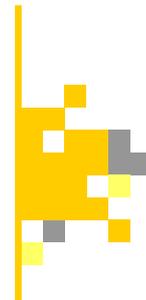


## ARTIGOS

Solange Pereira Oliveira<sup>1</sup>

### Entre o corpo e a alma: a função das doenças nas experiências visionárias do Além Medieval

Between the body and the soul: the role of illnesses in the visionary experiences of the Medieval Beyond



#### RESUMO:

As diversas doenças que surgiram na Idade Média vão além de uma manifestação física que acomete somente a materialidade dos corpos, pois as crenças permitem considerar que, antes de tudo, também é simbolicamente uma doença da alma. As enfermidades no imaginário cristão medieval são caracterizadas pelo binômio corpo-alma, que constitui uma relação dialógica nos discursos clericais, na medida em que a manifestação de uma doença exprime uma questão moral religiosa, seja individual ou coletiva. O presente artigo tem como objetivo analisar a função das doenças nas estruturas dos relatos de Visões do Além Medieval, a partir das experiências de protagonistas viajantes, que são acometidos por um estado patológico, antes da experiência de quase morte que culmina com a partida temporária de suas almas para o Além-Túmulo.

#### ABSTRACT:

The various diseases that emerged in the Middle Ages go beyond a physical manifestation that only affects the materiality of bodies, as beliefs allow us to consider that, above all, it is also symbolically a disease of the soul. Illnesses in the medieval Christian imagination are characterized by the body-soul binomial, which constitutes a dialogical relationship in clerical discourses, insofar as the manifestation of a disease expresses a religious moral issue, whether individual or collective. This article aims to analyze the function of diseases in the structures of the reports of Visions of Beyond Medieval, based on the experiences of traveling protagonists, who are affected by a pathological state, before the near-death experience that culminates in the temporary departure of their souls to the Beyond the Grave.

**Palavras-chave:** Doenças; Alma; Corpo; Morte; Visões do Além

**Keywords:** Diseases; Soul; Body; Death; Visions of the Beyond

<sup>1</sup> Doutora em História, Bolsista de estágio Pós Doutoral, Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, MA, Brasil. [solstar22@hotmail.com](mailto:solstar22@hotmail.com),  <https://orcid.org/0000-0001-5071-4130>

## INTRODUÇÃO

Falar em doenças na Idade Média implica em pensar para além de uma simples reação orgânica ou biológica do corpo, pois as suas manifestações exprimem múltiplas visões no imaginário cultural da sociedade medieval. Com muita frequência, sem esquecermos do papel relevante dos cuidados físicos feito pelas autoridades médicas, é no plano espiritual que certas enfermidades encontravam as suas causas, seus efeitos e, por vezes, a sua cura. Tal crença encontrava ecos nos discursos religiosos cristãos, que através de seus pregadores, anunciavam, por um lado, que a doença era um sinal de desarmonia entre o corpo e a alma. Tanto que “concebiam-se a relação entre a alma e o corpo de uma maneira tão estreita e imbricada que a doença era uma entidade psicossomática” (LE GOFF, 2006, p.108).

No entanto, lembramos que a projeção da doença não deixou de ter as suas ambivalências nos ensinamentos morais clericais, pois para além de ser considerada como um sinal de falta dos cuidados para com as almas, ou seja, da quebra da harmonia com Deus, devem ser compreendidas também como um símbolo de eleição para a provação dos cristãos.

Independente da sua origem as doenças vão assumir um signo ambíguo, seja de pecado ou de virtude, na medida em que cada uma terá uma

funcionalidade nos ensinamentos cristãos. Sobre a óptica do pecado aparece como um justo castigo divino que por um lado incita, positivamente, a conversão tanto individual quanto coletiva, principalmente nos momentos de epidemias. Como virtude, é uma expressão de amor divino, quando assume o papel de colocar o cristão em provação, sobretudo quando se trata da figura dos santos (SCHMITT, 2018, p.289).

Ainda pensando no duplo significado das enfermidades nos discursos religiosos cristãos no período medieval, de acordo com Maria Conforti: “No cristianismo, a doença, atribuída a fragilidade causada pelo pecado original, é para o indivíduo uma oportunidade de provação, e, em casos extremos, acaba por sendo assimilado ao mártir” (CONFORTI, 2016, p. 363).

Em uma sociedade com um referencial religioso e pautada pelos princípios divinos, como da Idade Média, observamos, portanto, que as doenças transcendem o campo de uma causalidade natural. Ao adquirirem um estatuto religioso simbólico no imaginário cristão, estas tinham como agentes causadores sempre um elemento externo ao organismo. Neste sentido, independente da origem da enfermidade, pelo preceito cristão, ela estará sempre associada a uma dupla significação como sinais de um corpo que externa um justo castigo ou uma provação cristã, dessa maneira:

A doença é um *locus* de reflexão e

produção de discursos que nela se originam, mas que a ultrapassam. Sob a ótica cristã, fomentou a abordagem do pecado, da culpa, do arrependimento e da redenção, do papel social da caridade e, em extremo, da fundamental observância das leis que regulamentam o pacto entre Deus e os homens (BASTOS, 2009, p.48).

Existe uma pluralidade de doenças e epidemias que acometeram a sociedade medieval e foram apropriadas pelos discursos dos religiosos (monges, sacerdotes e clérigos), seja estas de forma individual ou coletiva, que desencadearam um pessimismo espiritual, pois a manifestação de certas enfermidades significava a ameaça de uma eminência de morte súbita. Mas, também, um sentimento de culpa por estas serem uma expressão visível de um castigo enviado por Deus em consequência de uma grave ofensa, ou, como já comentamos aqui, uma oportunidade de provação, redenção e salvação da alma. Podemos afirmar, então, que em ambos os casos, a doença pode ser interpretada como uma benção pois dá a oportunidade de perseverar no caminho da salvação ou de ingressar nele e, ao mesmo tempo, pune o pecador e coloca à prova o santo (SCHMITT, 2018, p. 289).

Para efeito de exemplificação, citaremos apenas duas enfermidades que foram apropriados pelos discursos cristãos e estão associadas a uma

transgressão ou moral religiosa, no caso a peste e a lepra. Inclusive, esta última citada, é um exemplo clássico e privilegiado para compreendermos aquela dicotomia simbólica de um doente na Idade Média que se apresenta com um duplo significado nos discursos cristãos, traduzidos muitas vezes em uma relação de ambiguidade entre a virtude e o pecado. “A tensão que atravessa o corpo na Idade Média é novamente perceptível nessas doenças da alma, da qual a “corrupção do corpo”, é apenas, pensa-se a parte visível” (LE GOFF, 2006, p. 108-109).

A epidemia da Peste Negra foi compreendida como uma doença que demonstrava a cólera ou a intervenção punitiva de Deus em razão dos pecados dos homens e mulheres, motivos pelos quais todos recebiam a punição de forma coletiva. Com essa interpretação, vários fiéis recorriam às ações cristãs (penitências, cultos, devoções) para apaziguar a ira divina sobre a comunidade, e, com isso, salvar as próprias almas. Assim, as manifestações de piedade se organizavam em missas, recitações de preces, cortejos de autoflagelantes e procissões. Esta doença, assim como outras, que tinham uma evolução rápida de contágio e dizimou uma quantidade expressiva da taxa de mortalidade da população, principalmente entre os séculos XIV e XV. Pelo cunho catastrófico que este flagelo assume aos olhos dos medievos “[...] e outras enfermidades infecciosa de evolução rápida

da, propiciava a busca de algum tipo de proteção sobrenatural” (CONTRERAS, 2007, p. 41).

Para além da busca do auxílio de Deus, nestas ocasiões de epidemias-castigo, muitos recorreram a um santo determinado para atuar como um protetor de uma doença específica, promovendo desta maneira, um quadro de figuras de santos especializados na obtenção da cura. Assim, temos no período medieval, uma diversidade de santos-protetores que desempenhavam um papel importante no combate aos flagelos, antes de tudo como intermediários de Deus. “Desde os primórdios do cristianismo, os santos invocados contra a epidemia eram-no também contra qualquer morte súbita, destacando-se o temor particular da morte “despreparada”, na ausência dos sacramentos, que punha em risco o destino da alma” (BASTOS, 2009, p.67).

