

OS OUTROS NA IDADE MÉDIA – FANTASMAS E REVENANTS

MARTA MIRIAM RAMOS DIAS*

Resumo: Os relatos de aparições de fantasmas e de testemunhos das viagens além-túmulo de *revenants* são uma constante na literatura da Idade Média entre os séculos XII e XV. Esses eventos foram registados essencialmente em escritos de carácter moralizante – os *exempla* – de forma a incitar os fiéis a reger-se por uma conduta estabelecida pela Igreja mas, sobretudo, como meio de afirmação de um terceiro local de permanência no Além: o Purgatório.

Este artigo pretende definir e distinguir os conceitos de fantasma e de *revenant*, elencar as principais obras acerca destas temáticas e os *exempla* nas quais se alicerçaram, e expor de que forma contribuíram para subsanciar a crença no Purgatório.

Palavras-chave: fantasma; *revenant*; purgatório; *exempla*.

Abstract: The reports of ghost's apparitions and testimonies of beyond-the-grave journeys of the *revenants* were constant between the 12th and the 15th centuries in the literature of the Middle Ages. Those events were recorded essentially in scripts of moralizing character – the *exempla* – not only to impel Christians to abide to a conduct imposed by the Holy Church, but mainly as a means to establish a third place of permanence in the afterlife: Purgatory.

This article's intent is to define and distinguish the concepts of ghost and *revenant*, to list the main works about these thematic and the *exempla* in which they lay upon and to explain in which way they contributed to substantiate the belief in Purgatory.

Keywords: ghost; *revenant*; purgatory; *exempla*.

A revisão analítica da historiografia da morte na Idade Média, desenvolvida ao longo do século XX e inícios do século XXI, permitiu notar que não existe em Portugal um estudo incisivo acerca de relatos da aparição de fantasmas e das *viagens* de *revenants*. Estes últimos são indivíduos que permanecem mortos durante um breve período e voltam à vida para que possam relatar aos demais fiéis as experiências pelas quais passaram ou às quais assistiram.

No panorama internacional, podemos destacar um número limitado de obras que abordam um ou outro destes assuntos sob uma determinada perspectiva, mas que raramente se dedicaram a eles extensivamente: os *revenants* foram um dos tópicos incluídos por Jean Delumeau numa obra sobre os medos no Ocidente medieval¹ e Jacques Le Goff observou a sua presença na literatura do século XI².

A obra *Les revenants: les vivants et les morts dans la société médiévale*³ desenvolve a temática dos fantasmas com bastante profundidade. Jean-Claude Schmitt caracteriza a

* CITCEM – tramadias@gmail.com.

¹ DELUMEAU, 1979: 75-87.

² LE GOFF, 1981: 241-246.

³ SCHMITT, 1994: 15-250.

evolução da história dos fantasmas abordando uma repulsa inicial por parte dos vivos, a aparição dos fantasmas em sonhos e visões, o aumento de relatos (através das visões dos clérigos mendicantes) e o seu respectivo registo na Idade Média. O autor apresenta diversos exemplos de aparições e ainda caracteriza *fisicamente* a imagem do fantasma.

Outra obra de excepção e de particular interesse acerca deste tema é de Claude Lecouteux, *Fantômes et revenants au Moyen Âge*⁴. O autor colmatou uma lacuna que existia acerca deste assunto até então. Apesar de se ter focado em exemplos de tradição escandinava e germânica, Lecouteux recorreu às mais recentes obras que abordavam de alguma forma o assunto, à literatura latina medieval, aos *exempla* usados nos sermões e a tradições etnológicas posteriores ao século XIX, com o intuito de entender práticas funerárias anteriores. A obra articula-se em quatro partes. A primeira, sobre conceitos relativos aos mortos na Antiguidade Romana e no Cristianismo medieval, refere algumas práticas funerárias nas quais se denota a existência do medo dos mortos. Na segunda parte, o autor explora o conceito de *revenant* e distingue o que considera serem verdadeiros e falsos *revenants*. Na terceira parte, clarifica as condições precisas em que surgem os *revenants*. Na última parte, Lecouteux escreve acerca da persistência de crenças e práticas na etnologia contemporânea⁵.

Noutras obras, podemos ler breves ideias acerca destas identidades, mas que não clarificam a diferença que existe entre ambos: fantasmas e *revenants*. Notamos esta imiscuição dos conceitos numa obra de Danièle Alexandre-Bidon, que atribui características dos *revenants* aos fantasmas, caracterizando-os como seres corpóreos, mas sobretudo ao utilizar o termo *revenant* para mencionar a aparição de fantasmas aos vivos⁶.

