

Jacir de Freitas Faria

**O MEDO DA MORTE E DO INFERNO E SUA RELAÇÃO COM A
DEVOÇÃO A NOSSA SENHORA DA BOA MORTE**
DOS EVANGELHOS APÓCRIFOS ÀS IRMANDADES DE NOSSA SENHORA DA BOA
MORTE: UMA APROXIMAÇÃO HISTÓRICA E TEOLÓGICA

Tese de Doutorado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Johan M. H. Jozef Konings

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2018

Jacir de Freitas Faria

**O MEDO DA MORTE E DO INFERNO E SUA RELAÇÃO COM A
DEVOÇÃO A NOSSA SENHORA DA BOA MORTE**
DOS EVANGELHOS APÓCRIFOS ÀS IRMANDADES DE NOSSA SENHORA DA BOA
MORTE: UMA APROXIMAÇÃO HISTÓRICA E TEOLÓGICA

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Teologia.

Área de concentração: Teologia da Práxis Cristã

Linha de Pesquisa: Espiritualidade Cristã e Pluralismo Cultural e Religioso

Orientador: Prof. Dr. Johan M. H. Jozef Konings

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Faria, Jacir de Freitas

F224m O medo da morte e do inferno e sua relação com a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte: dos Evangelhos apócrifos às irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte: uma aproximação histórica e teológica / Jacir de Freitas Faria. - Belo Horizonte, 2018.
205 p.

Orientador: Prof. Dr. Johan M. H. Jozef Konings

Tese (Doutorado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

1. Bíblia. Apócrifos. 2. Devoção. 3. Nossa Senhora da Boa Morte. 4. Morte. 5. Medo. I. Konings, Johan M. H. Jozef. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. IV. Título.

CDU 229

Jacir de Freitas Faria

**O MEDO DA MORTE E DO INFERNO E SUA RELAÇÃO COM A
DEVOÇÃO A NOSSA SENHORA DA BOA MORTE**
DOS EVANGELHOS APÓCRIFOS ÀS IRMANDADES DE NOSSA SENHORA DA BOA
MORTE: UMA APROXIMAÇÃO HISTÓRICA E TEOLÓGICA

Esta Tese foi julgada adequada à obtenção do título de Doutor em Teologia e aprovada em sua forma final pelo curso de Doutorado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 18 de dezembro de 2018.

COMISSÃO EXAMINADORA:

Prof. Dr. Johan M. H. Jozef Konings (Faje)

Prof. Dr. André Mietello (UFMG)

Prof. Dr. Afonso Murad (Faje)

Prof. Dra. Zuleica Salviano (Faje)

Prof. Dr. Júnior Vasconcelos (Puc-MG)

RESUMO

Esta tese tem como objeto de pesquisa a temática do medo da morte e do Inferno e a sua relação com a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, no contexto dos evangelhos apócrifos marianos assuncionistas e sua influência na história da Igreja na composição do pensamento da sociedade da Idade Média e Moderna, bem como no Brasil Colônia e Império, de modo específico quanto ao modo de conceber a fé e o imaginário religioso mariano e sua correlação com os medos da morte e do Inferno. Do medo da morte à arte de morrer, tendo Maria como advogada em favor do moribundo diante do seu Filho e Juiz, à criação de irmandades da Boa Morte na Europa e no Brasil, e sua relação com a devoção à Dormição de Maria que os portugueses trouxeram com a colonização para o Brasil, onde eles incentivaram a criação de irmandades da Boa Morte. Ocorre, nesse período, uma aceitação da visão religiosa dos colonizadores, mas, de modo específico, uma ressignificação dessa devoção lusitana na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira, na Bahia, composta de mulheres negras, a partir do encontro entre o catolicismo português e religiões de matriz africana, resultando no sincretismo luso-afro-brasileiro. O itinerário da pesquisa parte do literário, tendo como objeto os evangelhos apócrifos, de modo particular os assuncionistas; passando pelo contexto histórico das Idades Média e Moderna, especificamente no que se refere ao medo da morte e do Inferno, e os períodos colonial e imperial do Brasil; chegando ao devocional, propriamente dito, em relação ao papel de Maria como Nossa Senhora da Boa Morte.

PALAVRAS-CHAVE: Apócrifos. Dormição. Medo. Inferno. Morte.

ABSTRACT

This thesis has as its object of research the theme of the fear of death and hell and its relationship with the devotion to Our Lady of Good Death in the context of the marian apocrypha gospels and their influence in the history of the church in the composition of the thought of society of the middle and modern ages, as well as in Brazil Cologne and Empire, in a specific way as to the way of conceiving the faith and the marian religious imaginary and its correlation with the fears of death and hell. From the fear of death to the art of dying, having Mary as a lawyer in favor of the dying before her son and judge, the creation of confraternities of the good death in Europe and in Brazil and her relationship with the devotion to the Dormition of Mary that the Portuguese brought with colonization to Brazil, where they encouraged the creation of good death confraternities. In this period, there is an acceptance of the religious view of the colonizers, but, in a specific way, a resignification of this lusitan devotion in the Confraternity of Our Lady of Good Death of Cachoeira, in Bahia, composed of black women, from the encounter between the portuguese catholicism and the religions of african matrix, resulting in the luso-afro-brazilian syncretism. The itinerary of the research is part of the literary, having as object the apocrypha gospels, in particular the assumptionist; through the historical context of the middle and modern ages, specifically with regard to the fear of death and hell, and the colonial and imperial periods of Brazil; coming to the devotional, properly, in relation to the role of Mary as Our Lady of Good Death.

KEYWORDS: Apocrypha. Dormition. Fear. Hell. Death

Aos meus eternos e amados pais, Jazi de Freitas Faria e Luci Luíza de Faria, com os quais aprendi a amar e pelos quais senti a dor da morte, do sofrimento da ausência e a esperança certa de que eles estão junto de Deus.

A vida dos justos está nas mãos de Deus, nenhum tormento os atingirá. Aos olhos dos insensatos parecem morrer, sua partida foi tida como uma desgraça, sua viagem para longe de nós como um aniquilamento, mas eles estão em paz! Aos olhos humanos pareceriam cumprir uma pena, mas sua esperança estava cheia de imortalidade; por um pequeno castigo receberão grandes favores. Deus os colocou à prova e os achou dignos de si. Examinou-os como ouro no crisol e aceitou-os como perfeito holocausto. No tempo de sua visita resplandecerão e correrão como fagulhas no meio da palha. Julgarão as nações, dominarão os povos, e o Senhor reinará sobre eles para sempre.

Os que nele confiam compreenderão a verdade, e os que são fiéis permanecerão junto a ele no amor, pois graça e misericórdia são para os santos, e a sua visita é para seus eleitos. Mas os ímpios serão castigados segundo seus raciocínios: desprezaram os justos e se afastaram do Senhor. (Sb 3,1-11)

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – A Dormição de Maria (Duccio di Buoninsegna 1308 - Museo dell’Opera del Duomo, Siena, Itália).

Figura 2 – Dormição de Maria (Séc. XIII - Mosteiro de Santa Catarina, Egito).

Figura 3 – Coroação da Virgem (Fra Angelico 1432 - Galleria degli Uffizi, Florença, Itália).

Figura 4 – Assunção da Virgem (Peter Paul Rubens 1577-1640).

Figura 5 – São Miguel e demônio pesando almas (Séc. XII - Altar da Igreja de São Miguel de Soriguerola, Espanha).

Figura 6 – O Inferno de Dante (Dante Alighieri da obra *Divina Comédia*).

Figura 7 – O Purgatório (Dante Alighieri da obra *Divina Comédia*).

Figura 8 – O medo na Idade Média (Henrique Cristiano José Mattos).

Figura 9 – Mosaico do *Inferno* (1250-1270 - Coppo Marcovado. Batistério de São João, Florença, Itália).

Figura 10 – Lúcifer tortura e é torturado (1385-1416 - Irmãos Limbourg).

Figura 11 – Inferno (1362-1422 - Taddeo di Bartolo - Catedral de São Gimignano).

Figura 12 – Julgamento Final (1435 - Stefan Lochner).

Figura 13 – Jardim das delícias terrenas (1504 - Hieronymus Bosch).

Figura 14 – A tentação diabólica contra a fé (*Ars Moriendi*, publicado em Editio Princeps, 1450).

Figura 15 – Programação da Festa de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira de 2018.

Figura 16 – Imagem de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira.

Figura 17 – Dormição de Maria (Ícone bizantino).

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANT – *Apocrypha Novi Testamenti*

AT – Antigo Testamento

BAC – Biblioteca de Autores Cristianos

BJ – Bíblia de Jerusalém

CChr.SA – *Corpus Christianorum. Series Apocryphorum*

CSCO – *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*

CSEL – *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*

DCF – Documentação Crítica de Fátima

DV – Constituição Dogmática *Dei Verbum*

NT – Novo Testamento

PaOr – *Patrologia Orientalis*

PL – *Patrologia Latina*

RHR – *Revue de l'histoire des Religions*

RIBLA – *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*

SHG - *Subsidia hagiographica*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO 1: PESQUISA, INFLUÊNCIA E ATUALIDADE DOS APÓCRIFOS E A TEMÁTICA DO MEDO DA MORTE E DO INFERNO	18
1.1 Limites e alcances dos apócrifos	19
1.2 Influência e resistência aos apócrifos	23
1.3 Estudo dos evangelhos apócrifos na perspectiva histórica	26
1.4 O medo da morte e do Inferno e sua relação com os apócrifos marianos assuncionistas	28
1.5 Conclusão	30
CAPÍTULO 2: APÓCRIFOS ABERRANTES, COMPLEMENTARES, ALTERNATIVOS E A “ORTODOXIA COMPLEMENTAR” MARIANA	31
2.1 Os livros apócrifos	32
2.2 Os apócrifos aberrantes, complementares e alternativos	34
2.2.1 Apócrifos aberrantes	34
2.2.2 Apócrifos complementares	36
2.2.3 Apócrifos alternativos	38
2.3 Maria na história da Salvação, da Igreja e sua relação com a literatura apócrifa	40
2.4 Conclusão	45
CAPÍTULO 3: APÓCRIFOS MARIANOS BIOGRÁFICOS E ASSUNCIONISTAS	46
3.1 Apócrifos marianos narrativos biográficos e assuncionistas	46
3.1.1 Apócrifos marianos narrativos biográficos	47
3.1.1.1 Protoevangelho de Tiago	47
3.1.1.2 Odes de Salomão	49
3.1.1.3 Carta dos Apóstolos	49
3.1.1.4 Evangelho de Bartolomeu	50
3.1.1.5 Natividade de Maria, Papiro de Bodmer V	50
3.1.1.6 História de José, o carpinteiro	51
3.1.1.7 Livro da Natividade de Maria	51
3.1.1.8 Evangelho de Gamaliel	52
3.1.1.9 Evangelho árabe da Infância	52
3.1.1.10 Evangelho armênio da Infância	53

3.1.1.11 Mulheres no túmulo e Aparição a Maria	53
3.1.1.12 Evangelho do Pseudo-Mateus	53
3.1.1.13 A biografia de Maria	55
3.1.1.14 Conclusão: uma biografia de vida nos apócrifos semelhante à de seu Filho	56
3.1.2 Apócrifos marianos assuncionistas	57
3.1.2.1 Livro do Descanso	59
3.1.2.2 Livro de São João, o Teólogo, sobre a passagem da Santa Mãe de Deus	59
3.1.2.3 Trânsito de Maria do Pseudo-Melitão de Sardes	60
3.1.2.4 <i>Livro de São João</i> , Arcebispo de Tessalônica	61
3.1.2.5 Trânsito da Bem-Aventurada Virgem Maria de José de Arimateia	64
3.1.2.6 Dormição e Trânsito de Maria no <i>Livro do Descanso</i>	64
3.1.2.7 Dormição e Trânsito de Maria no <i>Livro de São João</i> , o Teólogo	68
3.1.2.8 Dormição, Trânsito e Assunção (ressurreição) de Maria no Pseudo-Melitão de Sardes	71
3.1.2.9 Dormição e Trânsito de Maria no livro de João, arcebispo de Tessalônica	72
3.1.2.10 Trânsito e assunção de Maria no livro de José de Arimateia da Bem-Aventurada Virgem Maria de José de Arimateia	74
3.1.2.11 Eixos comuns na história da Dormição e Trânsito de Maria	75
3.1.2.12 Maria dorme ou morre? Ressuscita? É glorificada? Vence ou não a morte?	76
3.1.2.13 Elementos apócrifos que serviram de base para a devoção a Maria, como Nossa Senhora da Boa Morte	78
3.2. Conclusão	80
CAPÍTULO 4: A DEVOÇÃO MARIANA NA PERSPECTIVA DO MEDO DA MORTE E DO INFERNO NA IDADE MÉDIA E MODERNA	83
4.1 Devoção e devocionismo	83
4.1.2 História da devoção mariana	84
4.1.3 A devoção mariana no contexto dos medos na Idade Média e Moderna	93
4.2 Morte: seu sentido na Bíblia, na história e no sofrimento	95
4.2.1 Relação do ser humano com a morte na Bíblia	95
4.2.2 Relação da morte com o sofrimento na condição humana	103
4.3.3 Relação com a morte na história e o lugar dos mortos na Idade Média e Moderna	107
4.3. Medos da morte, do fim do mundo e do Juízo Final	110
4.3.1 À espera da gloriosa ressurreição dos santos na Parusia	111

