</sup>.

Sobre o leito de ferro com grelhas estava Lúcifer, sendo queimado pelos carvões acesos, que eram acendidos pelos demônios. Próximo dele estavam as almas que eram engolidas. Assim, a maldade provocada 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, “que pecearon mortalmente e nunca fezeron digna penitencia” (V.T, 1895, p. 111)<sup>110</sup> Além disso, o cavaleiro viu muitos de seus parentes, conhecidos e parceiros que foram destinados a esse local.

Diante da extensão da descrição desse primeiro espaço do Além Medieval, que apresenta as características topográficas, os seres demoníacos, as punições dos pecadores, a narrativa apresenta o cavaleiro sempre em movimento com o anjo, por meio das expressões: “segue-me” (V.T, 1895, p. 103); “e começaram a andar” (V.T, 1895, p. 109); “andando por lugares” (V.T, 1895, p. 106), entre outras indicações que indicam os diversos locais pelos quais Túndalo passou.

---

<sup>109</sup> Jazia escondido em um leito de ferro feito à maneira de grelhas, e sobre esse leito havia carvões em brasa. Muitos demônios os ataçavam e reacendiam, e ao redor estavam inúmeras almas – tantas que nenhum homem vivo em carne poderia contar. (V.T, 1895, p. 110) (Tradução livre da autora)

<sup>110</sup> Que pecaram mortalmente e nunca fizeram uma digna penitência. (V.T, 1895, p. 111) (Tradução livre da autora)

Ao caminhar pelo ambiente infernal, o personagem foi conduzido, por meio da ação do anjo, a refletir sobre os pecados de sua vida passada e a sofrer a punição no tempo presente da narrativa. Além disso, o anjo o alerta constantemente de que a alma retornará ao corpo, ou seja, há uma nova oportunidade de transformar seu destino após a morte. Caso contrário, ele verá “outras maiores penas que as que viste” (V.T, 1895, p. 109).

A *Visão de Túndalo* emprega uma topografia infernal de punição que dialoga com a experiência terrena para tornar as penas do Inferno mais concretas e temidas. Essa estruturação da paisagem infernal funciona como um dispositivo pedagógico, destinado a advertir os leitores e os ouvintes sobre as consequências dos pecados e a reforçar a doutrina cristã sobre a justiça divina e a vida após a morte.

#### **4.2 Entre a condenação e a salvação: um tempo de esperança**

Diversas foram as espacialidades percorridas pelo cavaleiro Túndalo ao longo de sua viagem imaginária pelo Além Medieval. O primeiro espaço analisado foi o Inferno estruturado em camadas, com características topográficas distintas, com funcionalidade infernal e nele as penas foram aplicadas para os pecadores.

Conforme a narrativa *Visão de Túndalo*, na versão do códice 244, o protagonista percorreu o Inferno, o Purgatório e o Paraíso. O termo "Purgatório" surge no início do relato e em um momento de transição entre a saída do Inferno e a entrada no Paraíso, segundo o documento: “ata aqui falou da uison que uio no prugatorio e das penas e tribulaçooens que padecen os maaos en el e no inferno” (V.T, 1895, p. 111)<sup>111</sup>.

Como explicado no capítulo dois, embora o termo Purgatório esteja presente na versão 244 da *Visão de Túndalo*, sua definição espacial e conceitual permanece imprecisa. Essa ambiguidade dificulta a identificação do limite do local, as características, a duração da purgação dos pecados e os perfis das almas que o habitam.

Tais elementos mencionados aparecem de formas diluídas no Inferno e no que seria o Paraíso. Diante disso, percebe-se que o Purgatório, presente na *Visão de Túndalo*, é um reflexo da construção e enquadramento de uma nova geografia do Além Medieval. Segundo Baschet (2006), foi ao longo do século XII “que o purgatório aparece como nome e como lugar

---

<sup>111</sup> Até aqui, falou da visão que teve no Purgatório e das penas e tribulações que os maus sofrem nele e no Inferno (V.T, 1895, p. 111) (Tradução livre da autora)

específico” (Baschet, 2006, p. 403). Para Le Goff (2017) “O século XII é o século da explosão da Cristandade latina” (Le Goff, 2017, p. 186).

Le Goff (2017) relaciona essa expansão da Cristandade às transformações ocorridas no século XII, como o crescimento urbano, novas práticas agrícolas, o surgimento de outros grupos sociais e o desenvolvimento do comércio, entre outros fatores. Nesse contexto, segundo o autor, o Purgatório “é um elemento desta expansão no imaginário social” (Le Goff, 2017, p. 188), representando uma tentativa de integrá-lo às mudanças da realidade social e de apresentar aos cristãos uma nova geografia do Além Medieval.

Le Goff (2017) e Baschet (2006) explicam que a noção de Purgatório como um local de espera, se baseia na ideia de que as almas são encaminhadas para esse espaço devido aos “os pecados veniais, os pecados lastimados, confessados, mas para os quais a penitência não foi cumprida.” (Le Goff, 2017, p. 311).

Diferentemente dos pecadores condenados ao Inferno, as almas no Purgatório tiveram a oportunidade de se confessar, um ato considerado fundamental pela Igreja cristã, que representa a conduta de um bom cristão. No entanto, como não cumpriram integralmente a penitência, deveriam passar por um período de purgação nesse local.

Conforme Bachet (2006), “o purgatório dá forma à esperança da salvação para fiéis que sabem que são imperfeitos, em particular para grupos sociais cuja atividade é considerada como suspeição pela Igreja” (Baschet, 2006, p. 404). Dentro desses grupos sociais indicados pelo autor, cita-se a figura do mercador.

De acordo com Le Goff (2014), os mercadores emergiram das transformações do século XII e se dedicavam ao comércio, atividade que, aos olhos da *ecclesia*, envolvia a prática da usura, pois “o tempo da Igreja, que só pertence a Deus e não pode ser objeto de lucro” (Le Goff, 2014, p. 60). Por essa razão, sua atividade era associada ao pecado. No entanto, segundo Baschet (2006), com a estruturação da nova geografia do pós-morte, o Purgatório passou a ser visto, para os mercadores, como uma esperança de salvação.

Além disso, as almas do Purgatório estabeleciam a conexão entre os vivos e os mortos, conforme Schmitt (1999), essas almas apareciam para os vivos, por meio de sonhos e visões, e solicitavam orações, missas, sufrágios e suplicios para alcançarem a salvação. Assim, por meio dessas práticas devocionais o mundo dos vivos intercedia pelos mortos, além de lembrarem dos que partiram desse mundo.

De forma geral, Le Goff (2017), apresenta as características do Purgatório na *Visão de Túndalo*, conforme o autor,

A visão de Tnugdál mostra bem que, se a geografia do além é fragmentada e só parece haver Inferno por este ser invisível, a compartimentação dos lugares purgatórios tende, todavia para um ordenamento obedecendo a três princípios. O primeiro é geográfico: é a alternância de lugares contrastante quanto ao relevo e à temperatura. O segundo é moral: é a repartição dos purgados segundo o tipo de vícios. O terceiro é propriamente religioso, para não dizer teológico: é a classificação dos homens em quatro categorias: os totalmente bons que depois da morte vão imediatamente ao paraíso, os totalmente maus que depois da morte e do julgamento individual são enviados imediatamente (Tnugdál ressalta que os danados “já foram julgados”) ao inferno, os não totalmente bons e os não totalmente maus. Mas não é claro a respeito deles. (Le Goff, 2017, p. 270)

A partir dos indicativos de Le Goff (2017), identificam-se elementos do Purgatório dispersos tanto no Inferno quanto no Paraíso. Além disso, a narrativa apresenta as almas expiando seus pecados na topografia infernal, onde estão associadas às penas e em um local que antecederia propriamente o Paraíso.

Para Oliveira (2019), “a narrativa do período do século XII, assim como outros relatos de viagem ao Além, não menciona o termo Purgatório pelo fato de ele ainda não ser nomeado” (Oliveira, 2019, p.183). Conforme a autora, no manuscrito original em latim não aparece essa palavra.

Segundo Oliveira, as narrativas do século XII,

referem-se somente ao Inferno que aparece dividido em uma parte superior e outra inferior. A parte superior infernal era considerada ainda muito imprecisa, o que gerava certas contradições e indefinições por não se mostrar tão indiferente quanto ao Inferno propriamente dito, que se localizava na divisão inferior (Oliveira, 2019, p. 183-184).

Para Le Goff (2017), a *Visão de Tnúdalo* não conseguiu unificar de maneira coerente as “heranças literárias e teológicas” (Le Goff, 2017, p. 271), isso reflete as ambiguidades conceituais sobre a organização do além. A existência de dois infernos, como apontado por Oliveira, levanta questionamentos sobre a função específica do Inferno Superior, cuja delimitação e propósito não são claramente definidos na narrativa.

Além disso, para Le Goff, a teoria agostiniana das quatro categorias de homens não foi adequadamente incorporada ao esquema escatológico do relato, que demonstra uma dificuldade em harmonizar a estrutura tradicional do julgamento das almas com a concepção ainda fluida de um terceiro lugar.

De acordo com Le Goff (2017), o desordenamento do terceiro lugar no relato visionário resultou da complexa relação entre tempo e espaço, ambos subordinados à lógica do tempo escatológico que rege a espera pelo Juízo Final. Esse desordenamento reflete as incertezas teológicas e conceituais em torno da consolidação do Purgatório como um espaço autônomo entre o Inferno e o Paraíso.

A ausência de uma definição clara desse terceiro lugar nos relatos visionários medievais evidencia a tensão entre diferentes concepções temporais: de um lado, a linearidade do tempo terreno e, de outro, a fluidez do tempo no Além Medieval, que opera de forma fragmentada e descontínua.

Para Le Goff, “o tempo do além não é unificado, e menos ainda o tempo duplo do homem neste mundo e no outro mundo” (Le Goff, 2017, p. 271). Assim, as experiências no pós-morte eram concebidas dentro de uma temporalidade híbrida, marcada por intervalos de purificação e espera. Dessa maneira, o Purgatório, ainda em processo de construção simbólica e teológica, se apresenta de forma dispersa na narrativa, com elementos que ora se aproximam das penas infernais, ora sugerem uma transição em direção à bem-aventurança celestial.

Na *Visão de Túndalo*, as categorias dos não inteiramente bons e dos não inteiramente maus aparecem dispersos no texto, como podemos observar nos fragmentos 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<sup>112</sup>. (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 passava seguramente per aquela ponte era **homen de boa alma e boa uida**<sup>113</sup>. (V.T, 1895, p. 107, grifos nossos)

---

<sup>112</sup> E aqueles que receberam penitência pela confissão que fizeram e não a cumpriram neste mundo como lhes foi ordenado, devem cumpri-la nesses lugares junto com aqueles que você viu. (V.T, 1895, p. 107). (Tradução livre da autora)

<sup>113</sup> Onde aquele peregrino que tu viste, que trazia a vestimenta de peregrino e a palma em sua mão e passava seguramente por aquela ponte, era homem de boa alma e boa vida. (V.T, 1895, p. 107) (Tradução livre da autora)

- 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)<sup>114</sup>.

No primeiro exemplo, a alma cometeu um pecado venial, confessou sua falta, mas não cumpriu a penitência, sendo submetida à purgação em um ambiente infernal. No entanto, o manuscrito não deixa claro se esse local corresponde ao Purgatório.

De acordo com a *Visão de Túndalo*, a purgação das almas no Purgatório está associada às penas impostas aos gulosos e fornicadores, que consistiam em atravessar uma espécie de forno, onde eram queimadas após serem esfoladas e despedaçadas pelos demônios.

Conforme a *Visão de Túndalo*, “por esso elhes mostram esto que quando uiren os maaes dos outros de que se eles caudaron de os fazer que aiam por em mayor prazer” (V.T, 1895, p. 107)<sup>115</sup>. As almas em penitência viam a danação dos pecadores e, ao contrário destes, suportavam suas penas com menos dor, pois o fogo não as consumia, mas as purificava. Essa certeza do alívio futuro tornava seu sofrimento mais suportável, uma vez que, após a purificação, teriam o maior prazer de viver na morada do Pai.

Diante desse aspecto, as almas que não cumpriram sua penitência em vida não recebem as mesmas punições dos condenados eternos, pois são amparadas pela misericórdia divina, um aspecto enfatizado na narrativa. Assim, percebe-se que a purgação apresenta diferentes graus de sofrimento, variando conforme a gravidade das faltas e a condição da alma diante do julgamento divino.

No segundo exemplo, tem-se a descrição de um homem de boa alma e boa vida, ou seja, um peregrino ao qual são atribuídas qualidades positivas, que atravessava uma ponte. Essa travessia corresponde à pena imposta aos ladrões, que eram obrigados a cruzar uma ponte repleta de cravos enquanto carregavam os objetos furtados.

Para Oliveira (2019), essa cena remete à “ponte-purgatória” (Oliveira, 2019, p. 189), caracterizada por ser estreita, longa, repleta de obstáculos e suspensa sobre o mar. Por se tratar de uma alma cristã, o peregrino cumpriu sua pena sem medo e conseguiu atravessar sem cair no precipício, ao contrário dos condenados, que, ao percorrer esse tormento, sofriam ao despencar da ponte.

---

<sup>114</sup> Pois todas estas almas que tu aqui viste esperam a salvação, assim como outras que não viste. Porém, ainda verás aquelas que já foram julgadas, mas nunca serão salvas (V.T, 1895, p. 109) (Tradução livre da autora).

<sup>115</sup> Por isso, lhes mostram isso, para que, quando virem os males dos outros, dos quais tiveram cuidado em não cometer, sintam ainda maior prazer (V.T, 1895, p. 107) (Tradução livre da autora).

No último exemplo, observa-se 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 cometerem o pecado mortal eram atormentadas pelo próprio Lúcifer no Inferno Inferior. As almas que esperam salvação eram penalizadas juntamente com os que tiveram doces deleites no mundo, em que as almas eram trabalhadas como chumbo, e transformadas em uma massa e lançadas no fogo.

Percebem-se as situações que se referem às almas do Purgatório, como os que confessaram, mas não cumpriram a penitência, homens de boa vida, boa alma e os que esperam a salvação. Elas encontram-se no Inferno Superior com os condenados, purgam por seus pecados, na esperança de serem salvos. Porém, verifica-se a dificuldade de delimitação espacial desse terceiro lugar, a não indicação do tempo da purgação e nem o momento em que irão ascender para o reino celestial.

A saída da alma do Inferno para o Paraíso é evidenciada pelas características que começam a ser descritas como claridade, bons odores e bom sabor. Além disso, no relato aparece como forma de título, que deixa explícito que o cavaleiro “viu as penas do Purgatório e do Inferno, e agora iria presenciar o Paraíso” (V. T, 1895, p. 111).

Entretanto, antes da alma do cavaleiro alcançar o auge do reino celestial, Túndalo percorreu por espaço não tão infernal e nem muito paradisíaco, um local denominado por Oliveira (2019), como “zona intermediária” (Oliveira, 2019, p. 206) e por Adriana Zierer de “Pré-Paraíso” (Zierer, 2013, p. 97).

Esse ambiente remete ao Paraíso Terrestre, o Jardim do Éden descrito no Gênesis, onde Deus criou Adão e Eva e lhes concedeu um espaço harmonioso para viverem, usufruindo das riquezas da natureza divina, como a água dos rios, as árvores e os campos verdejantes. No entanto, devido ao pecado original, esse jardim de bem-aventurança foi fechado para a humanidade, e suas maravilhas passaram a estar presentes apenas no Paraíso Celeste.

Conforme a narrativa *Visão de Túndalo*, a alma do cavaleiro Túndalo ao chegar na “zona intermediária” viu “hunn muro muy alto” (V.T, 1895, p. 111). E nele

uiron gram conpanha de homeens e de molheres que sofríam gram tormenta e muy coyta de muy gram uento e de muy grande agua. E estauan muy tristes e muy coitados em sofrendo fame e sede. Empero

auian lume e claridade e non sentian nenhuun maaos fedor (VT, 1895, p. 112)<sup>116</sup>

Segundo Jean Delumeau (2003), “é impossível evocar o paraíso sem lhe reconstituir as cores, mas também antes de tudo, a maravilhosa luz” (Delumeau, 2003, p. 148). Na citação acima, observa-se que o personagem viu a claridade e não sentiu nenhum mau cheiro. No entanto, os homens e as mulheres estavam tristes e sofriam com o vento, a fome e, apesar da presença de água, sentiam sede. Dessa forma, percebe-se que se trata de um local de transição, onde as almas estavam em processo de purgação.

O anjo informa quem esses homens e mulheres que estavam no sofrimento, conforme o relato, “estes son os maaos enpero non muyto. Ca trabalharom de uiuer honestamente. Mais os beens que auian temporaaes non os partiam com os pobres assi como deueram e poderam” (V.T, 1895, p. 112)<sup>117</sup>

Percebe-se na citação acima que o anjo se refere as almas não muito más, pois buscaram levar uma vida honesta. No entanto, seu pecado está relacionado com a falta de caridade. Embora possuíssem bens materiais, que eram transitórios e passageiros, não os compartilhavam com os pobres, mesmo tendo a obrigação moral e os meios para fazê-lo.

Essa atitude revela uma negligência em relação aos princípios cristãos da caridade e da justiça social, sugerindo que sua condenação não se dá por atos diretamente perversos, mas por omissão no auxílio ao próximo. Assim, a passagem ressalta a importância dos que tem muito, compartilhar os bens, com os que tem pouco.

Passado pelo muro, a alma do cavaleiro foi conduzida para uma porta,

[...] 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 e stauan tam alegres que era gran marauilha em aquel logar non era noite e i sik nunca hy falece e ali he a fonte de agua uiua. (V.T, 1895, p 112)<sup>118</sup>.

---

<sup>116</sup> Viram grande companhia de homens e mulheres que sofriam grande tormento e muita aflição por causa de um vento muito forte e de uma grande água. E estavam muito tristes e aflitos, sofrendo de fome e sede. No entanto, tinham luz e claridade e não sentiam nenhum mau odor. (V.T, 1895, p. 112) (Tradução livre da autora).

<sup>117</sup> Estes são os maus, porém não em grande medida, pois se esforçaram para viver honestamente. No entanto, os bens temporais que possuíam não os repartiam com os pobres como deveriam e poderiam (V.T, 1895, p. 112) (Tradução livre da autora).

<sup>118</sup> Encontraram-na aberta e, assim que entraram, viram um campo muito verde e belíssimo, repleto de muitas rosas esplêndidas e de outras ervas que exalavam um perfume agradável. Nesse lugar, havia uma quantidade imensa de almas, tantas que nenhum homem do mundo poderia contar. Elas estavam tão alegres que era algo maravilhoso de se ver. Ali, não havia noite, pois a luz nunca se extinguía, e nesse local encontrava-se a fonte de água viva (V.T, 1895, p. 112) (Tradução livre da autora).

Verifica-se na passagem acima a descrição de uma natureza exuberante e harmoniosa, caracterizado por um campo verdejante, repleto de rosas esplêndidas e ervas aromáticas que exalam um perfume agradável. Esse ambiente paradisíaco, associado à ideia de bem-aventurança e plenitude, é habitado por uma imensidão de almas, tantas que nenhum ser humano poderia contar. O estado dessas almas é de uma alegria indescritível, sugerindo um afastamento total do sofrimento e das misérias terrenas.

A ausência da noite nesse local reforça a oposição a escuridão. Além disso, a menção à "fonte de água viva", e segundo o anjo, "e todo aquel que dela beuer uiuera pera senpre e nunca iamais auera sede" (V.T, 1895, p. 112)<sup>119</sup>.

A referência da fala do anjo 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). Assim, percebe-se que a fonte de água viva é um elemento essencial da tradição cristã, frequentemente associado à purificação, à renovação espiritual e à promessa de vida eterna. Essa fonte, sempre presente e inesgotável, reforça a ideia de um espaço celestial, onde não há privação nem falta, mas sim plenitude e saciedade.

Diante desse lugar, a alma de Túndalo louvou a Deus e compreendeu plenamente o verdadeiro sentido das palavras das Escrituras Sagradas. Nesse momento, manifesta-se a passagem bíblica, "olho non uiu nen orelha ouiuo nen coraçõ de homen non pensõ o bem eu deus tem aparelhado aaqueles eu el ama"<sup>120</sup> (V.T, 1895, p. 112), esse trecho do relato está presente em Coríntios 2,9<sup>121</sup>. Assim, Túndalo glorifica os elementos divinos vistos nesse local, descrevendo-o como algo que transcende a experiência sensorial e a compreensão humana, reforçando a ideia da recompensa celestial para os justos.

Outro aspecto importante corresponde à indicação das almas que estavam nesse ambiente, de acordo com a narrativa, "[...] ali moram os nou muy boons que son liurados e tirados das penas do inferno e non merecen ainda seer chegados aa companha dos sanctos" (V.T, 1895, p. 112)<sup>122</sup>. Observa-se que os não muito bons estavam próximos do Paraíso,

---

<sup>119</sup> E todo aquele que dela beber viverá para sempre e nunca mais terá sede. (V.T, 1895, p. 112) (Tradução livre da autora)

<sup>120</sup> O olho não viu, nem orelha ouviu, nem o coração do homem pensou o bem que Deus tem preparado para aqueles que O amam (V.T, 1895, p. 112) (Tradução livre da autora).

<sup>121</sup> O que os olhos não viram, nem os ouvidos ouviram, nem o coração humano imaginou, isso Deus preparou para aqueles que o amam (Coríntios 2,9)

<sup>122</sup> Ali moram os não muito bons, que foram libertos e retirados das penas do inferno, mas ainda não merecem ser admitidos à companhia dos santos. (V.T, 1895, p. 112) (Tradução livre da autora).

entretanto, não deixa 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 retiradas deles, e esperavam a ascensão para o céu.

Ao prosseguir em sua jornada, o cavaleiro Túndalo deparou-se com os chamados “reis irlandeses lendários” (Le Goff, 2017, p. 269), o rei Cantúbrio e Donato. Para Lewis (1997, p. 97), na tradução portuguesa da *Visão de Túndalo*, os nomes das entidades mitológicas presentes no Inferno não foram mencionados. Em contrapartida, foram referenciados os reis da Irlanda e o autor observa que apenas os manuscritos de Lisboa e de El Escorial tentaram preservar esses nomes. Conforme o autor, “only the Lisbon and El Escorial manuscripts attempt to reproduce the names, the former as Donato and Cantubrio” (Lewis, 1997, p. 97)<sup>123</sup>.

Percebe-se uma particularidade na tradução do manuscrito que sugere uma possível adaptação cultural dos nomes originais no contexto da recepção ibérica do texto. Além disso, Lewis (1997, p. 97) levanta questões importantes sobre as escolhas dos tradutores ao manterem os nomes dos reis no relato. De acordo com o autor, essa decisão pode estar relacionada à percepção dos monarcas como figuras dignas de serem nomeadas e como personagens históricos, em contraste com outros personagens considerados fictícios.

Provavelmente, essa ênfase na realeza reflete uma valorização da monarquia medieval e de sua hierarquia, aspecto que poderia ter facilitado a aceitação e a circulação do texto no contexto ibérico. A manutenção dos nomes dos reis pode, portanto, indicar uma adaptação à realidade política e cultural da Península Ibérica, onde a realeza desempenhava um papel central na organização social e no imaginário coletivo da época.

Ao vê-los Túndalo “ficon muy spantada e disse ao angeo. Que he esto senhor que ueio. Ca estes homeens foron grandes **enmygos** 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)<sup>124</sup>.

Segundo Le Goff (2017), “mesmo maus se arrependeram, ou mesmo bons ainda assim cometeram algumas faltas. Estão ali ainda ou no fim da expiação” (Le Goff, 2017, p. 269). 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. As

<sup>123</sup> Apenas os manuscritos de Lisboa e de El Escorial tentam reproduzir os nomes, sendo o primeiro como Donato e Cantúbrio. (Lewis, 1997, p. 97) (Tradução livre da autora)

<sup>124</sup> Ficou muito espantada e disse ao anjo: O que é isso, senhor, que vejo? Pois esses homens foram grandes inimigos em sua vida e quiseram muito mal um ao outro. E então, por qual merecimento vieram parar aqui, ou como são agora tão amigos em seus merecimentos. (V.T, 1895, p. 112). (Tradução livre da autora).

discórdias entre os reis foram eliminadas convivendo juntos. Para alcançar o Pré-Paraíso o manuscrito enfatiza as boas ações realizadas pelos reis, em que:

Cantubrio foy gran tempo enfermo e fez penitencia 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)<sup>125</sup>.

A citação acima evidencia as promessas e os feitos dos reis antes da morte. Cantúbrio, diante da doença, comprometeu-se a ingressar na vida monástica caso fosse curado, enquanto Donato, após anos de cativo, demonstrou sua virtude cristã por meio da caridade. Esses exemplos refletem dois pilares fundamentais da doutrina cristã medieval: o arrependimento e a conversão, como no caso de Cantúbrio, e a prática da caridade, representada por Donato. A Igreja valorizava essas ações como formas de expiação dos pecados e de preparação para a vida eterna.