Parece-nos que esta ambiguidade entre os conceitos de fantasma e *revenant* se deve ao facto de a historiografia francesa utilizar o verbo *revenir* (voltar, regressar) quando se refere ao retorno de fantasmas e de *revenants*. A consequente interpretação dessas obras, por outros autores, em que se utiliza o termo *revenant* para as duas manifestações paranormais, desvirtuou ainda mais o verdadeiro significado de cada um desses fenómenos. Paulino Rodríguez Barral optou por substituir *fantasmas* por *aparecidos*, anulando, deste modo, a indecisão na utilização das palavras e focando-se essencialmente na importância dos relatos daqueles que *habitavam* no Além⁷. Para este autor, o *aparecido* é o principal aliado do pregador porque vem corroborar a autenticidade dos relatos acerca do Além. Rodríguez Barral não adoptou uma terminologia específica para os *revenants*, referindo-se a eles como «algunos mortales» a quem foi concedida a oportunidade de «visitar el más allá para poder explicar a su retorno las pruebas y penurias que en él aguardan»⁸.

Ao contrário das aparições ou visões de fantasmas, os testemunhos de *revenants* (como a *Visão de Túndalo*⁹ e o *Purgatório de São Patrício* ou *Tractatus de Purgatorio Sancti*

⁴ SCHMITT, *rec. a.*, LECOUTEUX, 1987: 632-634.

⁵ SCHMITT, *rec. a.*, 1987: 632-634.

⁶ ALEXANDRE-BIDON, 1998: 274.

⁷ RODRÍGUEZ BARRAL, 2003: 25-34.

⁸ RODRÍGUEZ BARRAL, 2003: 40.

⁹ Códice Alcobacense 266, século XV: fls. 124r e 137r.

*Patricii*¹⁰) têm sido amplamente estudados por se tratarem de relatos intimamente ligados à afirmação do Purgatório enquanto terceiro lugar da topografia do Além. Os relatos de *revenants* surgem antes do século XII, mas é a partir desta centúria que conhecem um aumento exponencial. Os autores das obras acima mencionadas tentaram determinar como era e de que forma funcionava esse local de expiação dos pecados veniais, como veremos adiante.

As histórias dos *revenants*, para além de auxiliarem no processo de afirmação do Purgatório, enquadravam-se no formato dos *exempla*. Estes relatos moralizantes tinham como objectivo, através da ficção narrativa, demonstrar aos fiéis as consequências do incumprimento de uma conduta cristã. Fundamentalmente, os *exempla* eram utilizados como um instrumento de controlo da massa laica no discurso homilético das ordens mendicantes e constituíam, em última instância, um elemento de salvação quando surtia o efeito pretendido naqueles que escutavam os sermões.

Marie-Anne Polo de Beaulieu, cuja investigação incide nos *exempla* da literatura medieval, deparou com vários relatos de aparições de fantasmas e de retorno de *revenants*. No que concerne esta temática, a autora focou-se no caso particular de um fantasma, Gui de Corvo, que, oito dias após a sua morte (a 16 de Dezembro de 1324 ou 1325), apareceu à sua viúva no quarto que partilhavam em vida, ensombrando-a. O caso foi registado, na altura, a pedido do papa João XXII, pelo prior dominicano de Arlès, Jean Gobi, que dediciu dialogar com o fantasma¹¹. Como refere a citada autora, a intenção do Papa em pedir a Jean Gobi que registasse estes eventos é inequívoca: o monge devia reunir informações sobre o Além. Este tipo de informação providenciada pelos fantasmas ou *revenants*, como já referimos, tinha como objectivo «convencer» os cristãos da existência do Purgatório como local mediador das faltas cometidas e das penas purgatórias que são descritas como tão penosas como as do Inferno. Pretendia-se também instigar entre os fiéis o terror relativamente às penas purgatorias, para que estes seguissem escrupulosamente os preceitos prescritos pela Igreja, de forma a minimizar o mais possível o tempo de passagem por esse local através de sufrágios: «On doite lire ce traité comme la “mise en dialogue” de la doctrine officielle de l’Église concernant le Purgatoire, les revenants et les devoirs des vivants à l’égard des morts»¹².