Na invocação protetora contra a peste destacam-se dois santos bastante conhecidos na sociedade medieval como santos protetores eficazes contra esta epidemia: o primeiro é São Sebastião, considerado um dos santos mais representativos da comunidade europeia católica medieval do padecimento desta enfermidade. Era recorrente a piedade popular a esse santo pelo qual as pessoas invocavam a sua proteção contra esse mal. Em virtude de todo um imaginário que se tinha em relação às flechas que o crivaram e o mataram, elas passaram a ter outro significado no dis-

curso religioso: as flechas da cólera divina. Essas passaram a significar nos discursos dos religiosos como as flechas transmissoras de doenças (CARVAJAL, 20015, p.55-56). Imaginada pelos meios eclesiásticos leitores do Apocalipse de João e sensíveis ao aspecto punitivo das epidemias, a comparação entre o ataque da peste e o das flechas que se abatem de improviso sobre vítimas teve por resultado a promoção desse santo na piedade popular (DELUMEAU, 2009, p.168).

Quanto a São Roque, ficou conhecido como o santo que se dedicou as pessoas atingidas pela peste, destacando-se como o responsável por várias curas milagrosas atribuídas através do seu gesto cristão: o sinal da cruz nos doentes. O próprio não escapou do contágio da doença, mas, conforme os relatos, se recuperou com a ajuda de um anjo. Após a cura, foi cumprir a vontade da providência divina na terra natal, sendo confundido com um espião e encarcerado, morrendo na prisão. Um carcereiro encontrou o seu corpo com grande luminosidade e testemunhou a escrita deixada por um anjo, onde informava que aquele que rogasse por São Roque estaria livre da peste<sup>1</sup>.

Sobre a lepra, “talvez não exista na história nenhuma doença que tenha causado tanto medo e asco na Idade Média” (RICHARDS, 1993, p.153). Da mesma forma que a Peste Negra, a hanseníase também foi apropriada no contexto de doença/pecado como consequência de uma punição

divina. Não só constituída como uma doença do corpo, mas também espiritual, já que na “na Idade Média não há doenças que não atinjam o corpo como o todo que não seja simbólica” (LE GOFF, 2006, p.107).

A lepra é um exemplo de como podemos nos deparar com os sentidos polivalentes das enfermidades que acometem o corpo no período medieval, pois ela ao mesmo tempo que causa a repulsa também provoca o ato cristão. Se por um lado representava a manifestação visível de um corpo e de uma alma sendo punida pelos seus pecados, em específico pelas marcas do pecado sexual, daí a sua repulsa na sociedade, por outro deveria despertar a piedade. Tanto que a própria Igreja ensinava que estes deveriam despertar a compaixão, pois “divulgava a ideia que os leprosos eram, em certos sentidos, particularmente favorecidos por Deus, por que permitia que sofresse nesta vida, como Cristo havia sofrido (RICHARDS, 1993, p.160). Neste caso, os corpos acometidos por esta doença, passavam a ser interpretados também como um símbolo de provação, isto é, a enfermidade como uma via de redenção.

Na Bíblia não faltam referências sobre diversas doenças com estas questões, e, as ações de Deus que permite o adoecimento de certos indivíduos, seja para a provação ou redenção. Citemos alguns casos, como por exemplo no Livro de Jó onde este, dentre as várias interpretações, passou

pela provação de sua fé, mesmo tendo as qualidades de um homem justo que temia a Deus e evitava as ações consideradas malélicas. Através de uma ação permitida por Deus, ele foi ferido pelas chagas malignas do diabo “[...] desde a planta dos pés até o cume da cabeça”, passando por diversas provações infligidas por aquele ser. (Jó 2: 1- 7). Aquelas chagas, provavelmente é identificada com a doença da lepra, devido as suas características visíveis de lesões, dentre outros. Já nos ensinamentos do *Evangelho de Lucas*, conta-se a história do pobre Lázaro que morre acometido das chagas de úlceras após seu corpo sofrer neste plano para que depois a sua alma fosse acolhida por Abraão (LC 16: 19-31).

Após este panorama geral sobre a percepção da doença do corpo e da alma na Idade Média, nos deteremos nos objetivos deste artigo que visa analisar a importância da tópica da enfermidade nas literaturas de Visões do Além Medieval. Pretendemos, desta forma, discorrer sobre a função das doenças na estrutura das narrativas visionárias medievais, atentando-se para as relações destas com as experiências dos viajantes do Além. Em primeiro lugar, faremos uma breve consideração sobre as Visões do Além Medieval, e, em seguida nos deteremos na análise do papel das doenças na estrutura das narrativas de visões. Por fim, identificaremos os tipos de patologias evocadas nestes relatos em um conjunto de *corpus* de

textos selecionados com o propósito de evidenciar a apropriação da doença nos discursos morais cristãos.

## CONSIDERAÇÕES SOBRE AS VISÕES DO ALÉM MEDIEVAL

A tópica das doenças como consequência de comportamentos morais religiosos também foi colocada em cena nas narrativas de Visões do Além Medieval, exemplo de literatura de viagem escatológica ao mundo dos mortos. Estes relatos mostram as experiências de viajantes que cumpriam um caminho no além-túmulo para a purificação da alma ou do corpo como forma de obter a salvação. Longe de serem apenas simples narrativas que revelam os mistérios invisíveis das moradas dos mortos (Inferno, Purgatório e Paraíso), tinha uma função essencial para a divulgação didática moral cristã, já tanto difundida pelos clérigos que utilizavam diversos instrumentos para a conversão tanto dos seus pares quanto dos fiéis. Naqueles textos é dado a ver as ações desferidas pelos diabos sobre as almas pecadoras e as glórias despendida por Deus aos eleitos como exemplaridades de condutas que se deve evitar e seguir para um bom acolhimento da alma no momento do trepasse.

Estes relatos foram escritos desde os primeiros séculos do cristianismo e tiveram uma

ampla circulação ao longo da Idade Média. Destaca-se que neste período cronológico o tema da visão do Além estava atrelado ao gênero hagiográfico, privilegiando “as histórias de mártires que enquanto aguardam a execução recebem a visão consoladora do paraíso que os espera: são exemplares neste aspecto a *Paixão de Perpétua e Felicidade* (século III) e a *Paixão de Mariano e Jaime* (século IV)” (LEDDA, 2014, p. 521). Na medida que os textos foram recepcionados em diferentes épocas e, particularmente a partir do século XII, se observa sempre uma estrutura única com mudanças significativas de alguns elementos que se adequam as necessidades discursivas moralizantes dos religiosos, como por exemplo a questão da identificação dos protagonistas visionários. Nota-se que nas narrativas anteriores ao século XII, os viajantes do Além eram em sua maioria os monges, contudo, outros religiosos como santos, clérigos e bispos também viajavam para o mundo dos mortos. Posteriormente, depara-se cada vez mais com uma abundante literatura onde os beneficiários da visão pertencem ao grupo dos leigos, de cavaleiros a camponeses.

Estas mudanças do primeiro grupo de visionários, principalmente dos monacais, nos lembra que os mosteiros eram os grandes centros de redação e difusão das narrativas visionárias do Além, o que de fato nos diz muito sobre os textos precursores terem os monges como os principais

beneficiários da visão e, para além disso, da importância do claustro como receptores iniciais destes relatos. Já em relação a escolha de visionários leigos, só podemos inferir, que esta mudança provavelmente se insere no contexto de tentativa de enquadramento pastoral para a conversão cristã, colocando protagonista do status social laico como exemplaridades de normas de condutas que coadunam ou não com os preceitos morais de Deus. Para efeito desta questão tomemos o cavaleiro como o visionário do Além, onde a Igreja buscou disciplinar as atividades guerreiras, tentando moldar para a sua esfera ideológica um modelo de cavaleiro que possuísse todas as virtudes cristãs. Então, esse protagonista poderia chamar mais atenção do público receptor/leitor, fora do âmbito dos visionários religiosos, pois não tratava mais de um monge, e sim de um leigo da nobreza que estava mais próximo da vivência dos que consumiam esse tipo de narrativa, certamente do círculo da nobreza.