Outro rei mencionado no manuscrito é o rei Cormaço que estava em uma casa muito nobre, descrito pela presença da claridade, e “trabalhada com ouro e pedras preciosas” (V.T, 1895, p. 113). Conforme a narrativa *Visão de Tündalo* e Le Goff, explicam que o rei Cormaço encontrava-se

[...] sentado em um trono em uma casa muito bela com paredes de ouro e de prata, sem portas nem janelas e onde se entra como se quer. É servido pelos pobres e pelos peregrinos, a quem distribuiu seus bens durante sua vida. Mas pouco tempo depois a casa escurece, todos seus habitantes ficam tristes, o rei chora, levanta-se e sai (Le Goff, 2017, p. 269).

Diferentemente de Donato e Cantubrio, Comarço não foi privilegiado de viver plenamente na calmaria. Esse rei encontrava-se no Pré-Paraíso em uma casa luzente, cercado por pobres e peregrinos, os quais receberam a caridade do rei. Porém, após esse momento de tranquilidade e alegria, a casa que era luzente “escurece” (V.T, 1895, p. 113) e o rei passava

---

<sup>125</sup> Cantúbrio esteve doente por muito tempo e, durante sua enfermidade, fez penitência e um voto de que, caso se curasse, tomaria a ordem monástica e se tornaria monge. Já Donato esteve preso por muitos anos, submetido a duras condições, e, ao ser libertado, doou todos os seus bens aos pobres. Por essa razão, Deus os recebeu com grande misericórdia, e suas recompensas e direitos permanecerão para sempre (V.T, 1895, p. 112) (Tradução livre da autora)

por ciclos alternados de sofrimento e alívio “per espaço de tres horas do dia e quanto he per espaço de XX huma hora folga” (V.T, 1895, p. 114)<sup>126</sup>.

Comarço era punido com o fogo no umbigo por um período determinado de tempo, três horas, devido aos pecados cometidos em vida. Segundo 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 patricio e por que quebrantou e traspassou o dereito e a reuerencia que deuera de guardar aa sancta egrecia (V. T, 1895, p. 114)<sup>127</sup>.

A descrição da punição de Cormaço apresenta semelhanças com o conceito do Purgatório, pois ele alternava entre momentos de alegria e sofrimento. Além disso, a narrativa informa o tempo exato de sua purgação, indicando que sua expiação não era eterna, mas passageira. Seus pecados estavam relacionados à violação do matrimônio e ao assassinato de um conde diante do altar de São Patrício, atos considerados graves pela moral cristã. O texto deixa claro que, embora a nobreza desfrutasse de privilégios em vida, não estava isenta de prestar contas no Além.

Para Le Goff (2017), a presença de reis no relato, como Cantubrio, Donato e Comarço, “permite uma crítica moderada da monarquia ao mesmo tempo honrada e repreendida” (Le Goff, 2017, p. 269). Enquanto alguns monarcas eram exaltados por sua penitência e caridade, outros sofriam purgação pelos pecados cometidos.

Dessa forma, a narrativa não apenas reforçava os valores religiosos da época, mas também servia como um alerta moral. Para Jesus (2024), essa moralização estava relacionada com o “Espelho de Príncipes” (Jesus, 2024, p. 187), cujo objetivo era disciplinar e educar os nobres, que era visto como turbulentos. O próprio cavaleiro Túndalo seria o representante desse grupo social, e uma das finalidades da viagem consiste em incentivar a nobreza a corrigir seus comportamentos e buscar a salvação de suas almas no pós-morte.

Apesar da *Visão de Túndalo* não delimitar o Purgatório, ela apresenta os indícios desse terceiro lugar, identificados no Inferno Superior e na Zona de Transição que antecede o Paraíso.

---

<sup>126</sup> Per espaço de três horas do dia e quanto é per espaço de vinte e uma horas folga (V.T, 1895, p. 114). (Tradução livre da autora)

<sup>127</sup> Este fogo que tu vês, no qual ele está mergulhado até o umbigo, é porque não guardou, mas antes quebrou o juramento e o sacramento do casamento legítimo. E o cilício que veste do umbigo para cima é porque mandou matar um conde diante do altar de São Patrício e porque violou e transgrediu o direito e a reverência que deveria ter mantido à Santa Igreja" (V.T, 1895, p. 114) (Tradução livre da autora).

O cavaleiro Túndalo experimentou o fogo purificador, ao ser penalizado na ponte-purgatória, em que atravessou carregando o objeto furtado. Além disso, ele testemunhou a purgação dos reis irlandeses, que provavelmente estavam no fim de expiação, aguardando a salvação.

Diante da confusão espacial do Purgatório, observa-se que esse lugar representa o tempo simbólico da esperança para os cristãos, pois se verifica, por meio das almas não muito boas e nem muito más, os reflexos das dificuldades da sociedade medieval de se adequar as condutas, vistas como corretas pela *ecclesia*.

Segundo Baschet (2006), o mundo era visto como um “campo de batalha entre vícios e virtudes” (Baschet, 2006, p. 375). A partir dessa perspectiva, observa-se as tensões entre a tentativa de imposição moral da Igreja cristã do Ocidente e os conflitos com as práticas cotidianas. Entre essas práticas, destacam-se a heresia, a usura e outras condutas que desafiavam os valores e normas estabelecidos pela cristandade.

A criação de uma nova espacialidade no Além Medieval estava diretamente relacionada às transformações do período, como apontado por Le Goff, e redefiniu as expectativas da sociedade em relação ao futuro no pós-morte. Por um lado, essa concepção reforçava a necessidade da purificação e do sofrimento como meios essenciais para alcançar a salvação; por outro, permitia que aqueles que não haviam seguido irrestritamente os preceitos eclesiásticos ainda tivessem uma chance de redenção.

Dessa forma, observa-se que, na Idade Média, as pessoas que tinham condutas desviantes aos olhos da *ecclesia*, passaram a conceber a possibilidade de chegar a esse lugar transitório com a certeza de que, após o cumprimento da purgação, poderiam ascender ao reino dos céus.

### **4.3 O destino final da salvação dos bem-aventurados**

A alegria de alcançar o Paraíso e poder ver e ouvir as coisas boas corresponde ao desejo de todo cristão perfeito que seguiu os valores da cristandade, esperando ser agraciado após a morte. Segundo Delumeau (1992), o tema do Paraíso gira em torno de três perspectivas: “a) nostalgia do Paraíso terrestre; b) a espera de um reino de felicidades realizado nesta nossa terra e que duraria um milênio; c) finalmente, a esperança de uma alegria perfeita e sem declínio na luz divina do além cristão” (Delumeau, 1992, p. 6).

A crença no Paraíso terrestre fazia parte do imaginário cristão. Movidos pela narrativa bíblica do Jardim do Éden, de Adão e Eva, muitos acreditavam que esse lugar sagrado ainda

poderia estar oculto em algum canto remoto do mundo. Para encontrá-lo, diversas empreitadas foram realizadas e narrativas produzidas<sup>128</sup>.

A espera por um reino de felicidade terrena, interpretada como um período de mil anos de bem-aventurança, manifestava-se nas profecias apocalípticas, especialmente no Apocalipse de São João. Como foi analisado no capítulo dois, que anunciava a vinda de um tempo de justiça divina antes do Juízo Final.

A alegria perfeita do Além Cristão é descrita na viagem imaginária do cavaleiro Túndalo. A saída da alma do personagem do Inferno para o Paraíso foi marcada por louvor, quando ele declara: “Ay senhor en que guisa fuy agora tan aginha alomeada. Era ante cega e ora ueio. Ante era triste e ora son alegre. Ante temia e ora non hey medo” (V.T, 1895, p. 111)<sup>129</sup>.

A citação acima faz referência 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). Essa passagem bíblica faz parte da narrativa do milagre da cura do cego de nascença, um dos episódios mais simbólicos do Novo Testamento, que vai além da restauração da visão física, sendo uma metáfora para a iluminação espiritual.

Na *Visão de Túndalo*, ocorre um processo semelhante de conversão com o personagem. Inicialmente, Túndalo é apresentado como um cavaleiro nobre, mas espiritualmente cego, pois vivia nos vícios mundanos. Ao atravessar sua jornada pelo Além, ele experimentou os tormentos no Inferno que refletem seu afastamento de Deus. Sua cegueira inicial representa a falta de fé e consciência espiritual, um estado de pecado.

No entanto, ao chegar ao Paraíso, observa-se a transformação de Túndalo, expresso na louvação exposta na citação acima, que passa a ver os dons divinos, além de manifestar a alegria e não ter mais medo. A visão restaurada representa a redenção e o despertar espiritual. O processo de iluminação ocorre por meio da experiência direta com o divino: no caso do cego, através do toque de Cristo; no de Túndalo, por meio da travessia pelos reinos do Além.

O Paraíso, na *Visão de Túndalo*, é representado como um espaço de harmonia, luz e plenitude, em oposição ao ambiente infernal, caracterizado pelo sofrimento, trevas e caos. Segundo Baschet (2006), “corresponde um lugar verdejante e luminoso, que exprime conforto e alegria, simbolizando o desabrochar fecundo da vida eterna” (Baschet, 2006, p. 402).

---

<sup>128</sup> Cita-se como exemplos: A viagem de São Brandão e o Reino do Preste João

<sup>129</sup> Ah, Senhor, de que maneira fui agora tão rapidamente iluminado! Antes era cego e agora vejo. Antes era triste e agora estou alegre. Antes tinha medo e agora não temo” (V.T, 1895, p. 111). (Tradução livre da autora).

Observa-se que o Reino Celeste é um lugar de abundância, onde os eleitos desfrutam de um estado de felicidade eterna. O “lugar verdejante e luminoso” mencionado pelo autor evoca a ideia de um jardim fértil e perene, associado à renovação espiritual e à recompensa dos justos.

Outra configuração sobre esse espaço é apontada por Le Goff (2006), como “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).

Na *Visão de Tíndalo*, o ambiente paradisíaco mescla elementos apresentados por Baschet (2006) e Le Goff (2006), é descrito como uma cidade cercada por muros, que asseguram tanto a proteção quanto a exclusão dos vícios.

O Paraíso está estruturado em três muros altos e esplendorosos, cada um mais iluminado que o outro: o muro de Prata, o muro de Ouro e o muro de Pedras Preciosas. Apenas os virtuosos têm acesso a esse espaço, sendo distribuídos entre os muros conforme suas condutas em vida.

Para Delumeau (2003), o Paraíso medieval não é apenas um local de recompensa e plenitude, mas um modelo ideal de ordem, justiça e harmonia, em oposição ao caos e à degradação do mundo terreno e, especialmente, ao Inferno.

Segundo o autor, a representação do Paraíso na mentalidade cristã reflete uma sociedade hierarquizada e disciplinada, na qual cada indivíduo ocupa um lugar conforme seu merecimento moral e espiritual. Essa concepção reforça a visão do Paraíso como um espaço de perfeição, onde a exclusão do pecado e dos vícios garante a manutenção da paz e da felicidade eterna.

Assim, a organização do Paraíso na *Visão de Tíndalo* não apenas expressa uma expectativa escatológica, mas também reproduz um ideal de ordem social e moral fortemente enraizado no pensamento medieval.

O quadro a seguir apresenta a organização dos muros do Paraíso na *Visão de Tíndalo*, os perfis das almas e as características.

**Quadro 10:** O Paraíso e sua estruturação na *Visão de Tíndalo*

<b>O PARAÍSO E SUA ESTRUTURAÇÃO NA VISÃO DE TÚNDALO</b>		
<b>MURO</b>	<b>ELEITOS</b>	<b>CARACTERÍSTICAS</b>

<p>MURO DE PRATA</p>	<p>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).</p> <p>Que pola tua misericórdia quiseste liurar esta alma das penas do inferno e a poseste con a conpanha dos teus sanctos e dos teus angeos (V.T, 1895, p.115)</p>	<p>Muy fermoso e muy luzente (V.T, 1895, p. 114);</p> <p>Todos aqueles homeens e molheres que esto diziam ern vestidos de uestiduras brancas muy fermosas (V.T, 1895, p. 114);</p> <p>E as uozes deles soauan de muytas e desuayradas maneyras que non parecian outra cousa se non cantares de orgoons (V.T, 1895, p. 114);</p> <p>Nunca en aqueles logares era noyte nen tristeza e todos se amauan dhuun corazón e dhuma uoontade (V.T, 1895, p. 114)</p>
<p>MURO DE OURO</p>	<p>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 fazen alegremente todo aquilo que lhes per elles he mandado muy de boon corazón e de boa uoontade (V.T, 1895, p. 116);</p>	<p>Laurado todo de ouro puro (V.T, 1895, p. 115);</p> <p>Tan grande era a sua fermosura (V.T, 1895, p. 115);</p> <p>Viron muitas seedas assi como no que de suso foy dicto que uiron eran todas lauradas de ouro e de prata</p>

	<p>Home uirgen que merece de seer junto aa companhia dos angeos (V.T, 1895, p. 117).</p>	<p>e de quantas maneyras podem seer de pedras precisosas (V.T, 1895, p. 115);</p> <p>E os rostros deles eran tan claros e tan fermosos assi como o sol [...] e os cabelos deles eran tan claros e fermosos que non parecian al se non ouro (V.T, 1895, p. 115);</p> <p>E tynhan nas cabeças coroas de ouro todas cheas de pedras preciosas. E tynhan em sy scriptas letras muy fermosas todas de ouro (V.T, 1895, p. 115);</p> <p>Uio huma muy gram praça toda chea de muitas tendas armadas e de muitos tendilhoens 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);</p> <p>Uiu huma aruor muy espessa carregada de todas aquelas fructas que no</p>
--	--	--

		<p>mundo podem seer. E nos ramos dela morauan e stauan sempre muitas aues e de cores de muitas guisas que cantauan seus cantares em uozes de muitas maneyras muy saborosas e muy doces (V.T, 1895, p. 117);</p> <p>[...] das uozes e dos cantares das almas que cantauan. Ca todo ellas sobrepoiauau e uencian. Ca elas non auian afam nen trabalho en alçar e abaixar quanto ellas querian nen boliam beicho 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).</p>
<p>MURO DE PEDRAS PRECIOSAS</p>	<p>Noue ordeens de angeos [...] companhas dos sanctos, e dos angeos e dos archangeos e dos patriarchas e dos prophetas e da muy gran companha e fremosa dos martires e o nouo cantar das uirgeens e</p>	<p>Era muy fermoso e fecto todo de pedras preciosas e de metaaes mesturados de cores de muitas guisas. Assi que o fundamento dele era todo fecto de ouro puro. E as pedras de que era fecto son estas Cristal.</p>

	gloriosa companhia dos apóstolos (V.T, 1895, p. 118).	Crisolitus. Berilus. Jaspe. Jagonça. Smaragda. Çafira. Onichina. Topazio. Sardia. Crisoprasa. Amestica. Careata. E granata. Destas pederas e de outras muytas semelhantes era facta este muro (V.T, 1895, p. 118).
--	---	--

**Fonte:** *Visão de Túndalo* (códice 244)

A partir do quadro 9 depreende-se uma hierarquização dos muros no Paraíso, expressa em sua materialidade. O mais alto e o melhor é o Muro de Pedras Preciosas, distinguindo-se como o mais grandioso e resplandecente de todos. Identifica-se a posição dos eleitos em cada um dos muros por meio de suas virtudes, e os méritos que receberam. Além disso, as características dos muros se tornam progressivamente mais luminosas e majestosas, indicando uma ascensão para o céu.

O primeiro muro apresentado é o de Prata, a narrativa explica que não havia porta para entrar, a alma de Túndalo tomou o “poder de nosso senhor e posea dentro non o ssabendo ela nen o entendendo” (V.T, 1895, p. 114)<sup>130</sup>. O fato de não ter uma porta para entrar enfatiza sua natureza inacessível por meios terrenos ou pelo próprio esforço humano. A passagem da alma ocorreu pela graça e vontade de Deus. Desta forma, a narrativa deixa explícito que os justos serão elevados para o céu, de acordo com os seus méritos.

Nesse local, a alma do cavaleiro foi cercada pela companhia dos santos, que louvavam a Deus e ao Espírito Santo. Conforme a narrativa e o quadro acima, os eleitos são destinados a esse muro por serem fiéis ao matrimônio e por compartilharem seus bens com o próximo. Diante disso, identificam-se dois sacramentos fundamentais da Igreja cristã: o matrimônio e a caridade.

Além de fazer referência a esses princípios, a passagem exalta a prática da oração e do jejum como formas de purificação do corpo e da alma, bem como de renovação da fé cristã. O relato reforça essas virtudes ao apresentar uma passagem da Bíblia: “Ca ouue fame e desteme

<sup>130</sup> Poder de Nosso Senhor e possua dentro, sem que ela o saiba ou o entenda (V.T, 1895, p. 114) (Tradução livre da autora)

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)<sup>131</sup>.

Essa citação refere-se ao Evangelho de Mateus (25, 35-36)<sup>132</sup> e instrui sobre a conduta que se deve ter em relação ao próximo. Oferecer alimento, água, hospedagem e vestimentas são exemplos de obras de misericórdia corporais, ações de solidariedade pregadas pelos eclesiásticos e que serão julgadas no Juízo Final.

A passagem bíblica aparece como um lembrete para o cavaleiro Túndalo e das obrigações morais de como ser um bom cristão. Além de seu ofício de guerrear, ele deveria exercer a justiça e a proteção aos mais vulneráveis, sendo essas virtudes fundamentais para alcançar a salvação e merecer um lugar no Paraíso.

O sacrilégio no casamento é outro aspecto enfatizado, pois ressalta a fidelidade união entre o casal. Um tema recorrente nas narrativas cavaleirescas era o amor cortês, no qual os cavaleiros desejavam possuir a dama de seus senhores. Essa relação contrapunha-se ao ensinamento da *ecclesia*, que pregava a não cobiça da mulher alheia. A *Visão de Túndalo* reforça a importância da manutenção do casamento para assegurar a fidelidade conjugal.

De acordo com as características apresentadas no quadro acima, o muro é descrito como “muito formoso e luzente” (V.T, 1895, p. 114), sugerindo uma beleza resplandecente, embora menos intensa que a dos níveis superiores. As qualidades desse muro estão associadas às virtudes das almas, representadas por homens e mulheres vestindo roupas brancas e belas, simbolizando a pureza de suas vidas.

Outro elemento destacado são as vozes que ressoam como cânticos harmoniosos, comparáveis à música de órgãos celestiais. O ambiente também é marcado pela ausência de noite e tristeza, reforçando a ideia de uma paz e felicidade eternas, onde todos vivem em harmonia e com um só coração.

O segundo nível do Paraíso, denominado Muro de Ouro, constituído por ouro puro e tinham sedas, lavras de ouro, prata e pedras preciosas. Os detalhes desse muro não apenas ressaltam a riqueza material, mas simbolizam a pureza e a glória espirituais alcançadas pelas almas ali presentes. O brilho intenso dessas joias e metais preciosos cria um ambiente de esplendor divino, elevando ainda mais a sacralidade desse local.

---

<sup>131</sup> Porque tive fome, e me destes de comer; tive sede, e me destes de beber. Estava nu, e me vestistes; estive doente, e me visitastes; estive preso, e me libertastes; fui hóspede, e me acolhestes. (V.T, 1895, p. 115) (Tradução livre da autora)

<sup>132</sup> Porque tive fome, e me destes de comer; tive sede, e me destes de beber; era estrangeiro, e me acolhestes; estava nu, e me vestistes; enfermo, e cuidastes de mim; na prisão, e fostes ver-me. (Mt. 25, 35-36). Nessa passagem, Cristo explica como os justos serão separados dos condenados com base em suas ações de misericórdia.

Nesse local abriga os monges e religiosos que viveram sob regras estritas, obedecendo com alegria e devoção às ordens de seus superiores. Aqui também se encontram aqueles que permaneceram castos e dedicados à oração, atingindo um estado espiritual próximo ao dos anjos.

As almas presentes nesse lugar são descritas como seres luminosos, segundo Baschet (2006), “o corpo glorioso dos eleitos torna-se, como a alma, imortal e imperturbável, escapando aos efeitos do tempo e à corrupção” (Baschet, 2006, p. 418). Na *Visão de Túndalo*, os corpos dos justos são perfeitos e os rostos refletem a luz do sol, com cabelos claros e coroas de ouro adornadas com pedras preciosas (V.T, 1895, p. 115).

Percebe-se que a referência das coroas não é usada pelos reis, como se vê na sociedade terreal, mas sim por aqueles que foram dignos de receber essa condecoração. Essa exaltação das almas glorificadas está diretamente relacionada às condutas virtuosas desempenhadas no mundo terreno, onde rejeitaram os vícios, praticaram o sacrifício e levaram uma vida digna.

Essas práticas virtuosas estão relacionadas aos sofrimentos enfrentados pelos homens e mulheres em defesa e honra do nome de Deus, conforme a narrativa

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)<sup>133</sup>.

A citação evidencia a fé mantida no Altíssimo e as provações enfrentadas pelos justos, como fome, frio, sede e perseguições, mantendo suas condutas alinhadas aos ensinamentos da Igreja cristã do Ocidente. Essas almas demonstraram obediência e perdoaram as línguas cheias de maledicências.

Ao prosseguir nesse ambiente, a alma de Túndalo solicita ao anjo que o deixe entrar para ver mais de perto, mas ele não poderia devido à “presença da sancta tryndade” (V.T, 1895, p. 117)<sup>134</sup>. Segundo Delumeau (2003), “a morada da Trindade está situada no extremo topo dos céus, acima do empíreo, o qual se encontra a uma altitude a que mesmo os anjos e a Virgem não tem acesso” (Delumeau, 2003, p. 57).

---

<sup>133</sup> Isso foi através da fome, do frio, da sede e da miséria, e agora nos trouxeste para o refrigério. Isso é a plenitude para aqueles que, enquanto vivos e em seus corpos, não desejaram outro sabor ou prazer senão o de Deus, e guardaram suas línguas, não apenas de palavras maldosas, mas também, por amor à temperança, silenciaram-se sobre os bens que não queriam falar ou dizer" (V.T, 1895, p. 116). (Tradução livre da autora)

<sup>134</sup> Presença da Santa Trindade (V.T, 1895, p. 117) (Tradução livre da autora)

Delumeau (2003) separa distintos níveis do céu no Paraíso. Para o autor, a morada da Trindade encontra-se ao ponto mais alto e inacessível, mesmo para os anjos e a Virgem Maria. Na *Visão de Túndalo*, a Santíssima Trindade está localizada no Muro de Ouro. De acordo com o relato, 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. Túndalo por ser pecador não poderia se aproximar da santidade.

Outro aspecto que chama atenção nesse lugar é a ausência do trabalho. Reinavam apenas as dádivas celestiais, e os religiosos cantavam sem mexer os lábios ou tocar instrumentos. Se no Inferno ouviam-se gritos, choros e lamentos das almas, agora eram doces vozes que se sobrepunham aos sons infernais, promovendo uma inversão de significados das sensações entre Paraíso e Inferno.

Dentro do muro tem-se a referência de uma praça, que segundo o relato, é formado por tendas com muitas cores que eram reservadas aos monges, homens e mulheres que viveram de acordo com a ordem monástica. Na sociedade medieval, os monges estavam localizados nos mosteiros, e distantes dos centros urbanos. Levaram uma vida de contemplação e de atividades intelectuais, como por exemplo, a produção e tradução dos relatos visionários. E no Muro de Ouro havia esse lugar reservado para eles.

As árvores descritas na *Visão de Túndalo* florescem, exalam bons odores e produzem frutos saborosos. Nelas, aves coloridas entoam melodias suaves e harmoniosas. Essas árvores também serviam de moradia para homens e mulheres, que residiam em “casas de muito louvor, feitas de marfim e ouro” (V.T, 1895, p. 117).

Sob essas árvores, as almas desfrutavam da paz e tranquilidade do Paraíso, alimentando-se dos frutos, bebendo água armazenada nas flores, ouvindo o canto dos pássaros e habitando casas construídas com pedras preciosas, louvando assim o Criador.

Segundo Adriana Zierer (2013), na *Visão de Túndalo*, essa árvore simboliza a Santa Madre Igreja. De acordo com 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)<sup>135</sup>.

A árvore representa os feitos grandiosos realizados pelos religiosos, cuja missão é conduzir os cristãos a uma conduta reta, trabalhando e defendendo a Igreja. Os homens e

---

<sup>135</sup> Esta árvore que vês é figura e obra da Santa Igreja. Estes homens e mulheres que moram sob ela foram defensores e construtores dela, e muito trabalharam para edificá-la e protegê-la (V.T, 1895, p. 118). (Tradução livre da autora)

mulheres que cumpriram esse objetivo encontram-se ao redor dessa árvore, que frutifica e multiplica o conhecimento e os dons divinos.

A partir das características analisadas no Muro de Ouro, observa-se a existência de uma hierarquia nesse espaço, que, segundo Zierer (2016, p. 13), reflete a hierarquia de pureza. No topo dessa estrutura, encontram-se os mártires, que levaram uma vida santa, e conforme a narrativa, “trabalharon e affanaron os seus corpos e lauaron as suas uestiduras no sangue do cordeyro” (V.T, 1895, p. 115)<sup>136</sup>.