O monge Jean Gobi fez perguntas ao fantasma de Gui de Corvo acerca do Purgatório, que é retratado como um purgatório *duplo*, ou seja, as almas cumpriam as penas em dois locais distintos: durante o dia, no Purgatório propriamente dito, localizado no centro da terra e, durante a noite, no plano terrestre, onde tinham cometido as faltas em vida. No entanto, o relato de Gui de Corvo não deixa de se aproximar bastante à topografia do Além que foi estabelecida pela Igreja na qual os seus três principais elementos constituintes eram o Inferno, o Paraíso e o Purgatório. O monge fez mais perguntas ao fantasma acerca dos demónios do Purgatório, das penas purgatórias, da eficácia dos sufrá-

¹⁰ MIGNE, 1844: 185 (<http://www.classicalitaliani.it/index126.htm>).

¹¹ POLO DE BEAULIEU, 1991: 142-143.

¹² LETT, *rec. a.*, 1994: 149-150.

gios pelos mortos, etc. Schmitt classificou este diálogo entre o fantasma e o monge como uma «*disputatio* teológica sobre o além, sobre a remissão das penas e a salvação»¹³. Concluiu-se que Gui de Corvo tinha voltado devido à ausência de penitência por uma falta cometida no leito nupcial do casal; daí esse ser o local onde surgia o fantasma.

De acordo com Jean-Claude Schmitt, a aparição de fantasmas ocorria pouco depois do momento efectivo da morte de determinada pessoa, quando o ritual dos defuntos não teria sido devidamente administrado. Por isso, a impossibilidade da transição da alma para o Além tornava a aparição do fantasma emergente para que o ritual fosse devidamente celebrado e assim conseguisse aceder ao Purgatório de forma a redimir-se dos seus pecados e, posteriormente, entrar no Paraíso. A aparição poderia ocorrer também por alguma falha cometida pelo próprio defunto, como, por exemplo, a ausência de penitência – tal foi o caso de Gui de Corvo.

As constituições sinodais portuguesas compiladas no segundo volume do *Synodicon Hispanum* demonstram a importância dada pelos clérigos à celebração da penitência e da comunhão pelos fiéis. Por isso mesmo, este sacramento era uma das temáticas principais dos *exempla*¹⁴. Na introdução da constituição XXXI «Que todos se confessem e cumunguem e no artiigo da morte recebam a extrema unçom» do sínodo de Luís Pires, celebrado a 11 de Dezembro de 1477, destaca-se a importância da administração e celebração dos sacramentos, essenciais para a vida de um bom cristão. Seguidamente, alerta-se que o incumprimento relativamente a estes momentos necessários na vida para além da morte poderia resultar na condenação eterna:

*Item, porquanto pera salvação de nossas almas nos som muito necessários os sanctos sacramentos da confissom e cominhom e achamos que muitas pessoas deste arcebispado se afastom delle e nom se querem confessar nem comungar e as almas de taaes como estes jazem no laço do diaboo e morrendo em tal stado seriam condepnados pera senpre no fogo infernal e nós paderíamos com elles se a ello nom déssemos provisam*¹⁵.

Não são muitos os registos de constituições sinodais que subsistiram até aos nossos dias, no entanto, notamos que existiu a preocupação dos clérigos em motivar os fiéis para a celebração da penitência e da comunhão (como no sínodo de D. Luís Peres) e no de D. Jorge da Costa, celebrado a 6 de Dezembro de 1488, em Braga,

*queremos que quando os freigueses que assi nom quiserem receber os dictos sacramentos falecerem, que os nom enterrem em sagrado, nem vaa a seu enterramento clérigo nem cruz nem diga por elle missa ou outros officios divinos*¹⁶.

¹³ SCHMITT, 1994: 172.

¹⁴ DIAS, 2014: 149.

¹⁵ GARCÍA Y GARCÍA, *ed. lit.*, 1982: 103.

¹⁶ GARCÍA Y GARCÍA, *ed. lit.*, 1982: 160.

O de D. Pedro Vaz Gavião a 12 de Maio de 1500, que tomou lugar na Guarda, demonstra a mesma preocupação:

Achamos que, contra disposição de direito e dos santos cânones muitos priores e capelães de cura recebem alguns cristãos ou cristãs, soterrando-os em suas igrejas ou adros sem se achar e saber que são confessados e comungados aquele ano do seu falecimento. Porém lhe mandamos e defendemos que não enterrem nem consintam enterrar as semelhantes pessoas em suas igrejas ou adros ou em moesteiros¹⁷.