É importante destacarmos que os testemunhos dos viajantes nas narrativas do Além se davam principalmente sobre a forma de visão ou na expressão latina *visio*. Por isso faz-se necessário delimitarmos este termo no campo da antropologia religiosa, devido as proximidades e múltiplas interpretações com outras modalidades de *corpus* textuais medievais que trazem a temática das viagens ao mundo dos mortos e nar-

ram as experiências do corpo e da almas de certos eleitos. Neste se encontra os sonhos, sob a forma de visão, “tornou-se nos séculos XII e XIII uma “experiência total” que envolve o corpo e a alma, o indivíduo, suas relações com a coletividade dos cristãos e suas chances de salvação” (LE GOFF, 2022, p. 525).

Deve-se distinguir, então, as categorias do uso deste termo em diferentes textos medievais, conforme citação:

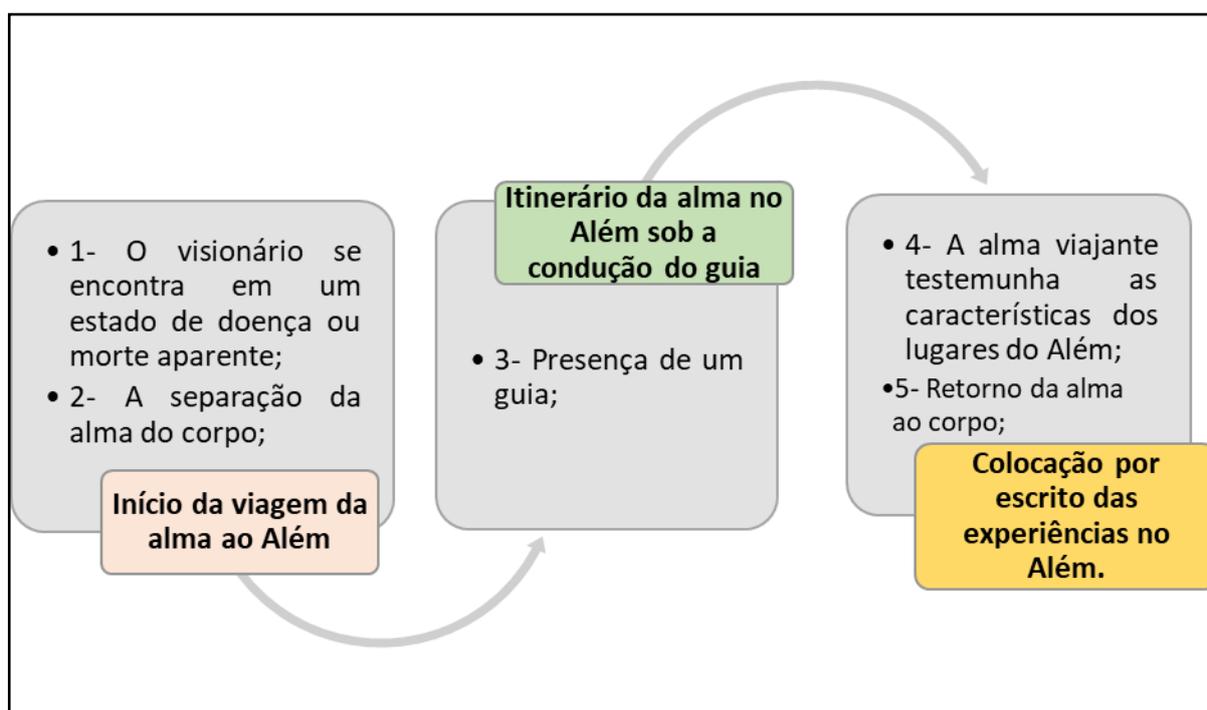
O termo latino *visio* (ou *revelatio*) é empregado, pelos autores medievais, para designar os textos muito diversos, no interior dentre do qual devemos distinguir ao menos três categorias: as visões místicas, os sonhos e as visões extáticas. Se nas duas primeiras caso a visão é um ato puramente pacífico e contemplativo, no último ele implica um processo bastante concreto e dinâmico: a do êxtase, quer dizer, da separação da alma do corpo. Uma separação que corresponde, por definição, a morte. A única diferença entre o êxtase e a morte é sua característica temporária: a alma do indivíduo é conduzido pelo seu anjo da guarda através dos lugares do Além, e no fim dessa viagem ele volta ao seu corpo e retorna a sua vida (CAVAGNA, 2005, p.51-52).

Uma outra forma de se estabelecer as diferenças semânticas do termo visão é recorrer

aos estados dos protagonistas visionários. Caracteriza-se como um sonho, se eles dormem e como uma aparição, se estão acordados e visão se a alma se separa do corpo para visitar algum lugar no outro mundo. De qualquer forma, mesmo com estes indícios, nem sempre são claramente definidas sendo mais importante pensar no que eles acreditavam ver ou ter visto e como isso operava na consciência dos medievos (AUBRUN, 1980, p.109-113).

A estrutura das narrativas de visões é determinante tanto para se compreender o momento em que se inicia a experiência do visionário no Além e, mais importante ainda, para a crença do imaginário escatológico ao contribuir com a percepção espacial no mundo dos mortos. No esquema da Figura 1, a seguir, detalhamos o esquema desses relatos presentes em praticamente em todos os textos deste gênero, exceto como já informamos algumas diferenças pontuais.

**Figura 1 – Estrutura das Narrativas de Visões ao Além**



Fonte: Autora (2024)

Legenda: A Figura 1, de autoria própria, foi confeccionado a partir das informações dos seguintes autores:

CAROZZI, (1994, p. 5); CAVAGNA, (2004, p. 2013; 208, p.28).

De acordo com esquema 1, as experiências dos protagonistas viajantes começa com a descrição de como se encontra o estado corporal dos

visionários antes da partida para o Além, ou seja, com: 1. Onde o visionário é acometido por uma doença ou uma morte aparente, topos que dará as

preliminares de partida deste mundo para os dos mortos. Após estes estados corporais dos viajantes, o vínculo do corpo e da alma torna-se mais tênue, iniciando o processo de separação da alma do corpo, conforme o item 2. Em seguida, o 3, inicia-se a viagem da alma ao Além, que terá como companhia um guia, cuja presença, é fundamental para a condução dos visionários aos lugares do *post-mortem*. E, por fim, o 5, a alma retorna voltando a se unir ao corpo para contar o que viu, pelos olhos da alma, principalmente relatar as ações experienciadas no mundo do Além que foram colocadas por escrito, para a uma leitura de meditação e conversão cristãs.

Convém mencionarmos, ainda, nessa estrutura das narrativas visionárias, na característica 2 sobre o processo de separação das almas no imaginário medieval que pode ocorrer de diferentes maneiras, “seja extraída por um anjo ou demônio ou partindo por conta própria, a alma sai pela porta da boca e se dirige para o outro mundo” (ZALESKI, 1987, p. 44). Em muitos casos, a literatura visionária menciona apenas que a alma sai do corpo do viajante por uma permissão de Deus, isto é, sem ter necessariamente um agente que possa “arrancá-la”.

Ainda no item 3 do esquema, respectivamente sobre a presença de guias que acompanham os protagonistas no Além, tão necessários tanto no mundo dos vivos quanto dos mortos, pois

as mensagens moralizantes das narrativas não deixam de enfatizar essa questão, são representados nas mais diversas categorias, sejam eles entes celestiais (anjos e arcanjos) ou sujeitos excepcionais, no caso os santos. Um dos guias mais citados nas visões é o arcanjo São Miguel, considerado o modelo de guardião e guia da alma. Também são numerosas as menções ao arcanjo Rafael, ambos tornaram-se os patronos dos viajantes no século XV (FAURE, 2022, p. 78), se inclui ainda a menção ao arcanjo Gabriel como guia das almas no Além. Em relação aos santos as referências muitas vezes São Paulo ou Pedro<sup>2</sup>.