4.3.2 À espera de um Juízo Final: do milenarismo ao fim do mundo e os medos escatológicos	112
4.4 Infernos e Inferno na Bíblia	118
4.4.1 <i>Sheol</i> : Infernos, o lugar escuro e subterrâneo onde moram os mortos	119
4.4.2 <i>Hades</i> : a tradução grega para Infernos	120
4.4.3 Geena: de lugar geográfico a escatológico transcendental e Inferno	120
4.4.4 <i>Infernus e inferos</i> : substituto da Geena como lugar de suplício para os condenados	121
4.4.5 Purgatório, a antecâmara do Inferno e possibilidade de salvação	124
4.4.6 A viagem para o Além: Paraíso, Purgatório ou Inferno	129
4.5 O medo de Satanás, o Senhor do prazer, dono do Inferno e presente no imaginário	131
4.5.1 De Satã a Diabo nas artes e no imaginário medieval e moderno	133
4.6 O imaginário de <i>Ars Moriendi</i> e o bem morrer, uma boa morte e a passagem no momento do Juízo Particular	139
4.6.1 Xilogravura: a tentação do Diabo contra a fé	141
4.6.2 Xilogravura: o triunfo sobre a tentação no leito de morte	142
4.6.3 Conclusão: o quarto do doente é a grande reunião do fim dos tempos	143
4.7 A origem da devoção a Nossa Senhora da Boa Morte	144
4.7.1 Orações a Maria: intercessão diante do medo da morte, do Juízo Final, do Inferno e desejo de sair do Purgatório	145
4.7.2 São Miguel: a balança e o livro da Vida na hora da boa e má morte	149
4.7.3 Da boa morte ao aviso de Nossa Senhora do Aviso	151
4.8 Conclusão	152
CAPÍTULO 5: A RESSIGNIFICAÇÃO SINCRÉTICA DA DEVOÇÃO A NOSSA SENHORA DA BOA MORTE NA IRMANDADE NEGRA DE NOSSA SENHORA DA BOA MORTE DE CACHOEIRA (BA)	155
5.1 Brasil Colônia	155
5.2 Brasil Império	157
5.3 Herança medieval do catolicismo português no Brasil Colônia e Império	157
5.4 Irmandades: origem e relação com a morte	160
5.5. Irmandades no período do Brasil Colônia e Império	162
5.6. Irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte no Brasil	165

5.7. Irmandade de mulheres negras de Nossa Senhora da Boa Morte em Cachoeira (BA)	167
5.7.1. A celebração da Boa Morte de Nossa Senhora e sua relação com a tradição apócrifa da Dormição de Maria e a incorporação de elementos africanos no culto mariano	169
5.7.2. A concepção africana do sofrimento na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte	173
5.7.3. A concepção africana do mundo e da morte na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte	174
5.7.4. A concepção africana do medo e sua relação com a morte na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte	178
5.7.5 A relação entre o sentido da morte nas religiões de matriz africana e o cristianismo	179
5.8 Conclusão	180
CONSIDERAÇÕES FINAIS	181
REFERÊNCIAS	187
ANEXO A - IGREJAS DE NOSSA SENHORA DA BOA MORTE NO BRASIL	203
ANEXO B - DEVOCIONAIS DE NOSSA SENHORA DA BOA MORTE	204

INTRODUÇÃO

O medo da morte e do Inferno e a sua relação com a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, objeto de nossa pesquisa, situam-se no contexto dos evangelhos apócrifos marianos assuncionistas e em sua influência na vida das pessoas e da Igreja na composição do pensamento e da sociedade da Idade Média e Moderna. De modo específico, vamos procurar demonstrar como esse modo de conceber a Teologia, a fé e o imaginário religioso, que chegou ao Brasil com a colonização portuguesa, propiciou a criação de irmandades da Boa Morte. De modo específico, averiguaremos a ressignificação da devoção lusitana à Dormição de Maria, baseada nos apócrifos assuncionistas, na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira, na Bahia, composta desde a sua fundação até os dias de hoje por mulheres negras. Suspeitamos que, desta relação, valores de religiões de matriz africana no período colonial e imperial foram introduzidos na cultura brasileira numa relação sincrética com o catolicismo lusitano tradicional que chegou ao Brasil. Tal relação se estabeleceu como forma de resistência, mas também da aceitação da catequese mariana devocional dos portugueses.

Catalogada no rol de *apócrifo* encontra-se uma vasta literatura produzida por cristãos e judeus, a qual não foi inserida na lista dos livros inspirados, no cânone, dessas duas tradições religiosas, motivo pelo qual não convém manter, atualmente, para essa literatura, a tacha de falsa, mentirosa. Trata-se, pelo contrário, de uma literatura que influenciou culturas e permaneceu no imaginário religioso popular, hipótese que procuraremos demonstrar em nossa pesquisa.

No âmbito de nosso estudo sobre Maria, não há como não compreender, primeiramente, o contexto e o teor dos apócrifos do Novo Testamento. Os apócrifos marianos, escritos, predominantemente, entre os séculos III e VII, possuem belíssimas narrativas literárias sobre ela. Com forte influência sobre o cristianismo dos séculos quinto e sexto, eles contribuíram para a formação de uma devoção a Maria que perdura até nossos dias.

Dentre os apócrifos marianos, destacam-se os livros que contam a sua morte, dormição e trânsito, o que nos impõe a questão: Maria teria morrido, dormido ou entrado no sono da morte? Trânsito ou Dormição? Esses apócrifos do chamado *Transitus Mariae* foram reelaborados até o século IX. Festas litúrgicas marianas devocionais, como a da celebração da morte de Maria, progrediram e se firmaram já antes do séc. VII, na Europa.

Os apócrifos marianos tiveram papel importante na vida da Igreja medieval e moderna. A morte assolava o Ocidente e com ela o pessimismo de viver, o medo da morte e do fogo do Inferno, bem como do Purgatório, norteava as vidas das pessoas. Retomar a

imagem de Maria como a mãe de Deus (*Theotókos*) e associá-la com uma mulher, que, mais do que morrer, dormiu, fazendo a passagem direta para o Céu com o auxílio de seu Filho, que voltaria ou estava prestes a voltar como grande juiz, resultou em outra imagem de Maria, a de Nossa Senhora da Boa Morte, aquela que seria capaz de livrar o cristão do fogo do Inferno, ser sua advogada, estar presente no momento derradeiro da vida do fiel em momento de Juízo Particular, antecedido pela arte de morrer (*Ars moriendi*). A história apócrifa de Maria foi recriada com um cunho piedoso, devocional. Maria foi se tornando mais poderosa que o seu Filho que tardava em voltar, após a virada do milênio.

Considerando os contextos dos apócrifos, da Idade Média e Moderna, é possível estabelecer uma relação entre esses textos com a teologia e a devoção marianas que vieram do Ocidente e que chegaram ao Brasil com a colonização portuguesa, por meio de um catolicismo tradicional que já havia, de algum modo, colocado a devoção mariana nos limites da ortodoxia, mas que em terras brasileiras, no entanto, teve um viés diferenciado, o das irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte, de modo específico aquela formada por mulheres negras. Os colonizados de matriz religiosa africana não se limitaram aos parâmetros estabelecidos pelo catolicismo tradicional, buscando relacionar o culto a Maria com suas crenças de origem. Essas irmandades se valeram do mesmo princípio de fé em Nossa Senhora da Boa Morte a partir de suas matrizes religiosas africanas. Os portugueses trouxeram irmandades em suas variadas formas, conforme o serviço religioso que prestavam, mas alguns colonizados as reinventaram de modo próprio.

O estudo da formação e atuação na sociedade baiana da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte da cidade de Cachoeira (BA) pode ajudar-nos a compreender como os colonizadores e missionários da Igreja se apropriaram da fé apócrifa mariana para sua ação pastoral catequética e controle da sociedade. Ademais, esse estudo nos possibilitará compreender como a devoção à Dormição de Maria foi assimilada nas religiões de matriz africana no Brasil Colônia e Império.

Portanto, para compreender a relação entre os apócrifos marianos assuncionistas com a devoção mariana da Dormição, impõem-se perguntas: Como a Igreja do Ocidente, na Idade Média, Moderna e no Brasil Colônia e Império, fez uso das devoções marianas para exercer o seu papel religioso missionário catequético, político e de poder frente aos desafios sociais e econômicos? Por quais motivos uma associação de mulheres negras em uma irmandade escolheu Nossa Senhora da Boa Morte como padroeira? Como a ortodoxia complementar da devoção popular mariana, tendo seguido os evangelhos apócrifos, possibilitou o imaginário religioso fazer dela uma mulher da terra e do Céu, do mundo material e espiritual? Por que os

medos, em suas várias nuances, se relacionou com Maria? Existe uma relação entre o medo da morte e do inferno e os contextos religioso e social dos períodos medieval, moderno, colonial e imperial? Como a devoção mariana à Dormição influenciou a Teologia, a Igreja e a sociedade? Como Maria, a partir dos apócrifos, foi assumindo posições de destaque na história do cristianismo a ponto de sobrepor Jesus?

Os evangelhos apócrifos marianos são entendidos, nesta tese, como literatura complementar aos canônicos no que se refere ao papel de Maria, embora alguns elementos isolados pareçam aberrantes, extravagantes e até mesmo alternativos. Compreender Maria só tem sentido se for em relação a Jesus, seu Filho que se fez carne no seu corpo. A história de dois milênios de cristianismo ficou marcada pela figura de Maria. O cristianismo da primeira hora não foi mais o mesmo em relação a Maria no momento em que o primeiro milênio chegou e com ele não voltou o seu Filho Jesus. Um cenário de morte, de pecado, de medos foi o fator decisivo nas mudanças estabelecidas em relação a Maria. Ela se tornou, sobretudo, Nossa Senhora do Rosário, do Carmo e da Boa Morte. Alçou os altares, tornou-se poderosa advogada ou quase um Espírito Santo? Qual é o caminho depois da morte do cristão devoto de Maria: Inferno, Purgatório ou Céu? Foi assim também com os escravos de religiões de matriz africana, quando da colonização portuguesa? O medo dos colonizados negros em relação a morte e ao Inferno eram os mesmos? Qual é a importância da relação de fé tradicional dos portugueses que chegou ao Brasil com a religião dos colonizados? Esse modo de conceber a fé e a devoção ainda permanecem na atualidade? É o que veremos nas páginas que sucedem às hipóteses e questionamentos a serem demonstrados.

O itinerário dos capítulos no desenvolvimento da tese obedeceu aos seguintes passos:

- a) No primeiro capítulo, procuramos situar o *status questionis* da pesquisa sobre os apócrifos do Novo Testamento, demonstrando a importância, o alcance e os limites desses textos considerados não canônicos na composição do pensamento cristão.
- b) No segundo capítulo, propomos a classificação dos apócrifos do Novo Testamento em aberrantes, complementares e alternativos. Procuramos compreender Maria na história da Salvação, da Igreja e sua relação com a literatura apócrifa ortodoxa mariana.
- c) O terceiro capítulo tratou especificamente da literatura apócrifa mariana complementar biográfica e assuncionista.
- d) No quarto capítulo, procuramos demonstrar como os apócrifos marianos foram utilizados na perspectiva devocional para conferir poder e glória a Maria na Igreja e na sociedade, sobretudo nos períodos medieval e moderno na Europa, a partir da relação com

o medo da morte e do inferno, o que culminou com a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte.

e) No quinto capítulo, demonstramos como a literatura apócrifa que fundamentou a devoção à Dormição de Maria fez cultura na Europa e chegou ao Brasil Colonial e Imperial, bem como essa devoção, no encontro com culturas religiosas de matriz africana, especialmente aquela do grupo denominado *nagô*, presente na Irmandade Negra de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira, na Bahia, foi resignificada como forma resistência e assimilação ao catolicismo português produzindo um sincretismo religioso afro-lusitano-brasileiro.

O caminho utilizado na pesquisa foi o da literatura apócrifa do Novo Testamento, especificamente os complementares marianos assuncionistas, para o histórico do pensamento medieval e moderno eclesial em relação ao medo, e do histórico para o devocional mariano.

CAPÍTULO 1: PESQUISA, INFLUÊNCIA E ATUALIDADE DOS APÓCRIFOS E A TEMÁTICA DO MEDO DA MORTE E DO INFERNO

Há décadas, pesquisadores têm demonstrado um interesse maior pelos apócrifos do Novo Testamento,¹ seja na tradução de textos descobertos em sítios arqueológicos, seja na publicação de comentários, livros e artigos sobre eles. No início do século XIX, muitos textos de apócrifos foram traduzidos para o alemão, latim, inglês, etc., como a publicação alemã de 1872, em Lipsia, organizada por Tischendorf, intitulada: *Evangelia Apocrypha*. Destaque também para a publicação espanhola, na década de 1970, na Espanha, pela Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), de *Los Evangelios Apócrifos*, versão crítica de textos gregos e latinos, de Aurélio de Santos Otero.

Na década de 1980, na Espanha, surgiram também publicações de Antonio Piñero, como *Los Apócrifos del Nuevo Testamento*, publicado em Madrid pela Fundación Santa Maria em 1989. No Brasil, nessa década, Lincoln Ramos traduziu vários apócrifos, como: *A história do nascimento de Maria: protoevangelho de Tiago*, em Petrópolis, pela editora Vozes, no ano de 1988. Foi também na década de 1980 que a publicação belga *Corpus Christianorum* abriu a série dedicada aos apócrifos: *Series Apocryphorum*. Mais de uma dezena de livros e comentários já foram publicados nela até o momento.

Na década de 1990, na Itália, em Torino, Luigi Moraldi publicou três volumes de *Apocrifi del Nuovo Testamento*. O também italiano Paolo Sacchi, em 1993, publicou o segundo volume de *Apocrifi dell'Antico Testamento*. Outros pesquisadores continuaram publicando na Europa artigos e livros sobre os apócrifos. No Brasil, Caetano Minette Tillesse, no fim da década de 1990, publicou Apócrifos do Antigo Testamento na *Revista Bíblica Brasileira*.