Todos os sínodos prevêm condições excepcionais em que o moribundo, por razões de força maior (normalmente de saúde), se via impedido de fazer penitência e/ou de receber comunhão e não devia ser por isso penalizado¹⁸.

Claude Lecouteux foi o autor que mais se preocupou em distinguir as características dos «fantômes immatériels» e dos «revenants corporels»¹⁹. O autor definiu o fantasma como uma alucinação, uma aparição fugidia, que raramente fala²⁰. Contudo, o próprio autor repara que os relatos dos *exempla* contrariam estas considerações por si apresentadas, porque são diversos os casos em que os mortos pedem o auxílio dos vivos em favor da alma. Lecouteux escreveu o seguinte acerca dos *revenants*: «parlent, grognent, crient, agissent, et on peut ignorer leur présence car ils sont mortifères et dangereux». Estes *revenants* distinguem-se daqueles de que temos vindo a falar por um simples motivo: eram mortos que foram enterrados e, por determinado motivo, abandonaram, durante um curto período de tempo, o seu local de inumação para depois regressarem. Os *revenants* de que tratamos neste artigo morrem, mas voltam à vida como meio de difusão da doutrina do Além. Acreditamos que o motivo pelo qual os primeiros *revenants* inspiravam tanto medo aos vivos era o de serem cadáveres que voltavam à vida e não vivos que estiveram temporariamente mortos: «Dieu a peut-être donné à l'ange déchu le pouvoir de se glisser dans les cadavres»²¹. Os clérigos rejeitavam estes relatos de fenómenos paranormais, interpretando-os como obra do diabo cujo objectivo era enganar os vivos.

Nos séculos XII e XIII, sobrevive no Ocidente medieval, enquanto resistência pagã, «une *Weltanschauung* voulant que les défunts ne soient jamais tout à fait morts»²², ou seja, uma espécie de crença colectiva em que os vivos resistem à ideia de finitude dos mortos. Jean-Claude Schmitt escreveu diversas vezes que os mortos têm a existência que os vivos lhes atribuem e que o ritual da liturgia dos defuntos, mais do que apazigar os mortos e ajudá-los a encontrar o seu caminho no Além, tem como finalidade ajudar os vivos a ultrapassar a dor da perda²³. Frederick Paxton explicou que os ritos de incorporação ser-

¹⁷ GARCÍA Y GARCÍA, *ed. lit.*, 1982: 233.

¹⁸ GARCÍA Y GARCÍA, *ed. lit.*, 1982: 233.

¹⁹ LECOUTEUX, 1998: 195-222.

²⁰ LECOUTEUX, 1998: 197.

²¹ LECOUTEUX, 1998: 199.

²² LECOUTEUX, 1998: 196-197.

²³ SCHMITT, 1994: 14.

viam para os vivos, próximos do falecido, encerrarem o processo de luto e abandonarem um estado que denominou de *suspensão social*²⁴.

Paulino Rodríguez Barral, na sua dissertação de doutoramento, *La imagen de la justicia – La retribución del comportamiento humano en el más allá en el arte medieval de la Corona de Aragón*²⁵, na qual analisa o sistema judicial no Além da Idade Média, apresenta como introdução para a sua temática principal um capítulo acerca da dialética da recompensa e do castigo na pregação²⁶. O autor salienta que o número de sermões acerca dos castigos no Além é significativamente superior àqueles que abordam o Paraíso. Para Rodríguez Barral, existem quatro tipos de *aparecidos* (fantasmas): os que procuravam o auxílio dos vivos através dos sufrágios; aqueles que tinham como fim incutir o medo das penas sofridas no Além, «al servicio de la pastoral del miedo»; os *aparecidos* do Purgatório; e os *aparecidos* do Inferno²⁷. Para o primeiro tipo de fantasma, Rodríguez Barral apresenta alguns *exempla* extraídos dos *Recull de exemplis*, sendo que o que nos parece mais pertinente é o de um clérigo que vendeu a alma ao diabo. Depois de falecido, aparece a um dos seus irmãos, com o qual tinha combinado que aquele que dos dois que morresse primeiro apareceria ao outro para lhe dar conta do seu estado no Além. O clérigo defunto alerta o outro para as consequências do pacto diabólico que tinha feito e pede-lhe que mande celebrar sufrágios pela sua alma. Este *exempla* dá a entender que existe a possibilidade de a alma escapar à condenação eterna através de procedimentos próprios que os vivos deviam providenciar: a celebração de missas pela alma, a dádiva da esmola e as obras de caridade, os jejuos e as orações²⁸.