É importante lembrar que não eram somente as almas dos visionários que viajavam para o Além, há exemplos de relatos de personagens que tinham experiências no pós-morte com o próprio corpo. O cavaleiro Owein, protagonista do Purgatório de São Patrício, voluntariamente inicia a sua viagem iniciática para o Além através de seu corpo. “Mas o típico viajante medieval para o céu e o inferno acha necessário primeiro descartar suas roupas mortais” (ZALESKI, 1987, p. 44). Neste sentido, diversas autoridades religiosas já confirmavam essa concepção do corpo ou da alma empreender um itinerário no mundo dos mortos:

[...] a possibilidade de uma viagem ao além - com ou sem o corpo - oferecida às pessoas excepcionais, por certo, mas destinadas a retomar em seguida, mesmo por pouco tempo, a vida terrestre habitual, viu

-se confirmada por autoridades numerosas e diversas – Hermas, Tertuliano, Lactânio, santo Agostinho, Prudêncio – e por texto de sucesso como a *Visio Pauli* (DELUMEAU, 2003, p.72).

Para terminar essa abordagem geral sobre os elementos que constituem as narrativas de Visões do Além, convém acrescentar que tais relatos, amplamente utilizadas pelos clérigos, tinham o propósito evidentes de influenciar os comportamentos religiosos dos fiéis e não fiéis e levá-los a um exame de consciência sobre os cuidados para com as suas almas e, assim, prover a salvação. Neste caso, se percebe a importância dos testemunhos dos visionários, que tinham a oportunidade de realizar a viagem, seja com o seu corpo ou com sua alma com o propósito na maioria dos casos de expiar os seus pecados, como experiências exemplares para o cuidado do corpo e da alma. Uma vez que cada ato praticado pelo corpo aqui embaixo tem a sua retribuição, para o bem ou para o mal, no Além.

## O PAPEL DAS DOENÇAS NOS RELATOS DE VISÕES DO ALÉM MEDIEVAL<sup>3</sup>

A doença na estrutura das Visões do Além Medieval constitui um fator importante para as experiências dos viajantes, pois ela representa o

meio pela qual o visionário vai estabelecer o seu primeiro contato com o mundo dos mortos. Embora exista outras formas de acesso, por sonhos ou êxtase, o acometimento do corpo por uma enfermidade parece ser a preferência da maioria dos redatores destes relatos. Como já mencionamos, é a doença que condiciona ao processo de separação da alma do viajante da sua habitação temporária, o corpo, antes da experiência no Além. É ela que vai levar o protagonista a um estado aparente de morte, isto porque não há um passamento em definitivo para o Além, mas um tempo simbólico de permanência do outro lado que pode variar a temporalidade, ou seja, pode “durar uma noite ("do pôr do sol ao canto do galo") ou três dias - a alma retorna para reanimar seu corpo sem vida” (ZALESKI, 1987, p. 44).

Assim, nos relatos ficam bem claros que o visionário apenas tem uma morte temporária, fato constatado tanto pelo tempo de permanência no Outro mundo e o seu retorno para este plano. Para além desses indícios são revelados outros elementos como a ênfase nos sinais de vida no corpo doente. Não por acaso, os redatores preocuparam-se em enumerar quais indicativos de vida continua visível sobre o corpo. O mais frequente é um leve sopro perceptível pelas narinas ou sentindo o peito, certo calor ou a coloração avermelhada do rosto do visionário, fenômenos que raramente são bem explicados nos textos (CAROZZI, 1994, p.571).

Então, podemos inferir que o visionário, de forma temporária, apenas adoece de morte, estado que permite a preparação para a viagem ao Além, tanto que os redatores insistem em apresentar aqueles elementos que ficam entre os sinais de vida e da morte para a confirmação de que o protagonista retornará a este plano, de preferência de forma regenerado, curado dos males de suas almas. Essa linha tênue entre a vida e a morte podem ser observadas através de outros indícios, para além do que já citamos anteriormente, respectivamente se tem a referência de movimentos corporais, a rigidez e a temperatura fria do corpo, dentre outros que atestam estas questões nas descrições das narrativas de Visões no Além Medieval. Dessa forma, percebe-se a preocupação dos relatos em lançar as provas que certificam que o protagonista não realizou a passagem definitiva, ao utilizar aqueles recursos atestando a presença dos sinais de vida sem deixar é claro de evidenciar os elementos que também o leva a experiência sintomática da morte.

Para a sociedade medieval, era possível esse fenômeno, pois o imaginário da morte aparente era recorrente desde “a Alta Idade Média, onde numerosos relatos de visões, sonhos e viagem ao além que fazem menção à situação de transição entre a alma e o corpo, a alma viajando enquanto o corpo permanece inerte, como se estivesse morto” (SCHMITT, 2007, p.307).

Aliás, no imaginário medieval, o corpo ao ser atingido por qualquer doença é uma prova visível de um descuido moral espiritual, e, principalmente, estar doente é ficar mais próxima da morte. E que fique claro essa associação de doença-morte traz esse viés, na medida em que o acometimento de uma enfermidade pode causar sofrimento e pode levar a uma morte indesejável pela Falta que compromete a imortalidade das almas no espaço do Paraíso no Além-Túmulo. Lembremos que a viagem das almas dos visionários, geralmente era mudar a sua condição de pecador, portanto, de uma falta moral que desagradava a Deus e o distanciava da felicidade eterna, conforme os discursos propagados pelos clérigos. Daí cumprirem um caminho no Além-Túmulo para a purificação da alma ou do corpo como forma de obter a salvação.

Desse modo, a função da doença é trazer o visionário para um estado de morte presumida na medida em que o fator patológico “permite evidenciar melhor o momento em que o corpo chega ao ponto de morrer, sem ir para o outro lado” (CAROZZI, 1994, p. 576). De um outro ponto vista, a evocação da enfermidade também tem um papel significativo para a discussão sobre a passagem entre os dois espaços onde se encontra o protagonista, ou seja, o aqui embaixo e o plano do além-túmulo. Pois é ela que permite transparecer, no campo textual, a separação da dimensão tanto em relação a espacialidade quanto da materialidade.

dade, na medida em que assume a função específica de ser o fator condicionante para a transição entre dois espaços e o estado do corpo e da alma: dos vivos (o corpo doente permanece inerte no plano terreno) e dos mortos (alma em viagem no Além).

Convém mencionarmos, outra particularidade presente nas ações e reações das personagens, se voltarmos a pensar na tópica das doenças como um elemento do arrebatamento das almas para o mundo dos mortos com o seu duplo sentido na crença medieval: como símbolo de pecado ou eleição. Para essa questão citamos aqui um exemplo de texto do gênero hagiográfico para compararmos com a do gênero de Viagem imaginária ao Além medieval, no que tange à experiência da categoria dos personagens nestas referências. Neste sentido, faremos uma breve menção quando a doença atinge um visionário santo, e é aqui que referenciamos principalmente os *corpus* textuais hagiográficos que possuem aproximações estruturais com as narrativas de Visões do Além, com os visionários leigos.

Achamos pertinente comentarmos sobre essa questão da tópica da doença que acomete o corpo destas duas categorias de visionários, religiosos e leigos, para verificarmos as interpretações singulares das enfermidades que estão presente em muitas produções de *Vitae Sanctorum*. E por que não da dupla função no imaginário medieval

sobre as funções das enfermidades que atingiam o corpo dos representantes de Deus aqui na terra e aqueles que precisavam curar as suas almas dos pecados para num futuro próximo ser o beneficiário das alegrias da morada eterna, o Paraíso Celeste.

Frequentemente nas *Vitae Sanctorum*, as enfermidades que acometem o protagonista, um santo, durante os últimos dias de sua vida, não tem a funcionalidade de expiar um pecado. Nesses textos hagiográficos a doença é uma tópica cristã, onde todos os personagens (santos) morrem acometidos por uma enfermidade, o que não se caracteriza um estado inesperado. Isto porque na crença cristã uma das recompensas dadas por Deus para estes eleitos é revelar através dos sinais da doença a proximidade do *transitus* e assim dar tempo para o santo se preparar melhor e não ser pego de surpresa quando chegar o momento da morte<sup>4</sup>.