Na década de 2000, no Brasil, em 2004, a editora Vozes propiciou a publicação de nossos estudos sobre os apócrifos numa série intitulada: *Comentários aos Apócrifos*, na qual já publicamos cinco títulos, e outros estão em preparação. Antes, em 2003, nós já havíamos publicado com Paulinas: *As origens apócrifas do cristianismo: comentário aos evangelhos de Maria Madalena e Tomé*. Também no Brasil, a Fonte editorial publicou dois volumes, um em 2005 e outro em 2012, com os textos apócrifos, intitulados *Apócrifos e pseudo-epígrafos da Bíblia*. O volume três foi publicado em 2017. Em língua catalã, na Espanha, em 2007, Armand Puig i Tàrrach publicou *Tradução e comentários dos evangelhos apócrifos*, traduzido

¹ A literatura apócrifa do Novo Testamento é o foco de nossa pesquisa. Para os apócrifos do Antigo Testamento veja a obra em quatro volumes de MACHO, Alejandro Diez. *Apócrifos del Antiguo Testamento: Introducción General*. Madrid: Ediciones Cristandad, 1984.

para o italiano, em 2010. Em 2008, na Espanha, Pius-Ramón Tragán editou um livro que recolheu o resultado das conferências proferidas na V Jornada Universitária de Cultura Humanista, ocorrida em Montserrat, com o tema: *Los evangelios apócrifos: origen – carácter – valor*. Em língua inglesa, publicado pela Oxford University Press e traduzido para português pela Record em 2008, destaca-se a publicação de Bart D. Ehrman: *Evangelhos perdidos: as batalhas pela escritura e os cristianismos que não chegamos a conhecer*. Ehrman conseguiu apresentar um estudo amplo sobre os cristianismos perdidos presentes nos apócrifos.

Entre os notáveis padres da Igreja, seja no Ocidente como no Oriente, houve posicionamentos contra e a favor dos apócrifos. São Jerônimo, doutor, tradutor e padroeiro dos estudiosos da Bíblia, tendo cunhado a célebre frase: “Ignorar as Escrituras é ignorar a Cristo”² defendeu que pouco se podia usufruir da literatura apócrifa. Para ele, essa literatura era um delírio. Embora ele tenha reconhecido o valor do *Evangelho aos hebreus*.³ Santo Agostinho, por outro lado, reconheceu certo valor nos apócrifos. É no Oriente, portanto, que os apócrifos tiveram mais influência entre o povo e padres da Igreja, como Orígenes, Clemente e Epifânio.

1.1 Limites e alcances dos apócrifos

O objetivo central dos evangelhos apócrifos é apresentar a figura de Jesus a partir de pontos de vista diferentes daqueles que tratam os evangelhos canônicos, de modo livre, chegando a ser uma visão alternativa às afirmações históricas e teológicas dos canônicos. E mesmo os livros da literatura apócrifa que não apresentaram pensamentos diferenciados sobre Jesus, eles contribuíram para a discussão e sedimentação do cristianismo hegemônico, apresentando complementos às narrativas canônicas, o que não nos pode levar a afirmar que a fé da Igreja é, necessariamente, apócrifa. Ela traz, como procuraremos demonstrar em nossa pesquisa, elementos oriundos dessa fé, desses cristianismos apócrifos perdidos. De antemão, podemos postular que os apócrifos do Novo Testamento complementam os canônicos, mas não necessariamente no sentido histórico

Outra questão não menos importante na pesquisa sobre os apócrifos tem sido elucidar os alcances, a relevância e os limites dessa literatura, o que tem possibilitado superar os

² JERÔNIMO, São. *Prólogo ao Comentário sobre o Livro do Profeta Isaías*, n. 1.2: CCL 73,1-3.

³ GIANOTTO, Claudio. *I Vangeli apocrifi*. v. 1. Tradução: Armand Puig i Tàrrach. Milano: San Paolo, 2010. p. 35.

entraves históricos do rótulo: ‘os apócrifos são todas fantasias e falsas teologias’. Se antes os apócrifos eram de interesse somente nas igrejas do Ocidente e do Oriente, hoje o grande público conhece ou já ouviu falar dos apócrifos. Com a projeção do filme *O Código Da Vinci*, década de 2000, os apócrifos ganharam a mídia internacional.

Dentre tantos outros, destacam-se como limites dos apócrifos, os seguintes:

- 1) Trata-se de uma literatura pouco conhecida e estudada pela maioria dos cristãos, pois, por muitos anos, a Igreja impediu o estudo dos apócrifos, por acreditar que todos eles formavam uma literatura de oposição ao cristianismo que se tornou hegemônico;⁴
- 2) Falta de preparação das comunidades para vencer preconceitos em relação aos apócrifos;
- 3) Foram escritos, na sua grande maioria, após os canônicos, fato evidenciado nas referências diretas e indiretas que eles fazem dos canônicos;
- 4) Estão permeados de fantasias, aberrações, o que impede sua utilização para a fundamentação histórica do evento Jesus;⁵
- 5) A diversidade de pensamentos, até mesmo contraditórios, são testemunhas de que essa literatura tem incoerências e aspectos lendários do cristianismo, que os distancia do núcleo central da fé e os faz permanecer no âmbito da interpretação, fato que ocorre com menos intensidade nos canônicos;⁶
- 6) Os apócrifos refletem uma tensão entre o núcleo central da fé cristã e sua dimensão histórica. Orígenes de Alexandria afirmou no século III: “a Igreja tem quatro Evangelhos, mas os hereges têm muitos.”⁷
- 7) Os apócrifos gnósticos possuem dualismo antropológico:⁸ o bem e mal estão sempre em oposição; o corpo é visto negativamente; a natureza humana não tem a dignidade necessária para estar unida ao Filho de Deus; o Novo Testamento é melhor que o Antigo Testamento, pois revela um Deus misericordioso em oposição ao Deus vingativo do Antigo Testamento, opinião defendida por Marcião, na segunda metade do século II;
- 8) Eles podem induzir o leitor a pensar que o cristianismo institucionalizado não procede, fato que não é real, pois os próprios autores e comunidades do século II tinham consciência

⁴EHRMAN, Bart D. *Evangelhos perdidos: as batalhas pela escritura e os cristianismos que não chegamos a conhecer*. Rio de Janeiro: Record, 2008. p. 21-22.

⁵ Irineu, bispo de Lion, morto em 200, escreveu a esse respeito, afirmando que os gnósticos insinuavam uma quantidade indescritível de escritos apócrifos e espúrios, forjados por eles próprios. Texto citado por PEREGO, Giacomo; MAZZA, Giuseppe. *ABC dos evangelhos apócrifos*. Lisboa: Paulus, 2008. p. 5.

⁶ TRAGÁN, Pius-Ramon (Org.). *Los evangelios apócrifos: origen – carácter - valor*. Estella: Verbo Divino, 2008. p. 306.

⁷ ORÍGENES. *Homilia sobre o Evangelho de Lucas*. Fragmento 5-6. São Paulo: Paulus. (*Patrística*, 34).

⁸ PEREGO, Giacomo; MAZZA, Giuseppe. *ABC dos evangelhos apócrifos*, p. 12.

da distância que os separava da comunidade apostólica. No entanto, não há como não considerar que os cristãos gnósticos sempre foram o perigo para a ortodoxia.

Decorre dos limites acima apresentados que os apócrifos merecem ser lidos a partir da diversidade de pensamentos que eles encerram. A abundância dos apócrifos nos primeiros séculos do cristianismo evidencia que as formas de pensar em relação a Jesus e seus seguidores eram tantas quantos os testemunhos considerados inspirados. Nessa época, quando o cristianismo começa a despontar no império romano, a fé em Jesus ganhava adeptos em todos os cantos. Vários escritos surgem. No século IV, quando a Igreja ocidental passa a ser Católica Apostólica Romana, também um cânone passa a ser reconhecido, em Hipona. Antes, a pluralidade de pensamento cristão fazia parte da pregação dos novos cristãos. Os apócrifos são testemunhos diretos de uma ampla e rápida expansão do movimento cristão dentro do império.⁹

Desse modo, em relação ao alcance, à relevância dos apócrifos do Novo Testamento, para a pesquisa, podemos destacar que os apócrifos:

- 1) São uma forma diferenciada de literatura da primeira hora do cristianismo, ainda que ela tenha ajudado a fixar os ensinamentos da pregação evangélica oficial.
- 2) Resgatam a face dos cristianismos perdidos ou excluídos, possibilitando-nos o conhecimento dessas correntes de pensamento condenadas ao ostracismo, nas quais poderiam estar traços do pensamento de Jesus que foram aplastados pelo cristianismo que se tornou hegemônico.
- 3) Evidenciam elementos da pregação de Jesus que foram esquecidos pelo cristianismo hegemônico, alguns deles até mais próximos ou anteriores aos evangelhos canônicos, como os textos do evangelho de Tomé e de Pedro.
- 4) Revelam a luta desenfreada pelo poder, nos primórdios do cristianismo, entre suas lideranças. Nesse sentido, os apócrifos, sobretudo os gnósticos, evidenciam o papel, a liderança da mulher na era apostólica. Maria Madalena é o melhor exemplo. O evangelho dedicado a ela ressalta o seu poder de liderança apostólica. Ela não aparece como prostituta nesse evangelho e tampouco nos evangelhos canônicos. No apócrifo ela é mestra e detentora dos ensinamentos do Mestre.¹⁰
- 5) Apresentam um novo perfil de Maria, diferente daquela que aparece nos canônicos, como procuraremos demonstrar ao longo de nossa pesquisa.

⁹ TRAGÁN, Los evangelio apócrifos, p. 304.

¹⁰ FARIA, Jacir de Freitas. *O outro Pedro e a outra Madalena segundo os apócrifos*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2010. *Idem*. *As origens apócrifas do cristianismo: comentários aos evangelhos de Maria Madalena e Tomé*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

- 6) Complementam os textos canônicos, com informações sobre a vida de Jesus e de seus seguidores que não estão nos canônicos, demonstrando que havia outras formas de pregação e de catequese entre os cristãos, sendo que algumas delas foram compiladas nos apócrifos, outras se mantiveram na oralidade.
- 7) São testemunhas de visões alternativas, como as do gnosticismo, ao cristianismo que se tornou hegemônico.
- 8) Possibilitam ao leitor tomar conhecimento dos vários tipos de textos: aberrantes, complementares e alternativos ao cristianismo emergente.
- 9) Oferecem elementos da catequese não propriamente herética dos primeiros cristãos, ainda hoje presentes no imaginário popular, espelho de uma fé simples, piedosa e devocional em relação à Maria, por exemplo, mas também em relação à infância de Jesus. Isso foi resultado da influência da cultura greco-romana no cristianismo a partir dos apócrifos, tendo em mente as suas divindades femininas, como a deusa Ísis.¹¹
- 10) Desvelam o lado multiforme do cristianismo nas origens.
- 11) Estudados no contexto histórico, sem o preconceito de que todos são falsos, eles podem nos propiciar uma fé crítica e ecumênica.
- 12) Representam de maneira mais livre a linguagem mitológica do cristianismo, enquanto os canônicos mostram maior preocupação a fundamentação histórica do evento Jesus.
- 13) Os apócrifos do Novo Testamento projetam imagens de Jesus esquecidas ou evitadas pelos canônicos para não incorrer em exageros. Não foi diferente com o imaginário popular mariano. Com uma diferença singular, a devoção mariana apócrifa perpetuou-se como arquétipo e foi ensinada na catequese, atravessando séculos e continentes.
- 14) Continuam presentes no imaginário popular, na fé libertadora e conservadora, no ecumenismo e na ortodoxia.
- 15) Serviram de base para dogmas de fé na Igreja, com destaque para os de cunho mariano.
- 16) Favorecem uma espiritualidade para além das instituições religiosas, como a devoção a Maria.
- 17) São testemunhas de uma literatura popular catequética.
- 18) Foram utilizados pelas comunidades, as quais muito prezaram pelas informações que neles continham, apesar da oposição da Igreja.

¹¹ TRAGÁN, Los evangelios apócrifos, p. 312.

- 19) Foram também literatura de interesse de prelados e letrados da Idade Média e Moderna, quando esses textos foram amplamente utilizados para fortalecer a fé mariana devocional apócrifa.
- 20) Influenciaram a arte e a literatura cristã na Idade Média e Moderna como a *Legenda áurea* de Jacopo de Varazze e a *Divina Comédia* de Dante, as pinturas nas igrejas romanas, com imagens inspiradas nos apócrifos, e tantas outras obras.
- 21) Evidenciam o encontro inevitável entre o evangelho e a cultura, mesmo na sua condição de escrito não canônico.
- 22) Por fim, os apócrifos são testemunhos de uma fé que nos coloca no caminho de volta à gênese do cristianismo, marcado pela diversidade e dificuldade de se dizer cristão. Os apócrifos deram respostas a questões a que os canônicos não responderam.

1.2 Influência e resistência aos apócrifos

Os evangelhos apócrifos e quase toda a literatura apócrifa do Novo Testamento exerceram fascínio e curiosidade dos cristãos, desde a sua origem, com a visão alternativa dos grupos opositores ao cristianismo apostólico que aos poucos ia se tornando hegemônico, entre os séculos I ao IV, mas sobretudo nos séculos posteriores, com o cristianismo popular devocional, o qual bebeu da vasta fonte apócrifa complementar aos textos canônicos. A influência dos apócrifos do Novo Testamento foi, e continua sendo, objeto de estudo de muitos pesquisadores,¹² os quais procuram entender os motivos da rejeição e da aceitação desses escritos ao longo da história do cristianismo.

E se assim foi a história do cristianismo, por qual motivo a Igreja rejeitou estes textos? Há de se considerar, no entanto, que a Igreja optou por encerrar o cânone, o que a fez considerar somente os textos que ela julgou ser escritos dos apóstolos. Ademais, muitos apócrifos permaneceram sendo usados por cristão como literatura privada.