Relativamente aos *revenants*, Rodríguez Barral apresenta alguns exemplos, também extraídos dos *Recull de exemplis*. Dos *Diálogos de São Gregório Magno*, menciona a história de um cavaleiro cuja alma abandona o corpo e vê uma ponte sobre um rio negro de águas putrefactas e um palácio revestido a azulejos de ouro e rodeado por um jardim²⁹. Refere ainda o *exempla* CCLVII³⁰, no qual se narra o caso de um monge a quem (ao não cumprir com determinados sufrágios requisitados por um peregrino moribundo) foi arrebatada a alma enquanto dormia por um conjunto de demónios que o levaram ao Inferno para o castigarem, tendo acordado com a cara queimada³¹. Constatamos que são relativamente comuns os *exemplas* nos quais os mortais têm visões (normalmente em sonhos) das penas infernais e/ou purgatoriais como forma de emendarem as suas vidas.

Obras coetâneas do século XII como a *Visão de Túndalo* e o *Purgatório de São Patrício* tentaram fixar a crença no conceito de Purgatório e estabeleceram, em parte, a construção imagética deste local/estado. Estes relatos serviram também para tentar impor

24 PAXTON, 1990: 6.

25 RODRÍGUEZ BARRAL, 2003: 21-60.

26 RODRÍGUEZ BARRAL, 2003: 21.

27 RODRÍGUEZ BARRAL, 2003: 25-34.

28 AGUILÓ & FUSTER, *ed. lit.*, 1881: 123-124.

29 RODRÍGUEZ BARRAL, 2003: 40-41.

30 AGUILÓ & FUSTER, *ed. lit.*, 1881: 232-233.

31 RODRÍGUEZ BARRAL, 2003: 41.

modelos de comportamento necessários à salvação. Em ambas as histórias de viagens Além-túmulo, as personagens centrais são cavaleiros que percorrem os vários domínios do mundo espiritual³². A viagem de Túndalo ao Além é um dos mais conhecidos exemplos de relatos de *revenants*. O cavaleiro, após uma enfermidade súbita, morre e assim permanece durante três dias. A sua alma tenta voltar ao corpo e não consegue:

Quãdo a minha alma saiu do corpo/ começou de aver gram medo y nõ sabya cousa que/ fizesse nem que dissesse. ne a qual lugar fosse sóo y desen/parada querya-se tornar ao corpo. e o corpo nõ na querya rreceber³³.

Túndalo não estava pronto para morrer, provavelmente por não ter tomado as medidas necessárias à *boa morte* e por ter consciência de que não tinha tido uma conduta dita cristã no decorrer da sua vida. O defunto não foi enterrado, nem se iniciaram as exéquias, porque se sentia o seu peito quente enquanto esteve morto.

Segundo o relato, esta jornada serve para Deus revelar quais seriam as consequências da sua conduta em vida: «nosso senhor/ misericordioso quis a este home mostrar as penas do/ Inferno. e os bees do Parayso por tal de as cõtar depois/ no mudo. E este por tomarmos nos outros exeplos/ de fazer bem. E nos guardamos de mal»³⁴.

A alma do cavaleiro é recebida por uma «companha de dyabóós» logo depois de ter abandonado o corpo na casa onde tinha falecido. Esses demónios não se restringiram ao domicílio, mas espalharam-se por praças e ruas:

E cerquarõ a alma de todallas as partes e co/meçarom de a doestar e espantar muy fortemente e/ diziã. Cantemos a esta alma cativa cãteres de/ morte. que filha he de morte. e he de comer fogo. e ami/ga de tréevas. e emiga da luz³⁵.

Túndalo é resgatado pelo seu anjo da guarda, que o acompanha na jornada pelo Além, onde vê almas a cumprirem dolorosos castigos que lhes eram atribuídos conforme as faltas que tinham cometido:

- as almas dos assassinos e seus cúmplices ardiam sobre uma placa de ferro para posteriormente serem derretidas³⁶;
- as almas dos soberbos eram puxadas com instrumentos de ferro para o fogo e depois atiradas à neve³⁷;
- as almas dos que maquinavam o mal permaneciam num rio «do qual saya gram fumo y gram fodor come de car/nes mortas que fossem já podres»³⁸. Essas almas caíam de uma ponte longa e estreita que passava por cima de um rio;

³² DIAS, 2014: 105.