Observa-se que os mártires se submeteram a intensas provações, renunciaram às comodidades mundanas e purificaram-se através do sacrifício e da penitência. Sua condição elevada dentro da hierarquia do Muro de Ouro deve-se à sua abstenção dos prazeres e vícios, demonstrando total devoção e resistência às tentações terrenas.

Abaixo deles, situam-se os monges, homens e mulheres que obedeceram à ordem e cumpriram rigorosamente a regra cristã, encontrando-se em tendas multicoloridas. Já os defensores da Igreja cristã habitavam casas construídas sobre uma árvore carregada de frutos, representando sua dedicação à proteção e expansão da fé.

Observa-se, assim, uma relação entre os elementos materiais e a organização espacial desse lugar reservado aos justos, estruturado de acordo com as ações e condutas desempenhadas por cada alma durante a vida terrena.

O muro de Pedras Preciosas era sólido por constituir-se de pedras preciosas, como o jaspe, esmeralda, cristal, entre outras preciosidades. A sua estrutura simbolizava a opulência, o esplendor e o poder da glória divina, tornando-se uma representação visual da grandiosidade celestial. A sua característica assemelha-se com o anúncio da Jerusalém futura do Apocalipse de São João (Ap. 21, 18- 20)<sup>137</sup>.

Tanto na *Visão de Tândalo* quanto no *Apocalipse de São João*, o uso das pedras preciosas representa a perfeição e a incorruptibilidade do Reino Celestial. O brilho delas reflete a luz divina e a pureza espiritual daqueles que alcançaram a bem-aventurança eterna. Além disso, a solidez do muro indica a segurança e a proteção oferecidas aos justos, separando-os do mundo profano e garantindo-lhes um espaço de harmonia e glória.

---

<sup>136</sup> Trabalharam e afadigaram seus corpos e lavaram suas vestes no sangue do Cordeiro. (V.T, 1895, p. 115) (Tradução livre da autora)

<sup>137</sup> 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).

Outro aspecto relevante é a hierarquia implícita na estrutura do muro, que reforça a distinção entre aqueles que alcançaram a graça divina. Assim como a Jerusalém Celeste é reservada apenas aos que permaneceram fiéis a Deus, o Muro de Pedras Preciosas da *Visão de Túndalo* também delimita um espaço exclusivo para os que viveram em obediência às normas cristãs.

Dessa forma, verifica-se que o relato visionário de Túndalo se inspira no texto do *Apocalipse de São João*, mas também o reinterpreta dentro do contexto da espiritualidade monástica, enfatizando a importância da pureza e da disciplina religiosa para a conquista da salvação.

O muro de Pedras Preciosas é o mais alto de todos, conforme está explícito na narrativa, “Mais daquele lugar hu estonce stauan e como quer que uissen todos os prazeres que uos de suso dissemos e folgança e glorias que ante uiron mais ainda uyam todas as penas que ia de suso dissemos” (V.T, 1895, p. 119)<sup>138</sup>. Percebe-se uma altura grandiosa do muro, pois desse lugar se via todos os prazeres do Paraíso e também as penas do Inferno, como se fosse uma imagem panorâmica das espacialidades do Além Medieval.

A alma do cavaleiro ficou maravilhado de ver tanta opulência e citou novamente a passagem bíblica (I Co. 2, 9). Conforme o quadro acima, ao especificar os eleitos, esse muro era formado pelos anjos, arcanjos, patriarcas, profetas, mártires, as virgens, os apóstolos e os confessores.

Na *Visão de Túndalo*, a hierarquia celestial está dividida em: Anjos, Arcanjo, Virtudes, Principados, Potestades, Dominações, Tronos, Querubins e Serafins (V.T, 1895, p. 115). Segundo Delumeau (2003), essa organização advém de vários escritos de Pseudo-Dionísio, o Areopagita, que dividiu a corte celeste em nove coros e os repartiu em três hierarquias

A primeira hierarquia compreende os “serafins”, espírito de fogo e de amor, os “querubins” plenos de ciência divina e os “tronos”, também eles estabelecidos no patamar mais elevado do céu. A segunda é composta das “dominações”, que estão constantemente a serviço de Deus e ordens inferiores, e das “potestades”, que prestam aos outros sua ajuda benévola. Enfim, a terceira hierarquia inclui os “principados”, os “arcanjos” e os “anjos”, estes últimos em contato direto com os humanos. (Delumeau, 2003, p. 40).

---

<sup>138</sup> Mas daquele lugar onde então estavam, ainda que vissem todos os prazeres que mencionamos acima, assim como a alegria e as glórias que antes haviam contemplado, também enxergavam, ao mesmo tempo, todos os tormentos que descrevemos anteriormente. (V.T, 1895, p. 119) (Tradução livre da autora)

A hierarquia angelical descrita por Delumeau apresenta as três ordens, os seres celestiais e as suas funções. A primeira delas encontra-se próxima de Deus e contempla diretamente sua glória. A segunda é vista como intermediária entre a divindade e as ordens inferiores. A última está mais próxima dos humanos e envolvida na comunicação direta com o mundo terreno, temos como exemplo, de arcanjos os mensageiros divinos Miguel, Gabriel e Rafael. Além deles, destaca-se a figura do anjo da narrativa, que tem a função de guardião e guia de Túndalo.

A alma de Túndalo, além de ver as nove ordens dos anjos, e ouviu palavras santas do anjo que diz: “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)<sup>139</sup>. 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).

A ordem para "inclinar o ouvido" sugere não apenas a escuta atenta, mas também a disposição para compreender e aceitar a verdade divina. Esquecer o povo e a casa paterna simboliza o abandono das ligações mundanas, representando a entrega total à fé e à vida espiritual.

Observa-se que esse conselho do anjo estava alinhado aos princípios da cristandade, que consiste em renunciar ao mundo. Esse ato era visto como um passo essencial para alcançar a perfeição espiritual. Valores pertencentes aos eleitos que ocupam esse muro.

Além de instruir como ouvir os dons divinos, a narrativa aborda o sentido da visão, que diz: “E aquel a que era outorgada de ueer nosso senhor huma vez iamais nunca del pode tolher os olhos. Ca iamais nunca se pode fartar de o ueer” (V.T, 1895, p. 119)<sup>140</sup>. Para Baschet (2006), a “visão de Deus” (Baschet, 2006, p. 402) não estava relacionada com olhos do corpo, mas seria um acesso a Ele “como uma compreensão puramente intelectual” (Baschet, 2006, p. 402)

Segundo o relato, não se via somente com os olhos, “mais en uerdade, sciencia e entendimento” (V.T, 1895, p. 119)<sup>141</sup>. Verdade, ciência e entendimento, conforme a cristandade, são dois dons do Espírito Santo e estão ligados à intelectualidade exposta por Baschet. Por meio desses dons, Túndalo, o protagonista da visão, não apenas contempla o que lhe é mostrado, mas percebe que o cavaleiro começa a compreender o significado das estruturas espaciais do Além Medieval.

---

<sup>139</sup> Ouve tudo isso que vêes como realmente é. Inclina teu ouvido, esquece teu povo e a casa de teu pai, e Deus desejará tua beleza. (V.T, 1895, p. 118) (Tradução livre da autora)

<sup>140</sup> E aquele a quem era concedido ver Nosso Senhor uma única vez jamais conseguia desviar os olhos d’Ele, pois nunca se poderia saciar de contemplá-Lo. (V.T, 1895, p. 119) (Tradução livre da autora)

<sup>141</sup> Mais em verdade, ciência e entendimento (V.T, 1895, p. 119). (Tradução livre da autora)

Diante desse aspecto apresentado em relação à postura do cavaleiro, ele passa a discernir as razões pelas quais as almas ocupam determinados lugares, percebendo a conexão entre as condutas que tiveram em vida e seu destino na eternidade. Esse processo de aprendizado ultrapassa a mera observação e conduz Túndalo a uma experiência transformadora.

Figuras religiosas são mencionadas no muro de Pedras Preciosas, segundo Lewis (1997, p. 97), a versão portuguesa omitiu São Ruadán, mas mencionou São Patrício, “arcebispo que foy de ybernia” (V.T, 1895, p. 119)<sup>142</sup>. 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 bispos conhecidos do cavaleiro, 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 retyinha 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)<sup>143</sup>.

Segundo André Vauchez (1989), “cada santo ou santa dignos desse nome procurou em vida, se não se identificar com a pessoa do filho de Deus, pelo menos, aproximar-se ao máximo dessa norma absoluta” (Vauchez, 1989, p. 211). A partir dessa citação, percebe-se que os religiosos buscavam viver de acordo com os preceitos cristãos, imitando a vida de Cristo por meio de diversas práticas.

Entre elas, destacam-se a caridade, a construção de igrejas, a posse de bens materiais apenas para suprir suas necessidades básicas, e a castidade. Essas atitudes refletiam o ideal de vida santa no mundo terreno. Por sua devoção a Deus e dedicação às obras cristãs, esses indivíduos foram recompensados com a glória eterna, sendo destinados a habitar no espaço mais elevado do Além Medieval: o muro de Pedras Preciosas.

---

<sup>142</sup> Arcebispo que foi da Irlanda (V.T, 1895, p. 119) (Tradução livre da autora).

<sup>143</sup> Ele repartia e dava aos pobres e aos mosteiros tudo o que possuía e tudo o que poderia vir a possuir. Fundou quatro mosteiros, tanto para monges quanto para monjas, pertencentes à sua ordem, e supria todas as suas necessidades. Para si, não reservava nem retinha nada além do estritamente necessário. Do mesmo modo, era um cristão muito devoto aquele que foi arcebispo de Longino, um homem de vida muito santa, irmão de pai e mãe deste Malaquias que mencionamos, o qual fazia muito bem e muita caridade aos pobres. E também Menias, bispo de Dunhom, um homem santo, de grande bondade, simplicidade, mansidão e castidade. (V.T, 1895, p. 119). (Tradução livre da autora)

Além de mencionar esses religiosos a alma de Túndalo viu uma cadeira vazia e, segundo Malaquias, “esta sede é de nosso irmão, que ainda não faleceu. Mas, depois que partir, será dele” (V.T, 1895, p. 119)<sup>144</sup>. O texto não especifica quem ocupará esse lugar, mas sugere que será alguém da ordem religiosa, de vida extremamente santa, digno de estar entre os bispos no além.

De forma geral, a narrativa reforça os princípios da vida religiosa, destacando a santidade, castidade, bondade e simplicidade, qualidades que tornaram esses homens dignos de habitar junto a Deus. Os santos foram escolhidos dentre o povo e renunciaram à vida secular para se dedicarem à oração, mantendo a pureza do corpo e da alma no serviço ao Pai.

Diante das tantas maravilhas desse lugar a alma do cavaleiro desejava ficar, mas o anjo disse: “a teu corpo te hás de tornar e todas as cousas que uiste demonstrarlas as a todos os homeens a que o demonstrar e contar poderes pó que façan prol de suas almas” (VT, 1895, p. 119)<sup>145</sup>. O cavaleiro Túndalo, após essa viagem, tinha a missão de contar para as pessoas sobre as coisas vistas e sentidas para que sirvisse de lição moral para a sociedade.

Antes da alma de Túndalo retornar ao corpo o anjo explica que ele ainda não era digno de pertencer ao Paraíso, pois esse local era reservado somente às virgens e que “guardaram o seu corpo da luxuria” (V.T, 1895, p. 120). Além disso, o ser celestial dá o último conselho “ca sempre sera contigo a nossa ajuda e o nosso conselho” (V.T, 1895, p. 120)<sup>146</sup>.

Essa ajuda mencionada pelo anjo vem ao encontro do que Baschet (2006) explica para combater os vícios, “a intervenção da Igreja na sociedade, que visa liberar os homens do pecado, protegê-los do mal e mantê-los no correto caminho que leva à salvação” (Baschet, 2006, p. 376). Para isso, conforme a *Visão de Túndalo*, o cavaleiro ao retornar ao corpo deverá acreditar no anjo, crer na Sagrada Escritura e praticar boas ações.

A partir da análise da estruturação do Paraíso, hierarquizado em muros no relato visionário, Delumeau estabeleceu o seguinte questionamento: “todos os habitantes do paraíso gozam ali de felicidades iguais? A resposta oficial da Igreja Católica foi que existem graus de Glória, portanto, de beatitude, em função dos méritos de cada um” (Delumeau, 2003, p. 201).

Assim, para ser digno de alcançar o Reino Celestial, as almas precisam ser boas, e até mesmo “completamente boas” (Oliveira, 2019, p. 206), pois o espaço é organizado de acordo

---

<sup>144</sup> Esta sede é de nosso irmão, que ainda não faleceu. Mas, depois que partir, será dele” (V.T, 1895, p. 119) (Tradução livre da autora)

<sup>145</sup> Deves retornar ao teu corpo e revelar a todos os homens tudo o que viste, sempre que puderes mostrar e contar, para que isso lhes sirva de proveito para a salvação de suas almas (V.T, 1895, p. 119) (Tradução livre da autora)

<sup>146</sup> Pois sempre estarão contigo a nossa ajuda e o nosso conselho. (V.T, 1895, p. 120) (Tradução livre da autora).

com as virtudes praticados na vida terrena, os quais serão refletidos nos destinos em seus respectivos muros. Quanto maior o amor a Deus e as boas obras realizadas, maior será a recompensa no tempo da eternidade.

#### 4.4 As conexões temporais durante a travessia pelo Além Medieval

Os espaços percorridos pelo cavaleiro Túndalo, Inferno, Purgatório e Paraíso, possuem um caráter descritivo detalhado, revelando minuciosamente as características topográficas, a organização espacial e a funcionalidade desses locais. Neles, os vícios são apresentados juntamente com as penalidades correspondentes, enquanto as virtudes são associadas aos seus respectivos méritos, estruturando, assim, uma lógica moral e escatológica dentro da narrativa.

Segundo Lopes (2006), as descrições contidas na *Visão de Túndalo*, relatadas a partir da experiência do viajante, “constituem o fio condutor da narrativa de viagens” (Lopes, 2006, p. 11). O itinerário segue uma organização tanto temporal quanto espacial: inicialmente, são apresentados os tormentos das almas no Inferno e no Purgatório, ainda que a distinção entre este último e o primeiro seja, por vezes, ambígua, para, em seguida, dar lugar à contemplação das glórias do Paraíso. Essa disposição sugere uma progressão moral e espiritual, conduzindo o leitor por um percurso de sofrimento e purificação até a redenção final.

A estrutura do relato visionário também promove uma reflexão sobre a relação entre tempo e espaço. Como afirma Lopes (2006), “percorrer o mundo é igualmente percorrer os seus mistérios, as suas interrogações, o seu passado e o seu futuro” (Lopes, 2006, p. 11). Dessa forma, a jornada de Túndalo pelo Além Medieval não se restringe a uma mera descrição de territórios ultraterrenos, mas insere-se em um movimento mais amplo de compreensão do tempo. No desenrolar da narrativa, identificam-se diferentes momentos temporais e espaciais: o *antes*, associado à vida terrena do cavaleiro; o *durante*, que corresponde à sua jornada imaginária pelo pós-morte; e o *depois*, que sugere a apropriação dessa experiência como um ensinamento moral para os vivos.

Terra e Leite (2012) abordam a narrativa *Visão de Túndalo* como um gênero literário que se aproxima da função do *exemplum*<sup>147</sup> que se projeta para o futuro. Nessa abordagem os autores compreendem que

---

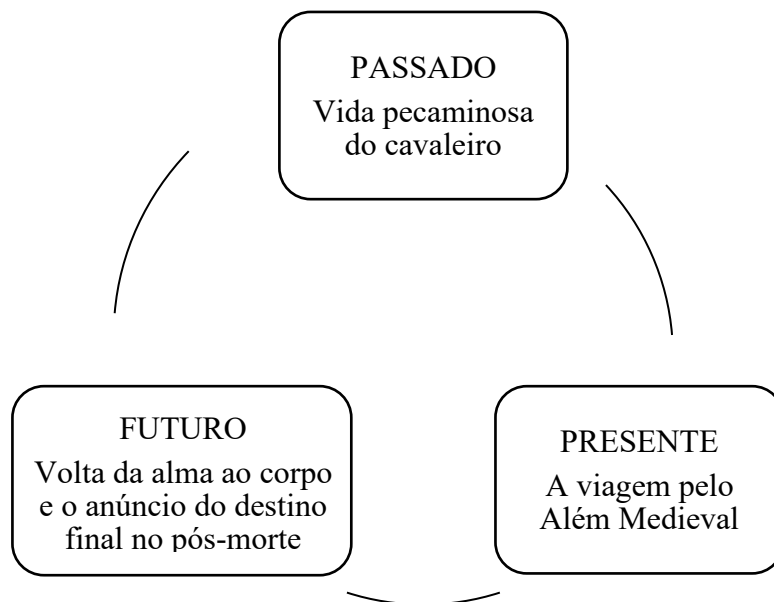
<sup>147</sup> Como explicado no capítulo dois, o *exemplum*, a partir da perspectiva de Le Goff, correspondem a pequenas narrativas com o objetivo moralizante para a sociedade.

o passado possui força histórica, e permite afirmativas mais concretas, por isso, quando no momento presente se pretende recomendar, ou ordenar, ou prever algo para o futuro, é comum, na literatura e na mitologia que se utilize o passado, para que a projeção futura seja realizada com mais firmeza (Terra; Leite, 2012, p. 298).

Os autores utilizam como referencial Mikhail Bakhtin, para eles o futuro está ancorado na experiência do passado, que serve como garantia de validade para as predições e ensinamentos extraídos da *Visão de Túndalo*. Dessa forma, a narrativa se estrutura em um tempo cíclico, no qual o passado serve de parâmetro para compreender o presente e, simultaneamente, antecipar o futuro, reforçando a ideia de continuidade e reiteração dos desígnios divinos.

A partir dessa abordagem dos autores apresenta-se uma primeira concepção de tempo na narrativa, momento em que a alma do cavaleiro Túndalo se desprende do corpo e percorreu as espacialidades, como se pode observar no esquema a seguir:

**Figura 1:** As temporalidades do cavaleiro Túndalo durante a viagem pelo Além Medieval



**Fonte:** Elaboração da autora com base na fonte *Visão de Túndalo* (códice 244)

Iniciamos a análise do esquema pelo presente da narrativa, no qual a alma do personagem percorre os espaços do pós-morte. Durante essa travessia, observa-se o uso da

primeira pessoa e do tempo verbal no presente, expresso por construções como “eu vi” e “eu senti”, que reforçam a imersão do leitor na experiência visionária. Esse uso do presente faz com que os eventos descritos pareçam estar acontecendo no exato momento da narração, conferindo vivacidade e intensidade ao relato.

Além desse recurso linguístico, há também a indicação explícita do tempo por meio do advérbio “agora”, o que enfatiza a relação entre o instante da visão e a experiência do personagem. Essa estratégia é perceptível na fala do anjo, que repreende Túndalo ao dizer: “agora me chamas tu senhor e padre quando te uees em coita” (V.T, 1895, p. 102)<sup>148</sup>.

De acordo com Lopes (2006), a predominância da primeira pessoa do discurso possui a “função verificador e testemunhal que reforça a verossimilhança e autoridade do que é narrado (Lopes, 2006, p. 13). O cavaleiro Túndalo é o testemunho de sua viagem relatou toda a dramaticidade ao passar pelo Inferno e as maravilhas do Paraíso, o que garante a veracidade do relato para quem ouvia.

Durante o tempo presente da narrativa, os atos pecaminosos da vida mundana de Túndalo são lembrados pelo anjo, que assume o papel de guia e intermediário entre o personagem e as realidades do pós-morte. Entre as penalidades impostas, destaca-se a punição do ladrão, em que o anjo deixa explícito: “mais conuen que ora passes per ella sem my e passaras contego huma uaca braua que tu furtaste a huun teu copadre (V.T, 1895, p. 105)<sup>149</sup>.

Dessa forma, a punição não apenas impõe o sofrimento, mas também funciona como um mecanismo de rememoração da vida pecaminosa do cavaleiro. O anjo, ao expor as faltas passadas de Túndalo, conduz sua alma a um processo de reflexão, e o incentiva a compreender as razões da condenação dos pecadores e a necessidade da penitência.

A partir da interconexão entre o passado e o presente da narrativa, observa-se um vínculo direto entre as ações cometidas na vida terrena do cavaleiro e as punições recebidas no Além Medieval. O passado, representado pelas transgressões mundanas do personagem, não é simplesmente recordado, mas ressignificado dentro do tempo presente da viagem imaginária e quando Túndalo confronta as consequências de seus atos.

Esse processo ocorre, principalmente, por meio do diálogo e das palavras do anjo, que age como mediador entre o personagem e a ordem divina, reinterpretando sua trajetória terrena à luz da justiça escatológica. Ao lembrar os erros cometidos em vida e vivenciar as

---

<sup>148</sup> Agora me chamas de senhor e pai, quando te vês em sofrimento (V.T, 1895, p. 102) (Tradução livre da autora)

<sup>149</sup> Mas convém que agora passes por ela sem mim, e passarás contigo uma vaca brava que tu furtaste a um teu copadre (V.T, 1895, p. 105) (Tradução livre da autora).

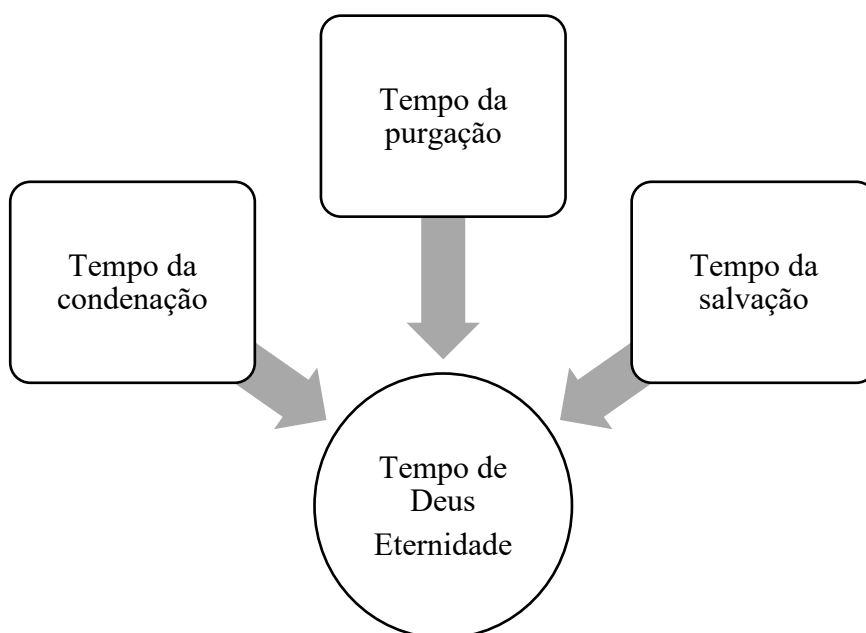
consequências de suas ações, Túndalo é levado a um despertar espiritual, assim como o público ouvinte.

Se no Inferno a alma do cavaleiro era conduzida à penalização de seus pecados passados, no Paraíso ele experimentou as boas glórias reservadas aos justos. A transição entre esses dois espaços reflete não apenas a dualidade entre punição e recompensa, mas também o objetivo do relato visionário, no qual Túndalo é confrontado tanto com as consequências de suas transgressões quanto com a possibilidade de redenção.

Ao contemplar as maravilhas do Paraíso, Túndalo sente o desejo de permanecer ali, seduzido pela harmonia e bem-aventurança desse reino celestial. No entanto, seu destino não era permanecer nesse estado de felicidade eterna, pois, conforme a narrativa, ele deveria retornar ao mundo dos vivos: “ao corpo tinha que retornar” (V.T, 1895, p. 119). Esse retorno simboliza o propósito central da visão: não se trata de uma experiência definitiva, mas de uma revelação temporária que deve servir como um aviso e uma oportunidade de transformação para o cavaleiro.

Antes de aprofundar sobre o retorno da alma ao corpo, nota-se que, no presente da narrativa, coexistem múltiplos futuros possíveis, que correspondem aos destinos finais das almas no pós-morte. O esquema a seguir ilustra essa relação temporal e espacial do Além Medieval:

**Figura 2:** Os Múltiplos tempos do Além Medieval



**Fonte:** Elaboração da autora com base na fonte *Visão de Túndalo* (códice 244)

Para os autores como Le Goff (2006) e Baschet (2006), a concepção do tempo na Idade Média estava ligada ao divino. Para Agostinho, Deus não está sujeito ao tempo, conforme o autor “na eternidade, ao contrário, nada passa tudo é presente, ao passo que o tempo nunca é todo presente (Agostinho, p. 242). Assim, a eternidade é um estado de permanência absoluta, sem passado ou futuro. Diferentemente do tempo humano, que é marcado pelo fluxo contínuo de momentos, a eternidade divina é imutável e simultânea.