¹² Há vários estudos sobre os apócrifos do Novo Testamento. Destacamos alguns: HENNECKE, E. *Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen*. Tübingen: 1904; SNELL, Bernard J. *The value of the Apocrypha*. London: Clark, 1905; WALTERSCHEID, J. *Das Leben Jesu nach den neutestamentlichen Apokryphen*. Dusseldorf: Patmos, 1953; SAINTYVES, P. *De la nature des Evangiles apocryphes e de leur valeur hagiographique*: RHR, 106, p. 435-457. 1932; BAUER, Walter. *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Tradução para o inglês: KRAF Robert A. ; KRODEL, Gerard. Filadélfia (Orgs.): Fortress, 1971. CHARLESWORTH, J. H. *The New Testament Apocrypha in Pseudepigrapha: a guide to publications, with excurses on Apocalypses*. Methuen: Scarecrow Pr, 1987. (ATLA Bibliography, series 17); VERSCHUUREN, Gerard M. *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti*. Turnhout: Brepols, 1992; KAESTLI, Jean-Daniel; MARGUERAT Daniel (Orgs.). *O mistério apócrifo: introdução a uma literatura desconhecida*. São Paulo: Loyola, 2012; EHRMAN, Bart D. *Evangelhos perdidos*. FARIA, Jacir de Freitas. *Apócrifos aberrantes, complementares e cristianismos alternativos - Poder e heresias: introdução crítica à Bíblia Apócrifa do Segundo Testamento*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

A influência dos apócrifos na história dependeu de condicionamentos históricos na vida da Igreja e do modo como ela entendeu a literatura apócrifa. A categorização dos apócrifos como não confiáveis para a Igreja já ocorreu nos primeiros séculos do cristianismo. Eusébio de Cesareia, nascido em 263 d. C., fez uma classificação de livros, os quais ele julgou como canônicos, inspirado, contestados e adulterados em contraposição aos chamados heréticos, apócrifos.

Santo Agostinho (354-430 d.C.) usou o termo apócrifo para certos escritos. Mais tarde, algumas dezenas de apócrifos, tidos como falsos, foram proibidos de ser lidos e enviados para a fogueira por meio do Decreto Gelasiano, publicado entre 412 e 523, e atribuído ao Papa Gelásio, morto em 496, no qual são listadas 60 obras apócrifas do Novo Testamento.¹³ Essa lista ficou ainda maior no decorrer dos séculos, quando outros livros foram escritos ou descobertos, totalizando 140 livros, sendo 52 do Antigo Testamento, e 88, do Novo.¹⁴ A datação desses livros, na sua grande maioria, vai do século II a.C. ao século VII d.C. e até séculos posteriores.

No Ocidente, houve rejeição aos apócrifos no século IV, o que não impediu que muitos deles fossem conservados e redescobertos nos séculos XIX e XX. Luigi Moraldi, estudioso dos apócrifos, a propósito dessas descobertas recentes, afirma:

Depois da redescoberta da literatura apócrifa, alguns estudiosos apresentaram a hipótese segundo a qual uma parte da literatura apócrifa do Novo Testamento seria superior aos livros canônicos, e os evangelhos apócrifos mais antigos seriam os inspiradores dos evangelhos canônicos. Uma reação, talvez excessivamente violenta, contra essa posição teve, ao menos em parte, o efeito de desprezar toda a literatura apócrifa. Hoje se verifica a volta a uma posição equilibrada.¹⁵

Não há como negar a relação intrínseca entre a literatura apócrifa do Novo Testamento e a canônica. Não por menos, já no seu nascimento, os autores de textos apócrifos também intitulavam os seus escritos como evangelhos, cartas, apocalipse etc., o que, de certa forma, demonstra uma relação de dependência da literatura canônica. Também não há como negar que na origem das disputas teológicas e ideológicas na defesa de pontos de vista sobre a divindade de Jesus, salvação, sofrimento, ressurreição, martírio, virgindade, trindade, conhecimento que salva etc. estão as motivações que culminam na rejeição de muitos apócrifos pelo cristianismo hegemônico. A Igreja preferiu, com razão, seguir o que diziam os

¹³ Confira a lista Gelasiana em: MORALDI, Luigi. *Evangelhos Apócrifos*. São Paulo: Paulus, 1999. p. 21-24.

¹⁴ FARIA, Apócrifos aberrantes, p. 29.

¹⁵ MORALDI, Evangelhos Apócrifos, p. 30-31.

evangelhos segundo Marcos, Mateus, Lucas e João sobre a encarnação e ressurreição históricas de Jesus.

Por outro lado, vale o registro de que houve permissão de bispos, como o de Antioquia, Serapião, para o uso do evangelho de Pedro pela comunidade de Rossos, que foi revogada, posteriormente, suspeitando de heresias, inverdades sobre Jesus nesse evangelho.

Dentre os movimentos de resistência ao cristianismo hegemônico, destacaram-se os gnósticos e suas ramificações: gnósticos docetas, encratistas, fibionitas, cainitas, e também os ebionitas, marcionitas, donatistas, arianos e tantos outros, que se perderam. Ário, Nestório, Marcião, Pelágio, Valentino, Donato são exemplos de cristãos que estiveram à frente desses grupos.

O cristianismo da Idade Média e Moderna, como demonstraremos em nossa pesquisa, foi fortemente influenciado pelos apócrifos marianos. Fato este que deixou em aberto uma questão: Como Maria poderia ser glorificada ou ressuscitada sem ter passado pela morte, como ocorreu com o seu Filho e ocorre com todos os humanos? Maria não venceu a morte. Suspeitamos, porém, que essa não era a preocupação primeira dos apócrifos marianos, mas um problema que surgiu quando da espontaneidade se passou a uma sistematização da expressão da fé.

Há um longo percurso entre a oralidade e a escrita de uma tradição. Não foi diferente a escrita presente nos textos apócrifos. O imaginário popular garantiu a sua experiência de fé na literatura apócrifa, de modo que ela não se perdesse. “O povo iletrado, de modo especial, conservou essa fé ‘inspirada’ por outros caminhos, construindo um saber histórico que é perpassado de geração em geração, na oralidade e na vivência de fé de seus valores.”¹⁶

As tradições orais e escritas, sejam elas apócrifas ou canônicas, estão permeadas de interações recíprocas. Foi assim com a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte e com tantos outros aspectos da fé mariana católica. As muitas expressões de fé dos apócrifos complementares acabaram se tornando quase inspiradas na tradição oral.

O estudo dos apócrifos marianos revela as formas atuais de vivência da fé mariana católica. Sobre Maria pouco se escreveu na Bíblia. As comunidades sentiram-se impelidas a ampliar essas informações de modo devocional e piedoso. Nesse sentido, identificar as formas de oração no contexto da devoção a Nossa Senhora da Boa Morte a partir dos apócrifos é um caminho esclarecedor.

¹⁶ FARIA, Apócrifos aberrantes, p. 39.

No Brasil, o catolicismo português trouxe a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, associada à devoção da Dormição de Maria, a qual foi assimilada pela Irmandade da Boa Morte de Cachoeira como forma de resistência de um povo negro escravo, alguns já alforriados, que, não desrespeitando a fé católica, conservou a sua própria fé e a relacionou com a sua fé de origem.

1.3 Estudo dos evangelhos apócrifos na perspectiva histórica

Tragán, falando sobre a importância da história na pesquisa dos apócrifos, afirma:

O estudo dos evangelhos apócrifos e das origens do cristianismo demonstra a importância da pesquisa histórica para estabelecer e compreender a tradição da fé evangélica [...] Os escritos apócrifos são sinais de que é urgente um estudo do passado e, portanto, uma investigação crítica sobre os textos menos conhecidos que falam das origens do cristianismo, bem como as consequências que deles decorrem. O valor e a necessidade da história se impõem como princípios irrenunciáveis, visto que são preâmbulos sólidos da fé [...]. O não considerar a investigação histórica pode conduzir a um forte subjetivismo, ou melhor dito, um psicologismo que hoje em dia, uma época que vive o presente sem pensar no passado nem no futuro, pode ter certo atrativo.¹⁷

A situação atual da pesquisa sobre os apócrifos do Novo Testamento aponta-nos, portanto, para o desafio de estudar os apócrifos de forma crítica, situando o escrito no seu contexto histórico, ambiente vital situacional – *Sitz im Leben*, e teológico, ecumênica e pastoral. A leitura pastoral e catequética dos apócrifos é algo novo que nos desafia no estudo desses textos. O interesse maior da pesquisa atual tem sido pelos apócrifos cristãos, pois eles nos ajudam a compreender o cristianismo de origem.

Para uma melhor compreensão dos apócrifos do Novo Testamento ao longo da história de sua composição, postulamos que a melhor maneira é a de classificá-los nas categorias aberrantes, complementares e alternativos em relação aos canônicos. Desse modo, poderemos visualizar melhor o alcance histórico que eles exerceram sobre o imaginário dos cristãos e compreendê-los de forma mais objetiva e sem os entraves eclesiásticos e teológicos de um passado recente e ainda atual.

Estudar os apócrifos cristãos no contexto imediato do cristianismo tem consequência nos séculos subsequentes. É o caso dos apócrifos marianos. Eles deram um grande contributo para a religiosidade popular, a devoção. Um dos fatores que contribuiu para que isso

¹⁷ TRGÁN, Los evangelios apócrifos, p. 312.

ocorresse, no Ocidente, foram as inúmeras traduções que eles tiveram, sobretudo para o latim, a língua do império romano.

O contexto imediato da literatura apócrifa mariana está melhor situado a partir do século IV. Ela, no entanto, influenciou dois milênios de cristianismo. A Mariologia é devedora da visão apócrifa decorrente desses textos, sobretudo dos que tratam de sua dormição, morte e trânsito, os quais contribuíram para a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, dentre outras temáticas decorrentes. A influência desses apócrifos foi marcante também na liturgia e na arte. Imagens marianas, como por exemplo, a de Maria morta, dormida, e rodeada dos apóstolos, ganharam o mundo por meio da arte. Acrescentem-se a isso, as imagens apócrifas da descida de Cristo aos Infernos, na literatura da *Divina Comédia*, de Dante, que veremos mais adiante.

Compreender os apócrifos e situá-los no seu contexto não é empresa nada fácil, pois implica estudá-los a partir de sua evolução no tempo e na história do cristianismo. Corre-se o risco de cometer equívocos na datação e na interpretação deles. Por outro lado, a aproximação do texto apócrifo ao seu contexto nos oferece luzes importantes para o estudo do cristianismo. Desse modo, poderemos compreender o porquê dessa outra expressão de fé colocada por escrito nos textos apócrifos.

O estudo dos apócrifos na perspectiva histórica, além de possibilitar a identificação das várias formas do cristianismo, revela a forma e o modelo de Igreja que cada um deles representa ou defende. A cristandade surgiu em meio a várias formas de cristianismo e numa disputa de valores e ideias. Algumas delas se solidificaram como verdades de fé, e outras foram condenadas ao ostracismo, por serem consideradas heréticas. “Havia disputa de poder no início do cristianismo. Somente um tipo de cristianismo se tornou hegemônico, vencedor das disputas teológicas sobre Jesus.”¹⁸ Já a literatura apócrifa mariana, utilizada de forma diferenciada, sobretudo em época posterior à sua compilação, serviu para conferir poder a Maria diante de seu Filho.

A relação entre apócrifos e evangelhos canônicos impõe-nos um exercício acadêmico de busca de compreensão dessa literatura para elucidar sua dimensão histórica, seus limites e valores para a compreensão do cristianismo primitivo e seus desdobramentos históricos no âmbito da fé.

A releitura dos apócrifos do Novo Testamento, ao longo da história do cristianismo, conseguiu fixá-los na devoção popular, na catequese extraoficial, através de músicas, benditos

¹⁸ FARIA, *Apócrifos aberrantes*, p. 38.

e acalentos. O povo fez o seu caminho de fé, ao cantar, desse modo, valores de uma fé apócrifa. Gente de fé simples e piedosa, como também eruditos, inspiraram-se na tradição oral apócrifa para cantar a vida de personagens que se tornaram eternos para todos nós. Pastoralmente, essa forma de celebrar a fé complementou os ensinamentos do cristianismo hegemônico, reforçando a imagem de Maria poderosa e resignada e a de Madalena poderosa e prostituta.

Podemos elencar muitas tradições religiosas, ainda presentes em nossos dias, que provêm dos apócrifos, a saber: a palma e o véu de Nossa Senhora; as roupas que ela confeccionou para usar no dia de sua morte; sua assunção ao Céu; a consagração a Maria e de Maria; os títulos que Maria recebeu na ladainha a ela dedicada; os nomes de seu pai Joaquim e de sua mãe Ana; a visita que Maria e Jesus receberam dos magos; o parto em uma manjedoura, e sobretudo, o tema que é objeto de nossa pesquisa, a devoção a Nossa Senhora da Morte etc. Mara Sabrina Sant' Anna, na sua pesquisa sobre representação da morte e ascensão de Maria em imagens nas irmandades mineiras, afirma: “a devoção à Dormição da Virgem exerceu importante função litúrgico-pedagógica”.¹⁹

A pesquisa sobre os apócrifos quer ser um instrumental para dar-nos a conhecer por meio dela as transformações culturais e religiosas que o Ocidente vivenciou nos seus dois milênios de existência. No caso de nossa investigação, cabe delimitar a literatura apócrifa mariana na Idade Média e Moderna e sua relação com o medo, a fé e a devoção mariana à Dormição que chegou ao Brasil com os portugueses.

1.4 O medo da morte e do Inferno e sua relação com os apócrifos marianos assuncionistas

A morte foi interpretada de vários modos no mundo bíblico. A condição humana é uma luta sem vitória diante da morte corporal, a qual traz sofrimentos. No entanto, há vários modos de relacionar-se com a morte e o sofrimento. Veremos, em nossa pesquisa, como isso ocorre e, de modo especial, trataremos da morte na Idade Média e Moderna.