³³ Códice alcobacense 266, século XV: fl. 124v.

³⁴ Códice alcobacense 266, século XV: fl. 124r.

³⁵ Códice alcobacense 266, século XV: fl. 124v.

³⁶ Códice alcobacense 266, século XV: fl. 125v.

³⁷ MARTINS, 1977: 206.

³⁸ Códice alcobacense 266, século XV.

- algumas almas eram queimadas pelas chamas da boca de um monstro e nas suas entranhas passavam por uma série de castigos³⁹;
- as almas dos ladrões passavam por uma ponte estreita coberta de pregos por cima de um lago cuja água fervia com o calor que era gerado pelas bestas que aí habitavam – o pecador tinha de atravessar a ponte com os bens que tinha furtado;
- as almas dos luxuriosos e «gargantões» eram despedaçadas, esfoladas e colocadas num forno⁴⁰;
- as almas daqueles «que se fazem muy bóos e melhores que os outros» eram comidas por um outro monstro que depois as atirava para um lago coberto de geadas, acabando por se queimar (essas almas davam à luz serpentes que saíam pelos braços, pernas e peito das almas e logo de seguida mordiam os seus *progenitores* com dentes de ferro)⁴¹;
- e as almas dos que «tiveram doces deleites no mundo» eram capturadas por demónios com tenazes de ferro e, de seguida, colocadas no fogo para com elas formar uma massa⁴².

Uma das características mais singulares da *Visão de Túndalo*, como já desenvolvemos na nossa tese de doutoramento⁴³, é o facto de o cavaleiro ter sofrido as penas elencadas e não as ter somente presenciado, à semelhança do que acontece outras narrativas de viagens Além-túmulo.

Aparentemente, tendo em conta os castigos terríveis que são descritos, essas almas estão situadas no Inferno. No entanto, consideramos que está implícita uma noção de Purgatório porque, segundo o anjo que acompanha Túndalo, todas essas almas que padecem horrores têm possibilidade de redenção: «todas estas almas que tu viste esperom salvação e outras»⁴⁴. Segundo Jacques Le Goff, o Purgatório servia de antecâmara para o Paraíso, ou seja, a partir do momento em que alma não é condenada à danação eterna por mais tempo que possa passar a purgar as suas faltas, eventualmente o seu destino último será a salvação⁴⁵.

Parece-nos indubitável que nos encontramos no Inferno quando o anjo mostra, ao seu protegido, o Príncipe das Trevas que devorava as almas dos homens. Esse local é caracterizado por uma total ausência de luz, «estabelecendo um contraponto com Cristo que era a luz de todas as coisas»⁴⁶.

Este *exempla* tem como finalidade difundir informações acerca do Além com o intuito de cristalizar um imaginário do mundo extra-terreno nas crenças dos cristãos e

³⁹ Códice alcobacense 266, século XV: fl. 127r.

⁴⁰ Códice alcobacense 266, século XV: fl. 128r.

⁴¹ Códice alcobacense 266, século XV: fl. 129v.

⁴² Códice alcobacense 244, século XV: fl. 51-59.

⁴³ DIAS, 2014: 109.

⁴⁴ Códice alcobacense 266, século XV: fl. 130r.

⁴⁵ LE GOFF, 1995: 17-18.

⁴⁶ DIAS, 2014: 109.

de tentar fixar a crença no Purgatório. Contudo, a *Visão de Túndalo* não distingue com suficiente evidência os espaços e penas pertencentes ao Purgatório e ao Inferno. Ao longo da narrativa, o leitor tem dificuldades em perceber se as penas sofridas pelo cavaleiro são purgatoriais ou infernais.

Quando Túndalo regressou à vida, pediu para receber comunhão de imediato e para se confessar. Doou os seus bens à Igreja e aos pobres e iniciou a pregação, passando a sua experiência aos demais e transformou-se num «modelo de cristão ideal».

O *Tratado do Purgatório de São Patrício* tem uma finalidade muito semelhante à da *Visão de Túndalo*: comprovar a existência do Purgatório e salientar o terror dos castigos que eram administrados nesse local. Demarca-se da *Visão de Túndalo* porque é a primeira narrativa onde o Purgatório é tratado como um local/estado independente do Inferno⁴⁷, mas na qual é descrito como um Inferno temporário, ou seja, os castigos são os mesmos em ambos os locais. Salientamos também que, embora o cavaleiro que realizou a jornada tenha estado no Além, isso não implicou a sua morte terrena nem a separação do corpo da alma, mas a vontade de se redimir de faltas graves, o que implicou uma preparação longa para enfrentar os demónios que iria encontrar.