Baschet (2019) associa essa noção de tempo ao Juízo Final, um evento cuja data e hora permanecem desconhecidas, reforçando a imprevisibilidade do desfecho escatológico. O autor propõe que essa concepção se desdobre em uma imagem de dois tempos, pois “ela faz ver o futuro do fim dos tempos, mas faz, também, alusão aos julgamentos das almas que são a manifestação antecipada e, de forma imperfeita, revelada” (Baschet, 2019, p. 204).

Essa relação entre o tempo e o Juízo Final remete ao pensamento agostiniano, pois, para Agostinho, Deus não está submetido ao tempo e contempla todas as coisas em um eterno presente. Desta forma, o Juízo Final situa-se nos anúncios escatológicos sobre o fim dos tempos e ao mesmo tempo presente na eternidade divina. Os julgamentos das almas determinarão o destino de cada uma delas nas espacialidades do Além-Túmulo.

Na *Visão de Túndalo* não houve o julgamento da alma de Túndalo. No entanto, o relato adverte que “empero que no dia do juízo dara a cada huun sem dereyto segundo como o merecer” (V.T, 1895, p. 105)<sup>150</sup>, ou seja, alerta para o dia do Juízo. A partir da citação do relato e a figura acima, os múltiplos tempos do Além Medieval, é possível estabelecer uma relação entre o tempo do Além Medieval e a concepção do Tempo de Deus, no qual Ele figura como criador e juiz supremo, responsável pela sentença final.

A descrição da viagem imaginária do cavaleiro e dos espaços percorridos ao longo da narrativa permite identificar a representação de diferentes temporalidades. O Inferno, por exemplo, simboliza o mal e o mundo dos pecadores, sendo o tempo da condenação para aqueles que adotaram um comportamento desviante em relação às normas da Igreja cristã. A narrativa enfatiza essa dimensão infernal não apenas como um espaço de punição, mas de medo e demonstrar o destino reservado aos injustos.

Como analisado, o ponto alto dessa ambientação é o abismo. Segundo o relato, se encontram “as almas que pecaram mortalmente, foram condenadas e eram punidas pelo próprio

---

<sup>150</sup> No dia do Juízo dará a cada um segundo o que merecer (V.T, 1895, p. 105) (Tradução livre da autora).

Lúcifer” (V.T, 1895, p. 111). Essa cena representa o tempo da condenação eterna, o desfecho inevitável para aqueles que violaram a ordem moral e religiosa vigente.

No lado oposto da figura tem-se ao tempo da salvação, que representa o Paraíso. Esse tempo não é apenas um período futuro a ser aguardado, mas uma realidade permanente e imutável, acessível àqueles que, em vida, seguiram os preceitos cristãos. Na *Visão de Tíndalo*, esse lugar é hierarquizado em muros e em graus de virtudes, quanto mais perfeito, maiores os méritos recebidos.

Percebe-se por meio da figura a dualidade entre os tempos: a condenação *versus* a salvação, castigo *versus* recompensa divina, ou seja, “a guerra entre o bem e o mal” (Baschet, 2006, p. 375), entre eles se tem o tempo da purgação, que representa a construção do terceiro lugar da nova geografia do Além Medieval na narrativa.

Jérôme Baschet (2019), ao analisar a representação do Purgatório no contexto do Juízo Final, destaca a existência de uma justaposição temporal entre o presente e o futuro. Segundo o autor, essa sobreposição se manifesta na relação entre “o além das almas e o além dos corpos ressuscitados” (Baschet, 2019, p. 205). Assim, o Purgatório estabelece uma conexão entre a condição presente das almas que purgam por seus pecados e o destino final que aguardam a ressurreição no momento do Juízo Final.

Essa concepção de dois tempos dialoga com a abordagem de Delumeau (1992), para o autor, o Purgatório seria “onde se sofre esperando ao mesmo tempo” (Delumeau, 1992, p. 50). Diante disso, entende-se o tempo de purgação temporária, no qual as almas são submetidas a sofrimentos proporcionais às faltas cometidas em vida. Esse sofrimento, contudo, não é definitivo, mas possui um caráter redentor, uma vez que seu propósito é preparar a alma para a entrada na bem-aventurança celestial.

Porém, na *Visão de Tíndalo*, não aparece de forma clara, pois, foi identificado almas não muito boa e nem muito má purgando nos espaços de Inferno Superior e na Zona Intermediária. Percebe-se que esse espaço intermediário na narrativa espelha as dinâmicas da sociedade medieval.

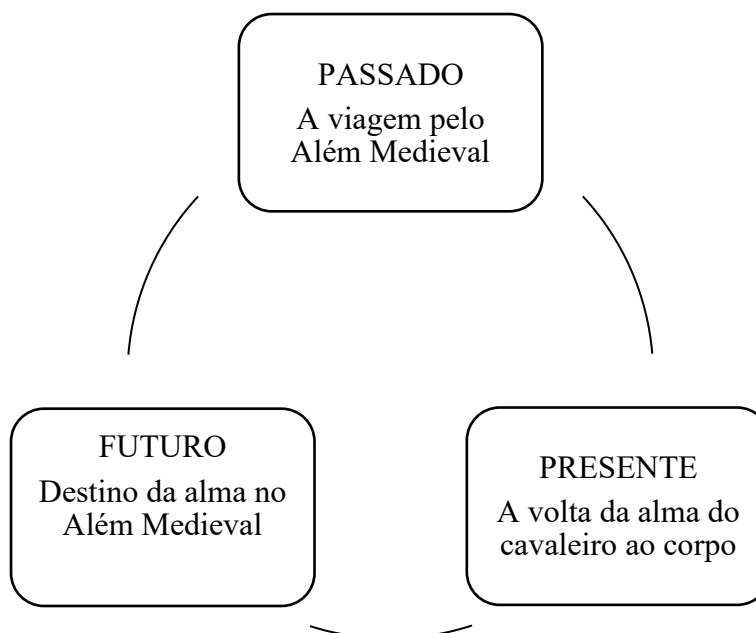
Diferentemente da perfeição absoluta dos justos no Paraíso e da condenação irrevogável dos pecadores no Inferno, essas almas se encontram em uma condição que reflete a própria realidade social da época: um mundo onde poucos são plenamente virtuosos ou totalmente depravados, e onde as hierarquias e relações de dependência continuam a operar até mesmo no Além Medieval.

A partir do itinerário da viagem do cavaleiro Túndalo, o tempo presente do Além Medieval, além de apresentar as espacialidades relaciona-se com as múltiplas temporalidades, a condenação no Inferno, a salvação no Paraíso e a purgação no Purgatório. Mas todos conectados ao tempo de Deus, que determinara no dia do Juízo o destino final de cada alma no pós-morte.

A partir dessas relações temporais apresentadas, percebe-se que a narrativa estabelece uma progressão temporal que guia a alma do cavaleiro por meio dessas três dimensões: a eternidade do castigo, da salvação e o tempo intermediário da purificação. Esse percurso não apenas reforça a dualidade entre condenação e recompensa, mas também evidencia o papel do tempo da purgação como um momento de esperança para as pessoas da sociedade e de relação com os vivos no mundo terreno.

A *Visão de Túndalo*, ao apresentar tanto as punições quanto as recompensas celestiais, constrói um percurso que orienta a alma em direção ao seu desfecho final. Esse processo culmina com o retorno da alma de Túndalo ao corpo, conforme representado na figura a seguir:

**Figura 3:** O retorno da alma do cavaleiro ao corpo após a viagem pelo Além



**Fonte:** Elaboração da autora com base na fonte *Visão de Túndalo* (códice 244)

Desde o início da narrativa, fica explícito que o retorno ao corpo era necessário, pois a viagem ao Além tinha como propósito transformar o comportamento do cavaleiro Túndalo. Sua

experiência não se limitava a observação das realidades escatológicas, mas incluía vivências diretas de punição, orientações do anjo e um aprendizado que deveria ser incorporado à sua vida terrena.

Ao analisar a figura acima, observa-se que o percurso do pós-morte se tornou passado no instante em que ele começou a retomar a consciência corporal. Conforme descrito na *Visão de Túndalo*, “começou de se mouer tan aginha se sentio carregada e agruada do peso da carne. Ca non sentio nen lhe semelhou nenhuun estornoyro nen espaço dhuma hora do dia” (V.T, 1895, p. 120)<sup>151</sup>.

Essa passagem evidencia a diferença entre a temporalidade da experiência visionária e a do mundo terreno. Segundo o relato, o tempo de duração da viagem foi de “três dias” (V.T, 1895, p. 101), porém, verifica-se na citação acima, que para o personagem a sensação foi de um lapso de tempo mínimo de uma hora do dia. Essa noção estabelece que o tempo divino e o tempo humano não são equivalentes.

O relato enfatiza o momento em que o cavaleiro acorda e suas primeiras ações, conforme a narrativa,

[...]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 aconselhou [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)<sup>152</sup>.

Essa passagem da *Visão de Túndalo* destaca a transformação do cavaleiro, no tempo presente, após sua experiência no Além, evidenciando a mudança profunda em sua conduta e valores. O ato de comungar e dar graças a Deus simboliza sua renovação espiritual, que marca a transição entre a vida anterior e sua nova existência guiada pela fé.

Esses atos cristãos expostos aproximam-se com a abordagem de Iogna-Prat (2017). O autor estabelece que a fé medieval não era apenas uma questão de crença, mas algo institucionalizado e “mediado pela Igreja” (Iogna-Prat, 2017, p. 159), por meio dos

---

<sup>151</sup> Assim que começou a se mover, sentiu-se imediatamente sobrecarregado e oprimido pelo peso da carne. Pois não percebeu, nem lhe pareceu, ter estado ausente sequer por uma hora do dia” (V.T., 1895, p. 120) (Tradução livre da autora)

<sup>152</sup> [...] fez sinal de comungar e comungou, e depois deu graças a Nosso Senhor Deus. E repartiu tudo o que tinha e deu aos pobres. Mandou colocar o sinal da cruz nas vestes com as quais se vestiu e, então, começou a nos contar tudo o que vira. Aconselhou-nos a praticar o bem e a viver uma vida boa e santa. E pregou as palavras da Sagrada Escritura com grande fervor” (V.T., 1895, p. 120) (Tradução livre da autora).

sacramentos, como, por exemplo, o batismo, a penitência e a comunhão e funcionam como um mecanismo de coesão social e controle pela *ecclesia*.

Ao distribuir seus bens aos pobres, Túndalo não apenas se desapega das riquezas mundanas, mas também adota um comportamento alinhado aos princípios cristãos da caridade e da humildade, reforçando a importância das boas obras para a salvação. Além disso, ao mandar gravar o sinal da cruz em suas vestes, ele incorpora fisicamente esse compromisso, tornando visível sua devoção e servindo de exemplo para os demais.

Além de praticar essas atitudes vistas como cristãs, o personagem compartilhou a sua visão e aconselhou os outros a levarem uma vida santa. Isso cumpre o objetivo moral da narrativa. O relato de Túndalo não é apenas um testemunho pessoal, mas um instrumento de ensino, que busca impactar a comunidade e reforçar a necessidade da retidão moral.

Por fim, ao pregar as palavras da Sagrada Escritura com grande fervor, Túndalo assume uma postura semelhante à dos pregadores e penitentes medievais, reforçando a ideia de que a experiência no Além não foi apenas um evento sobrenatural isolado, mas um chamado divino para a transformação individual e coletiva. Essa cena final da narrativa reforça um dos principais propósitos das visões escatológicas: servir como advertência sobre o destino das almas e incentivar uma vida virtuosa conforme os ensinamentos cristãos.

Diante dessas práticas cristãs realizadas por Túndalo em seu tempo presente, o seu futuro no Além-Túmulo fica em suspenso. A narrativa não fornece detalhes sobre sua vida posterior à trajetória, mas, ao que tudo indica, o cavaleiro transformou-se de pecador para convertido.

A sua visão do pós-morte serve como um alerta escatológico à penitência e à retificação moral. Seu destino final no futuro dependeria de sua perseverança nesse novo caminho, mas a narrativa sugere que, ao seguir os ensinamentos adquiridos, ele estaria trilhando o tempo eterno da salvação, o que o tornava um exemplo de conduta moral para o seu grupo social, a cavalaria, e os demais segmentos da sociedade.

## 5. PRODUTO EDUCACIONAL E ENSINO DE HISTÓRIA: CRITÉRIOS, PRODUÇÃO E APLICABILIDADE

Os desafios para a aplicação do conhecimento sobre a Idade Média no Ensino de História são diversos. Um dos principais é tornar esse período, muitas vezes percebido como distante da realidade dos alunos, mais acessível e significativo. Para isso, é essencial superar abordagens eurocêntricas e destacar a relevância dos estudos medievais na contemporaneidade. Além disso, é fundamental refletir sobre “o lugar das temporalidades recuadas no ensino de história e sua contribuição para a educação de uma maneira geral” (Bovo, 2018, p. 271).

A análise do manuscrito *Visão de Tândalo* possibilita compreender a construção e os sentidos do tempo medieval no âmbito da religiosidade cristã, que estabelece conexões entre o passado do mundo terreno e suas repercussões no destino das almas no Além-Medieval. Ao utilizar essa fonte histórica no Ensino de História, torna-se viável identificar as práticas cristãs associadas às condutas morais pregadas pela Igreja, representadas na estruturação do tempo e das espacialidades do pós-morte, como a condenação no Inferno, a purificação no Purgatório e a salvação no Paraíso.

A partir dessa perspectiva, o processo de ensino e aprendizagem articula-se tanto pela alteridade quanto pela dimensão sincrônica, ao demonstrar que “as sociedades humanas mantiveram e ainda mantêm relações umas com as outras” (Bovo, 2018, p. 283). Nesse sentido, a reflexão sobre a continuidade e a descontinuidade do tempo histórico medieval, por meio da *Visão de Tândalo*, fundamentou a construção do Produto Educacional. Este se propõe a estabelecer um diálogo entre a pesquisa acadêmica e a prática docente, contribuindo para uma abordagem mais contextualizada e significativa do Ensino de História.

Os Programas de Pós-Graduação Profissional (Mestrado e Doutorado) apresentam como resultado final das pesquisas o Produto Educacional. Conforme Freitas (2021),

o Produto Educacional não pode ser reduzido a um elemento físico, seja ele impresso ou virtual, mas que é composto por uma série de componentes internos que se referem aos sistemas simbólicos mobilizados, sua forma de organização, com conteúdos e conceitos a serem aprendidos, com organização didática e estrutura condizentes com o contexto para o qual se destina. (Freitas, 2021, p. 6).

Diversos são os tipos de Produtos Educacionais a serem desenvolvidos, como por exemplo, guias e sequências didáticas, cartilhas, websites, documentários, vídeos-aulas, paradidáticos, jogos, entre outros. No entanto, conforme o autor, esses materiais não podem se

limitar somente a forma de apresentação, mas é necessário que sejam acompanhados por uma reflexão sobre os pressupostos teóricos e metodológicos que fundamentam sua elaboração e articula-se à prática profissional.

Os Produtos Educacionais potencializam a experiência de aprendizagem, a tornam mais significativa e também oferecem respostas relevantes às demandas sociais contemporâneas. Além disso, a sua produção e aplicação não se limitam aos espaços formais das instituições escolares, mas também se estendem aos ambientes informais, que desempenham um papel fundamental na promoção do conhecimento e na formação de diferentes públicos.

Freitas apresenta os critérios de avaliação da Capes<sup>153</sup> que expõem a “metodologia de avaliação da produção Técnica e Tecnológica, com a proposta de ser aplicável a todas as áreas de avaliação” (Freitas, 2021, p. 8). A partir das discussões do grupo de trabalho estabeleceu-se como pontos a serem avaliados “a complexidade, impacto, aplicabilidade, acesso, aderência e inovação” (Freitas, 2012, p. 9).

Para aprofundar a reflexão acerca desses critérios, o autor destaca a importância de um planejamento estruturado que contemple a definição clara dos objetivos de aprendizagem e a realização de uma pesquisa temática. Essa investigação é importante para “compreender os assuntos e conteúdos abordados e, principalmente, os conceitos que articulam os debates em torno deles” (Freitas, 2021, p. 13).

Além disso, a pesquisa diagnóstica é fundamental, pois “é importante para conhecer os sujeitos e o meio para o qual o material se destina” (Freitas, 2021, p. 13). Associados a essa perspectiva, que envolve tanto a pesquisa temática quanto a diagnóstica, Freitas também destaca a importância das metodologias didáticas a serem desenvolvidas e da forma de comunicação, considerando esses processos essenciais para a elaboração do material didático.

A implementação e a subsequente testagem, obrigatória para o Doutorado, permitem não apenas verificar sua viabilidade e aderência aos objetivos propostos, mas também identificar ajustes necessários para potencializar sua eficácia no processo de ensino-aprendizagem. Dessa forma, a avaliação da produção técnica e tecnológica não se limita a uma análise descritiva, mas configura-se como um processo dinâmico e reflexivo, voltado à melhoria contínua e à inovação no campo educacional.

A partir desses critérios expostos por Freitas, a complexidade do Produto Educacional gira em torno do objeto de estudo analisado neste trabalho que constitui as representações do

---

<sup>153</sup> No Seminário de Meio Termo realizado pela Área de Ensino no ano de 2019 foi dado um passo importante no que diz respeito à avaliação de produtos educacionais, evidentemente vinculada a uma reflexão sobre seus processos de desenvolvimento e validação. (Freitas, 2021, p. 7)

tempo futuro no Além Medieval na *Visão de Tíndalo*. Por meio do relato visionário se estabelece as relações entre o passado e o futuro da sociedade medieval, os quais estavam inseridos no campo da religiosidade cristã e estabeleceram os sentidos de ser e estar do homem medieval.

Compreende-se o tempo histórico como uma construção humana e social com múltiplos significados para diferentes sociedades. Ao observar essa categoria no Ensino de História Medieval, verifica-se que o passado medieval é visto como uma dominação homogênea da Igreja e preso as balizas cronológicas eurocêntricas.

Diante dessa abordagem acerca da Idade Média, Albuquerque (2020) discute as contribuições dos estudos pós-colonialistas para a historiografia medieval, propondo a “desocidentalização” e “deseuropeização” dos estereótipos sobre esse período histórico e dos conceitos cristalizados nas produções didáticas e historiográficas.

A revisão da temporalidade histórica é um dos pressupostos centrais para a descolonização do ensino da Idade Média. Para Albuquerque, o Ensino de História Medieval deve conectar temporalidades distintas, “para além de uma perspectiva de uma mera alteridade, mas com um passado que descortina um presente para novas possibilidades num futuro” (Albuquerque, 2020, p. 34).

Compreender a Idade Média em sua pluralidade permite questionar as cronologias europeias, relativizar a primazia do Cristianismo, pois este estava inserido nas disputas de poder e com outras formas religiosas da época. Além disso, é necessário descentralizar a narrativa ocidentalizada da História Medieval, essa abordagem possibilita uma análise mais ampla das conexões entre a Europa, o Oriente Médio, a Ásia e a África, que amplia os horizontes da pesquisa e do ensino sobre o período.

A fim de trazer uma nova abordagem para o Ensino de História Medieval, o Produto Educacional propõe a discussão do tempo histórico a partir da relação heurística entre passado e presente, para a identificação, por meio da *Visão de Tíndalo*, das continuidades e discontinuidades na percepção temporal da religiosidade cristã e na construção das representações do Além Medieval. Dessa forma, o Ensino de História Medieval ultrapassa uma visão cristalizada do período e se torna um espaço de reflexão sobre os processos e as concepções de tempos históricos.

No que se refere ao critério do impacto, o Produto Educacional busca promover uma reflexão sobre o passado medieval e compreender os sentidos temporais atribuídos à morte e aos destinos finais das almas no Além Medieval. Ao estabelecer essa análise, contribui para a

identificação das permanências das práticas cristãs na longa duração, evidenciando como determinadas concepções sobre o pós-morte continuam a influenciar os imaginários e práticas religiosas na longa duração.

Dessa forma, o ensino da Idade Média se apresenta não apenas como um campo de estudo sobre o passado, mas também como um meio de compreender, no processo de ensino e aprendizagem, os desdobramentos históricos que se articulam com as percepções contemporâneas sobre as temporalidades e a religiosidade cristã.

A aplicabilidade é destinada a Educação Básica, especificamente o Ensino Médio e alinhado a habilidade de ciências humanas e sociais aplicadas da Base Nacional Comum Curricular. A Habilidade (EM13CHS101) para o 1ª, 2ª e 3ª anos, propõe: Identificar, analisar e comparar diferentes fontes e narrativas expressas em diversas linguagens, com vistas à compreensão de ideais filosóficas e de processos e eventos históricos, políticos, econômicos, sociais, ambientais e culturais.

Nesse sentido, busca-se proporcionar aos estudantes uma abordagem crítica sobre a Idade Média, ao analisar a fonte histórica *Visão de Túndalo*. A proposta incentiva os discentes a terem contato com a literatura de viagem imaginária ao Além Medieval, compararem os discursos e práticas religiosas da época, com suas permanências e ressignificações na contemporaneidade.

Ao trabalhar nessa perspectiva, o Ensino da História Medieval deixa de ser apenas uma reconstrução factual do passado e passa a se constituir como um espaço de problematização das permanências e transformações das concepções temporais. Além disso, essa abordagem favorece o desenvolvimento de competências fundamentais, como a leitura crítica da fonte histórica, a contextualização do passado medieval, a capacidade de argumentação e a interdisciplinaridade, que busca as conexões entre História, Filosofia, Sociologia e demais áreas do conhecimento.

O formato do material didático é de e-book, um livro paradidático acessado por meio digital, que ficará disponível no site do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIST/UEMA). A proposta é apresentar as questões temporais acerca da *Visão de Túndalo* por meio de um guia de viagem pelo tempo. O cavaleiro Túndalo é o guia da viagem que discute sobre o conceito de tempo histórico, as dinâmicas da sociedade medieval e conduz os discentes a conhecerem o futuro do Além Medieval.

A estrutura do paradidático perpassa pelo diálogo interativo entre o cavaleiro Túndalo com os discentes, a fim de estimular a construção do conhecimento de forma ativa. A discussão

visa relacionar as práticas cristãs do passado medieval com o tempo presente, com o intuito de possibilitar a identificação das permanências e transformações.

O critério de aderência insere-se com a linha de pesquisa do Programa de Pós Graduação em História (PPGHIST/UEMA) Memória e saberes históricos. Os conceitos de tempo e memória são elementos integrante “da consciência humana do tempo” (Rüsen, 2010, p. 65) e do processo de ensino e aprendizagem histórica.

As memórias, enquanto fragmentos do passado, não são reproduções neutras ou imutáveis, mas reconstruções realizadas no presente a partir de diferentes perspectivas, interesses e discursos. O tempo passado, ao ser reelaborado na construção da narrativa histórica, cumpre a função de organizar as experiências humanas em termos de mudanças e permanências, sendo mediado por um viés ideológico que orienta a percepção dos sujeitos diante do tempo. Dessa maneira, a memória histórica torna-se um fator central na constituição da consciência histórica, pois permite aos indivíduos situarem-se temporalmente e darem sentido às suas ações e experiências.

Nesse contexto, a narrativa *Visão de Túndalo* pode ser compreendida como uma expressão da “memória oficial” da Igreja cristã do Ocidente (Messias, 2016), cuja estrutura simbólica reflete, legitima e reforça os valores, crenças e hierarquias de poder dessa instituição. Trata-se de uma fonte que, ao mobilizar imagens do Além, do juízo e da salvação, atuava como instrumento pedagógico e projetava uma determinada visão de mundo sobre os fiéis e contribuía para a construção de um imaginário cristão na Idade Média.

Ao aplicar a fonte histórica na sala de aula possibilita a investigação crítica dos processos de construção, consolidação e ressignificação dessa memória oficial. Tal abordagem permite compreender como determinadas concepções sobre o tempo, a moral, o castigo e a salvação foram moldadas pela Igreja cristã Ocidental, como formas de controle social e moral, operando como dispositivos de normatização do comportamento.

Além disso, a análise dessas representações revela como tais perspectivas foram reinterpretadas ao longo do tempo, que mantém resquícios na cultura contemporânea, especialmente em discursos religiosos, visões escatológicas e imaginários populares que ainda ecoam ideias de punição e recompensa após a morte.

Por fim, destaca-se o critério da inovação. Ainda que haja uma vasta produção acadêmica com múltiplas abordagens sobre os estudos medievais, a elaboração do Produto Educacional representa um desafio singular e inovador, ao estabelecer uma ponte entre a pesquisa acadêmica e o universo da educação básica. Trata-se, portanto, de um esforço para

transformar o conhecimento historiográfico em um material didático acessível, contribuindo para a construção do saber histórico no ambiente escolar.

Dessa forma, o Produto Educacional propõe de forma pedagógica a abordagem do conceito de tempo histórico, a partir da fonte histórica *Visão de Túndalo*, numa relação dinâmica entre passado, presente e futuro. Busca-se proporcionar aos estudantes uma reflexão crítica sobre as dinâmicas temporais da Idade Média do Ocidente, identificar a perspectiva cristã das espacialidades e do tempo do Além Medieval e as permanências no tempo histórico.