A Idade Média caracterizou-se, dentre tantos outros fatores, pelo medo excessivo da morte e do Inferno. Viver era muito triste. Era uma luta fúnebre contra a morte e sem trégua contra a possibilidade de ir para o Inferno. “O mundo era considerado um local de batalha

¹⁹ SANT'ANNA, Mara Sabrina. *A Boa Morte e o Bem Morrer: culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721-1822)*. 2006. 127 p. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Minas Geras, Belo Horizonte, 2006. p. 19.

constante contra o Diabo, pela salvação da alma.”²⁰ O medo da morte, do fogo do Inferno, da ira de Deus e de pecar faziam parte do cotidiano das pessoas.

Foi nesse contexto que os cristãos encontraram em Nossa Senhora da Boa Morte, outrora a ‘Mae de Deus’, e nos apócrifos assuncionistas a mulher mãe do Filho de Deus que dormiu e foi levada ao Céu pelo Ressuscitado, o baluarte seguro para se resignar, bem morrer e evitar o Inferno. Da tradição apócrifa surgiu a devoção à Dormição e à Assunção de Maria. O papel de Maria na história do cristianismo foi de relevância na composição do imaginário religioso em vários sentidos, da arte de morrer (*Ars moriendi*) ao Paraíso.

A passagem de Maria para o Paraíso Celeste, conforme os relatos apócrifos, foi utilizada para justificar o medo. Jamil David Avelino, em sua pesquisa sobre o medo nesse período, afirma:

Assim a Idade Média tratou da morte como um rito de passagem para a morada definitiva da alma, a derradeira peregrinação do homem, ou talvez como um mal inevitável. A partir do século XII a certeza dá lugar à incerteza, uma vez que agora cabia à Igreja intermediar o acesso da alma ao Paraíso, e o julgamento final deixava de ser visto como evento que ocorreria nos tempos finais e passa a ser visto como um evento que aconteceria imediatamente após a morte e resultaria na descida ao Inferno (no sofrimento eterno) ou a ascensão aos Céus (na alegria eterna) e isso dependeria da conduta do moribundo antes da morte.²¹

Na Europa, a Igreja propagou a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte como modo para enfrentar a situação de medo estabelecida. Sebastião Heber Vieira Costa constata que:

A Contra-Reforma Romana, por intermédio de escritores e pensadores como Inácio de Loyola, Frei Luis de Granada, Frei Heitor Pinto, traz um vetor na doutrinação que pretende transformar a vida numa prática espiritual cotidiana para bem morrer. Nessa época divulgam-se os Tratados de Exercícios Espirituais em que não faltam meditações, propósitos de vida, práticas de oração mental e vocal, para bem preparar a morte. Surgem as “*Ars moriendi*” (A arte de morrer), autênticos manuais de preparação à morte, dos quais vários títulos são encontrados em Portugal.²²

Em Portugal não foi diferente. Lá, incentivou-se a devoção à Dormição de Maria e a Nossa Senhora da Boa Morte. Os portugueses chegaram ao Brasil e ensinaram esta devoção, que foi assimilada pelos escravos africanos e associada às crenças de religiões de matriz africana, como veremos, mais adiante.

²⁰ CAETANO, Dhiogo José. *O Medo da Morte na Idade Média: uma visão coletiva do ocidente*. Belém: Litera Cidade, 2012. p. 33.

²¹ AVELINO, Jamil David. *O medo na Idade Média (séculos X-XIII)*. 2010. 15 p. Artigo (Licenciatura em História) - Faculdade Alfredo Nasser/Instituto Superior de Educação, Aparecida de Goiânia, 2010. p. 12.

²² COSTA, Sebastião Heber Vieira. *Das memórias de Filhinha às litogravuras de Maragogipe*. Salvador: Faculdade 2 de Julho, 2007. p. 73.

Nascem na Europa irmandades da Boa Morte com *status* de associações laicais. Aquelas que tiveram como patrona Nossa Senhora da Boa Morte vivenciaram a fé de dois modos, a do catolicismo e a africana, resultando numa simbiose de crença e cultura. Para identificar essas relações intrínsecas, requer-se um estudo da literatura apócrifa que influenciou tal procedimento, bem como o contexto histórico e social em relação ao medo da morte e do Inferno no Ocidente e sua implicação nas religiões de matriz africana no Brasil Colônia e Império.

1.5 Conclusão

A releitura pastoral e catequética dos apócrifos é algo novo que nos desafia no estudo desses textos. A tradição popular perpetuou, na memória oral e na escrita, os ensinamentos de fé dos apócrifos. O imaginário popular quis que essa fé não se perdesse, mesmo que não tivesse sido considerada a oficial. Ele a conservou “inspirada” por outros caminhos. Foi assim com a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte e com tantos outros aspectos da fé mariana católica. É o que procuraremos demonstrar na continuidade de nossa pesquisa.

O medo da morte e do Inferno encontrou na devoção mariana um forte aliado para Igreja manter o seu poder na Baixa Idade Média e Moderna. Por ser um tema importante na construção do imaginário religioso cristão, a sua compreensão pode nos ajudar a elucidar o sistema religioso que ainda permanece em nosso meio não somente entre católicos, mas também entre cristãos pentecostais.

CAPÍTULO 2: APÓCRIFOS ABERRANTES, COMPLEMENTARES, ALTERNATIVOS E A “ORTODOXIA COMPLEMENTAR” MARIANA

Na história do cristianismo, os apócrifos marianos foram considerados menos problemáticos para a fé cristã que os apócrifos de cunho gnóstico, ainda que podemos encontrar influência do gnosticismo em textos apócrifos marianos, como no papiro Bodmer quando narra de forma mágica o nascimento de Jesus e a virgindade de Maria.

Os apócrifos marianos que tratam da morte/dormição/trânsito de Maria estão situados no contexto de um longo percurso histórico de surgimento de vários outros apócrifos, os quais apresentam facetas múltiplas do cristianismo, diferentes, similares e complementares ao que se tornou hegemônico.

Postulamos que os evangelhos apócrifos marianos podem ser enquadrados numa ortodoxia complementar mariana. E, para demonstrar a relação deles com a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, faz-se necessário um estudo dos apócrifos em geral, tendo em vista a classificação desses em categorias, bem como delimitar, quando possível, os seus contextos.

Apócrifo, do grego *apokryphos*, significa escondido, oculto, secreto. O termo foi atribuído aos livros que eram usados de forma escondida pelos cristãos, os quais foram considerados heréticos, termo consagrado para falar dos livros que não estavam de acordo com o ensinamento da Igreja sobre Jesus. O Bispo de Lião, Irineu, foi um dos propagadores desse modo de pensar em relação aos apócrifos.

Trata-se, portanto, de revelações secretas, falsas, segundo opinião solidificada já nos primórdios da Igreja e que perpetuou até os nossos dias. Grande parte dos apócrifos do Novo Testamento foram produzidos nos círculos dos gnósticos, grupo opositor ao cristianismo que se tornou hegemônico, o apostólico. Daí que não se pode, simplesmente, afirmar que apócrifo é um escrito falso. O melhor procedimento é compreendê-los em relação aos canônicos, sendo eles, é claro, os não canônicos. No conceito apócrifo está incluída, portanto, uma literatura que engloba textos hagiográficos, narrativo biográficos e gnósticos.

A literatura apócrifa do Novo Testamento surgiu no fim do primeiro século e se estendeu até o sétimo. O século segundo e parte do terceiro foram os mais profícuos deles. As comunidades cristãs, diante de tantos livros que engendravam seu contexto pelo da canonicidade, escreveram tantos outros.

2.1 Os livros apócrifos

A literatura apócrifa do Novo Testamento, mesmo não seguindo estritamente os parâmetros estabelecidos para os gêneros classificados pela crítica literária como evangelho, atos, epístola e apocalipse, pode, nessas categorias, ser enquadrada.

Os textos denominados de evangelhos são: Evangelho dos hebreus; Evangelho dos ebionitas; Evangelho dos egípcios; Evangelho de Pedro; Evangelho de Maria Madalena; Evangelho de André; Evangelho de Mateus; Evangelho de Gamaliel; Evangelho de Matias; Evangelho de Judas Iscariotes; Evangelho de Tomé; Evangelho de Filipe; Evangelho de Bartolomeu ou Perguntas de Bartolomeu; Evangelho de Barnabé; Evangelho de Tiago Menor; Evangelho da ascensão de Tiago; Evangelho da Verdade; Evangelho de Nicodemos ou Descida de Cristo aos Infernos; Evangelho dos Nazarenos; Evangelho Secreto de Marcos; Evangelho do Pseudo-Mateus; Evangelho do Pseudo-Tomé; Evangelho Armênio da Infância de Jesus; Evangelho Árabe da Infância de Jesus; Evangelho Latino da Infância; Evangelho Secreto da Virgem; Proto-Evangelho de Tiago; Evangelho Desconhecido ou Egerton II; Evangelho de Nicodemos: Fragmentos de evangelhos: Oxyrhynchus 840, Evangelho desconhecido de Berlim, Fayum, Cairo e Copta de Estrasburgo.¹

Esses textos não seguem, necessariamente, o estilo literário dos evangelhos canônicos. O evangelho de Tomé, por exemplo, é composto de 114 ditos sobre a vida de Jesus. Já o evangelho de Filipe apresenta ditos sobre Jesus, mas também narrativas sobre a sua vida. Fato que aparece com mais evidência no evangelho dos Nazarenos e no proto-evangelho de Tiago, o qual narra de forma elegante os nascimentos de Maria e de Jesus. O evangelho de Maria Madalena é um diálogo entre Maria Madalena e os discípulos sobre as revelações que ela teve do mestre Jesus.

Evangelho, que significa ‘boa-nova’ ou ‘boa notícia’, situa-se, primeiramente, no nível da oralidade.² Com a introdução do esquema literário, proposto por Marcos e seguido por Mateus, Lucas e João, composto de uma apresentação de Jesus (Mc 1,1; Mt 1,1; Lc 1–2; Jo 1, 1-18),³ o ministério de João Batista (Mc 1,2-11; Mt 3; Lc 3; Jo 1,19-51), a paixão, morte e ressurreição de Jesus (Mc 14–16; Mt 26–28; Lc 22–24; Jo 18–21) e narrativas em torno ao

¹ Para as siglas dos livros bíblicos seguimos a proposta da BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2003.

² CROSSAN, John Dominic. *O nascimento do cristianismo: o que aconteceu nos anos que se seguiram à execução de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2004; CARSON, D.A.; MOO, D. J. *An Introduction to the New Testament*. 2.ed. Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2009.

³ KLAUCK, Hans-Josef. *Evangelhos apócrifos*. São Paulo: Loyola, 2007. p. 35-50.

seu ministério, o escrito passou a ter primazia sobre as tradições orais e fixou-se como “evangelho”, termo utilizado por nós hoje.

Os livros denominados de atos são: Atos de Pedro; Atos de Paulo; Atos de Tecla; Atos de João; Atos de André; Atos de Tomé; Atos de Filipe; Atos de Bartolomeu; Atos de Tiago, irmão do Senhor; Atos de Mateus; Atos de Barnabé; Atos dos Doze Apóstolos; Atos de Judas Tadeu e Simão e Atos de Pilatos, também conhecido como Evangelho de Nicodemos.

As cartas apócrifas são: Carta de Cristo a Abgar; Carta de Abgar a Cristo; Carta de Sêneca a Paulo; Carta de Pilatos a Herodes; Carta de Herodes a Pilatos; Carta de Pilatos a Tibério; Carta de Tibério a Pilatos; Carta de Pilatos a César (Anáfora de Pilatos); Carta de Pedro a Filipe; Carta de Pedro a Tiago; Primeira carta de Clemente; Terceira carta aos Coríntios, Carta de Clemente a Tiago, Carta de Paulo aos Laodicenses; Carta de Barnabé; Carta aos Alexandrinos; Carta dos Apóstolos e Epístola do Pseudo-Tito.

Os apócrifos do gênero apocalíptico são: Apocalipse copta de Pedro; Proto-ortodoxo Apocalipse de Pedro; Apocalipse de Paulo; Apocalipse de Tomé; Apocalipse de Estêvão; Apocalipse de João; Apocalipse de Paulo; Apocalipse de Tiago; Apocalipse da Virgem e Apocalipse copta de Pedro.

Os demais livros apócrifos do Novo Testamento se enquadram, em sua maior parte, na categoria de narrativos biográficos. Alguns deles são chamados de livro. São eles: Morte de Pilatos; Cura de Tibério; A vingança do Salvador; História de José, o carpinteiro; Diálogo do Salvador; A filha de Pedro; Pregação de Pedro; Memórias apostólicas de Abdias;⁴ Trânsito da Bem-aventurada Virgem Maria, do pseudo José de Arimateia; Trânsito de Maria do Pseudo-Melitão de Sardes; Livro do Descanso de Maria; Livro de João, arcebispo de Tessalônica; Livro do Nascimento da Santa Maria; Livro de São João, o teólogo; Livro de Tomé, o atleta; Livro da Ressurreição de Jesus Cristo, de Bartolomeu, o Apóstolo; Livro da infância do Salvador.

Há também outros livros, que, juntamente com mais de uma dezena dos acima mencionados, podem ser classificados de ‘evangelhos de diálogo’, como: Sabedoria de Jesus Cristo, Diálogo do Salvador, Pistis Sophia etc.⁵

⁴ A tradição diz que um tal de Abdias, que seguiu os apóstolos desde Judeia, foi sagrado por Simão Cananeu e Judas Tadeu para exercer o cargo de primeiro bispo da Babilônia. A ele é dedicada *Memórias apostólicas de Abdias*, obra basilar que reúne tradições apócrifas e canônicas sobre a vida dos apóstolos Pedro, Paulo, André, Tiago Maior, João, Simão Cananeu, Judas Tadeu, Tiago Menor, Mateus, Bartolomeu, Tomé e Filipe. Em nosso livro: *Vida secreta dos Apóstolos e Apóstolas à luz dos Atos Apócrifos*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2006, encontra-se um estudo dessa obra.