O santo já fez as suas escolhas religiosas de vida cristã que deve ser visível e reconhecida perante a sociedade, o que já o projeta como um eleito no Além. Neste caso, a doença que acomete o seu corpo passa a ser um sinal físico, colocando em evidência a chegada do momento dele se preparar para a morte através de exercícios espirituais cristãos que fortalecem a sua fé e sua própria santidade. O sofrimento que a doença causa no seu corpo é a representação da sua última

provação neste mundo para a sua glória e ascensão como mártires de Deus, conforme a citação:

[...] a doença é um *topos* que também caracteriza uma série de *vitae sanctorum*. Muitas vezes, os relatos hagiográficos insistem na doença que atinge o protagonista nos últimos dias de sua vida. A enfermidade, neste caso, é uma espécie de sinal que convida o santo a se preparar para a morte. Durante seus últimos dias, ele adota uma série de comportamento piedoso: intensifica as orações, as leituras, a recepção dos sacramentos. Ele está constantemente cercado por seus irmãos e seus fiéis, aos quais transmite os últimos ensinamentos e as últimas bênçãos. O santo suporta estoicamente a doença; seu sofrimento representa a última de suas penitências, permite que ele seja assimilado a um mártir (CAVAGNA, 2004, p. 40).

Ainda nos relatos hagiográficos, a doença é precursora de um evento, pois com a morte iminente do santo todo o ritual se transforma em um acontecimento público dando lugar a uma organização de um cerimonial bem codificado. Afinal, novamente referenciando que as escolhas religiosas do santo “deve ser visível e reconhecível” (GAJANO, 2002, p.449) daí torna-se um evento público. Pelo contrário, a doença dos visionários provoca o isolamento, enfim, um acontecimento mais individual.

O arrebatamento extático do visionário aparece como um evento secreto e misterioso, enquanto a morte do santo sempre tem o caráter de uma cerimônia pública e solene (CAVAGNA, 2004, p. 40).

E da mesma forma, nos relatos de visões o protagonista mesmo acometido pela doença não tem aquela perspectiva de que é um sinal para a sua morte eminente, mas como já informamos, a enfermidade aqui é uma tópica para o passamento temporário no mundo dos mortos, com objetivos de uma viagem penitencial para a purificação do corpo e da alma.

No esquema da Figura 2, resumimos nos dois gêneros textuais, Hagiografia e Visões do Além, a função das doenças nas categorias de personagens visionários com suas respectivas experiências na passagem para o mundo do Além.

Está claro, como observamos no esquema da Figura 2, as especificidades da tópica da doença nas duas modalidades de gênero textuais. No mais, evidencia-se que a enfermidade vai ser um elemento essencial para a passagem dos protagonistas ao mundo do Além, seja um *transitus* definitivo quando se trata da morte propriamente dita de um protagonista já eleito, o santo, ou um *transitus* temporário com personagens visionários, religiosos e leigos, cujo caráter é de uma experiência de quase morte.

Figura 2 – Função das doenças nas Categorias de visionários na Idade Média



Fonte: Autora (2024)

Enquanto a doença é um signo da última penitência de um eleito de Deus que tem o privilégio divino de prepara-se para a morte definitiva, no caso os santos, tendo em vista, que inicialmente, um dos maiores medos dos medievos era morrer sem ter se preparado para o trespasse. Neste sentido, “a grande tragédia não era morrer, mas morrer inesperadamente, sem ter confessado, recebido os sacramentos, feitos as doações e esmolas, estabelecido o testamento” (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 137). Por outro, a doença é o indício visível de um corpo e de uma alma que precisa expiar as suas faltas para com os ritos cristãos

e, portanto, ela dar a abertura para o *transitus* temporário da alma do visionário no Além, cujo objetivo é purificar-se para a sua redenção. E, após, a experiência é necessário contar, oralmente ou por escrito, todas as vicissitudes das ações de um pecador e de um eleito no pós-morte as quais estão diretamente relacionadas com as condutas comportamentais em vida.

Convém agora identificarmos os tipos de doenças que atormenta os visionários do Além em um conjunto de narrativas selecionadas para o levantamento da natureza das enfermidades que acometem o corpo e condiciona a partida da alma

para o mundo dos mortos. No entanto, informamos que nem todos os relatos têm a preocupação em revelar a patologia que atinge o visionário e tampouco a sua descrição ou evolução no corpo, ficando na maioria das vezes apenas no nível sintomático. Em um bom número de narrativas, o redator simplesmente cita que o personagem viajante está doente, e logo em seguida descreve as ações das experiências vividas por ele no mundo dos mortos, finalizando com a volta da alma ao corpo. Para efeito de exemplificação, citamos um desses casos das narrativas de Visões, contadas pelo eremita espanhol Valério de Bierzo, por volta de 675-680, que conta com três narrativas, uma das quais é a Visão de Máximo. Nesta visão mostra o personagem central sendo atingido por uma doença muito grave, na qual não é especificada, para em seguida a sua alma elevar-se temporariamente para o Além, como podemos observar a seguir:

Nessa mesma época ocorreu que, **acometido por uma grave moléstia corporal**, Máximo veio a falecer com a piora da doença, mas retornou ao corpo depois de muitas horas. E assim, ao recobrar as forças, contava-me em detalhe: ‘Logo que saí de meu corpo, fui recebido por um anjo de luz, cuja beleza não sou capaz de comparar [a nada] [...] (DÍAZ y DÍAZ, 1985, p.44) (Grifos nossos)<sup>5</sup>.

Outro caso de exemplo de narrativa que omite o tipo de doença é a *Visão de Drythelm*, de autoria de Beda (c. 673-735), conforme o relato:

“Em certa região da Nortúmbria, chamada Cunningham, havia um páter-famílias, que levava uma vida religiosa com os seus. **Acometido por uma doença**, ficou entre a vida e a morte à medida que a moléstia se agravava, vindo a falecer ao cair da noite. Ressuscitou, porém, durante a aurora e, sentando-se de súbito, fez com que todos que choravam ao redor do cadáver saíssem correndo tomados de pavor. Sua esposa, que mais o amava, foi a única a permanecer, embora tremendo e transtornada. Ele então a consolou com estas palavras: ‘Não tenha medo, pois de fato me levantei da morte que me prendia, sendo-me permitido viver outra vez junto aos homens. Dito isso, devo viver daqui em diante não como costumava, mas de um modo muito diverso’ (COLGRAVE; MYNORS, 1985, p.44) (Grifos nossos)<sup>6</sup>.

Como podemos observar Drythelm é atingido por uma doença não identificada que marca a separação da alma do corpo dando início ao processo da sua morte temporária, que começa a noite e prolonga-se até o amanhecer, quando a sua alma se junta novamente ao corpo como uma oportunidade, dada por Deus, para retornar a sua vida aqui no plano terreno de forma a reparar as

suas faltas.

Então, nestes dois exemplos observamos de fato que a doença existe, ou melhor, é mencionada na estrutura das visões, cumprindo a sua função de ser o elemento da experiência da morte temporária. Mas, como já informamos, existe esta singularidade de omitir o tipo de enfermidade que acomete o corpo dos personagens visionários, pois tanto na Visão de Máximo quanto na *Visão de Drythelm* se revela mais o nível sintomático, ou seja, como uma moléstia grave que coloca o corpo em sofrimento.

A partir deste momento, evoquemos o conjunto de narrativas de Visões do Além na qual a doença que causa a partida do visionário ao mundo dos mortos é nomeada, pois nestes casos os redatores deixam em evidência as enfermidades que possibilitaram a partida da alma para a viagem ao Além, conforme o Quadro 1.