Além de refletir sobre os critérios que estruturam o Produto Educacional, a construção da forma teve como referência os resultados dos materiais didáticos apresentados no Mestrado Profissional do PPGHIST/UEMA e vinculados ao grupo de pesquisa *Brathair/ MA*.

Destaca-se o trabalho de Natasha Nickolly Alhadeff Sampaio Mateus, *Ramon Llull e a Idade Média* (2018), que tem como objetivo apresentar ao público da Educação Básica um panorama introdutório sobre a Idade Média, utilizando o filósofo Ramon Llull como fio condutor.

A obra busca desconstruir visões equivocadas sobre a Idade Média ao apresentar esse período marcado por transformações culturais, políticas e econômicas, por meio do pensamento de Ramon Llull. São abordados temas como cavalaria medieval, educação, debates inter-religiosos e crenças sobre a salvação da alma.

O Produto Educacional de Polyana Muniz, *Damas e Donas: As mulheres sobrenaturais na Idade Média* (2020), aborda a representação das mulheres na Idade Média, especialmente aquelas ligadas ao universo do sobrenatural. O material explora como figuras femininas sobrenaturais foram retratadas em narrativas medievais portuguesas, analisando contos como os da *Dama do Pé de Cabra* e da *Dona Marinha*, presentes no *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*.

Esses relatos fazem parte de um conjunto maior de lendas conhecidas como "contos melusinianos", que narram histórias de mulheres híbridas (metade humanas, metade seres míticos como serpentes, sereias ou cabras) que se casam com cavaleiros mortais, mas desaparecem quando um pacto inicial é quebrado.

Além disso, a obra contextualiza as mulheres medievais em Portugal e na Península Ibérica, destacando as relações de poder, os papéis sociais femininos e a construção de estereótipos como a mulher santa e a mulher pecadora. Também traça conexões entre as figuras míticas medievais e sua permanência em diferentes culturas e na contemporaneidade.

O material didático *Curiosas x Recatadas em Gil Vicente: as mulheres e sua educação na época tardo-medieval* (2021), de Renata de Jesus Aragão Mendes, retratam a presença feminina no teatro vicentino e os modelos e contramodelos de comportamento das mulheres na sociedade medieval. A obra propõe uma releitura das mulheres medievais, mostrando que elas não podem ser definidas apenas pelos papéis que lhes foram atribuídos, mas que também resistiram e participaram ativamente de diversas esferas da sociedade.

*O Medievo Português e a Revolução de Avis* (2021) é o Produto Educacional de Antonio Marcos Lemos Santos que apresenta modelos educativos de comportamento, tomando como referência os escritos de Fernão Lopes (cronista oficial da Dinastia de Avis) e D. Duarte (segundo monarca da Dinastia de Avis). Por meio desses personagens e suas produções, a obra pretende destacar a formação da memória histórica e os discursos educacionais medievais, enfatizando sua permanência na cultura lusófona e brasileira.

Em relação a *Visão de Túndalo*, tem-se o e-book *A Idade Média e a cultura política* (2024), de Ricardo Marques de Jesus, que aborda a relação entre política e literatura na Idade Média, por meio das fontes históricas a *Visão de Túndalo* e a *Divina Comédia*. O autor explora as narrativas como as disputas políticas influenciaram o contexto político e social da época.

O material está organizado de forma didática e combina uma narrativa explicativa, imagens, trechos de documentos históricos, referências bibliográficas e sugestões de multimídia. Seu formato torna o conteúdo acessível a diferentes públicos, incluindo estudantes e professores.

Os Produtos Educacionais analisados abrangem uma diversidade de temas relacionados à Idade Média, incluindo a presença das mulheres, as dinastias, a Península Ibérica e a literatura. De modo geral, observa-se que esses materiais se apresentam no formato de paradidáticos voltados para a Educação Básica, estruturados em capítulos que contextualizam o período medieval e exploram as fontes históricas estudadas.

Thomson (2016) compreende o paradidático como um material que pode complementar o Ensino de História. Para a autora existe os “paradidáticos clássicos” (Thomson, 2016, p. 29), ou seja, produzidos para fins educacionais, direcionados para uma faixa etária, com uma linguagem acessível e vistos como “diversificados e complementares ao livro didático no ensino” (Thomson, 2016, p. 30).

Para além dessa concepção de “paradidático clássico”, a autora amplia o leque desses materiais didáticos e inclui as obras literárias como paradidáticos. Thomson considera que a

literatura infantil e juvenil representa aspectos da realidade e transmitem valores e ideias que trabalham temáticas que podem ser utilizados para a aprendizagem histórica.

Mesmo quando aborda elementos fictícios, a literatura proporciona uma aproximação com diferentes contextos históricos e culturais. Conforme a autora, essa abordagem e com a mediação do professor permite aos estudantes “a formação do pensamento crítico e da interpretação da realidade em que vivem” (Thomson, 2016, p. 35)

A partir dessa abordagem de Thomson acerca de paradidático, observa-se que as produções do PPGHIST/UEMA analisadas mesclam os elementos considerados “clássicos” do paradidático, pois os conteúdos são organizados e direcionados para um público específico da educação. Mas ao mesmo tempo apresentam uma linguagem e uma estética gráfica acessíveis, que lembram as características de obras literárias infantis e juvenis.

Observa-se que ao longo dos paradidáticos, os autores utilizaram imagens tanto com função ilustrativa quanto como fontes iconográficas que enriquecem a compreensão dos conteúdos. Além disso, os materiais contextualizam o período histórico medieval e debatem os conceitos que norteiam os trabalhos, como, por exemplo, religião, gênero, política entre outros.

Outro aspecto importante é que os textos dos capítulos são acompanhados por seções interativas que promovem o aprofundamento temático, como “História e Documento” (Mateus, 2018) e “Hora de Pesquisar” (Mateus, 2018), entre outras estratégias que incentivam a participação ativa dos discentes. Ademais, ao final de cada capítulo, são propostas diversas atividades com o propósito de consolidar a aprendizagem e estimular a reflexão crítica sobre os conteúdos abordados.

Com base nesses formatos e estruturas dos Produtos Educacionais desenvolvidos no PPGHIST/UEMA foi realizado o primeiro protótipo do material, que foi apresentado para a banca de qualificação em maio de 2024. Elaborado no formato digital o paradidático tinha como título: **As pluralidades temporais e as reminiscências medievais na *Visão de Túndalo* (XIV-XV)**, como podemos observar na imagem ilustrativa a seguir:

**Imagem 3:** Capa da primeira versão do Produto Educacional



**Fonte:** Elaboração da autora

A imagem acima representa a capa do paradidático que foi elaborado para a apresentação da qualificação. Em um formato simples, com ausência de imagens e numa cor neutra, com apenas o título do material centralizado. Além da capa, o paradidático estava organizado em forma de capítulos, em que a narrativa tinha como linha condutora levar os estudantes a realizarem uma viagem pelo tempo da Idade Média, representado na imagem ilustrativa do sumário a seguir:

**Imagem 4:** Sumário da primeira versão do Produto Educacional

 A imagem mostra o sumário de um produto educacional. O layout é vertical e tem um tema decorativo com penas e uma página de livro. O título "SUMÁRIO" está no topo central. À esquerda, há uma barra vertical com quatro círculos numerados de 01 a 04. À direita, o conteúdo de cada item é listado.
 

SUMÁRIO	
01	SEJAM BEM VINDOS (AS) A VIAGEM PELO TEMPO NA IDADE MÉDIA
02	EMBARCANDO NOS MISTÉRIOS DO TEMPO HISTÓRICO
03	MERGULHANDO NOS TEMPOS DA IDADE MÉDIA
04	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

**Fonte:** Elaboração da autora

Com base no sumário apresentado na imagem acima, o primeiro capítulo tinha como título: *Sejam bem-vindos(as) à viagem pelo tempo na Idade Média*, no qual foi feita uma abordagem introdutória sobre o tema e, ao mesmo tempo, um convite para que os estudantes viajassem pelo tempo. Para isso, foram apresentados o objetivo, o destino da viagem, o que era necessário levar e como seria realizado o estudo para conhecer as temporalidades da sociedade medieval.

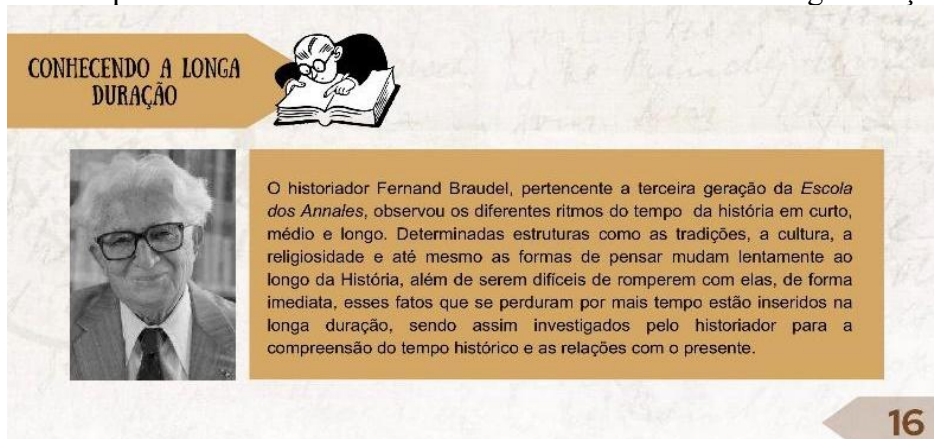
No capítulo *Embarcando nos mistérios do tempo histórico*, foi realizada uma discussão sobre o que era o tempo histórico, sua importância para a História, as relações entre o presente e o passado, as construções humanas no tempo e como as sociedades interpretaram os seus tempos.

Logo em seguida, foi abordado o tema *Mergulhando nos tempos da Idade Média*, no qual se discutiu a concepção do tempo na Idade Média, sua organização pela religiosidade cristã, além das diversas temporalidades da sociedade medieval, como o tempo da Igreja, da nobreza, dos camponeses e dos mercadores.

Essa primeira versão foi apresentada para a banca de qualificação. Além desses capítulos pretendia-se construir outro capítulo para abordar a fonte histórica *Visão de Túndalo* como uma viagem para o futuro em que iria discutir sobre o tempo imaginário do Além Medieval. Sendo o cavaleiro Túndalo o personagem que iria conduzir o percurso pelas espacialidades do pós-morte: Inferno, Purgatório e o Paraíso e demonstrar as relações do tempo terreal com o tempo futuro do pós-morte.

Ao longo do material construiu-se tópicos interativos, como mostram as imagens a seguir:

**Imagem 5:** Tópico interativa do material didático: Conhecendo a longa duração



**CONHECENDO A LONGA DURAÇÃO**

O historiador Fernand Braudel, pertencente a terceira geração da *Escola dos Annales*, observou os diferentes ritmos do tempo da história em curto, médio e longo. Determinadas estruturas como as tradições, a cultura, a religiosidade e até mesmo as formas de pensar mudam lentamente ao longo da História, além de serem difíceis de romperem com elas, de forma imediata, esses fatos que se perduram por mais tempo estão inseridos na longa duração, sendo assim investigados pelo historiador para a compreensão do tempo histórico e as relações com o presente.

16

**Fonte:** Elaboração da autora

**Imagem 6:** Tópicos interativos do material didático: Saiba mais e acessando ao conhecimento

**SAIBA MAIS**

O livro iluminado, característico da Idade Média, é um manuscrito com o texto copiado e com imagens pintadas junto ao texto. As imagens são feitas segundo as técnicas conhecida como iluminação; também eram chamadas de miniaturas, devido ao verbo latino *miniare*, que quer dizer pintar com o *minium*, uma tinta de cor vermelha. Com o tempo o verbo que indicava desenhar ou pintar: *illuminare* foi sendo mais usado e a técnica ficou conhecida como iluminação. (GODOI, 2014, p. 69)

**ACESSANDO AO CONHECIMENTO**

Para ter acesso a obra iluminada *As riquíssimas horas de Duque de Berry* acesso ao site: <http://medieval.mrugala.net/Entuminures/>

Para saber mais sobre as imagens e Idade Média, acesse o ebook *Imagens Religiosas* (2014) organizado pela professora Angelita Marques Visalli, pelo site: [http://www.uel.br/cch/his/edi/edi2015/?page\\_id=372](http://www.uel.br/cch/his/edi/edi2015/?page_id=372)

**FICA A DICA**

22

**Fonte:** Elaboração da autora

**Imagem 7:** Tópico interativo do material didático: Debatendo em sala de aula

**DEBATENDO EM SALA DE AULA**

Ao convidar você a viajar pelo tempo da Idade Média, discuta com seus amigos da turma sobre:

- O que o motiva a viajar ?
- Qual o objetivo de suas viagens?
- Quais as suas experiências mais marcantes de sus viagens?
- E sobre a Idade Média, qual a sua visão sobre ela ?

Compartilhe com a turma e o professor (a) sobre a suas experiências e percepções sobre viagens e Idade Média.

**Fonte:** Elaboração da autora

A partir das imagens acima, o tópico interativo **conhecendo a longa duração**, tinha como proposta a apresentação do autor e de conceitos que dialogam com a temática. **Saiba mais e acessando o conhecimento** refere-se as sugestões de sites, músicas, livros para os estudantes terem acesso para aprofundarem o assunto. **Debatendo em sala de aula** foram

propostas de atividades a serem desenvolvidas juntamente com o professor para que o aluno possa debater em sala de aula.

Visando o diálogo com os estudantes e para maior compreensão da temática é necessário o uso de uma linguagem adequada, tanto textual como iconográfica, diante disso a metodologia do produto desenvolvida foi o método discursivo e interpretativo, com a finalidade de conduzir os estudantes aos questionamentos sobre os tempos da Idade Média, relacionando o texto e as imagens, estimulando a criticidade e a reflexão desse período histórico e o quanto se faz presente no campo cultural e religioso do tempo presente.

Esse primeiro protótipo do Produto Educacional descrito foi testado em outubro de 2024, em uma escola pública do ensino de São Luís, com o público do Ensino Médio. A partir da análise de dados obtidos por meio da avaliação dos discentes, a estrutura do material foi repensada, a fim de torná-lo mais didático, atrativo e alinhado com o objeto central de estudo. O tópico a seguir discorre sobre a aplicabilidade e os resultados da testagem.

### **5.1 Aplicação do Produto Educacional na sala de aula**

A aplicabilidade foi realizada no dia 16 de outubro de 2024 no Colégio Universitário (COLUN) localizado na Cidade Universitária Dom Delgado, na Universidade Federal do Maranhão, situado no bairro do Bacanga. O Colégio Universitário da Universidade Federal do Maranhão foi criado pela Resolução no 42, de 20 de maio de 1968 e conforme o Projeto Político e Pedagógico do instituição (2023), “sua função inicial era a preparação de jovens para o acesso ao Ensino Superior e, portanto, oferecia à sua clientela apenas o ensino da 3ª Série do antigo colegial (segunda etapa do Ensino Médio, conforme a Lei nº 4.024/1961)” (Barros, et al, p.7).

De acordo com o histórico do COLUN apresentado no PPP (2023), essa instituição passou por diversas transformações curriculares, estruturais e de localização. De sua função como pré-universitário, evoluiu para um Colégio de Aplicação e, posteriormente, para uma Escola Técnica vinculada à UFMA. Essas mudanças foram reflexos do contexto político-educacional, que desde os anos 90 instituiu a Lei de Diretrizes e Bases da Educação (Lei 9.394/1996,) seguido pela regulamentação da Educação Profissional Técnica de Nível Médio e da Educação Profissional e Tecnológica.

Atualmente o COLUN funciona como uma Instituição de Ensino Básico, Técnico e Tecnológico, e está organizado nos seguintes níveis de ensino: “Ensino Fundamental (Anos Finais), Ensino Médio Regular (1º ao 3º Ano), Ensino Médio e Técnico Integrado (Cursos de

Administração e Meio Ambiente) e Curso Técnico Subsequente (Enfermagem)” (Barros, et al, 2023, p. 29).

A instituição defende como princípios pedagógicos uma educação humanizadora e transformadora, baseada na inclusão e na democratização do conhecimento. Valores como diversidade, equidade, formação cidadã e gestão democrática são pilares de sua prática educativa. A proposta curricular do COLUN não se restringe ao ensino tradicional, mas busca integrar pesquisa, ensino e extensão, ao promover uma educação crítica e contextualizada.

Um dos principais objetivos exposto no site do COLUN<sup>154</sup> refere-se em priorizar atividade do estágio obrigatório e não obrigatório aos estudantes da UFMA em suas variadas habilitações nas áreas do conhecimento. Desta forma a instituição recebe estagiários de cursos de licenciatura, da UFMA e de instituições parceiras e promove um ambiente de intercâmbio acadêmico e profissional.

A escolha do COLUN como instituição para a realização da testagem do produto é justificada pela ampla recepção de estagiários de licenciaturas, bem como o desenvolvimento de projetos de ensino, pesquisa e extensão. Além disso, a porta de entrada ocorreu com o contato prévio com a docente da disciplina de História, a professora Dra. Raissa Gabrielle Vieira Cirino<sup>155</sup>, que se mostrou disponível em colaborar com a realização da aplicabilidade do Produto Educacional.

Primeiramente foi realizado uma reunião online com a docente da instituição, momento em que foi apresentado a proposta do material didático e logo em seguida discutiu-se sobre para qual série escolar do Ensino Médio seria aplicado, o turno e os horários disponíveis. Além disso, a professora Raissa Cirino mediou o contato com a direção, em que o diretor da instituição é docente da disciplina de História, que aprovou a realização da aplicabilidade do material didático junto com os discentes.

Para a apresentação e interação do Produto Educacional com os discentes da Educação Básica foi realizado um planejamento de testagem inicial<sup>156</sup> que tinha como tema de aula viajando pelos tempos históricos. A partir dessa temática, definiu-se como objetivo geral identificar as concepções de tempo histórico no processo de ensino e aprendizagem, relacionar ao período medieval em uma perspectiva de longa duração. O enfoque buscava compreender as conexões entre passado e presente por meio da medievalidade.

---

<sup>154</sup> Site do COLUN: [https://portais.ufma.br/PortalUnidade/colun/paginas/pagina\\_estatica.jsf?id=973](https://portais.ufma.br/PortalUnidade/colun/paginas/pagina_estatica.jsf?id=973) Acesso em 07 mar. 2025

<sup>155</sup> Professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIST/UEMA).

<sup>156</sup> O planejamento completo da testagem inicial e final encontram-se disponíveis no apêndice.

Como objetivos específicos, a testagem do Produto Educacional propôs: discutir o conceito de tempo histórico, destacando sua relevância para o desenvolvimento de uma análise crítica dos fatos históricos; identificar as percepções dos discentes sobre a Idade Média no ambiente educacional, considerando possíveis estereótipos e representações; refletir sobre a importância da medievalidade na construção das relações entre passado e presente, evidenciando as permanências e ressignificações desse período histórico; e apresentar a fonte histórica *Visão de Túndalo* como um instrumento para a compreensão das dinâmicas temporais na Idade Média, explorando suas narrativas e implicações no ensino de História.

O planejamento foi realizado por meio da informação que foi recebida acerca dos recursos disponíveis da escola, como quadro branco e data show. A partir deles houve a elaboração dos slides direcionado para a metodologia de aula expositiva e dialogada com os estudantes, por meio de perguntas introdutórias, como: o que é o tempo Histórico? Como os homens e as mulheres se relacionavam com o tempo em diferentes sociedades e períodos? Essas indagações foram colocadas, para realizar o diagnóstico dos estudantes acerca da temática.

Além disso, utilizou-se a imagem *Triunfo do Tempo* (1480-1490), uma pintura atribuída ao artista florentino Jacopo di Sellaio (1441–1493) para discutir sobre o tempo na Idade Média. O tema da imagem remete a alegorias medievais e renascentistas sobre o poder do tempo sobre todas as coisas, incluindo a juventude, a beleza e a riqueza. Essas representações eram comuns na arte do período, simbolizando a inevitabilidade do envelhecimento e da morte. A ideia do tempo como força triunfante muitas vezes era associada à figura do deus Cronos (Saturno), que rege o passar dos dias e o destino humano.

Outro aspecto relevante foi a inserção de duas imagens do manuscrito iluminado da *Visão de Túndalo*, de Simon Marmion, *Les Visions du Chevalier Tondal* (1475), que correspondia ao cavaleiro Túndalo em morte aparente e outro da alma com o anjo, cuja finalidade era apresentar a fonte histórica e as concepções do tempo futuro do Além Medieval, além da exposição do Produto Educacional para o contato e avaliação pelos estudantes.

Como forma de avaliação foram elaboradas quatro questões a serem expostas nos slides para que pudesse ser debatida e coletar o feedback dos alunos acerca do Produto Educacional. As questões foram: Para você como foi a experiência de viajar no tempo pela Idade Média ?; Quais os aspectos apresentados sobre as dinâmicas temporais da sociedade medieval que chamaram mais atenção?; Quais as relações que podemos estabelecer entre a viagem ao Além Medieval realizado pelo Cavaleiro Túndalo com as normas de condutas pregados pela Igreja

para sociedade terreal medieval?; Quais os elementos que você pode destacar que se manifestam no nosso próprio tempo e que lembram o período medieval ?

Esse planejamento inicial da testagem foi idealizado para a aplicação em uma turma do segundo ano do Ensino Médio, no turno vespertino, em dois horários, com uma pausa para o intervalo entre eles. No dia da aplicação, a professora Raissa Cirino me recebeu e me encaminhou à gestão, onde fui muito bem acolhida. Logo em seguida foi entregue o documento da secretária do PPGHIST que explica os motivos para a realização do trabalho do doutorado.

Ao entrar na sala de aula da turma do segundo ano, percebi que os estudantes eram bastante agitados. A professora Raissa Cirino me apresentou à turma, solicitou a colaboração dos alunos, acompanhou e esteve presente em todo o processo de testagem. Após essa introdução, expliquei o motivo da minha presença, informando que estava desenvolvendo um material didático para a educação e que gostaria da participação deles na avaliação do Produto Educacional.

No primeiro horário de aula, conforme planejado para a testagem, foi discutida a concepção teórica de tempo histórico, explorando as relações entre passado e presente e sua importância para a compreensão das ações humanas ao longo do tempo. Além de ter iniciado a discussão sobre o tempo na Idade Média.

Para introduzir a temática foi proposto a viagem pelo tempo por meio da frase do poeta Mário Quintana: “Viajar é mudar a roupa da alma”, como está presente no material didático, e os alunos interagiram apontando para os benefícios de uma viagem, como conhecer outros lugares, pessoas, culturas, poder descansar e ter novas experiências. Assim, observa-se o interesse pela temática com a proposta de viajar para outra dimensão temporal, em especial para a Idade Média e ter múltiplas experiências de conhecimento acerca desse período.

Ao serem questionados sobre o conceito de tempo histórico, inicialmente, muitos estudantes o associaram às cronologias e à linha do tempo. No entanto, também reconheceram a existência de diferentes concepções de tempo em distintas sociedades. Um exemplo citado pelos estudantes foi a noção de tempo entre os povos originários, que difere daquela predominante na atualidade. Além disso, um aspecto relevante observado foi a desconstrução da perspectiva eurocêntrica, que considera o tempo uma criação humana e reconhece que cada civilização estabelece suas próprias formas de relação com ele ao longo da história.

Ao abordar sobre o tempo na Idade Média, foi exposto a imagem *Triunfo do Tempo*, que despertou bastante atenção e interpretações dos elementos que compõem a iconografia,

cujo objetivo foi compreender as múltiplas representações acerca do tempo e os sentidos que os homens e as mulheres atribuíram a ele na medievalidade.

Sobre a Idade Média muitos expuseram que esse período estava associado à ideia de “Idade das Trevas”, embora seja um termo o qual os discentes repudiaram e criticaram. A turma demonstrou a importância desse período ao citar os exemplos das transcrições de documentos para outras línguas, fato ocorrido no período medieval.

Quando questionados sobre a relação dos homens e mulheres na Idade Média com o tempo, muitos discentes problematizaram ao dizer que “depende do grupo social”, pois associaram a concepção de tempo as funções dos segmentos sociais. Para eles a aristocracia vivia no luxo, então o tempo seria bom, marcado por privilégios, enquanto para os camponeses seria um tempo ruim, devido ao trabalho que deveriam realizar.

Nesse contexto, foi possível identificar a compreensão dos estudantes sobre o tempo medieval e sua relação com as práticas sociais de diferentes grupos. Essa percepção revelou a pluralidade de concepções temporais na Idade Média, evidenciando que o tempo não era homogêneo, mas variava conforme as experiências e necessidades de cada sociedade.

Além disso, os estudantes estabeleceram conexões com o tempo presente, destacando a concepção contemporânea de que “tempo é dinheiro”. Esse exercício comparativo permitiu não apenas reconhecer os distintos significados atribuídos ao tempo ao longo da história, mas também analisar as rupturas e continuidades entre diferentes períodos, enriquecendo a reflexão sobre as transformações das ações humanas e vivências na organização do tempo.