⁵ Klauck apresenta uma lista de livros que podem ser classificados com essa terminologia: KLAUCK, Evangelhos apócrifos, p. 178.

2.2 Os apócrifos aberrantes, complementares e alternativos

No decorrer da história do cristianismo, os apócrifos foram simplesmente denominados falsos, isto é, mentirosos, em relação aos canônicos. A questão, no entanto, que permanece é: Por que essa literatura, também teológica, se apropriou das narrativas sobre a infância, ministério e morte de Jesus e Maria?

Hoje, não é mais possível concordar com a opinião de Walter Bauer, emitida a respeito dos apócrifos, no início do século XX, quando afirma: “piedoso impulso para o conhecimento, curiosidade ingênua, satisfação em quadros coloridos e lendas são os motivos inocentes dessa maneira de apropriar-se da vida de Jesus”.⁶ Estudos recentes dos diferentes tipos de apócrifos opõem-se a tal afirmativa. Bauer, embora tenha reconhecido outros tipos de apócrifos, deixou de considerar um elemento importante, a identificação precisa de grupos gnósticos, os quais, opondo-se ao cristianismo que se tornou hegemônico, produziram de forma consciente livros que, com mais evidência, falsificaram os dados sobre a vida de Jesus e de seus seguidores. Portanto, uma coisa é certa: não é mais possível estudar os apócrifos fora de seu contexto histórico. Desse modo, sua interpretação será crítica, menos preconceituosa e mais perto da intuição original dos autores e de seus leitores.

Os apócrifos do Novo Testamento surgiram ora de forma independente e até contraditórios aos canônicos, ora com o intuito complementar os dados oferecidos pelos canônicos.⁷ Para nós, os apócrifos do Novo Testamento devem ser divididos em três categorias, a saber: aberrantes, complementares e alternativos. Tal classificação nos possibilitará compreender a importância dessa literatura no seu contexto.

2.2.1 Apócrifos aberrantes

Os apócrifos aberrantes são aqueles que narram fatos sobre a vida de Jesus e de seus seguidores de forma exagerada, de certa forma aberrante, o que a impede de ser considerada inspirada. Por exemplo, o menino Jesus não poderia matar seus opositores, crianças que brincavam com ele, ou até mesmo seus professores que ousavam desafiá-lo. O grande problema em relação a esses textos foi que a tradição tendeu a classificar todos os apócrifos, independentemente de suas tradições, em aberrantes, em outras palavras, em falsos. Um livro

⁶ BAUER, Walter. *Das Leben Jesu im Zeitalter de neutestamentlichen Apocryphen*. Tubingen, 1909. p. 521, apud KLAUCK, *Evangelhos apócrifos*, p. 267.

⁷ BAUER, *Das Leben Jesu*, p. 521.

apócrifo pode conter partes aberrantes ou ter o seu conteúdo totalmente nessa linha de pensamento.

Considerando essas premissas, identificamos como apócrifos aberrantes os seguintes livros: Evangelho de Matias; Evangelho secreto de Marcos; Evangelho de Barnabé; Livro de Tomé, o atleta; Evangelho da infância do Salvador; Evangelho árabe da infância de Jesus; Evangelho latino da infância; Evangelho da infância de Tomé; Evangelho armênio da infância de Jesus; Evangelho do Pseudo-Tomé; Apocalipse de Tomé; Apocalipse de Paulo; Proto-ortodoxo Apocalipse de Pedro; Carta de Abgar a Cristo; Carta de Cristo a Abgar; Carta de Pilatos a Tibério; Carta de Pilatos a Tibério; Vingança do Salvador.

Todos os livros recolhidos na alcinha de *Atos dos Apóstolos* poderiam também ser classificados como aberrantes, mas preferimos deixá-los na categoria de complementares por entender que a maioria de seus relatos, embora tenham muitos elementos aberrantes, nasceu para complementar os fatos narrados ou não no Novo Testamento. Ademais, um apócrifo pode conter narrativas aberrantes, complementares ou alternativas. Nossa classificação seguiu o critério de situar o apócrifo na categoria em que mais se destaca.

Exemplos de elementos aberrantes nos apócrifos podem ser identificados nos seguintes livros:⁸

- a) *Livro de Tomé, o atleta*. Segundo a visão gnóstica encratista do autor, o ser humano tem como missão pregar a gnose, o conhecimento, a partir do exemplo de Tomé, o irmão gêmeo de Jesus. Para o encratista, o fiel deve pedir a morte para libertar-se do corpo e do ardor sexual. A geração de filhos impede a realização da plenitude do ser humano em Deus, que é Luz, de onde viemos e para onde devemos voltar para viver a Plenitude. Filhos retardam a salvação. Quem não vivencia os ensinamentos de Jesus irá para o Inferno, onde o anjo Tartarurro lhe infligirá um tormento eterno.
- b) *Evangelho da infância do Salvador, Evangelho árabe da infância de Jesus, Evangelho latino da infância, Evangelho da infância de Tomé e Evangelho armênio da infância de Jesus*. Esses apócrifos aberrantes da infância apresentam o lado travesso, arrogante e malvado do menino Jesus. Ele podia matar e ressuscitar. Foi concebido pela orelha de Maria. A mesma luz que anuncia o seu nascimento tem um aspecto de criança.
- c) *A vingança do Salvador e Cartas entre Pilatos, Tibério e Herodes*. Pilatos mostra-se arrependido pela morte de Jesus e chega até a fazer jejum. Jesus aparece-lhe e conforta-o. Pilatos converte-se ao cristianismo e recebe o batismo. Nessa mesma linha, Herodes

⁸ Uma síntese completa do conteúdo dos apócrifos, além das que aqui apresentamos, se encontra em nosso livro: *Apócrifos aberrantes*, 2007.

interpreta que seu sofrimento no fim da vida é um castigo de Deus pelos seus atos cometidos contra Jesus. Nessas cartas, e sobretudo no escrito *A vingança do Salvador*, as chaves da cidade de Jerusalém são entregues a Tito e Vespasiano a mando do Messias, chamado Cristo. Por causa disso, os romanos cometeram muitas atrocidades contra os judeus, o que ficou conhecido como vingança do Salvador. Essas narrativas aberrantes se situam no contexto de perseguição aos judeus e consequente culpa imputada a eles pela morte de Jesus.

d) *Apocalipse de Paulo e o Apocalipse de Pedro*. Esses dois relatos tratam de uma das temáticas de nossa pesquisa, o Inferno. Paulo, de forma apocalíptica, tem uma visão de arrebatamento, e nela aparece o lugar dos justos e o dos injustos após a morte. No Inferno, ele vê um padre fornicador, mulheres que perderam a virgindade antes do casamento e homossexuais sendo duramente castigados. No Paraíso, Paulo encontra-se com a Virgem Maria, Abraão, Moisés e tantos heróis da história judaica. Pedro, no entanto, em *Apocalipse de Pedro*, é levado por Jesus a fazer uma visita guiada ao Céu e ao Inferno. Ele vê aqueles que são condenados ao Inferno receberem terríveis torturas: homens que fornicaram são pendurados pelas genitálias; blasfemadores enforcados pela própria língua; usurários em meio a imundícies até os joelhos. Essas narrativas tinham como objetivo demonstrar que o mal cometido nessa vida seria punido na outra, e o bem, gratificado.⁹ O que é descrito nesses textos influenciou sobremaneira na devoção a Nossa Senhora, pois ela tem poder para ajudar o fiel a libertar-se desses tormentos previsíveis na hora da morte. Como veremos mais adiante, a Idade Média ampliará essa imagem de Inferno e a de seu personagem principal, Satanás, para aterrorizar com o medo o mundo que estava prestes a acabar.

2.2.2 Apócrifos complementares

Os apócrifos complementares são aqueles que criam narrativas, verdadeiras ou não, as quais complementam as canônicas. A curiosidade dos primeiros cristãos sobre temas não tratados nos canônicos, embora muitos deles tenham sido escritos quando ainda não tinha sido definida a lista dos livros inspirados, chegou a produzir uma literatura apócrifa complementar, a qual passou a ser objeto de fé de gerações futuras, como a devoção mariana.

A maioria dos apócrifos do Novo Testamento são complementares. São eles: Evangelho dos Nazarenos; Evangelho de Pedro; Evangelho Desconhecido; Evangelho do Pseudo-Mateus; Livro da Natividade de Maria; Evangelho de Bartolomeu ou Perguntas de Bartolomeu; Evangelho de Gamaliel; Evangelho de Nicodemos; Evangelho dos ebionitas;

⁹ EHRMAN, Evangelhos perdidos, p. 51-52.

Proto-evangelho de Tiago; Proto-evangelho da Natividade de Maria, Livro de João, arcebispo de Tessalônica; Livro do Descanso de Maria; História de José, o carpinteiro; Trânsito da Bem-aventurada Virgem Maria do Pseudo-José de Arimateia; Trânsito de Maria do Pseudo-Melitão de Sardes; Atos de Pedro; Atos de Paulo; Atos de Tecla; Atos de João; Atos de André; Atos de Tomé; Atos de Filipe; Atos de Bartolomeu; Atos de Tiago, irmão do Senhor; Atos de Mateus; Atos de Barnabé; Atos dos Doze Apóstolos; Atos de Judas Tadeu e Simão; Atos de Pilatos; Pregação de Pedro; Memórias apostólicas de Abdias; I Clemente; Carta de Clemente a Tiago; Carta de Paulo aos Laodicenses; Carta de Pedro a Filipe; Carta de Barnabé; III Coríntios; Carta de Pilatos a Herodes; Carta de Herodes a Pilatos; Carta de Pilatos a Tibério; Carta de Tibério a Pilatos; Carta de Pilatos a César (Anáfora de Pilatos); Carta de Pedro a Tiago; Carta de Sêneca a Paulo; A cura de Tibério. Epístola do Pseudo-Tito; Apocalipse ou Carta de Tiago; Apocalipse de Pedro; Reconhecimentos; Descida de Cristo aos Infernos; Livro da Ressurreição de Jesus Cristo, de Bartolomeu, o apóstolo, e Livro de São João, o teólogo.

Excetuando os vários apócrifos complementares marianos, os quais trataremos adiante, são exemplos de elementos complementares nos apócrifos o seguinte:

- a) *Descida de Cristo aos Infernos*. A temática da descida de Cristo aos Infernos é parte integrante, assim como Atos de Pilatos, do evangelho de Nicodemos. O modo como Cristo desceu aos Infernos foi uma tentativa de complementar o conteúdo que havia tratado o texto canônico 1Pd 3,19, onde afirma que Cristo, morto na carne e vivificado no Espírito, foi pregar aos espíritos em prisão, bem como em Ef 4,10 que, de modo claro, testemunha que Cristo desceu às profundezas da terra. A narrativa da descida de Cristo aos Infernos é cheia de detalhes. Os dois filhos de Simeão, aquele que tomou Jesus no colo no dia de sua apresentação, tendo presenciado a ida de Cristo aos Infernos, agora, ressuscitados, contam como foi o ocorrido.¹⁰ Ademais, *Descida de Cristo aos Infernos* elucida Mt 27,52, relato que informa que, com a morte de Jesus, muitos mortos ressuscitam e foram vistos na cidade de Jerusalém. Vale ressaltar, ainda, que o tema da descida de Cristo aos Infernos passou a ser parte integrante do credo de fé cristão.¹¹
- b) *Atos dos Apóstolos apócrifos*. Todos os atos dos apóstolos que não têm seus feitos e histórias narradas nos textos canônicos recebem atenção especial nos apócrifos.

¹⁰ A tradução dos atos apócrifos dos apóstolos e seu comentário podem ser lidos em nosso livro: *Vida Secreta dos Apóstolos*, 2006.

¹¹ A menção à descida de Cristo aos Infernos (morada dos mortos) aparece no Credo Apostólico, texto que teve sua origem nas catequeses batismais do século II e fixado no século IX. Ele foi chamado de Símbolo dos Apóstolos por Santo Ambrósio por retratar a fé da Igreja nos apóstolos.

Complementando o que faltou, não obstante o livro *Atos dos Apóstolos* canônico narrar mais a história de Pedro e Paulo que de outros apóstolos, *Atos dos Apóstolos* apócrifo confirma o poder de Pedro e a sucessão apostólica. Nele, os apóstolos fundam igrejas e sagram bispos. No entanto, há de se considerar que nesses atos aparecem também muitas narrativas aberrantes.¹²

2.2.3 Apócrifos alternativos

Os apócrifos alternativos refletem o pensamento diferenciado em relação ao cristianismo que se tornou hegemônico. Eles têm ligação direta com os gnósticos, corrente de pensamento que influenciou o cristianismo emergente, entre os anos 120 a 240 d.C., chegando até o século VIII em suas várias *ramificações*. Muitos cristãos se deixaram influenciar pelos gnósticos, na Palestina, Ásia Menor, Egito, Síria, Arábia, Pérsia e Roma. Por outro lado, o pensamento gnóstico foi duramente combatido pelo cristianismo hegemônico e dele expurgado.¹³

Consideramos como apócrifos alternativos os seguintes livros: Evangelho de Tomé, Evangelho de Maria Madalena; Evangelho de Filipe; Evangelho de Judas; Evangelho dos hebreus; Evangelho segundo os egípcios; Evangelho da Verdade; Sabedoria de Jesus Cristo; Diálogo do Salvador; A filha de Pedro; Apocalipse copta de Pedro; Carta ou Apocalipse de Tiago.

a) *Evangelho de Maria Madalena*. Trata-se de um dos mais polêmicos evangelhos apócrifos. Maria Madalena aparece dialogando com apóstolos sobre revelações que ela recebeu de Jesus, dentre elas, a de que não existe pecado (MM 7,11-28). Segundo esse evangelho, somos nós que fazemos existir o pecado quando agimos conforme nossa natureza adúltera, opinião que não estava em conformidade com o que era propagado pelo judaísmo e cristianismo. Pedro chega a reconhecer que Jesus amou Maria Madalena diferentemente de todas as mulheres (MM 10,1-2). Na sequência, tomado de ira e de forma misógina, ele investe contra Madalena, mas Levi a defende. Madalena assume o papel de apóstola. Sendo mulher, ela assume o múnus de ensinar aos outros apóstolos. André, com veemência, assegura que não acredita que o mestre tenha falado assim com uma mulher (MM 17,10-13). E Pedro acrescenta: “Será possível que o Mestre tenha conversado assim, com uma mulher,

¹² Um estudo de *A descida de Cristo aos Infernos* em relação aos textos canônicos sobre Infernos e a descida de Cristo aos Infernos encontra-se em nosso livro: *O outro Pedro e a outra Madalena*, p.76-101.