Quadro 1 – Identificação das doenças nas Visões do Além Medieval

Tipo de Doença	Narrativas de Visões do Além
Febre	<i>Visão de Baronto</i>
Sistema digestivo	<i>Visão de Wetti</i>
Paralisia	<i>Visão de Gottschalk</i>
Coma	<i>Visão de Alberico de Settefrati</i>

Fonte: Autora (2024)

De acordo com o Quadro 1, observamos que os principais tipos de doenças que afligem os

corpos das personagens viajantes antes da partida de suas almas para o mundo do Além são a febre, doenças que envolve o sistema digestivo, a paralisia e o coma. Tais enfermidades estão associadas a um discurso religioso cristão que causam uma desordem espiritual ocasionada tanto pela vida comportamental praticada pelos corpos ao consentir e acatar as tentações dos seres do mal (demônios e diabos) quanto para as provações e fortalecimento da fé, pois a salvação é também alcançada pelo sofrimento a exemplo do modo de vida dos monges. Neste sentido que destacamos, de forma geral, o contexto de cada doença que leva a morte temporária das personagens nestas Visões selecionadas, atentando na medida do possível estas inferências quanto a sua função nas estruturas da narrativa e, principalmente como um topos nos discursos morais cristãos.

A febre é a doença que se encontra mencionada em uma das narrativas mais antigas de viagens ao Além medieval, a *Visão de Baronto*, monge que viveu no século VII, mas os manuscritos são posteriores (LUCEY-ROPER, 2000). O protagonista viajante, Baronto, era um nobre senhor que viveu uma trajetória de vida pecaminosa e depois se torna monge. A história da sua experiência no Além se inicia como seu corpo padecendo de febre após o ofício divino, isto é o canto da matina. De acordo com o relato: “Certo irmão de origem nobre chamado Baronto ordenou-se monge, tendo

sido há pouco um converso. Quando terminara devotamente o ofício matutino a Deus na igreja com seus irmãos, retornou de imediato ao leito e, tomado por uma febre repentina, foi levado à morte [...]” (VB, 1910, p.)<sup>7</sup>.

Depois de ser acometido pela febre, ele pede ao seu filho que faça vir um diácono, que logo encontra Baronto se contorcendo, gesticulando para sua garganta, sendo, portanto, privado da fala, o que leva o religioso a interpretar esse frenesi como uma incursão de espíritos malignos. O diácono então faz o sinal da cruz, ora, e borrifa água benta, a fim de afastar os maus espíritos. A seguir, a comunidade se reúne em torno da cama de Baronto e percebe que ele não se move mais, isto é, se encontrava em estado de letargia. Neste momento, a sua alma já havia sido provisoriamente separada do corpo e se elevado para o Além. Portanto, é a partir do sintoma da febre sofrida pelo doente visionário Baronto que se inicia a narrativa da jornada ao Outro Mundo, pois a alma desse personagem é arrebatada para o Céu e o Inferno. Além disso, podemos perceber que os espíritos malignos que arrebataram a alma, segundo a concepção da narrativa, estão associados aos pecados cometidos por Baronto em vida.

Com relação ao tema da doença e morte, o que podemos inferir a partir deste resumo inicial do relato, é a falta da preocupação dos redatores em descrever a evolução do ataque de febre que

acometera o corpo do personagem, evidenciando apenas o nível informativo ou sintomático que leva ao processo de separação da alma do corpo e da dimensão espaço-material.

Buscaremos aqui observar as relações das doenças em alguns relatos visionários, que circularam entre os séculos VII e XV, com os discursos das crenças cristãs sobre pecados ou seres diabólicos. É o caso da já citada *Visão de Baronto*, que nos permite discorrer sobre essa questão, ao atentarmos para a relação da doença e sua relação com os espíritos malignos. Observamos que diante das manifestações sintomáticas sofridas por Baronto, tais como, se contorcer, apontar para a sua garganta e a privação da fala logo é interpretada pelo diácono como uma intervenção do Maligno. Nesta passagem, há um exemplo clássico da crença medieval que responsabiliza esse ser por todas as catástrofes do mundo, dentre as quais as próprias doenças que atingiam os homens e as mulheres, como um artifício diabólico. Aliás a própria ideia de doença neste período histórico está associada as possessões demoníacas, levando-se em considerações as interpretações das enfermidades em um viés religioso. Desse modo:

A interpretação religiosa tem portanto uma função abrangente e fundadora. Ela explica a origem da doença e faz disso um sinal. A origem da doença é referida a uma intencionalidade e a um poder sobrenatural atribuído consoante o caso a Deus

(seguindo o modelo bíblico das provações sofridas por Jó) ao diabo ou aos santos (SCHMITT, 2018, p. 288-289).

O relato da *Visão de Baronto* se situa na denominada Alta Idade Média, “onde o diabo podia insinuar-se no corpo dos homens, ‘possuí-los’ e lhes fazer perder toda a sua vontade própria. É por isso que o ritual de exorcismo, pelo qual a Igreja libera os possuídos adquire grande importância” particularmente nesse período. (BASCHET, 2022, p. 383). Não por acaso, as recorrentes instruções teológicas que enumeravam manifestações indicativas de possessão diabólica, para além das já assinaladas na Sagrada Escritura. O próprio visionário Baronto apresenta os sinais de caso de possessão indicados no texto bíblico, como a mudez e a gesticulação excessiva. Porém, não está claro, se este sofrimento havia sido por sua doença, pelas faltas morais que o tornavam suscetível a ataques demoníacos, ou pelo caráter intrinsecamente violento da morte. (AMAT, 1985, p.46).

Na *Visão de Wetti*, cuja primeira versão é datada em 824 e foi escrita em latim por Heito, o Hiato, monge e posteriormente o bispo de Basiléia na Suíça. A *Visão* narra a história de Wetti, um monge, que segundo o relato levou um vida monástica mediana no monastério de Reicheneau. A sua enfermidade relacionada aos problemas no sistema digestivo se inicia na cela monacal quando se dá início a sua visão e em seguida a sua morte.

Os sintomas patológicos digestivos sentidos por Wetti é desenvolvida a partir do momento em que ele se reúne no refeitório do monastério para jantar com os seus irmãos monges. Neste momento, acaba sentindo dores terríveis, ocorridas nas primeiras horas da noite. A partir deste acontecimento não consegue mais se alimentar devido às dificuldades digestivas, como a indigestão e náuseas intensas que duram dias até a chegada da sua morte temporária, momento quando tem a sua primeira visão do Além. Assim como em outras narrativas, não se observa nesta visão a preocupação dos redatores em descrever a evolução da doença como em um tratado medicinal, mas sem dúvida, se assim podemos inferir, em associá-la à causa que vai permitir a morte aparente e o início da viagem da alma no pós-morte. (CAROZZI, 1994, p.324-346).

Ainda nesta narrativa, cabe destacar a referência a doença da peste, embora esta não seja uma enfermidade que acometeu o visionário, mas é importante para observamos como a menção a esta reforça os discursos religiosos sobre os males que acometem o corpo estão relacionadas aos pecados. Assim, Wetti pergunta ao seu anjo-guia do porquê de um número tão grande de pessoas morrerem de surto da peste. Tendo como resposta que isso se deve a punição destinado as pessoas pecadoras que cometeram um grande número de pecados no mundo. E, por isso, é um

sinal anunciado por Deus que revela a rápida aproximação do fim do mundo. (Apud, GARDINER, 1989, p. 77).

No caso propriamente da *Visão de Gottschalk* (c. 1190), a doença sofrida pelo personagem é caracterizada como uma doença da paralisia, que é antecedida pelo estado febril (forte febre) e logo a seguir ficou inconsciente (HIGUET, 2015, p.280), em um estado de quase-morte devido à privação dos seus sentidos ao perder a voz, à falta de sinais do seu pulso como se praticamente estivesse sem vida, enfim uma perda de movimentos vitais. À exceção da preocupação de redatores mostrarem que ainda pertencia a este mundo, havia o sinal de sua boca agitada com “movimentos convulsivos” (CAROZZI, 1994, p.506). Após a perda dos movimentos corporais, Gottschalk cessou a sua fala e não conseguiu comer durante cinco semanas. Todos estes elementos como indicadores das circunstâncias da partida da sua alma para a viagem ao Além.