Segundo a história, Deus deu a conhecer a São Patrício uma gruta na ilha de Lough Derg pela qual se podia ter acesso ao Além sem com isso ter de se morrer. Aqueles que conseguissem sair da gruta seriam perdoados das faltas cometidas até esse momento, tendo oportunidade para adoptarem uma nova postura durante o restante tempo de vida⁴⁸. Se o *purificado* conseguisse manter uma conduta condigna durante o resto da sua vida, já não teria de passar pelo Purgatório após a sua morte efectiva⁴⁹.

A viagem Além-túmulo é efectuada por um cavaleiro que é comumente designado por Owen e que deveria invocar o nome de Jesus sempre que se sentisse em situações de grande perigo, pois existia a possibilidade de ficar cativo na gruta e de não regressar ao mundo dos vivos⁵⁰. Tal como na *Visão de Túndalo*, o cavaleiro do Purgatório de São Patrício é submetido a alguns castigos e, após abandonar a gruta, redime-se pelos erros cometidos anteriormente e vai em peregrinação a Jerusalém.

Os castigos referidos nesta obra evocam os da *Visão de Túndalo* e envolvem torturas perpetradas por demónios com cravos ardentes, caldeirões com água a ferver, uma montanha onde sopram ventos muito fortes, uma ponte estreita e uma fossa cheia dessas criaturas, que aparenta ser a entrada que conduz ao Inferno⁵¹.

A introdução do Purgatório na topografia do Além origina a concepção de um julgamento particular da alma. Assim, após a morte, a alma fica sujeita a dois juízos: o primeiro, particular, e o segundo, o Juízo Final coletivo. O Purgatório era então, simultaneamente, o local de permanência das almas que expiavam os pecados e acabavam por

47 LE GOFF, 1983: 65.

48 PARGA CHUECA, 2008: 397-425.

49 DIAS, 2014: 110.

50 LE GOFF, 1983: 66.

51 NOTARIO RUIZ, *ed. lit.*, 2005: 29.

entrar no Paraíso e o de almas que, mesmo redimidas, tinham de aguardar aí pelo Juízo Final para obter a sua Salvação e Reencarnação⁵².

Após a análise das principais obras acerca da temática que temos vindo a tratar e de alguns *exemplas*, uns com fantasmas e outros com *revenants*, que consideramos elucidativos relativamente aos restantes seus contemporâneos, vejamos as conclusões a que chegámos na distinção destas identidades. Uma das principais diferenças entre fantasmas e *revenants*, senão a mais relevante, é a do sentido de deslocação entre o mundo terreno e o mundo espiritual, ou seja, o fantasma que deve permanecer no Além aparece aos vivos, interrompendo a harmonia que se pretendia que existisse entre vivos e mortos: mundo espiritual – mundo terreno – mundo espiritual. Ao contrário dos fantasmas, os *revenants* fazem breves viagens ao mundo espiritual para que possam narrar aos outros vivos o que presenciaram e vivenciaram num plano espiritual (normalmente o Purgatório): mundo terreno – mundo espiritual – mundo terreno.

Outra diferença que está directamente ligada com estes sentidos de deslocação prende-se com o número de viagens entre estes dois planos de existência. O fantasma podia oscilar de forma regular entre o mundo terreno e o mundo espiritual, enquanto o *revenant* (segundo os casos conhecidos) efectuava uma única viagem ao mundo espiritual, da qual regressava com o objectivo de se redimir das suas faltas e praticar o bem para que não sofresse as penas a que tinha assistido nos locais de purgação.

A aparição do fantasma tem como principal fim a resolução de um problema individual, ou seja, ele aparece para pedir algo que o ajude na sua travessia, enquanto o *revenant* traz do Além uma mensagem para a colectividade cristã. Por isso, o fantasma usualmente informa os vivos do seu estado no Além e o *revenant* expõe todo um *locus* extra terreno.

Em virtude das diferenças apresentadas, podemos concluir que estes fenómenos paranormais devem ser tratados com cuidado e não se devem confundir os relatos de fantasmas com os de *revenants*, pois ambos apresentam estruturas, conteúdos e finalidades distintas.