¹³ Para essa questão, veja o livro de EHRMAN, Cristianismos perdidos.

sobre segredos que nós ignorávamos? Devemos mudar nossos hábitos; escutarmos todos esta mulher? Será que Ele verdadeiramente a escolheu e preferiu a nós?” (MM 17, 14-20).

b) *Evangelho de Filipe*. Seguindo as ideias do gnóstico Valentino, esse evangelho apresenta parábolas, mas, sobretudo, discute e apresenta ideias divergentes do cristianismo hegemônico, tais como: o mundo foi criado por um demiurgo; Maria não concebeu pelo poder do Espírito Santo; Maria Madalena, a discípula amada e companheira de Jesus, o beijava frequentemente na boca; Jesus primeiro ressuscitou e depois morreu; no momento da morte, Deus se separou de Jesus ou até mesmo Jesus se separou do seu corpo etc. Os cristãos que produziram o evangelho de Filipe foram bem ousados em apresentar um pensamento divergente daquele que viria a ser o hegemônico.

c) *Evangelho segundo os egípcios*. Encontrado em duas versões, uma grega e outra copta, as quais apresentam temáticas divergentes a partir de Jesus e Set, considerados salvadores da humanidade, Jesus aparece dialogando com Salomé no texto grego, a quem diz que ele veio destruir as obras do feminino. As situações degradantes da condição humana são vistas como obras do feminino, como a concupiscência.

d) *Evangelho de Tomé*: O livro inicia afirmando o que Jesus disse: “Aquele que descobre as interpretações dessas palavras não provará a morte”. O evangelho de Tomé é composto de 114 ditos de Jesus sobre o conhecimento como caminho de salvação pregado por Jesus. Todos viemos de uma realidade de luz e assexuada e estamos aprisionados num corpo, matéria. Quem consegue libertar-se dessa condição não conhecerá a morte. Jesus é um gnóstico perfeito. Ele nos conduz à Plenitude. Conhecê-lo é encontrar a salvação. “Jesus disse: Aquele que bebe da minha boca tornar-se-á como eu, e eu mesmo me tornarei como ele, e ser-lhe-ão reveladas coisas ocultas” (*Evangelho de Tomé*, 108). Nessa perspectiva alternativa de cristianismo, não é o Jesus histórico, o Cristo da fé, crucificado e ressuscitado que salva, mas o do conhecimento revelado. Por outro lado, é também nas parábolas do evangelho de Tomé que encontramos um Jesus aguerrido contra o império romano, diferentemente dos canônicos, nos quais Jesus não tem uma postura clara contra o império.¹⁴

Muitos outros modos de pensar alternativo em relação aos canônicos decorrem desses livros apócrifos. Por isso, são classificados também como cristianismos alternativos, os quais passaram por verdadeiras batalhas teológicas com o hegemônico. Eles perderam o embate, e foram expurgados da lista dos inspirados.

¹⁴ Nesse sentido, veja o estudo que fizemos das parábolas de Tomé e sua relação com as canônicas em nosso livro: *As origens apócrifas do cristianismo*, p. 98-118.

Se os apócrifos podem ser classificados como aberrantes, complementares ou alternativos em relação aos canônicos, há de se considerar também que o cristianismo que se tornou hegemônico também conformou muitos textos inspirados ao seu modo de pensar.¹⁵

2.3 Maria na história da Salvação, da Igreja e sua relação com a literatura apócrifa

A devoção a Maria surgiu, inicialmente, no contexto de definição de dogmas e esclarecimentos de fé feitas pela Igreja sobre Jesus, período que se estendeu até o século IV.

Descobertas arqueológicas em Israel e nas catacumbas romanas atestam o apreço dos primeiros cristãos a Maria como mãe. Os textos bíblicos canônicos já haviam definido a importância histórica de Maria, mas eles pareciam insuficientes em alguns pontos.

A literatura paralela, a apócrifa, recolheu importantes elementos marianos já no século II, como a pureza, a virgindade e a santidade, os quais serviram de base para os dogmas marianos posteriores. O século IV reforçou esse posicionamento, acrescentando que Maria era a Mãe de Deus e de nosso Salvador, que é o Senhor Jesus Cristo, bem como que foi assumpta aos Céus, tornando-se a primeira mortal a ressuscitar/ser arrebatada, sem passar pela morte.

Nascia, portanto, o cristianismo apócrifo mariano, o qual enfatizou a relação entre Maria e seu Filho, bem como o culto a ela como Virgem Mãe, modelo de pureza sexual e espiritual. É também do século IV, após o Concílio de Niceia definir a divindade de Cristo, a discussão teológica sobre a humanidade de Jesus e o papel de Maria nessa questão. Seria ela a mãe de Cristo, a *Christotokos*, a mãe do humano Jesus? Maria poderia, por isso, ser também divina?

No século V, Maria foi apresentada na literatura apócrifa como liderança apostólica, mãe virgem de Nosso Senhor Jesus Cristo e Deus. A Igreja, por sua vez, no Concílio de Éfeso I, em 431, declarou a maternidade de Maria. Ela é a mãe de Deus, a portadora de Deus, em grego, *Theotókos*, e não simplesmente *Christotokos*.

Foi também nesse século que muitas lideranças cristãs emitiram seu parecer sobre Maria. Santo Agostinho, que morreu em 430, afirmou: “a Santíssima Virgem é o meio de que Nosso Senhor se serviu para vir a nós; é ela o meio de que devemos servir para ir a Ele” (SANTO AGOSTINHO. *Sermo 113*. In: *Nativitate Domini*). Agostinho afirma também que foi a fé de Maria que a fez mãe de Jesus. Disse ainda: “Significa mais para Maria, uma bênção completamente maior, ter sido a discípula de Cristo que ter sido sua mãe” (SANTO AGOSTINHO. *Sermão 72A*, 7. 10 v). O papa Leão Magno (400-461) escreveu: “Digo, com os

¹⁵ EHRMAN, Cristianismos perdidos, 313-329.

Santos: Maria Santíssima é o Paraíso terrestre!” (LEÃO MAGNO. *Sermo de Annuntiatione*). Portanto, a definição de Maria como Portadora de Deus foi o estopim para que o seu papel de Mãe de Deus ganhasse forças e se estabelecesse teológica e devocional.

No século VI, a literatura apócrifa defendeu a visão de Maria como mediadora, pois ela era mulher virgem que compreendia toda a realidade humana a partir de Deus. O evangelho apócrifo árabe da infância, obra desse século, apresenta ações de Maria tendo compaixão pelas pessoas e intercedendo por elas a seu Filho, Jesus. Essa visão apócrifa sobre Maria teve influência na Idade Média na devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, visto que, no século VI, no Oriente, a morte de Maria era celebrada com festa. O imperador Maurício, por isso, no fim do século VI levou a festa da Dormição de Maria para todo o império romano.

No século VII, com o papa Sérgio I (687-701), a festa da Dormição de Maria passou a ter relação com sua Assunção, temática já presente nos séculos III e IV, e celebrada na Igreja no dia 15 de agosto. Os apócrifos da *Dormição de Maria* e *Trânsito da Bem-Aventurada Virgem Maria* contribuíram para esse processo devocional. Ademais, a festa da Dormição, no lado ocidental do império romano, passou a ter ligação com o “dia do nascimento de Maria”, isto é, dia de sua morte. Fato que uniu a festa ao culto dos mártires.¹⁶

No século VIII, a festa dormição/morte de Maria e sua assunção unida ao culto aos mártires passa a ser somente “Assunção da bem-aventurada Virgem Maria”, fato que persiste até os nossos dias.

Os apócrifos marianos conseguiram demarcar o papel de Maria na história da Salvação e sua relação intrínseca com o Salvador, seu Filho Jesus. Não por menos, neles o nascimento é previsto por Deus. Seus pais são descendentes de Davi. Durante a infância e adolescência, Maria vive como consagrada no templo e protegida pelos sacerdotes, e estes legitimam sua importância para Israel. Maria estava preparada para receber o Messias prometido para Israel. Quando seu marido, José, é escolhido numa cena pitoresca: um bastão que floresce e uma pomba sobrevoa o templo. Na morte de Maria, há presença de trovões, luzes e terremoto. Depois de três dias de sua morte, seu corpo é levado aos Céus por Jesus e anjos.

Analisando do ponto de vista histórico e narrativo biográfico, a trajetória do pensamento mariano, seja na literatura apócrifa, seja nas ações da hierarquia da Igreja, mostra como, primeiro, nasce a fé em Maria virgem e mãe, seguida pela devoção no culto em relação à sua dormição e assunção ao Céu, e, posteriormente, são feitas declarações da Igreja sobre

¹⁶ LLABRÉS, O culto a Santa Maria, p. 203.

Maria em dogmas. Esses elementos podem ser percebidos não somente nos sete primeiros séculos do cristianismo, mas até na Baixa Idade Média (séc. XI ao XV).¹⁷

Os vários elementos sobre Maria descritos na literatura apócrifa, bem como na tradição, na história, nas declarações e dogmas marianos da Igreja, corroboraram para a fé em Maria intercessora junto a Jesus em favor de todos os fiéis. Dentre esses elementos, podemos destacar:

1. Fé na virgindade de Maria antes, durante e depois do parto.
2. Entendimento de que Maria é a Mãe Celestial, o Espírito Santo, e mãe terrena de Jesus.¹⁸
3. Maria não só eliminou a transgressão de Eva, mas ela é a nova Eva.¹⁹
4. Ela é a Nossa Senhora Mãe de Deus e de nossa Salvação, que é o Senhor Jesus Cristo. Mãe da humanidade, mediadora e virgem, mãe do Verbo encarnado.
5. Maria tem liderança apostólica e presença marcante nos últimos passos da vida de Jesus, desde a sua morte até a sua ressurreição.
6. Maria dormiu, sua alma foi levada ao Céu, e, posteriormente, seu corpo também foi levado pelo seu Filho Jesus.²⁰
7. Santo Epifânio, entre os anos 374 a 377, pôs-se a investigar sobre a morte de Maria e afirmou não ter encontrado resposta satisfatória sobre o fato.²¹
8. O Concílio de Éfeso I (431) declarou em dogma que Maria é a Mãe de Deus, a portadora de Deus (*Theotókos*).²²
9. Maria recebeu em sua honra uma basílica em Roma, mas também foi cultuada no império Romano do Oriente bizantino.²³
10. O Concílio de Constantinopla II (533) proclamou o dogma da virgindade perpétua de Maria.
11. No século V, no Oriente, era celebrada em Jerusalém, em honra à maternidade de Maria, a festa denominada “*Dia da Theotókos*”.

¹⁷ A divisão da Idade Média em Alta e Baixa está baseada em elementos da história. A Alta Idade Média inicia com a queda do Império Romano no Ocidente, em 476, e se estende até o século XI, quando a economia feudal entra em declínio, passando esse período, que vai até o século XV, a ser chamado de Baixa Idade Média. A Idade Moderna tem início em 1453 e vai até a revolução francesa, ocorrida em 1789.

¹⁸ TAVARD, *As múltiplas faces da virgem*. São Paulo: Paulus, 1999. p. 39.

¹⁹ O ESPÍRITO SANTO E MARIA. In: FIORES, Stefano de; MEO, Salvatore (Dir.). *Dicionário de Mariologia*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 447-458.

²⁰ MIMOUNI, Simon Claude. *Dormition et Assomption de Marie: histoire des traditions anciennes*. Paris: Beauchesne, 1995. p. 18. (Collection Théologie Historique, 98).

²¹ TAVARD, *As múltiplas faces da virgem*. p. 42.

²² MÃE DE DEUS. In: FIORES, Stefano de; MEO, Salvatore (Dir.). *Dicionário de Mariologia*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 776-795.

²³ LLABRÉS, O culto a Santa Maria, p. 203-206.

12. O imperador Maurício, entre 592 e 602, decretou que, no império Romano a festa litúrgica do Trânsito ou Dormição de Maria deveria ser celebrada no dia 15 de agosto, o que acontecia no Oriente de forma diversificada, isto é, algumas igrejas celebravam a morte, outras a assunção, ora do corpo, ora da alma.²⁴

13. A Igreja, no Sínodo de Latrão (649), proclamou a virgindade perpétua de Maria.

14. No Ocidente, a festa da Dormição de Maria recebeu o nome de *Natale sanctae Mariae* e foi associada ao dia natalício da morte de Maria, como ocorria com o culto aos mártires. O papa Sérgio I (687-701) ordenou que tal festa fosse feita em Roma com ladainha e procissão.²⁵ Já desde 650, essa festa era celebrada no Ocidente, também no dia 15 de agosto.

15. Com os papas Adriano I, morto em 795, e Pascoal, morto em 824, a festa da Dormição passou a ser chamada de Assunção de Maria.