Por sua vez, Alberico de Settefrati na *Visão de Alberico* (século XII) tem a sua visão condicionada a partir de um coma, pois permaneceu inconsciente por nove dias e nove noites quando tinha apenas dez anos de idade, período durante o qual visitou os lugares do Inferno e do Paraíso no mundo do *post-mortem*. O relato foi transcrito pelo monge Guido, que vivia na Abadia de Monte Cassino, na Itália. O texto foi submetido, posteriormen-

te, a várias correções, inclusive por parte do próprio Alberico com a ajuda de Pietro diácono. Novamente, temos aqui outra narrativa que não detalha as circunstâncias daquela enfermidade, cabendo ao redator apenas citá-la dando pouca ênfase as causas que levaram o visionário ao coma<sup>8</sup>.

Ao citar a progressão das doenças nos relatos de Visões do Além, há casos em que esta é simplesmente comunicada sem podermos conhecer a sua natureza ou evolução e, ainda, às vezes o tipo de enfermidade é raramente precisa (CAROZZI, 1994, p. 568). É o caso da Visão de Alberico, onde podemos observar que se faz a menção a doença do coma, mas sem nenhuma preocupação do redator em detalhar as origens dos sintomas, dentre outros elementos, levando-nos a inferir que a preocupação estava mais voltada para a indicação de como a alma do visionário chega no Outro Mundo.

Nessas duas últimas visões, a *Visão de Gottschalk* e a de Alberico de *Settefrati* em específico, vimos que a paralisia e o coma, são doenças que podemos dizer que apresentam elementos sintomáticos parecidos, ao menos nas descrições das narrativas. Estas estão associadas a um outro tipo de doença bem tradicional nos relatos de viagens antigas, ou seja, nas viagens de tradição greco-latinas: a catalepsia, doença que não é raro estar presente nas estruturas de visões medievais.

Jacqueline Amat nos lembra do significado do coma cataléptico como o elemento iniciador das viagens ao mundo dos mortos e, principalmente da experiência da separação entre a alma e o corpo:

A visão se reconecta com a tradição greco-latina dos comas catalépticos, durante os quais a alma de um ser, suspensa entre a vida e a morte, viajava para o Além. Tais experiências eram geralmente citadas como evidência da imortalidade da alma e até mesmo foram tão longe, ao que parece para provocá-la [...] (AMAT, 19 85, p.375).

Diante do exposto, percebe-se o quanto a função das doenças nas experiências visionárias dos viajantes, cumpre um papel essencial no discurso religioso cristão sobre o Aqui e o Além. Assumindo, desta forma, uma dupla função no que se refere a sua menção na estrutura daquelas narrativas. Primeiro, está claro que a enfermidade é o elemento essencial para a separação da alma do corpo do visionário, pois é esse estado de enfermidade que permite ao viajante se preparar para a entrada da sua alma no mundo dos mortos. Tendo em vista que esse corpo pode estar acometido de doenças devido ao pecado, conforme foram dados vários indícios nos relatos selecionados aqui, ou simplesmente um acometimento para uma primeira provação para o caminho da salvação. E segundo, não podemos deixar de notar o quanto a doença é essencial para delimitar as fronteiras en-

tre o mundo material, a dos vivos, e o mundo espiritual, a dos mortos. Isto porque há um corpo, inerte, que ainda possui as funções vitais e continua sofrendo da doença aqui na Terra, é justamente esse processo que permite, ao menos distinguir, essas duas dimensões, na medida em que a ação da alma viajando no Além está condicionada à morte aparente do corpo devido ao acometimento da enfermidade.

## CONCLUSÃO

Nos textos aqui selecionados para a análise da função da doença nas Visões do Além Medieval, observamos que esta é um *topos* importante nas suas múltiplas interpretações nos discursos morais cristãos. Haja visto que o corpo doente perpassa, de certa forma, por uma ambiguidade na interpretação religiosa, ou seja, ora como sinônimo de pecado quando há uma quebra de aliança com Deus, ora como um sinal de eleição quando a manifestação da enfermidade é uma provação para o cristão, principalmente para os santos, pois reforça a fé e, mais do que isso, garante a união, a ordem divina.

No período medieval, a concepção de qualquer manifestação de uma enfermidade corporal é uma reação do estado da alma, seja esta para o bem ou para o mal, de acordo com a ótica cristã. Neste sentido, não havia nenhuma doença

ou indisposição do corpo, ao menos no imaginário medieval, que não estivesse imbricada com as relações entre o aqui e o Além. Tanto que ao analisarmos a tópica da doença nas estruturas das narrativas de Visões, vemos o quanto esses relatos reforçam os discursos cristãos sobre a doença como uma questão tanto do corpo quanto da alma ao ser um elemento que interfere diretamente na salvação.

Embora, nem sempre se tenha uma descrição clara dos sintomas que acometem o visionário ou até mesmo a própria identificação da natureza da doença, esta é essencial para caracterizar que o protagonista precisa purificar a sua alma à custa de uma viagem no itinerário do mundo dos mortos. Além do mais, sem dúvida a enfermidade do viajante é o elemento essencial tanto para a separação da alma do corpo quanto para a condição da sua morte aparente. Para além destas observações nós não podemos deixar de fazer aqui, mais uma vez, a menção que temos apontados neste texto sobre a doença-pecado tendo como foco exatamente os protagonistas da visão.

Como vimos, em algumas narrativas selecionadas aqui o visionário tem uma característica particular, ou seja, de ser um pecador, então, podemos afirmar que estas como instrumento didático para os ensinamentos morais cristãos, não deixou de reforçar os discursos religioso sobre os males que afligem o corpo é um sinal perceptível

de uma alma doente de pecado. Não por acaso que os redatores frisam as condutas morais dos visionários, pois a doença física que mantém os corpos destes inerte, com a aparência de morte, mas sentindo todo o sofrimento da enfermidade, sem dúvida adiciona a um sentimento de culpabilidade. Questão esta que deixo como provocação para análises futuras desta autora e dos leitores.

## REFERÊNCIAS

### Fontes Primárias

**Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

COLGRAVE, Bertram; MYNORS, R. A. B. (eds.), *Bede's Ecclesiastical History of the English People*. Oxford, Clarendon Press, 1969.

DÍAZ y DÍAZ, Manuel C. (ed.). **Visiones del Más Allá en Galicia durante la Alta Edad Media**. Santiago de Compostela, Bibliófilos Gallegos, 1985.

LEVISON, W. (ed.), *Visio Baronti monachi Longoretensis*. In: **MGH SS rer. Merov. Hannoverae**: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1910.

### Referências Gerais

AMAT, Jacqueline. *Songes et visions. L'au-delà dans le littérature Latine Tardive*. Paris: Études Augustiniennes, 1985.

AUBRUN, Michel. Caractères et portée religieuse et sociale des "Visiones" en Occident du VIe au XIe siècle. In: **Cahiers de civilisation médiévale**. 23e année (n° 90), Avril-juin 1980. p.109-130. Disponível em: <http://www.persee.fr/web/revues/>

[home/prescript/article/ccmed\\_00079731\\_1980\\_num\\_23\\_90\\_2137](https://home/prescript/article/ccmed_00079731_1980_num_23_90_2137). Acesso em: 6 mar. 2024.

BASCHET, Jérôme. **A Civilização Feudal: do ano mil à colonização da América**. São Paulo: Ed. Globo, 2006.

BASTOS, Mário Jorge da Motta. **O poder nos tempos da peste**. Niterói: EDUFF, 2009.

CAROZZI, Claude. **Le Voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (Ve-XIIIe siècle)**. Rome: École Française de Rome, 1994. (Publications de l'École française de Rome, 189). Disponível em: [www.persee.fr/doc/efr\\_0000-0000\\_1994\\_ths\\_189\\_1](http://www.persee.fr/doc/efr_0000-0000_1994_ths_189_1). Acesso em: 10.mar. 2024.

CARVAJAL GONZÁLEZ, Helena. "San Sebastián, mártir y protector contra la Peste". **Revista Digital de Iconografía Medieval**, VII, 13 (2015), pp. 55-65. Disponível em: [https://www.ucm.es/data/cont/docs/621-2015-06-03-San\\_Sebasti%C3%A1n.pdf](https://www.ucm.es/data/cont/docs/621-2015-06-03-San_Sebasti%C3%A1n.pdf). Acesso em: 7 mar. 2024.