Outro aspecto levantado, embora não de imediato, foi a relação entre a Idade Média e a religiosidade. Inicialmente, os estudantes partiram da ideia de que a Igreja exercia um controle absoluto sobre a sociedade medieval. A partir dessa percepção, discutiu-se a concepção de tempo sob a ótica da religiosidade cristã ocidental, especialmente no contexto da Igreja Católica Apostólica Romana.

Nesse sentido, foram identificadas práticas religiosas que perduraram ao longo do tempo, como as festividades cristãs e o calendário litúrgico, evidenciando a longa duração de certas tradições. Contudo, a visão triunfante da Igreja Medieval foi relativizada, pois foi explicado para eles que existem outras expressões religiosas, frequentemente marginalizadas como heréticas ou pagãs, mas que faziam parte do cotidiano medieval.

No segundo horário, depois do intervalo, deu-se continuidade à discussão sobre abordagem da religiosidade cristã e foi relacionada com a preocupação dos homens e mulheres medievais com a morte e a expectativa da salvação. Dentro desse contexto, foi introduzida a

fonte *Visão de Túndalo*, destacando sua relevância enquanto testemunho da mentalidade medieval. Foram explorados os relatos de viagens imaginárias ao Além, a trajetória do cavaleiro Túndalo e a descrição dos espaços do pós-morte, oferecendo aos estudantes uma compreensão mais ampla sobre as concepções medievais de destino final e justiça divina.

Como planejado, a exposição da primeira versão do produto educacional foi por meio da apresentação de slides, e os discentes interagiram e deram dicas para o material. O primeiro impacto foi o título do paradidático: **As pluralidades temporais e as reminiscências medievais na *Visão de Túndalo* (XIV-XV)**, observou-se que os discentes tiveram dificuldades de entender a proposta e muitos alegaram que o título era difícil.

Um dos primeiros aspectos comentados pelos estudantes foi a imagem da capa, que não lhes agradou. Segundo eles, a capa “parecia algo antigo e complicado”, assim como o título, o que não despertou interesse pela parte gráfica do material. Por outro lado, ao explorarem a estrutura do paradidático, que incluiu os capítulos, parte textual e imagens, a turma demonstrou grande envolvimento.

Destacaram, em especial, a apresentação da música *Oração ao Tempo*, de Caetano Veloso, a qual foi regravada e interpretada por outros artistas, e a poesia de Mário Quintana, que os levou a refletir sobre viagem. No paradidático foram utilizadas imagens, como o *Calendário de Duque de Berry* que representava o mês de agosto. Esses elementos foram bem recebidos, pois estavam diretamente relacionados à temática abordada na aula-testagem, contribuindo para uma experiência mais dinâmica e reflexiva.

Outro aspecto apontado pelos discentes corresponde aos ícones ilustrativos colocados ao longo das páginas, como forma de proporcionar uma aparência agradável. Porém, para os discentes pareceu infantilizado e disseram que o material não era para ser algo “bobo”, mas que estivesse alinhado a seriedade da temática do paradidático.

Em relação às atividades, os estudantes demonstraram bastante interesse nas propostas. Eles consideraram o tópico **Debatendo em sala de aula** dinâmico, atrativo, especialmente por ser um debate mediado pelo docente, que estimularia a troca de ideias e a ampliação das discussões para além do material didático convencional. O objetivo dessas atividades foi revisar os conteúdos apresentados e aprofundar a reflexão a partir das contribuições dos professores, promovendo um aprendizado mais dinâmico e interativo.

De modo geral, os alunos compreenderam a importância da testagem do produto educacional, participaram ativamente do processo ao interagir com o material e sugeriram melhorias para o paradidático. Essa experiência permitiu que se sentissem valorizados enquanto

sujeitos do processo educativo, pois tiveram a oportunidade de expressar suas opiniões e contribuir para a construção do material. Assim, desempenharam um papel ativo e crítico na avaliação do paradidático, reforçando a relevância da participação estudantil na elaboração de recursos pedagógicos mais eficazes e significativos.

Diante da aplicação do produto educacional, observou-se a sólida formação de base dos discentes, resultado do trabalho do corpo docente da instituição, no qual muitos possuem titulação de mestrado e doutorado e experiências com Pós-Graduação Profissional e o Profhistória. Além disso, verificou-se que os alunos demonstraram compreensão dos conceitos, problematizaram a historicidade dos diferentes períodos históricos e refletiram criticamente sobre sua realidade.

Apesar da interação positiva dos estudantes durante a testagem, alguns fatores dificultaram o aprofundamento de elementos essenciais, como a exposição da fonte *Visão de Túndalo*. Um dos desafios foi a gestão do tempo. Embora dois horários tenham sido reservados para a aplicação, o primeiro foi dedicado à discussão conceitual sobre o tempo histórico e sua relação com a Idade Média.

No entanto, devido à intensa participação da turma, essa etapa se prolongou, reduzindo o tempo disponível no segundo horário. Como resultado, a apresentação da narrativa de viagem imaginária *Visão de Túndalo* ocorreu de forma mais breve, seguida por uma explicação sobre a estrutura do paradidático, incluindo capa, capítulos, atividades e imagens presentes no material.

A proposta da atividade final, colocada no planejamento e nos slides, não foi realizada, mas isso não inviabilizou a coleta de dados, pois ao longo da aula-testagem foi realizado notas de campos da observação e da participação dos sujeitos envolvidos. A partir desse contato inicial da aplicabilidade do produto, foi realizada a organização das sugestões dos estudantes e da reflexão sobre o Produto Educacional desenvolvido.

Diante dos resultados obtidos na primeira testagem do paradidático, algumas mudanças foram implementadas. A primeira delas foi a alteração do título e a criação de uma capa mais chamativa e acessível, favorecendo a interação com o leitor e estabelecendo uma conexão mais direta com a temática do material.

Outra modificação importante foi a reorganização da fonte histórica *Visão de Túndalo*, que passou a ocupar a posição inicial do paradidático. Dessa forma, o cavaleiro Túndalo assume o papel de guia dos discentes em uma viagem imaginária pelo tempo na Idade Média e pelos espaços do Além Medieval.

Quanto à discussão teórica e conceitual sobre o tempo histórico, tornou-se necessário filtrá-la e torná-la mais compreensível, enfatizando as relações entre o tempo histórico e as experiências humanas, com destaque para a sociedade medieval. Nesse sentido, ao abordar as concepções de tempo na Idade Média, é essencial relativizar a ideia de um controle absoluto da Igreja Medieval Ocidental sobre as práticas sociais. A partir dessa perspectiva, busca-se aprofundar a reflexão sobre as pluralidades temporais e sua relação com as dinâmicas sociais do período.

Além disso, buscou-se diluir ao longo do texto as práticas comportamentais de homens e mulheres na sociedade medieval, bem como suas projeções para o futuro. Essas práticas estavam frequentemente associadas aos destinos das almas no pós-morte, vinculando-se às espacialidades do Além Medieval: Inferno, Purgatório e Paraíso.

A partir da testagem inicial e das sugestões coletadas dos estudantes, o Produto Educacional passou por uma remodelagem. Manteve-se a forma de um paradidático, porém com uma abordagem mais fluida da temática do tempo cristão medieval e de suas relações com o futuro pós-morte, utilizando a fonte histórica *Visão de Túndalo*. Essa reformulação visa contribuir para a compreensão das continuidades, rupturas e ressignificações das experiências humanas ao longo do tempo histórico. O tópico a seguir, apresenta a construção e o resultado final do Produto Educacional.

## **5.2 Remodelagem do Produto Educacional**

O ponto central da remodelagem do Produto Educacional consiste na incorporação da narrativa *Visão de Túndalo* como elemento central para a discussão sobre o tempo histórico. O uso dessa fonte visa estimular a aprendizagem histórica e a discussão sobre as relações temporais entre passado, presente e o futuro imaginário no contexto do Além Medieval.

Nessa perspectiva reestruturou-se o paradidático em um formato de um roteiro de viagem pelo tempo, no qual o cavaleiro Túndalo assume o papel de guia dessa jornada. Essa abordagem busca interagir com o público leitor e o conduzi-lo a percorrer as dinâmicas temporais da Idade Média do Ocidente e o futuro das espacialidades do pós-morte.

Além disso, a reestruturação enfatiza o caráter dialógico do material, possibilitando que o leitor interaja com o cavaleiro Túndalo e compreenda as transformações e permanências das concepções de tempo e espaço. Dessa forma, o paradidático não se limita a uma simples transmissão de conteúdo, mas propõe uma experiência narrativa, na qual a reflexão histórica se torna um processo dinâmico e envolvente.

Ao remodelar o Produto Educacional manteve-se o formato de livro paradidático, a ser apresentado no formato de *ebook* digital, feito a partir das referências dos materiais didáticos sobre Idade Média que foram produzidos no PPGHIST/UEMA e analisados para embasar a proposta. Entretanto, o protótipo da primeira versão estava muito longo, com diversas discussões conceituais e muitas informações acerca do período medieval. Diante disso, a linguagem foi ajustada para tornar-se mais acessível e didática, favorecendo a compreensão do público-alvo e estimulando sua participação ativa na narrativa.

A proposta didática apresentada por Denilson Costa Pinheiro, fruto do mestrado desenvolvido no PPGHIST, *O álbum de Dona Antônia e as memórias que não podem ser esquecidas* (2023), serviu de inspiração para essa reformulação, especialmente no que se refere à estruturação do material e a temática da narrativa escolhida para colocar a *Visão de Tündalo* como protagonista e engajar o leitor na interação com o paradidático.

O livro *O álbum de Dona Antônia e as memórias que não podem ser esquecidas*, é um conto infanto juvenil ilustrado que apresenta a história de Miguel, um menino de 12 anos que vive no Centro Histórico de São Luís. Ele recebe de sua avó, Dona Antônia, um álbum de fotos antigas e, a partir deste presente, aprende sobre a história da cidade, da Santa Casa de Misericórdia do Maranhão e da Casa dos Expostos.

Pinheiro reconstruiu as memórias sobre a Casa dos Expostos e deu visibilidade para sujeitos históricos silenciados, como crianças órfãs e desvalidas. Trabalhou a temática de infância desvalida no Maranhão do século XIX, memória e educação patrimonial. Além disso, proporcionou um espaço de reflexão para que crianças e adolescentes compreendam seus direitos e deveres na sociedade atual.

A partir do Produto Educacional de Pinheiro observa-se as conexões entre literatura e a história no processo educativo, pois o autor criou um fio condutor narrativo que uniu os personagens Miguel e Dona Antônia com a historicidade da Santa Casa de Misericórdia do Maranhão e a Casa dos Expostos. Zamboni e Fonseca (2010) apontam para as contribuições da literatura infantil na aprendizagem histórica, conforme os autores

Tanto na literatura como na história, a narrativa é arte: arte de contar, de pensar, de troca entre sujeitos, de compartilhar experiências, situações que conheceram e/ou viveram. As narrativas históricas são tratadas sob o viés social, cultural, político. A intenção é clara: demonstrar, a partir de determinados critérios e procedimentos, que o conhecimento histórico é construído por pessoas imersas no seu tempo, capazes de construir problemas, hipóteses e, assim, de contribuir para o estabelecimento de relações entre outros sujeitos, outros acontecimentos e outras temporalidades. O alvo: a formação da consciência histórica (Fonseca; Zamboni, 2010, p. 341).

A narrativa literária é abordada como um meio de articulação entre memória, história e experiência vivida. Mediada por personagens e tramas, ficcionais ou baseadas em fatos reais, facilitam a compreensão das dinâmicas temporais e espaciais, bem como das transformações e permanências que caracterizam a experiência humana ao longo do tempo.

Ao envolver os leitores em narrativas que exploram diferentes contextos históricos e perspectivas subjetivas, a relação entre literatura e história contribui para a construção de sentidos sobre o passado, estimula a reflexão sobre a diversidade das experiências humanas e a complexidade das relações entre os sujeitos históricos. Por meio dessas narrativas, os leitores são levados a compreender as múltiplas camadas que compõem a história, reconhecendo tanto as permanências quanto as transformações ao longo do tempo.

Outro aspecto enfatizado pelos autores corresponde ao desenvolvimento da “leitura, da escrita, à percepção dos múltiplos sentidos agregados aos vocábulos, à formação ética e estética, à ampliação do universo cultural e da compreensão de mundo” (Zamboni; Fonseca, 2010, p. 341). Aprender a ler os diferentes contextos históricos, as experiências humanas no tempo e atribuir significados a elas estimulam a formação das identidades e da consciência histórica. Assim, os estudantes conseguem realizar uma leitura crítica da realidade e se tornarem mais ativos e participativos da sociedade da qual fazem parte.

Diante dessas relações entre História e Literatura e a aplicabilidade das narrativas no processo do Ensino de História criou-se, para o Produto Educacional, um fio condutor no texto, com a temática sobre a viagem no tempo. Nessa abordagem, o cavaleiro Túndalo é o protagonista do paradidático que assume a posição de guia pela jornada temporal.

A remodelagem do paradidático lembra uma excursão por tempos e espaços, conduzido pelo personagem principal. Este apresenta a fonte histórica *Visão de Túndalo*, reflete sobre as dinâmicas temporais da sociedade terreal medieval, expõe a sua experiência no futuro do Além Medieval e conecta os sentidos dos tempos históricos entre o passado da Idade Média, o presente do público leitor e o futuro do pós-morte.

A partir desse tema central desenvolvido no Produto Educacional, uma das primeiras mudanças realizadas em relação ao primeiro protótipo foi a alteração do título, que antes era *As pluralidades temporais e as reminiscências medievais na Visão de Túndalo (XIV- XV)*, para *Túndalo: nas trilhas do tempo*.

Observa-se que o título do paradidático ficou mais simples e objetivo, a fim de torná-lo mais compreensível pelo público alvo. Além disso, a palavra Túndalo, que se refere a fonte

histórica *Visão de Túndalo*, foi colocada em primeiro plano, com o propósito de chamar atenção para quem é esse personagem e enfatizar a importância do relato de viagem imaginária que será apresentada no material didático.

Os termos trilhas e tempo também compõem o título, cujo objetivo é transmitir a ideia de viagem pelas diferentes espacialidades e por tempos, em que o condutor é o cavaleiro Túndalo. A partir dessas relações e interpretações acerca das palavras que formam o título do paradidático, criou-se a capa, com o uso da ferramenta de Inteligência Artificial, como se pode observar na imagem ilustrativa a seguir:

**Imagem 8:** Capa do paradidático: *Túndalo: nas trilhas do tempo*



**Fonte:** Paradidático. *Túndalo: nas trilhas do tempo*

A ilustração da capa do Produto Educacional apresenta o cavaleiro, o objetivo consistia em colocá-lo no centro com sua armadura, a espada e sua vestimenta em cota metálica e o elmo, elementos que lembram a cavalaria medieval. O personagem passa a sensação de estar em movimento, ao atravessar um caminho, esse aspecto se relaciona com a palavra trilhas e remete a ideia de viagem no tempo e no espaço.

Outro aspecto presente na capa é o contraste entre as cores, de um lado com aspectos suaves e claros e do outro, mais quentes e escuros. O propósito é transmitir os sentidos de mudanças de temporalidades e de espaços. Como guia de viagem, será apresentado no material o passado medieval e o futuro do Além Medieval, desta forma, as cores em tons de branco e azul referem-se ao Paraíso e as do outro lado, que são laranjas e vermelho representam o Inferno, ou seja, a oposição entre os espaços do pós-morte.

A construção visual da capa sintetiza todas as ideias desenvolvidas para o Produto Educacional, um paradidático em formato de guia de viagem, em que o cavaleiro Túndalo é condutor dessa jornada. Além disso, mantém uma relação de diálogo com o leitor e que transita entre o passado, o presente e o futuro, a fim de problematizar sobre as construções de sentidos produzidos acerca do tempo histórico.

O paradidático *Túndalo: nas trilhas do tempo* está organizado em três capítulos, como está ilustrado no sumário da imagem a seguir:

**Imagem 9:** Sumário do paradidático *Túndalo: nas trilhas do tempo*

SUMÁRIO	
1.0 SALA DE EMBARQUE	4
1.1 O DESTINO	6
1.2 CHECKLIST: O QUE LEVAR NAS MALAS	7
2.0 O CAVALEIRO TÚNDALO: O GUIA DA VIAGEM	9
2.1 ROTEIRO DE VIAGEM	12
2.2 PRIMEIRA PARADA: AS DINÂMICAS TEMPORAIS DA IDADE MÉDIA	15
2.3 SEGUNDA PARADA: O FUTURO DO ALÉM MEDIEVAL	24
2.4 EXPLORANDO OS ESPAÇOS DO ALÉM MEDIEVAL: O INFERNO E O TEMPO DA CONDENAÇÃO	28
2.5 A DESCOBERTA DO PURGATÓRIO	34
2.6 O PARAÍSO: O DESTINO DOS VIRTUOSOS	38
2.7 TERCEIRA PARADA: O RETORNO PARA O TEMPO PRESENTE	44
3.0 CONECTANDO PASSADO E PRESENTE: O QUE APRENDEMOS?	49
Referências Bibliográficas	51

**Fonte:** Paradidático. *Túndalo: nas trilhas do tempo*

Os primeiros capítulos, **Sala de embarque**, **O destino** e **Checklist: o que levar nas malas** referem-se à apresentação do material didático e ao mesmo tempo um convite para embarcar na viagem pelo tempo. Diante disso, criou-se o ambiente como a sala de embarque, que faz uma alusão ao embarque para iniciar a aventura pelo paradidático. Em seguida é apresentado o destino, a Idade Média, e questiona-se sobre o conhecimento acerca desse período, além de apontar para os elementos que serão desenvolvidos ao longo do material.

Para iniciar a viagem, é proposto um *checklist* sobre o que levar nas malas, funciona como uma preparação do público. Essa etapa envolve dicas como a leitura atenta do material e a valorização da fonte histórica, que servirá de guia pelos caminhos e tempos a serem percorridos.

O segundo capítulo é a apresentação do guia da viagem, o cavaleiro Túndalo, em que o protagonista ganha voz e apresenta sobre a sua própria história e experiência de viagem imaginária pelo Além Medieval. Como um viajante, o personagem dialoga diretamente com o público e possui a função de conduzi-los pelo material didático e de dialogar com ele, a fim de refletirem sobre as conexões e sentidos acerca dos elementos medievais e o tempo presente.

Como guia de viagem, o roteiro é apresentado em formato de mapa ilustrativo e interativo. Três paradas fazem parte da excursão: o primeiro, **As dinâmicas temporais da Idade Média**, seguido pelo **O futuro do Além Medieval** e, por fim, **O retorno para o tempo presente**. O cavaleiro Túndalo acompanha o leitor por todo o percurso, apresenta as estruturas dos tempos e também faz relações com o tempo presente do público, para que se estabeleçam reflexões acerca das permanências e mudanças das ações humanas nos diferentes tempos históricos.

A primeira parada **As dinâmicas temporais da Idade Média**, o cavaleiro Túndalo apresenta as estruturas da sociedade terreal medieval, como também as percepções de sentidos temporais por diferentes grupos da sociedade. Assim, discute-se o tempo sagrado da Igreja cristã, as formas dos calendários, o linear e o cíclico, e a importância dessas concepções para a religiosidade da época. Ao mesmo tempo, o próprio cavaleiro apresenta outras concepções acerca do tempo em que ele estava inserido e que, aos olhos dos religiosos, era desviante. Desta forma, faz-se um debate das pluralidades e temporalidades presentes no mundo medieval cristão e Ocidental.

Após conhecer sobre as noções do tempo do passado no medievo, Túndalo conduz o leitor a refletir sobre a preocupação com o pós-morte e os reflexos das ações realizadas na vida terrena para o futuro do Além Medieval. Na segunda parada do roteiro, o cavaleiro apresenta a sua experiência de viagem pelas espacialidades do Outro Mundo, o Inferno, o Purgatório e o Paraíso, por meio da fonte histórica *Visão de Túndalo*.

No subcapítulo **O Inferno e o tempo da condenação** o protagonista descreve o lugar, apresenta os elementos geográficos que o compõem, os seres malignos que o habitam, os motivos das almas estarem alocadas nesse espaço e as punições destinadas aos pecadores. Ao longo do diálogo, o personagem faz referência aos trechos do manuscrito *Visão de Túndalo* e expõe sobre as suas vivências de sua experiência ao passar pelo futuro do tempo no Inferno, além de alertar sobre o destino final das almas no pós-morte.

A terceira espacialidade do Além Medieval tem como título **A descoberta do Purgatório**. Esse lugar é apresentado como em construção, pois não aparece de forma clara no

manuscrito. Diante disso, discute-se sobre os perfis das almas destinadas para esse espaço, as almas não totalmente boas e nem totalmente más que foram para esse lugar por causa dos pecados veniais.

Além disso, apresenta-se os reis Cantúbrio, Donato e Comarço e os motivos por estarem purgando por seus pecados. Outro ponto importante consiste na representação do Purgatório para a religiosidade cristã, visto como a última esperança para o cristão, que após a expiação de seus maus feitos ascenderam para o Paraíso. Além disso, faz-se a reflexão da relação entre os vivos e os mortos, como a prática de sufrágios e orações que se perduram numa perspectiva de longa duração.

Por fim **O Paraíso: o destino dos virtuosos** o ambiente celestial é descrito como a salvação e de forma hierarquizada em muros. As virtudes são apresentadas e de acordo com elas a organização do Paraíso, em Muro de Prata, Muro de Ouro e Muro de Pedras Preciosas. Essa estrutura demonstra que o lugar não é igual para todos e para merecê-lo é necessário praticar o bom comportamento, como Túndalo explica no seu processo de transformação.

A última parada do roteiro temporal tem como título: Retornando ao tempo presente, em que o cavaleiro Túndalo cumpre o seu papel de guia, apresenta reflexões acerca das temporalidades da Idade Média e as relações com o tempo presente. Além disso, alerta para as apropriações da medievalidade na contemporaneidade, que surgem de forma descontextualizadas e precisam ser questionadas.

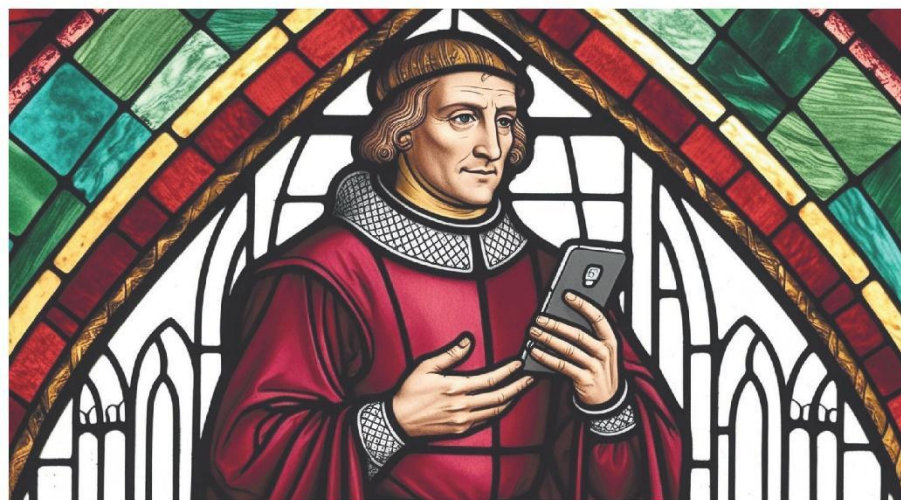
Após a viagem pelo tempo tem-se o último capítulo **Conectando Passado e Presente: o que Aprendemos?**, que consiste em propostas de atividades a serem realizadas de forma individual ou em grupo e que visa a reflexão sobre a viagem que foi realizada por meio do paradidático. Assim, busca-se refletir sobre a concepção do tempo histórico medieval, pesquisas e questionários em torno da fonte histórica *Visão de Túndalo* e a identificação das permanências da Idade Média na longa duração.

A construção do paradidático foi realizada através da plataforma CANVA que oferece ferramentas, modelos e imagens úteis para a montagem e ilustração do material. O posicionamento do texto está em formato de paisagem, para que possa ser visto como um livro aberto e se assemelha a um guia de viagem. Além disso, houve a adequação da linguagem, a fim de torná-la mais didática e interativa com as imagens que compõem o texto.

Para cada abertura de capítulo foi realizada uma ilustração temática por meio de IA, como podemos ver no exemplo a seguir, que se refere ao capítulo dois, O cavaleiro Túndalo, o guia da viagem.

**Imagem 10:** Título do capítulo dois do Produto Educacional

## O CAVALEIRO TÚNDALO

*O guia da viagem***Fonte:** Paradidático. *Túndalo: nas trilhas do tempo*

A imagem representativa do cavaleiro Túndalo foi criada por meio da tecnologia IA, enquadrado num modelo de vitral, que lembra os elementos da medievalidade, e com a vestimenta da época. Como um viajante no tempo foi colocando um elemento que se relaciona com o tempo presente, o celular, a fim de demonstrar a interação desenvolvida no material didático entre o personagem e o público alvo e estabelecer as relações de alteridade entre os tempos históricos.