BIBLIOGRAFIA

- AGUILÓ I FUSTER, Marian, *ed. lit.*, (1881) – *Recull de exemplis e miracles, gestes e faules e altres ligendes ordenades per A-B-C tretes de un manuscrit en pergami del segle XV, ara per primera volta estampades*. Barcelona: Llibreria d'Alvar Verdaguer, 2 vols.
- ALEXANDER BIDON, Danièle (1998) – *La mort au Moyen Âge (XIII^e-XVI^e siècle)*. Paris: Hachette Littératures.
- B. N. P., manus. ALC. 462, Códice alcobacense 266 (século XV) – *Colecção Mystica de Fr. Hylario da Lourinhã, Monge Cisterciense de Alcobaca, o qual transcreveo o seguinte no idioma Portuguez*. — códice alcobacense 244 (211), (século XV).
- DELUMEAU, Jean (1978) – *La Peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècles)*. Une cité assiégée. Paris: Fayard.
- DIAS, Marta Miriam Ramos (2014) – *A Arte Funerária Medieval em Portugal: uma relação com a liturgia dos defuntos*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Tese de doutoramento.

⁵² DIAS, 2014: 111.

- FÉLICE, Philippe de (1906) – *L'autre monde, mythes et légendes: le purgatoire de Saint Patrice*. Paris: Honoré Champion.
- GARCÍA Y GARCÍA, Antonio, ed. lit. (1982) – *Synodicon Hispanum*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, Vol. II – Portugal.
- LE GOFF, Jacques (1995) – *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa.
- LECOUTEUX, Claude (1998) – *Au-delà du merveilleux. Essai sur les mentalités du Moyen Âge*. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- (1986) – *Fantômes et revenants au Moyen Âge*. Paris: Imago.
- LETT, Didier, rec. a (1994) – POLO DE BEAULIEU, Marie-Anne – *Jean Gobi, Dialogue avec un fantôme*. «Médiévales», Vol. 13, n.º 27. Paris: Les Belles Lettres, La roue à livres/Documents, p. 149-150.
- LE GOFF, Jacques (1983) – *O Maravilhoso e o quotidiano no Ocidente Medieval*. Roma-Bari: Edições 70.
- NOTARIO RUIZ, Antonio, ed. lit. (2005) – *Contrapuntos estéticos*. [s.l.]: Ediciones Universidad de Salamanca.
- MARTINS, Mário (1978) – A «Visão de Túndalo» no «Breve Sumário da História de Deus». «Didaskalia», n.º 7. [s.l.] : [s.n.], D.L., p. 201-208.
- MIGNE, Jacques-Paul (1844-1855) – *Patrologia Latina*. Vol. 180. *Biblioteca dei Classici Italiani di Giuseppe Bonghi*. Disponível em <<http://www.classicitaliani.it/index126.htm>>. [Consulta realizada em 10/03/15].
- PARGA CHUECA, María José Vásquez de (2008) – *Un Manuscrito toscano del siglo XIV del Purgatorio de San Patricio*. «Medievalismo. Revista de la Sociedad Española de Estudios Medievales», n.º 18, p. 397- 425. Disponível em <<http://revistas.um.es/medievalismo/article/view/91741/88381>>. [Consulta realizada em 11/03/15].
- POLO DE BEAULIEU, Marie-Anne (1994) – *Jean Gobi, Dialogue avec un fantôme*. Paris: Les Belles Lettres, La roue à livres/Documents.
- RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino (2003) – *La imagen de la justicia. La retribución del comportamiento humano en el más allá en el arte medieval de la Corona de Aragón*. Barcelona: Facultad de Letras na Universidad Autónoma de Barcelona. Tese de doutoramento apresentada na Facultad de Letras na Universidad Autónoma de Barcelona.
- SCHMITT, Jean-Claude (1987) – *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. SCHMITT, Jean-Claude, rec. a – LECOUTEUX, Claude – *Fantômes et revenants au Moyen Âge*. «Annales. Économies, Sociétés, Civilisations», n.º 3, vol. 42, p. 632-634. Disponível em <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1987_num_42_3_283408_t1_0632_0000_001>. [Consulta realizada em 12/02/15].
- ZIERER, Adriana Maria de Souza (2013) – *A Visão de Túndalo no contexto das viagens imaginárias ao Além Túmulo: religiosidade, imaginário e educação no medievo*. «Notandum», n.º 32, p. 101-124. Disponível em <<http://www.hottopos.com/notand32/07adriana.pdf>>. [Consulta realizada em 05/03/15].