CAVAGNA, Mattia. *La "Visione di Tungdal" e la Scoperta dell'Inferno*. In: **Studi Celtici**, 2004. Disponível em: [http://www2.lingue.unibo.it/studi%20celtici/Articolo\\_9\\_%28Cavagna%29.pdf](http://www2.lingue.unibo.it/studi%20celtici/Articolo_9_%28Cavagna%29.pdf). Acesso em: 10 mar. 2024.

CAVAGNA, Mattia. La maladie dans les récits visionnaires médiévaux. In: *La maladie et la mort au Moyen Âge. Actes du Colloque de Amiens*, Press du Centre d'Études Médiévales, Université de Picardie, 2004, p. 36-45.

CAVAGNA, Matias. Les Visions de l'au-déjà et l'image de la mort, La mort écrite. **Rites et rhétoriques du trépas au Moyen Âge**, éd. Estelle Doudet, Paris, Presses Universitaires de Paris-Sorbonne (Cultures et civilisations médiévales, n° 30), 2005, p. 51-70.

CONFORTI, Maria. Corpo, saúde e doença no cristianismo. In: **Idade Média: bárbaros, cristãos e muçulmanos, v.1**. ECO, Umberto (org.). Lisboa: Editor Dom Quixote, 2016 p. 361-365.

CAVAGNA, M.; NÁPOLI, T. A. *A Visão de Drithelm entre história, teologia e hermenêutica*. **Rónai. Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios**, V.9, p.58-88, 2021. Disponível em: [https://www.academia.edu/66208542/A\\_Vis%C3%A3o\\_de\\_Drythelm\\_entre\\_hist%C3%B3ria\\_teologia\\_e\\_hermen%C3%A1utica](https://www.academia.edu/66208542/A_Vis%C3%A3o_de_Drythelm_entre_hist%C3%B3ria_teologia_e_hermen%C3%A1utica). Acesso em: 10 mar 2024.

CONTRERAS MAS, Antônio. Enfermedades y santos protectores em Mallorca Medieval. Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana: **Revista d'Estudis Històrics**, ISSN 0212-7458, N.º. 63, 2007, pág. 41-62. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2701496>. Acesso em: 10 mar 2024.

DELUMEAU, Jean. **O que sobrou do Paraíso?** São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

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

ENTRALGO, Lain P. **Enfermedad y Pecado**. Barcelona: Ediciones, Toray, 1961. Disponível em: <https://www.cervantesvirtual.com/obra/enfermedad-y-pecado-924438/>. Acesso em: 5 mar 2024.

FAURE, Philippe. Anjo. In: **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, vol. I, 2002, p. 69-81.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A Idade Média: Nascimento do Ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

GAJANO, Sofia Boesch. Santidade. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, vol. II, 2002, p. 449-463.

GARDINER, Eileen. **Visions of heaven and hell before Dante**. Nova York: Italica, 1989.

HIGUET, Etienne A. *A Visão de Godeschalkus/Gottschalk*. In: NOGUEIRA, Paulo A. de S. (org.). **O Imaginário do Além-Túmulo na Apocalíptica e na Literatura Visionária Medieval**. S. Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2015, p. 267-300.

LE GOFF, Jaques (Org.). **As doenças têm história**. Lisboa: Terramar, 1985.

LE GOFF, Jacques. **O imaginário Medieval**. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

LE GOFF, Jacques. Sonho. In: **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, vol. II, 2002, p. 511-529.

LE GOFF, Jacques; Truong, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LEDDA, Giuseppe. A literatura visionária e a representação do Além. In: **Idade Média: bárbaros, cristãos e muçulmanos**, v.1. ECO, Umberto (org.). Lisboa: Editor Dom Quixote, 2016, p. 520- 523.

LUCEY-ROPER, Michelle, **The Visio Baronti and its Early Medieval Context**. 368 f. Tese de Doutorado. University of Oxford, 2000. Disponível em: <https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:955edffb-dab7-4cb7-8810-6e719b02231f>. Acesso em: 4 mar. 2024.

OLIVEIRA, Solange Pereira. Doenças e Morte nas Narrativas do Além Medieval. **Revista Brathair (2)**, 2022, p. 236. Disponível em: <https://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair>. Acesso em: 10 mar. 2024.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editos, 1993.

ROMANO, Ruggiero (dir.). **Religião-Rito. Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994.

SIGAL, Pierre-André. La mort des saints dans les Vies et les procès de canonisation du Midi de la France (XIe-XIVe siècle). In: **La mort et l'au-delà en France méridionale (XIIe-XVe siècle)**. Toulouse : Éditions Privat, 1998. pp. 17-40. (Cahiers de Fanjeaux, 33). Disponível em: [www.persee.fr/doc/cafan\\_0575-061x\\_1998\\_act\\_33\\_1\\_1694](http://www.persee.fr/doc/cafan_0575-061x_1998_act_33_1_1694). Acesso em: 5 mar. 2024.

SCHMITT, Jean-Claude. **O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo: Ensaios de antropologia Medieval**, Petrópolis, RJ, Vozes, 2018.

SCHMITT, Jean-Claude. **O corpo das imagens: ensaios sobre a cultura visual na Idade Média**. Bauru, SP: EDUSC, 2007.

ZIERER, Adriana; OLIVEIRA, Solange Pereira. As Doenças nas Visões do Além Medieval. In: RODRÍGUES, G. F. [et. al] (Org.). **Salud y enfermedad em la Edad Media – 1ª ed.** – Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata. Centro de Estudios e Investigaciones de las Culturas Antigua e Medieval del Departamento de Humanidades de la Universidad Nacional del sur y la Sociedad Española de Estudios Medievales, 2022, p. 47-82.

## NOTAS

<sup>1</sup>Para mais informações sobre o papel de São Roque como santo protetor da peste cf. BASTOS, 2009, p. 67-68.

<sup>2</sup>Para mais informações sobre os santos como guia da alma nos relatos visionários do Além, cf. LE GOFF, Jacques, 1994, p.132.

<sup>3</sup>Esta parte do artigo retoma alguns elementos já produzidos, em capítulo de livro, sobre as doenças nas Visões do Além Medieval. Ampliamos aqui as discussões com base em novas leituras bibliográficas e aprofundamento da pesquisa sobre o tema proposto. Para mais informações Cf. ZIERER; OLIVEIRA, 2022, p. 47-82.

<sup>4</sup>Cf. SIGAL (1998, p.17-40).

<sup>5</sup>Prouenit ut eodem tempore graui inualescente egritudine corporali molestia percussus moreretur, et post multo orarum spatio iterum reuerteretur in corpore. Sic denique pristinam recipiens salutem mici per ordinem referebat: “statimque – inquit – ut egressus sum e corpore, susceptus sum ab angelo lucis cuius pulcritudinis conparationem non ualeo enarrare [...]. A tradução dessa e das demais fontes latinas do presente artigo nos foram gentilmente disponibilizadas por Tiago Augusto Nápoli (DLCV – USP).

<sup>6</sup>Erat ergo pater familias in regione Nordanhymbrorum quae uocatur Incuneningum, religiosam cum domu sua gerens uitam. Qui infirmitate corporis tactus, et hac crescente per dies ad extrema perductus, primo tempore noctis defunctus est, sed diluculo reuiuescens ac repente residens, omnes qui corpori flentes adsederant timore inmenso percussos in fugam conuertit; uxor tantum, quae amplius amabat, quamuis multum tremens et pauida remansit. Quam ille consolatus “Noli” inquit “timere, quia iam uere surrexi a morte qua tenebar, et apud homines sum iterum uiuere per-

missus; non tamen ea mihi, qua ante consueram, conuersatione sed multum dissimili ex hoc tempore uiuendum est”. Cf. MATTIA; NÁPOLI (2021, p. 58-88).

<sup>7</sup>“Frater quidam nobilis progeniae, Barontus nomen, nuper conuersus peruenit ad monachatus ordinem. Qui cum matutinis laudibus Deo reddisset in ecclesia cum fratribus deuote, mox ut ad lectum suum rediit, repente febre correptus, ad extremum funere deductus.” LEVISON (1910, p. 377).

<sup>8</sup>Cf. LE GOFF (1995, p. 222).