Além do uso da IA para a criação das imagens, fontes iconográficas da Idade Média compõem o material, algumas apresentam-se de forma ilustrativa e outras interagem diretamente com o texto, visando um olhar de análise acerca delas. Dentro delas, destaca-se o livro de Horas, *As riquíssimas horas de Duque de Berry*. Essa iconografia representa um calendário com “indicações dos afazeres cotidianos ligados às estações do ano” (Godoi, 2014, p. 69).

Assim, aplicou-se a imagem do calendário referente ao mês de agosto em que a atividade exercida era a caça realizada por nobres. Diante desse aspecto, destacou-se o grupo da nobreza e o sentido de tempo para esse grupo social, o qual o cavaleiro Túndalo pertencia. Nesse exemplo o uso da iconografia tem por objetivo a identificação das ações da nobreza com relação

ao tempo e conduzir a análise sobre as diferentes concepções temporais para a sociedade medieval.

Em relação a *Visão de Túndalo* utilizou-se as iconografias de “Simon Marmion<sup>157</sup>, presente no manuscrito intitulado *Les Visions du chevalier Tondal* (século XV) de texto de David Aubert” (Souza, 2020, p. 102-103). De acordo com Zierer (2022), o manuscrito foi encomendado por Margaret de York, duquesa da Borgonha e grande patrocinadora de manuscritos iluminados. Além disso, “a obra *Visions du Chevalier Tondal* é o único manuscrito totalmente iluminado da obra *Visio Tnugdali*. (Zierer, 2022, p. 77).

#### Segundo Zierer

A obra *Visions du Chevalier Tondal* possui um total de vinte iluminuras [...] O texto é escrito em duas colunas, começando com uma espécie de resumo, em letras vermelhas. Há imagens tanto em tamanho maior e outras em tamanho reduzido – folha completa e imagem parcial. Acreditamos que essas imagens auxiliavam os leitores a sair do mundo visível em direção ao invisível. (Zierer, 2022, p. 83).

A partir da abordagem da autora entende-se que as imagens são antes de tudo fruto 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.

Além disso, no período medieval, a produção iconográfica 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).

De acordo com Schmitt, as imagens ajudavam os cristãos a visualizarem o que não era visível e que tinham relações simbólicas com a religiosidade cristã da época. Diante da importância das iconografias para a Idade Média, a aplicabilidade do manuscrito iluminado *Visions du Chevalier Tondal* no paradidático ocorreu de forma didática, em que o próprio cavaleiro Túndalo apresenta a imagem, relaciona com os trechos da fonte portuguesa e dialoga com o público leitor.

---

<sup>157</sup> As imagens do manuscrito iluminado de Simon Marmion estão disponíveis no site <https://www.getty.edu/art/collection/object/103RWK#full-artwork-details>. Último acesso em: 28 de fev. de 2025.

Para além de uma representação ilustrativa acerca das experiências de Túndalo pelo Além Medieval e da exemplificação das espacialidades do pós-morte, as imagens possuem a funcionalidade de demonstrar os valores religiosos e morais que formam a percepção de futuro da sociedade medieval, em que os bons serão salvos e os injustos condenados, além de compreender sobre construção imaginária cristã do Outro Mundo.

Assim, a remodelagem do Produto Educacional concentrou-se na criação da estética visual com imagens e cores de acordo com a temática desenvolvida e uma linguagem mais didática que interage com os discentes. Além disso, o ponto principal foi a aplicabilidade e o protagonismo da fonte histórica *Visão de Túndalo* no Ensino de História, cujo objetivo é a compreensão das pluralidades temporais da Idade Média e o futuro do Além Medieval.

### **5.3 Túndalo: nas trilhas do tempo na sala de aula**

A primeira testagem realizada em outubro de 2024 no Colégio Universitário (Colun/UFMA) foi fundamental para a remodelagem do Produto Educacional. Após realizadas as mudanças como o título, a linguagem e estética do paradidático a versão final foi aplicada com a turma do segundo ano do Ensino Médio na mesma instituição escolar.

No final de março de 2025 *Túndalo: Nas trilhas do tempo* entrou em cena na sala de aula. O ano letivo no COLUN havia se iniciado no mesmo mês e, conforme as orientações da docente responsável, Dra. Raissa Cirino, a turma do segundo ano encontrava-se em fase de revisão dos conteúdos. Nesse contexto, a testagem do material foi aproveitada como recurso para a retomada dos principais temas relacionados à Idade Média.

Assim, o planejamento para a aplicabilidade do paradidático teve como objetivo geral analisar as representações do tempo histórico no período medieval e sua projeção para o futuro do pós-morte por meio do paradidático *Túndalo: nas trilhas do tempo*. A aula de testagem foi organizada em slides e teve a duração de dois horários seguidos, que foram disponibilizados.

Novamente iniciou-se a aula com a discussão em torno de viagem no tempo, introduzida por meio da frase do Mário Quintana, que despertou o interesse da turma. Os discentes disseram aspectos positivos sobre o tema, citando a diversão, a possibilidade de estabelecer novos contatos, permitir a mudança de estilo e associaram o ato de viajar por meio de livros, em que a leitura proporciona essa aventura sem sair do lugar.

Essa abordagem indicada pelos estudantes foi ao encontro da proposta do paradidático de realizar a viagem no tempo por meio da fonte histórica *Visão de Túndalo*. Ao questionar sobre o conceito de tempo histórico, muitos relacionaram com a linearidade, a cronologia e a

determinadas visões, como o eurocentrismo. Em torno desses elementos discutiu-se sobre as pluralidades de construções das temporalidades para diferentes sociedades.

Sobre a Idade Média, os alunos a associaram ao termo “Idade das trevas” e ao controle absoluto da Igreja católica, mas também sinalizaram para as contribuições desse período, como por exemplo, as traduções de diversas obras. A partir desse aspecto abordou-se a importância das fontes históricas e os discentes associaram com os documentos, as imagens e a história oral. Essa abordagem apontada pela turma demonstrou o valor dos testemunhos e das fontes para o entendimento do passado.

Diante desses aspectos foi apresentado a capa do paradidático *Túndalo: nas trilhas do tempo*, de imediato chamou atenção dos alunos e muitos já queriam ter acesso para a leitura do material. Os discentes ao terem contato com a capa e o título do material associaram Túndalo com o cavaleiro e foi explicado sobre a fonte histórica *Visão de Túndalo* e a proposta do material didático como guia de viagem.

As dinâmicas temporais do passado medieval foram apresentadas, discutiu-se as múltiplas percepções dos sentidos dos tempos para a Igreja e a nobreza, por meio da imagem *As riquíssimas horas de Duque de Berry*. O tema da religiosidade foi bastante presente e discutiu-se sobre as preocupações com o pós-morte e a construção do futuro para a sociedade medieval.

Assim, as espacialidades do Além Medieval da *Visão de Túndalo* foram apresentadas, o Inferno como o tempo da condenação, o Purgatório com a esperança para o cristão e o Paraíso com a perspectiva da salvação. Nesse debate a turma refletiu o quanto essa percepção de futuro na Idade Média se alterou no tempo presente, e muitos alegaram que estavam no Purgatório, pois vivem em um tempo nem muito bom e nem muito mal.

Outro aspecto relevante observado durante a atividade foi a relação estabelecida pela turma entre os conceitos de salvação e condenação presentes na religiosidade cristã ocidental e suas representações em outras tradições religiosas, como o islamismo e o protestantismo. Os estudantes foram capazes de identificar tanto semelhanças quanto diferenças nos modos como essas religiões abordam questões escatológicas, o que demonstra uma leitura crítica e comparativa a partir do conteúdo apresentado no paradidático.

A estética visual do paradidático despertou bastante interesse dos estudantes, muita curiosidade e os estudantes perguntaram como foi realizado. Foi explicado que algumas figuras foram produzidas por meio da ferramenta de inteligência artificial e que as imagens do próprio

período foram colocadas e essas possuem as referências, que indicam os documentos de onde foram extraídas.

Devido ao horário avançado, não foi possível realizar as atividades propostas. Entretanto, ao final da aula os alunos fizeram sugestões e reflexões acerca do paradidático. De forma geral, muitos demonstraram interesse e gostaram de conhecer a viagem do cavaleiro Túndalo. Uma aluna indicou sobre a importância dessa fonte para a moralidade, de como as pessoas, no tempo presente, precisam ter bons costumes e ética, não visando a salvação futura, mas de convivência na sociedade.

Esse comentário da discente foi muito significativo, pois estabeleceu uma conexão entre os valores morais expressos na *Visão de Túndalo* e as questões éticas enfrentadas no mundo atual. A reflexão da estudante evidencia como textos medievais ainda podem provocar debates relevantes, incentivando uma leitura crítica do passado em diálogo com a contemporaneidade.

Houve também questionamentos de como ter acesso ao paradidático e foi explicado que após a conclusão do doutorado, o material estará disponível no site da Pós-Graduação (PPGHIST/UEMA), acessível para alunos e professores. Além disso, deram dicas, se caso um dia for transformado em um livro físico, para utilizar um material que lembra a Idade Média, em estilo diário de viagem.

Assim, o paradidático *Túndalo: nas trilhas do tempo* ao ser aplicado na sala de aula cumpriu com a proposta construída. Assumiu o protagonismo do material, as pluralidades temporais do passado medieval foram apresentadas e articuladas com o futuro do Além Medieval, representados nos espaços do Inferno, Purgatório e do Paraíso. O uso da fonte histórica *Visão de Túndalo* no Ensino de História permite um diálogo de aprendizagem acerca das temporalidades cristãs do Ocidente medieval e suas conexões com o presente.

## 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo sobre o tempo histórico medieval evidenciou as diversas pluralidades e dinâmicas acerca das temporalidades desse período. A *ecclesia*, por meio de suas narrativas e discursos, atribuiu significados e tentou controlá-lo, interpretando-o como uma criação divina. Nessa perspectiva, o tempo era concebido como linear com o nascimento de Cristo, cíclico com o calendário litúrgico, e escatológico que orientava, para a salvação da alma e o Juízo Final.

No entanto, essa visão não foi a única vigente na Idade Média. Na medievalidade essas relações não foram homogêneas, mas permeadas por tensões entre as práticas cristãs e as que eram desviantes delas. Assim, diversos grupos sociais experienciaram e deram sentidos para as questões temporais e que foram marcadas por conflitos entre elas.

As análises historiográficas sobre o tempo histórico apontam para a importância de compreendê-lo não apenas como uma sucessão cronológica de eventos, mas problematiza-lo para a compreensão das ações humanas em seu contexto, do imaginário coletivo, e das formas como as pessoas olharam para o seu passado, construíram o presente e projetaram o futuro. Assim discutiu-se a categoria do tempo como uma construção social e imaginária, que foi marcada por disputas, intencionalidades e que carrega a historicidade do período medieval.

Havia diversas dinâmicas na sociedade medieval e um ponto em comum entre elas referia-se à preocupação com o pós-morte. A concepção do tempo futuro cristão girava em torno dos anúncios escatológicos/apocalípticos sobre o fim dos tempos. As narrativas visionárias e o próprio *Apocalipse de São João*, expõem sobre o que poderia acontecer no futuro próximo e as projeções que foram formuladas pela Cristandade Ocidental.

O relato de viagem imaginária *Visão de Túndalo* insere-se nesse contexto visionário sobre o tempo futuro do Além Medieval. A narrativa conecta os diversos tempos, as dinâmicas da sociedade terreal medieval e os destinos finais das almas no pós-morte, formado pelas espacialidades: Inferno, Purgatório e o Paraíso.

A *Visão de Túndalo* possui um caráter descritivo, moral e alinha-se com a perspectiva da Igreja cristã do Ocidente. Conforme essa instituição as formas de comportamentos que eram desempenhados na vida terrena, após a morte seriam julgadas e as almas alocadas no Além-Túmulo que poderiam ser, a condenação, a purgação ou a salvação.

Múltiplas espacialidades e temporalidades foram analisadas no manuscrito *Visão de Túndalo*. O ambiente infernal ocupa a maior parte da narrativa, com ênfase nas características topográficas do lugar, os seres demoníacos, os pecados e as penalidades, sofridas pelo cavaleiro. Apesar do local sombrio e temeroso, o relato aponta para a misericórdia divina por meio do

papel do anjo-guia, como forma de lembrar aos cristãos que não era tarde para se arrepender e se converterem.

Na versão portuguesa, o terceiro lugar do Além Medieval apareceu de forma confusa em relação a delimitação espacial, o perfil das almas e a duração da expiação dos pecados. Em meio à construção e reorganização dos espaços do pós-morte considera-se o Purgatório como o local de aproximação entre os vivos e os mortos. Os primeiros intercediam pelas almas por meio de orações e sufrágios, além desse lugar ser visto como a última esperança para as pessoas, pois após a purgação serão salvos.

Apesar do Paraíso significar a salvação, na *Visão de Túndalo* não era igual para todos. Estruturado de forma hierárquico e em muros: Muro de Ouro, Muro de Prata e Muro de Pedras Preciosas, eram reservados conforme as virtudes praticadas na vida terrena. Quanto maior a virtude, mais elevado é o muro destinado à alma.

As simbologias cristãs das espacialidades do Além Medieval atrelavam-se para os diversos futuros, que foram apresentados na jornada do cavaleiro Túndalo. A trajetória do personagem pontuou sobre o conhecimento acerca do pós-morte e, por meio da análise do relato, identificou-se diversas perspectivas sobre os destinos finais das almas.

Túndalo percorreu o tempo da condenação do Inferno, em que os pecadores foram destinados por seus maus autos e sofriam com as punições. Porém, mesmo o cavaleiro sendo pecador, foi salvo pelo anjo, pois o objetivo do relato era conduzi-lo ao arrependimento.

Outra perspectiva de futuro se abriu, o tempo da purgação, de forma não muito bem delimitada, mas expressava a esperança de um dia alcançar a salvação. Mesmo sem saber quanto tempo isso levaria para acontecer. Por fim, o tão desejado tempo da salvação eterna, reservado para os que praticaram as boas condutas cristãs, mas as almas eram alocadas de forma hierarquizadas em muros.

A partir das análises realizadas entre as relações de espaço e tempo no Além Medieval verificou-se que a *Visão de Túndalo* enquadrou-se na perspectiva cristã sobre o anúncio do tempo futuro, com ênfase mais no medo da condenação do que na promessa da salvação no Paraíso.

Além disso, o cavaleiro Túndalo expressa de forma significativa a concepção dualista de corpo e alma conforme os preceitos da Igreja cristã Ocidental medieval. Inicialmente, Túndalo foi caracterizado como um pecador, cujo passado e conduta moral o destinariam à condenação eterna.

No entanto, a experiência extracorpórea de sua alma pelo Além Medieval, promoveu uma profunda transformação em sua percepção existencial. Essa jornada simbólica pelo futuro pós-morte, estruturada em termos de punição e recompensa, o conduziu à reflexão sobre suas ações em vida. Ao retornar ao corpo e despertar em seu presente terreno, Túndalo manifestou arrependimento, converteu-se ao Cristianismo e demonstrou a importância da salvação da alma.

A trajetória de Túndalo, não apenas representa a reconfiguração de seu destino escatológico, da condenação à possibilidade de redenção, como também o posiciona como um modelo ideal de conduta cristã para a sociedade de sua época. A narrativa possui um caráter moralizante, pois ao descrever as consequências espirituais das ações humanas, orienta os fiéis sobre como agir no tempo presente e projetar o destino final da alma.

Assim, a narrativa reforça a lógica de um Além Medieval estruturado em Inferno, Purgatório e Paraíso que era conectado com as formas de comportamentos realizadas na vida terrena. As pessoas que realizavam a prática das virtudes cristãs garantiriam uma eternidade no ambiente celestial, ao passo que o desvio moral conduziria ao sofrimento nos espaços de punição e o Purgatório representaria a última instância de esperança para os que ainda buscavam a purificação.

Diante dessas conjunturas temporais analisadas na *Visão de Túndalo*, realizou-se o diálogo com o Ensino de História. Observou-se que a Idade Média está presente nas normativas curriculares, de maneira conteudista e linear. Desta forma, a utilização da fonte histórica na Educação Básica teve como objetivo a identificação da alteridade, refletir sobre os aspectos do tempo histórico que contribuíram para a formação da religiosidade cristã Ocidental, bem como explorar o imaginário medieval e as conexões possíveis entre passado e presente em uma perspectiva de longa duração.

O paradidático *Túndalo: nas trilhas do tempo* foi produzido em formato de viagem no tempo, em que o cavaleiro Túndalo é o protagonista e guia dessa jornada. De forma didática e em constante diálogo com os estudantes, o material debate sobre as dinâmicas das temporalidades da sociedade medieval, e as conexões com o futuro do Além Medieval. Além disso, promove reflexões com o tempo presente do público alvo, a fim de identificar as mudanças e permanências da medievalidade.

A aplicabilidade do Produto Educacional foi realizada no Ensino Médio. O público alvo teve contato com o paradidático por meio de uma abordagem dinâmica em sala de aula, a qual favoreceu a interação ativa dos discentes com o material proposto. Essa metodologia estimulou a participação dos estudantes na análise do recurso utilizado, os quais contribuíram com o

desenvolvimento do trabalho ao apontarem dificuldades encontradas durante a interpretação do paradidático, bem como ao apresentarem sugestões voltadas à melhoria da experiência de aprendizagem.

A testagem do paradidático evidenciou diversos potenciais inerentes ao processo de ensino e aprendizagem da História na Educação Básica. Entre os aspectos positivos, destaca-se o uso pedagógico da fonte histórica *Visão de Túndalo*, que se mostrou eficaz na mediação de conteúdos relativos à Idade Média. A narrativa da viagem imaginária do cavaleiro ao Além Medieval ofereceu aos estudantes uma perspectiva diferenciada sobre o tempo histórico, favorecendo a compreensão de elementos religiosos e simbólicos do período.

Além disso, a abordagem didática permitiu estabelecer conexões significativas com a contemporaneidade, aproximando o aluno dos conteúdos por meio da comparação entre experiências e valores medievais e atuais. Essa estratégia contribuiu para a superação de estereótipos e para a construção de uma visão mais crítica e contextualizada sobre a Idade Média.

Um dos elementos desafiadores identificados durante a aplicação do paradidático foi a recorrência de uma concepção anacrônica e simplificadora da Idade Média, frequentemente associada à ideia de uma “Idade das Trevas”. Tal percepção, ainda presente no imaginário dos estudantes, demonstrou-se um obstáculo à construção de um conhecimento histórico mais crítico e fundamentado.

No entanto, o paradidático contribuiu de maneira significativa para a desconstrução dessa imagem cristalizada, ao apresentar a *Visão de Túndalo* como uma fonte histórica relevante e instigante. A partir do contato com o paradidático, os alunos demonstraram interesse em compreender quem foi Túndalo, quais significados estavam envolvidos em sua jornada imaginária, e das representações sociais da época. Esse movimento de curiosidade e investigação reforçou o papel da narrativa *Visão de Túndalo* no processo de ensino e aprendizagem, ao evidenciar sua potência interpretativa e seu valor na relação crítica entre o presente e o passado.

Portanto, o estudo sobre tempo e espaço na Idade Média permanece em aberto. A análise da narrativa *Visão de Túndalo* permitiu olhar para as representações temporais na Idade Média e os diversos futuros do Além Medieval, os quais estavam conectados com as dinâmicas da sociedade medieval. A história do cavaleiro Túndalo evidenciou as, múltiplas projeções do pós-morte, revelou a complexidade das concepções de tempo histórico, escatologia e a importância de sua interpretação no contexto da religiosidade cristã Ocidental.

Por fim, *Túndalo: nas trilhas do tempo* entrou na sala de aula por meio de um paradidático e possibilitou múltiplos diálogos para a compreensão das temporalidades históricas no Ensino de História. Esta tese aponta para a necessidade de ampliar os estudos interdisciplinares entre História, Educação e Idade Média, bem como de investir na produção de materiais didáticos que valorizem as fontes históricas e o protagonismo dos estudantes na construção do conhecimento.

## APÊNDICE

**ROTEIRO DA TESTAGEM INICIAL DO PRODUTO EDUCACIONAL****PERÍODO: OUTUBRO DE 2024****LOCAL: COLÉGIO UNIVERSITÁRIO (COLUN – UFMA)****SUPERVISORA DA TESTAGEM: RAISSA CIRINO**

**Objetivo geral:** Identificar as concepções sobre o conceito de tempo histórico no processo de ensino e aprendizagem dos discentes, relacionando-as ao período medieval em uma abordagem de longa duração, a fim de compreender as relações entre presente e passado, por meio da fonte histórica *Visão de Túndalo*.

**Objetivos específicos:**

- Discutir o conceito de tempo histórico e sua importância para um olhar crítico para os fatos históricos;
- Identificar as percepções sobre a Idade Média na contemporaneidade;
- Refletir sobre a importância da medievalidade para o tempo presente e as conexões com o passado;
- Apresentar a fonte histórica *Visão de Túndalo* para a compreensão das dinâmicas temporais do período medieval.

**Metodologia:**

- Discutir sobre o que é o tempo histórico e as diversas experiências humanas em diferentes períodos históricos;
- Identificar as percepções dos estudantes acerca do período medieval e as relações com a contemporaneidade;

- Explicar os conceitos de campo de experiência e o horizonte de expectativa para compreender os sentidos do tempo no período medieval;
- Exposição dialogada do produto educacional, a fim de debater sobre as dinâmicas temporais da sociedade medieval;
- Apresentar a fonte histórica *Visão de Túndalo* e demonstrar a preocupação com o tempo futuro do pós-morte, a construção imaginária do Além Medieval e a relação com a sociedade medieval;
- Coletar o feedback dos alunos, por meio escrito, para eles descrevem sobre o tempo na Idade Média e as permanências no presente.

**Atividades:**

Discussão das seguintes questões:

- 1) Para você como foi a experiência de viajar no tempo pela Idade Média?
- 2) Quais os aspectos apresentados sobre as dinâmicas temporais da sociedade medieval que chamaram mais atenção?
- 3) Quais as relações podemos estabelecer entre a viagem ao além medieval realizado pelo cavaleiro túndalo com as normas de condutas pregados pela igreja para sociedade terreal medieval?
- 4) Quais os elementos que você pode destacar que se manifestam no nosso próprio tempo e que lembram o período medieval?

**Recursos:** Data show

**Duração:** 2 Horários

**Série:** 2º ano do Ensino Médio

**ROTEIRO DA TESTAGEM FINAL DO PRODUTO EDUCACIONAL****PERÍODO: MARÇO DE 2025****LOCAL: COLÉGIO UNIVERSITÁRIO (COLUN – UFMA)****SUPERVISORA DA TESTAGEM: RAISSA CIRINO**

**Objetivo Geral:** Analisar as representações do tempo histórico no período medieval e sua projeção no futuro do pós-morte por meio do paradidático: *Túndalo: nas trilhas do tempo*.

**Objetivos específicos:**

- Entender sobre o conceito de tempo histórico e suas representações por meio da perspectiva de viagem no tempo;
- Discutir a narrativa *Visão de Túndalo* e as temporalidades da Idade Média
- Identificar a projeção do futuro cristão por meio da experiência do cavaleiro Túndalo
- Refletir sobre as relações entre o passado medieval e o tempo presente

**Metodologia:**

- Introdução sobre o tema viagem no tempo por meio da frase de Mário Quintana:
- Aplicação do paradidático *Túndalo: nas trilhas do tempo* para a compreensão das representações das temporalidades cristãs na Idade Média;
- Exposição dialógica das imagens do paradidático que retratam o futuro do Além Medieval por meio do paradidático

**Atividades:**

Debate das seguintes questões:

O cavaleiro Túndalo é um viajante no tempo que guiou você pelo passado medieval, pelo futuro e, por fim, pelo presente. Durante essa jornada, houve várias interações entre ele e você. Quais conexões entre o passado medieval e o tempo presente você consegue identificar?

Nessa jornada, você e o cavaleiro Túndalo viajaram para o futuro do Além Medieval. Identifique e descreva as características desses espaços, o perfil das almas que os habitam, os vícios e as virtudes associadas a cada um. E que relações podemos estabelecer com o tempo presente?

**Recursos:** Data show e o paradiático: Túndalo: nas trilhas do tempo

**Duração:** Dois horários

**Série:** 2º ano do Ensino Médio

## REFERÊNCIAS

### Fontes

**A Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

AGOSTINHO, Santo. Livro XI. O homem e o tempo. In: **Confissões.** São Paulo: Editora Nova Cultural, 2004, p. 309- 340.

BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular.** Brasília, DF: MEC, 2018. Disponível em: [https://www.gov.br/mec/pt-br/escola-em-tempo-integral/BNCC\\_EI\\_EF\\_110518\\_versaofinal.pdf](https://www.gov.br/mec/pt-br/escola-em-tempo-integral/BNCC_EI_EF_110518_versaofinal.pdf) Acesso em: 10 set. 2023.

BRASIL. **Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN's): história.** Brasília: MEC/SEF, 1997. Disponível em: <https://cptstatic.s3.amazonaws.com/pdf/cpt/pcn/volume-06-historia.pdf> Acesso em: 11/02/2025.

BRASIL. **Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996.** Brasília, DF, 23 dez. 1996. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/19394.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19394.htm) Acesso em 15 set. 2023.

PEREIRA, F.M. Esteves (Ed). Visão de Túndalo. In: **Revista Lusitana.** Lisboa, Vol. III, p. 97-120, 1895

VILLAVARDE, Patrícia (Ed). Visão de Túndalo. **Revista Lusitana.** Lisboa, n. s., 4, p. 38-52, 1982-1983.

### Bibliografia

AGUIAR, Miguel. A 'honra' de cavalaria e a aristocracia medieval portuguesa. **Anuario de Estudios Medievales,** v. 48, n. 2, p. 561-586, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.3989/aem.2018.48.2.01>. Acesso em: 28 out. 2024.

ALBUQUERQUE, Isabela. Diálogos e caminhos para a descolonização do ensino de história medieval. In. BUENO, André; BIRRO, Renan; BOY, Rnato (org.). **Ensino de história medieval e história pública.** 1º ed. Rio de Janeiro: Sobre Ontens/ UERJ, 2020, p. 26-38.

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

BACZKO, Bronislaw. A imaginação social. In: **Leach, Edmund et Alii. Anthropos-Homem.** Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.

BARROS, José D'Assunção. **Teoria da história** - Os primeiros paradigmas: positivismo e historicismo. Petrópolis: Vozes, 2014.

BASCHET, Jérôme. **Corpos e Almas.** Uma história da pessoa na Idade Média. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2019.

BASCHE, Jérôme. **A civilização feudal: do ano mil à colonização da América**. Tradução de Maria Lucia Machado. São Paulo: Editora Globo, 2006.

BASCHE, Jérôme. Diabo. *In*: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. (coord.) **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Bauru, SP: Edusc, 2006, vol. I, p. 319- 331.

BASTOS, Mário Jorge da Motta. **O poder nos tempos da peste (Portugal - séculos XIV/XVI)**. Niterói: EdUFF, 2009.

BELLAY, Regiane. **O processo de gramaticalização do uso de “tanto que” (e variantes) em corpus dos séculos XIII, XIII ~ XIV, XV, XVI, XVII e XIX**. 2011. 112 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2011.

BERTARELLI, Maria Eugênia; AMARAL, Clínio de Oliveira. Longa Idade Média ou apropriações do medieval? Uma reflexão para se descolonizar a Idade Média através do medievalismo. **História da Historiografia**, Ouro Preto, v. 13, n. 33, p. 97-130, maio 2020. Disponível em: <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/1555>. Acesso em: 11 ago. 2024.

BITTENCOURT, Circe Fernandes. Reflexões sobre o ensino de História. **Estudos Avançados**, São Paulo, v.32, n.3, p.127-149, 2018. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ea/article/view/153370>. Acesso em: 10 jan. 2024.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BLOCH, Marc. **A sociedade feudal**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001

BOVO, Cláudia Regina. Por que Idade Média? Dos motivos de se ensinar História Medieval no Brasil. *In*: FAUAZ, Armando Torres. (ed.). **La Edad Media en perspectiva latinoamericana**. Heredia, Costa Rica: EUNA, 2018, p. 268-290.

BOVO, Cláudia Regina; DEGAN, A. As temporalidades recuadas e sua contribuição para a aprendizagem histórica: o espaço como fonte para a História Antiga e Medieval. **Revista História Hoje**, São Paulo, v. 6, n. 12, p. 56–76, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.20949/rhhj.v6i12.366>. Acesso em: 20 jan. 2024.

BRAUDEL, Fernand. **História e ciências sociais**. Lisboa: Editora Presença, 1990.

BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a história**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1992.

BURGUIÈRE, André. A antropologia histórica. *In*: NOVAIS, Fernando A; DA SILVA, Rogerio Forastieri. (org.). **Nova história em perspectiva**. São Paulo: Cosac Naify, 2011, vol. 1, p. 297-328.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **Um historiador fala de teoria e metodologia: ensaios**. Bauru, SP: Edusc, 2005.

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.

CAROZZI, Claude. Jean-Michel Picard et Yolande de Pontfarcy, trad. introd. — The Vision of Tnúgdal. Dublin, Four Counts Pr., 1989. In: **Cahiers de civilisation médiévale**, 37e année (n°145-146), Janvier-juin 1994. Henri II Plantagenêt et son temps. Actes du Colloque de Fontevraud. 29 septembre – 1er octobre 1990. pp. 150-152.

Disponível

em:

[https://www.persee.fr/doc/ccmed\\_00079731\\_1994\\_num\\_37\\_145\\_2587\\_t1\\_0150\\_0000\\_4](https://www.persee.fr/doc/ccmed_00079731_1994_num_37_145_2587_t1_0150_0000_4)

Acesso em: 18 out. 2023

CARRIJO, Leticia Cardoso **Alimentação monástica em fins da Idade Média: o mosteiro de Santa Maria de Alcobaça (Portugal, séculos XV-XVI)**, 2022. 125 f. Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-Graduação em História) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2022.

CARVALHO, Laís Luz de. **A Geografia do Além: uma comparação entre a representação do Purgatório na Legenda Áurea (século XIII) e na Visão de Túndalo (séculos XIV-XV)**. 2024. 151 f. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CASTRO, Anna Carla Monteiro de. **Homo Viator: viagens e viajantes na idade média (Mediterrâneo - século XII)**, 2019, 414f. (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019.

COSTA, Ricardo da. As Projeções Oníricas na História. In: Costa, Ricardo da (org). **Os Sonhos na História**. Ed. eletrônica ao cuidado de Vicent Martines Peres, Elena Sánchez López, Jordi Antolí Martínez, Josep Vicent Garcia Sebastià e Ramón Ruiz Guardiola. Série: e-Editorial IVITRA Poliglota. Estudis, Edicions i Traduccions / IVITRA Polyglot e-Publishing. Studies, Editions and Translations. Subsérie: Biblioteca de Clàssics de la Mediterrànea-Corona d’Aragó / Library of Mediterranean Classics-Crown of Aragon. 2014.p. 13-21. Disponível em: [https://www.ricardocosta.com/sites/default/files/livros/pdf/ossonhosnahistoria\\_1.pdf](https://www.ricardocosta.com/sites/default/files/livros/pdf/ossonhosnahistoria_1.pdf). Acesso em: 18 out. 2024

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.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente**. São Paulo: Cia de Bolso, 2009.

DELUMEAU, Jean. **Uma história do paraíso: o jardim das delícias**. Lisboa: Terramar, 1994.

DELUMEAU, Jean. **O que sobrou do paraíso?.** São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

DUBY, Georges. **As três ordens ou o imaginário do feudalismo**. São Paulo: Martins Fontes, 1992

D' HAUCOURT, Geniève. **A vida na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

FLORI, Jean. **A cavalaria**. A origem dos nobres guerreiros da Idade Média, São Paulo: Madras, 2005.

FLORI, Jean. Cavalaria. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. (coord.) **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Bauru, SP: Edusc, 2006, vol. I, p. 185- 199.

FONSECA, Selva G. **Didática e prática de ensino de História**: experiências, reflexões e aprendizados. Campinas: Papyrus, 2003.

FRANÇA, Susani Silveira Lemos; NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa; LIMA, Marcelo Pereira. **Peregrinos e Peregrinação na Idade Média**. Petrópolis: Vozes, 2017.

FRANÇA, Susani Silveira Lemos. Os trajes e o reconhecimento de si e do outro pelos viajantes medievais. **Edad Media. Rev. Hist.**, n. 14, p. 261-276, 2013. Disponível em: <https://uvadoc.uva.es/handle/10324/11595> Acesso em: 13 out. 2024.

FRANÇA, Susani Silveira Lemos. Andanças de viajeros medievais pelo 'Outro Mundo'. **Notandum**, São Paulo / Porto, Ano XII, n. 21, p. 31-38, 2009. Disponível em: <http://www.hottopos.com/notand21/NOTANDUM21.pdf#page=31>. Acesso em: 13 out. 2024.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A Idade Média nascimento do Ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

FREITAS, Edmar Checon de. O cristianismo medieval na formação de professores. In: VIANNA, Luciano José (org.). **A História Medieval entre a formação de professores e o ensino na Educação Básica no século XXI**: experiências nacionais e internacionais. Rio de Janeiro: Autografia, 2021, p. 356-372. *E-book*. Disponível em: <https://historiapublica.sites.ufsc.br/a-historia-medieval-entre-a-formacao-deprofessores-e-o-ensino-na-educacao-basica-no-seculo-xxi/> Acesso em: 10 fev. 2025.

FREITAS, Rony. Produtos educacionais na área de ensino da capes: o que há além da forma?. **Educação Profissional e Tecnológica em Revista**, [S. l.], v. 5, n. 2, p. 5–20, 2021.

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- 18.

GODOI, Pamela Wanesa. O Tempo religioso nas imagens medievais: contradições e sobreposições. In. VISALLI, Angeltia Marques (org). **Imagens religiosas**. Londrina: UEL, 2014, p. 63-79.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1994.

HUIZINGA, Johan. **Outono da Idade Média**. São Paulo: COSACNAIF, 2010.

IOGNA-PRAT, Dominique. Socializar a fé: um esboço de percurso eclesial. Tradução de Gabriel Castanho. **Veredas da História**, São João del-Rei, v. 10, n. 2, p. 148-178, dez. 2017.

JESUS, Ricardo Marques de. **A cultura política no medievo: noções de poder no manuscrito Visão de Túndalo e poema Divina Comédia e sua aplicabilidade no Ensino de História**. 2024. 217f. Dissertação. (Mestrado em História)- Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, 2024.

JESUS, Ricardo Marques de. **A Idade Média e a cultura política**. Produto Educacional. São Luís: PPGHIST/UEMA, 2024. Disponível em: <https://ppghist.uema.br/publicacoes/dissertacoes-2/dissertacoes-2/> Acesso em: 10 nov. 2024

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUCRio, 2006

LANZIERI JÚNIOR, Carlile. Ontem e hoje, o porta-estandarte: reflexões sobre os usos do passado medieval, a estética bolsonarista e os discursos recentes da direita brasileira. Roda da Fortuna: **Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo**, Florianópolis, v. 8, n. 2, p. 189-209, 2019.

LAUWERS, Michel. Morte e mortos. *In*: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. (coord.) **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Bauru, SP: Edusc, 2006, vol. II, p. 243-259.

LE GOFF, Jacques. **O nascimento do Purgatório**. Tradução de Maria Ferreira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

LE GOFF, Jacques. **Para uma outra Idade Média: tempo, trabalho e Cultura no Ocidente**. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

LE GOFF, Jacques. **Uma longa Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

LE GOFF, Jacques. Além. *In*: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. (coord.) **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Bauru, SP: Edusc, 2006, vol. I, p. 21-34.

LE GOFF, Jacques. Tempo. *In*: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. (coord.) **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Bauru, SP: Edusc, 2006, vol. II, p. 531- 539.

LE GOFF, Jacques. Sonhos. *In*: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. (coord.) **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Bauru, SP: Edusc, 2006, vol. II, p. 511-529.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas, SP: Unicamp, 2003.

LE GOFF, Jacques. **O Imaginário Medieval**. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

LEWIS, Huw Aled. The Vision of the Knight Túngano in the Literatures of the Iberian Peninsula. **Speculum**, Vol. 72, No. 1 (Jan., 1997), p. 85-99. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2865864> . Acesso em: 20 mar. 2023

LIMA, Douglas Mota Xavier de. Uma história contestada: a História Medieval na Base Nacional Comum Curricular (2015-2017). **Anos 90**, Porto Alegre, v. 26, p. 1–21, 2019. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/anos90/article/view/87750/53631>. Acesso em: 11 fev. 2024.

LIMONTA, Simone Morais. **As relações retóricas estabelecidas pelo conectivo “e” no texto Visão de Túndalo (século XIII-XIV)**. 2012. 80 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2012.

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> Acesso em: 15 out. 2023

LUCAS, Maria Clara de Almeida. **Literatura visionária na Idade Média Portuguesa**. Lisboa, Biblioteca Breve, 1986.

LLULL, Ramon. **O livro da ordem de cavalaria**. Trad. de Ricardo da Costa. São Paulo: Editora Giordano, 2000.

MAGALHÃES, Ana Paula Tavares de. A morte na Idade Média. **Revista de História**, São Paulo, n. 137, p. 145–149, 1997.

MAMEDES, Kelly; CRUZ, Marcus. O conceito de Antiguidade Tardia na formação de professores. In: VIANNA, Luciano José (org.). **A História Medieval entre a formação de professores e o ensino na Educação Básica no século XXI: experiências nacionais e internacionais**. Rio de Janeiro: Autografia, 2021, p. 320-339. *E-book*. Disponível em: <https://historiapublica.sites.ufsc.br/a-historia-medieval-entre-a-formacao-deprofessores-e-o-ensino-na-educacao-basica-no-seculo-xxi/> Acesso em: 10 fev. 2025.

MARQUES, de A.H de Oliveira. **Portugal na crise dos séculos XIV e XV**. Lisboa: Presença, 1987.

MATEUS, Natasha Nickolly Alhadeff Sampaio. **Ramon Llull e a Idade Média**. Produto Educacional. São Luís: PPGHIST/UEMA, 2018. Disponível em: <https://ppghist.uema.br/publicacoes/dissertacoes-2/dissertacoes-2/> Acesso em: 10 nov. 2024

MATTOSO, José. O monaquismo medieval português. In: **Monasticon: História e Memória**. Livro do VII Encontro Cultural de São Cristóvão de Lafões, 2011. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa, 2012. p. 51-65 Disponível em: <https://comum.rcaap.pt/handle/10400.26/4766> . Acesso em: 21 nov. 2024.

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

MENDES, Renata de Jesus Aragão. **Curiosas x Recatadas em Gil Vicente: as mulheres e sua educação na época tardo-medieval**. Produto Educacional. São Luís: PPGHIST/UEMA, 2021. Disponível em: <https://ppghist.uema.br/publicacoes/dissertacoes-2/dissertacoes-2/> Acesso em: 10 nov. 2024

MESSIAS, Bianca Trindade. **Memória, educação e salvação cristã na Visão de Túndalo (séculos XIV-XV)**. Dissertação de Mestrado em História. São Luís: Universidade Estadual do Maranhão, 2016.

MINOIS, Georges. **História do futuro: dos profetas à prospectiva**. Tradução Mariana Ecchalar. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

MONGELLI, Lênia Marcia. **Por quem peregrinam os cavaleiros de Artur**. Cotia, São Paulo: Íbis, 1995.

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

MUNIZ, Polyana de Fátima Magalhães. **Damas e donas: mulheres sobrenaturais na Idade Média**. Produto Educacional. São Luís: PPGHIST/UEMA, 2020. Disponível em: <https://ppghist.uema.br/publicacoes/dissertacoes-2/dissertacoes-2/> Acesso em: 10 nov. 2024

NÁPOLI, Tiago Augusto. **Entre heróis e anônimos: o itinerário do Outro Mundo como fonte identitária na literatura medieval de viagens pelo além-túmulo**. 2023. 266 f. Tese (Doutorado em Letras – Letras Clássicas) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. **O diabo no imaginário cristão**. 2º ed. São Paulo: EDUSC, 2002.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduandos em História e do Departamento de História da PUC-SP**, São Paulo, PUC-SP, n. 1, p. 7-28, 1981. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101>. Acesso em: 09 dez. 2023

OLIVEIRA, Solange. **A Salvação como um Itinerário no Além Medieval: a viagem imaginária da Visão de Túndalo (séculos XIV- XV)**, 2019, 283f. Tese (Doutorado em História)- Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019.

PACHÁ, Paulo. Por que a extrema direita brasileira ama a Idade Média europeia. **Viomundo**, São Paulo, 2020. Disponível em: <https://www.viomundo.com.br/politica/paulo-pacha-por-que-a-extremadireitabrasileira-ama-a-idade-media-europeia.html>. Acesso em: 29 dez. 2020.

PASTOUREAU, Michel. Símbolo. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. (coord.). **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Bauru, SP: Edusc, 2006, vol. II, p. 495-510.

PEREIRA, Nilton Mullet; RODRIGUES, Mara Cristina de Matos. BNCC e o passado prático: temporalidades e produção de identidades no ensino de história. **Arquivos Analíticos de Políticas Educativas**, Tempe, v. 26, n. 107, p. 1-22, 2018. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.14507/epaa.26.3494>. Acesso em: 30 ago. 2024.

PESAVENTO, Sandra. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 15, n. 29, 1995, p. 9- 27. Disponível em: [https://www.anpuh.org/revistabrasileira/view?ID\\_REVISTA\\_BRASILEIRA=14](https://www.anpuh.org/revistabrasileira/view?ID_REVISTA_BRASILEIRA=14) Acesso em 10 fev. 2023.

PINHEIRO, Denilson Costa. **O álbum de Dona Antônia e as memórias que não podem ser esquecidas**. Produto Educacional. São Luís: PPGHIST/UEMA, 2023. Disponível em: <https://ppghist.uema.br/publicacoes/dissertacoes-2/dissertacoes-2/> Acesso em: 10 nov. 2024

PINHEIRO, Mirtes Emília. Desafios e perspectivas: o enfoque sobre o feminino medieval no ensino fundamental. In: VIANNA, Luciano José (org.). **A História Medieval entre a formação de professores e o ensino na Educação Básica no século XXI: experiências nacionais e internacionais**. Rio de Janeiro: Autografia, 2021, p. 19-50. *E-book*. Disponível em: <https://historiapublica.sites.ufsc.br/a-historia-medieval-entre-a-formacao-deprofessores-e-o-ensino-na-educacao-basica-no-seculo-xxi/> Acesso em: 10 fev. 2025.

POLO DE BEAULIEU, Marie-Anne. Pregação. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.) **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V. II. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006, p.367-377

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

POMIAN, K. Tempo/ Temporalidades. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1993. p.11- 91.

RUSSEL, Jeffrey Burton. Lúifer: **O diabo na Idade Média**. São Paulo: Madras, 2003.

RALEJO, Adriana Soares; Mello, Rafaela Albergaria; Amorim, Mariana de Oliveira. BNCC e Ensino de História: horizontes possíveis. **Educar em Revista**, Curitiba, v. 37, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/er/a/4jVvMMkVMzjLGYRrrBnKnft/>. Acesso em: 16 nov. 2023.

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.

RUST, Leandro Duarte. Reforma Gregoriana In: LANGER, Johnni. (Org.). **Dicionário de História das Religiões na Antiguidade e Medievo**. 1ed.Petrópolis: Vozes, 2020, p. 471-476.

RUST, Leandro Duarte. **"Colunas Vivas de São Pedro": concílios, temporalidades e reforma na história institucional do papado medieval (1046-1215)**. 2010. 531f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

RUST, Leandro Duarte; CASTANHO, Gabriel. A Igreja como passado: um prólogo historiográfico. **Veredas da História**, v. 10, n. 2, p. 9-21, 2017.

SANTOS, Armando Alexandre dos; SILVA, Deborah Azevedo da. Os Sonhos na Bíblia. IN: Costa, Ricardo da (org). **Os Sonhos na História**. Ed. eletrônica ao cuidado de Vicent Martines Peres, Elena Sánchez López, Jordi Antolí Martínez, Josep Vicent Garcia Sebastià e Ramón Ruiz Guardiola. Série: e-Editorial IVITRA Poliglota. Estudis, Edicions i Traduccions / IVITRA Polyglot e-Publishing. Studies, Editions and Translations. Subsérie: Biblioteca de Clàssics de la Mediterrànea-Corona d’Aragó / Library of Mediterranean Classics-Crown of Aragon. 2014.p. 22 33. Disponível em:

[https://www.ricardocosta.com/sites/default/files/livros/pdf/ossonhosnahistoria\\_1.pdf](https://www.ricardocosta.com/sites/default/files/livros/pdf/ossonhosnahistoria_1.pdf) Acesso em: 18 out. 2024

SANTOS, Antonio Marcos Lemos. **O medievo português e a Revolução de Avis**. Produto Educacional. São Luís: PPGHIST/UEMA, 2021. Disponível em: <https://ppghist.uema.br/publicacoes/dissertacoes-2/dissertacoes-2/> Acesso em: 10 nov. 2024

SCHMIDT, Maria Auxiliadora. Jörn Rüsen e sua contribuição para a didática da História. **Intelligere, Revista de História Intelectual**, São Paulo, vol. 3, nº2, p. 60-76, 2017. Disponível em <http://revistas.usp.br/revistaintelligere>. Acesso em: 20 ago. 2024.

SCHMIDT, Maria Auxiliadora; BARCA, Isabel; MARTINS, Estevão de Rezende (org.). **Jörn Rüsen e o ensino de história**. Curitiba: Ed.UFPR, 2011.

SCHMIDT, Maria Auxiliadora. A formação do professor de história e o cotidiano da sala de aula. In: BITTENCOURT, Circe (Org.). **O saber histórico na sala de aula**. São Paulo: Contexto, 1998. p.54-66

SCHMITT, Jean-Claude. **Corpo, os ritos, os sonhos, o tempo: ensaios de Antropologia Medieval**. São Paulo: Ed. Vozes, 2014.

SCHMITT, Jean-Claude. **O corpo das imagens: ensaios sob a cultura visual na Idade Média**. BAURU, SP: EDUSC, 2007.

SCHMITT, Jean-Claude. **Os vivos e os mortos na sociedade medieval**. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo. Companhia das Letras, 1999.

SILVA, Marcelo Cândido da et al. Portugal1300: fome, clima e abastecimento em Portugal no final da Idade Média. **Medievalista**, Lisboa, n. 33, p. 1-16, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/medievalista.6316>. Acesso em: 05 nov. 2024.

SILVA, Marcos Antônio da; FONSECA, Selva Guimarães. Ensino de história hoje: errâncias, conquistas e perdas. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 30, n. 60, p. 13-33, 2010

SILVEIRA, Aline Dias da. O Mediterrâneo Medieval Muçulmano na Formação dos Professores de História. In: VIANNA, Luciano José (org.). **A História Medieval entre a formação de professores e o ensino na Educação Básica no século XXI: experiências nacionais e internacionais**. Rio de Janeiro: Autografia, 2021, p. 523-540. *E-book*. Disponível em: <https://historiapublica.sites.ufsc.br/a-historia-medieval-entre-a-formacao-deprofessores-e-o-ensino-na-educacao-basica-no-seculo-xxi/> Acesso em: 10 fev. 2025.

SOUZA, Luana Barbosa Miranda. **Uma análise imagética do Inferno das Visões do Cavaleiro Túndalo (Getty, MS. 30)**. 2023. 145 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros, 2023.

TACHIBANA, Mariana Munhoz. **A Visão de Túndalo: uma perspectiva do Inferno na Baixa Idade Média**. 2017. 90 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2017.

TERRA, Kenner Roger Cazotto; LEITE, Francisco Benedito. **A Visão de Túndalo: introdução, leitura e recepção**. Oracula, São Bernardo do Campo, v. 7, n. 12, 2012.

TERRA, Kenner Roger Cazotto; LEITE, Francisco Benedito. “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.

THOMSON, Ana Beatriz Accorsi. Os paradidáticos no ensino de História: uma reflexão sobre a literatura infantil/juvenil na atualidade. **Revista do Lhiste**, Porto Alegre, v. 3, n. 4, p. 27–49, jan./jun. 2016.

Universidade Federal do Maranhão. Colégio Universitário. **Projeto Político Pedagógico BARROS**, Alessandra Belfort. [et al.]. (Coord). São Luís: Colégio Universitário, 2023.

VAUCHEZ, André. O santo. In: LE GOFF, Jacques. **O Homem Medieval**. Lisboa: Editorial Presença, 1989, p. 211-230.

VALDEZ, Ana. A literatura apocalíptica enquanto gênero literário (300 a.C -200 d.C.). In: **Revista Portuguesa de Ciência das Religiões**, 2002, p. 55- 66.

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.

ZAMBONI, Ernesta; FONSECA, Selva Guimarães. Contribuições da literatura infantil para a aprendizagem de noções do tempo histórico: leituras e indagações. **Cadernos CEDES**, Campinas, v. 30, n. 82, p. 339–353, set./dez. 2010.

ZIERER, Adriana. A Duquesa Margaret de York e a salvação de mulheres e homens no manuscrito iluminado *Visions du Chevalier Tondal* (1475). **De Medio Aevo**, v. 11, n. 1, p. 77–95, 2022.

ZIERER, Adriana; MESSIAS, Bianca. Escatologia e Salvação: o tempo futuro na *Visão de Túndalo*. **Labirinto**, (UNIR), v. 30, p. 105-128, 2019.

ZIERER, Adriana. **Da ilha dos bem-aventurados à busca do Santo Graal**: uma outra viagem pela Idade Média. São Luís: Ed. UEMA, 2013.

ZIERER, Adriana. **Paraíso, escatologia e messianismo em Portugal à época de D. João I**. 2004. 280 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz**. São Paulo: Companhia das Letras,