16. No II Concílio de Niceia (787), Maria passou a ser venerada como Rainha do Céu.

17. Na Alta Idade Média (séc. V ao XI), como veremos no próximo capítulo, influenciada e confirmada pelos apócrifos marianos assuncionistas, a devoção a Maria se firmou no meio do povo, que celebrava com entusiasmo sua maternidade, morte e assunção aos Céus. Vários padres, bispos, doutores e teólogos incentivam a celebração da Assunção de Maria como consequência lógica da ação de Deus nela, já que o seu corpo não poderia apodrecer no sepulcro, depois de três dias, pois ela era a mãe de Deus, santa e virgem.²⁶

18. Na Baixa Idade Média (séculos XI ao XV), Maria passou a ser cultuada como símbolo da Igreja, vínculo de comunhão e visibilidade do poder eclesial. O decreto do imperador Andrônico II (1282-1328) estabeleceu que a festa de 15 de agosto fosse a da Assunção de Maria, o que demonstrava o poder dela e do império romano.²⁷

19. É também na Baixa Idade Média que Maria assume o papel de intercessora junto a Jesus em favor dos sofredores. Ela ouve suas preces e intercede ao seu Filho por eles. O medo da morte e do Inferno, como veremos adiante, largamente difundido na Baixa Idade Média, encontra em Maria uma nova devoção, a de Nossa Senhora da Boa Morte. A humana assunta aos Céus, Maria, é capaz de livrar o cristão do Inferno por meio de seu Filho. O papel de Maria como intercessora junto a Jesus para a humanidade a torna ainda mais popular.

²⁴ TEMPORELLI, Clara. *Maria mulher de Deus e dos pobres: releitura dos dogmas marianos*, 2. ed., São Paulo: Paulus, 2011. p. 197.

²⁵ LLABRÉS, *O culto a Santa Maria*, p. 203.

²⁶ *Apud* TEMPORELLI, *Maria mulher de Deus e dos pobres*, p. 201.

²⁷ LLABRÉS, *O culto a Santa Maria*, p. 206.

20. É também no fim da Baixa Idade Média e início da Idade Moderna que a devoção mariana segue no além-mar, para a América Latina e o Caribe, com os colonizadores, com dois focos: a de poderosa protetora dos navegantes, a Nossa Senhora da Boa Viagem, e a de protetora na hora da morte.

21. Como ainda demonstraremos, no Brasil Colônia e Império, nos séculos XV ao XIX, a devoção à Dormição de Maria chegou ao Brasil com os colonizadores e com ela a fundação de irmandade da Boa Morte. Uma dessas irmandades, a de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira, na Bahia, ressignificou essa devoção, relacionando-a com a sua religião de matriz africana.

22. Entre os séculos XVI-XX, houve uma reviravolta na crença na não morte e assunção de Maria. Lutero negou o fato, argumentando que isso não está na Bíblia.

23. Após Lutero, vários outros teólogos retomaram a questão dando outras soluções para a morte de Maria. Francisco de Sales, morto em 1662, diz, por exemplo, que Maria morreu de amor.²⁸

24. No século XVIII, iniciou-se um movimento de teólogos, bispos e até de reis, solicitando ao Vaticano que estabelecesse o dogma da Assunção. Esse movimento mariano se estendeu até o século XX. Maria apareceu em vários lugares do mundo. As devoções aumentaram, as congregações religiosas se intitulavam “sob a proteção de Maria”, bem como os movimentos laicais, no século XX.²⁹

25. Em 1854, com a encíclica *Ineffabilis Deus*, Maria é declarada Imaculada Conceição.³⁰

26. Em 1950, como consequência lógica do dogma da Imaculada Conceição, e, atendendo a pedidos e respostas de questionário enviado ao episcopado católico, o papa Pio XII declarou o dogma da Assunção de Maria em corpo e alma à glória celestial.³¹

A Igreja, de forma oficial, estabeleceu dogmas marianos, os quais incorporaram os dados de fé vividos na catequese apócrifa. O culto a Maria assunta aos Céus foi legislado no império romano e ganhou o mundo católico.

No meio do povo, Maria assumiu o papel de intercessora junto a Jesus em favor dos pecadores, visto que ela não morreu, mas foi assunta aos Céus pelo Salvador. Com isso, Maria passou a ser a primeira mortal a ressuscitar, chegando à glória de Rainha no Céu.

²⁸ *Ibidem*, p. 198-201.

²⁹ JOHNSON, Elizabeth A. *Nossa verdadeira irmã: teologia de Maria na comunhão dos santos*. São Paulo: Loyola, 2006. p. 160.

³⁰ AIELLO, A. G. *Svillupo del dogma e tradizione a proposito della definizione dell'Assunzione de Maria*. Roma: Città Nuova, 1979. p. 440.

³¹ PIO XII, Papa. *Carta Apôtólica Munificentissimus Deus*. Città del Vaticano, 1950.

2.4 Conclusão

A literatura apócrifa do Novo Testamento, nas suas várias dimensões, postulada por nós como aberrante, complementar e alternativa, contribuiu, sobremaneira, na construção da narrativa sobre Maria, complementando possíveis dados de sua biografia e, por fim, estabelecendo uma visão ortodoxa de sua atuação, a qual complementou o pensamento cristão na perspectiva mariana sem se opor ao modo de conceber o cristianismo que se tornou hegemônico.

Um dos motivos que tornou o cristianismo apostólico como hegemônico foi o fato de a Igreja estabelecer o seu fundamento no testemunho dos livros canônicos, na tradição apostólica, na fé em Jesus, humano, histórico, no Cristo da fé, divino e trinitário.³² Muitos cristãos, não se conformando com o fato de o papel de Maria não estar tão evidente na condução da Igreja, buscaram, pelo viés da religiosidade popular, com ou sem interferência eclesial, conceder poder a Maria a partir da devoção.³³

A compreensão de Maria como portadora e mãe de Deus foi o ponto de partida da Mariologia na história da Igreja. Durante o processo dogmático em relação a Jesus, foi se desenvolvendo a figura de Maria. No entanto, foi na Idade Média que Maria entrou definitivamente na história da Igreja para influenciar a liturgia, a religiosidade popular e, sobretudo, a doutrina eclesial.

Os dogmas marianos encarregaram-se de estabelecer o seu papel no catolicismo. Outras correntes do cristianismo, como protestantismo, seguiram o caminho inverso em relação a ela.

São dois mil anos de história do cristianismo que entendeu de modo diferenciado e até contraditório o papel de Maria na história da salvação. É o que veremos no próximo capítulo.

³² Confira outros argumentos em favor consolidação do cristianismo apostólico com hegemônico em nosso livro: FARIA, Apócrifos aberrantes, p. 248.

³³ Neste sentido, confira LLABRÉS, P. *O culto a Santa Maria, Mãe de Deus*. In: BOROBIO, Dionísio (Org.). *A celebração na Igreja: ritmos e tempos da celebração*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 206.

CAPÍTULO 3: APÓCRIFOS MARIANOS BIOGRÁFICOS E ASSUNCIONISTAS

A Idade Média foi marcada por um acentuado enfoque dos evangelhos apócrifos na perspectiva da devoção. Vários deles foram traduzidos para diversas línguas do Ocidente e, em menor escala, no Oriente. O interesse pelos apócrifos, nessa época, não foi mais pelos de cunho gnóstico, como aconteceu nos primeiros séculos do cristianismo, mas pelos edificantes e alguns apologéticos.

¹ O que preocupava a Igreja não era mais a visão alternativa dos apócrifos gnósticos. Essa corrente de pensamento já havia sido expurgada do cristianismo romano. Irineu de Lyon foi um dos ferrenhos combatentes dos apócrifos gnósticos. O que passou a interessar a Igreja da Idade Média foi os apócrifos complementares marianos. Alguns desses textos foram traduzidos para o latim.

O fortalecimento da catequese mariana, a partir do imaginário criado pelos apócrifos marianos narrativos biográficos e assuncionistas, fez com que a devoção mariana ganhasse um novo fôlego e fizesse história na Igreja. Os apócrifos marianos enquadravam-se bem na vida da Igreja da Baixa Idade Média, que procurava se fortalecer no poder religioso e social.

A arte nas igrejas do Ocidente e do Oriente ficou repleta de elementos apócrifos marianos: Dormição de Maria; Maria morta no leito; o encontro dos pais de Maria, Joaquim e Ana, e tantos outros detalhes da vida apócrifa de Maria ocuparam espaço e influenciaram na devoção mariana, que avançava tanto quanto os livros apócrifos. A história do cristianismo foi outra com a influência dos apócrifos marianos. Do imaginário catequético mariano para uma visão do Inferno devorador de almas e medos, Maria assumiu o papel de advogada dos moribundos diante do seu Filho, Jesus. Uma relação profícua entre Maria apócrifa e cristandade marcou o cristianismo medieval e moderno.

Tendo estabelecido no capítulo anterior uma classificação da literatura apócrifa do Novo Testamento e sua relação com a ortodoxia complementar mariana, neste capítulo estabeleceremos o perfil de Maria decorrente dos apócrifos marianos narrativos biográficos, seguidos dos traços devocionais oriundos dos assuncionistas, visto que eles, como suspeitamos metodologicamente, estão na origem da devoção mariana à Dormição e a Nossa Senhora da Boa Morte.

3.1 Apócrifos marianos narrativos biográficos e assuncionistas

¹ GIANOTTO, I Vangeli apocrifi, p. 36-37.

A biografia de Maria nos apócrifos abrange todas as etapas de sua vida, do nascimento à assunção. Os apócrifos marianos podem ser divididos em dois blocos: os narrativos biográficos² e os assuncionistas.

Os narrativos biográficos são: Protoevangelho de Tiago (séc. II-IV); Evangelho dos Hebreus (séc. II); Odes de Salomão (séc. II); Carta dos Apóstolos (séc. II); Evangelho de Bartolomeu (séc. III); Natividade de Maria, Papiro Bodmer V (séc. III); História de José, o carpinteiro (séc. II-V); Livro da Natividade de Maria (séc. IV-V); Evangelho de Gamaliel (séc. V-VI); Evangelho armênio da Infância (séc. VI); Mulheres no túmulo e Aparição a Maria (séc. V-VII); Evangelho do Pseudo-Mateus (séc. VII).

Os assuncionistas são: Livro do Descanso (séc. III); Livro de São João evangelista, o teólogo, sobre a passagem da Santa Mãe de Deus (séc. IV); Livro de João, arcebispo de Tessalônica (séc. IV); Trânsito de Maria do Pseudo-Melitão de Sardes (séc. IV); Trânsito de Maria do Pseudo José de Arimateia (séc. XIII e XIV).

A análise dessa literatura apócrifa evidencia fatos desconhecidos da literatura canônica sobre Maria. Os livros do primeiro grupo narram possíveis dados biográficos da vida de Maria, e os do segundo possibilitaram a devoção à assunção de Maria.

3.1.1 Apócrifos marianos narrativos biográficos

Os apócrifos biográficos de Maria estão presentes em onze evangelhos e em um fragmento, sendo somente quatro deles específicos sobre Maria.

3.1.1.1 Protoevangelho de Tiago

Esse apócrifo³ é o mais antigo escrito sobre Maria. Os capítulos um ao vinte e um são do século segundo, bem como outros capítulos, tendo sua redação final no século IV. Sua influência foi grande nos apócrifos posteriores, bem como nos dogmas e devoções marianos.

Protoevangelho de Tiago foi atribuído a Tiago Menor, o irmão de Jesus por ser, segundo a tradição, o filho do primeiro casamento de José. Tiago foi bispo em Jerusalém. Seu autor, no entanto, seria um helenista conservador do Egito que se propõe a escrever um tratado biográfico sobre o nascimento da Mãe Santíssima de Deus e sempre Virgem Maria.

² Optamos por referir-nos às narrativas apócrifas sobre a vida de Maria como textos narrativos biográficos por entender que não são informações históricas. No entanto, há de se considerar com OTERO, A. de Santos, em sua obra: *Los Evangelios Apócrifos*, 2. ed. Madrid: BAC, 1991. p. 131-132, que informações contidas no *Protoevangelho de Tiago* sobre a vida de Maria foram consideradas históricas pela Igreja grega, a partir do séc. IV, e a Igreja latina, a partir do séc. XIII.

³ DE STRYCKER, E. *Le Protévangile de Jacques: problèmes critiques et exégétiques*. In. *Studia Evangelica. Texte und Untersuchungen*, v. III, fasc. 2. Berlin: Akademie, 1964. p. 339-359. TISCHENDORF, C. Von. *Evangelia Apocrypha*. Leipzig: Hermann Mendelssohn, 1851. p. 1-48.

Ele utilizou muitos elementos do evangelho de infância de Mateus e de Lucas para falar de Maria e sua relação com Jesus.

Sobre Maria, o autor desse evangelho nos oferece os seguintes dados biográficos sobre Maria, os quais podemos resumir do seguinte modo: Joaquim, o justo e rico, vai ao templo e tem sua oferta rejeitada pelo sacerdote Rúben, que lhe diz: ‘Não toca a ti oferecer primeiramente as tuas ofertas, porque não tiveste descendência em Israel’. Joaquim vai para o deserto e jejua quarenta dias, esperando ser recompensado como fora Abraão. Ana chora e lamenta dizendo a Deus que ela não pode ser comparada com a natureza, animais, terra e aves, pois esses são fecundos e ela, não. Um anjo de Deus lhe aparece e lhe promete fecundidade que será conhecida em toda a terra. Um anjo aparece a Joaquim e lhe pede para voltar e fazer o sacrifício no templo, onde percebe que Deus o havia perdoado. Ana dá à luz uma menina e lhe põe o nome de Maria, dizendo: ‘Neste dia, foi magnificada minha alma’. Quando Maria completou um ano, Joaquim fez uma festa e chamou os sacerdotes e sumos sacerdotes que a abençoaram. Ana fez um santuário para Maria no seu quarto. Quando Maria completou três anos, ela foi ao templo para ser consagrada e aí viveu até os doze anos. Completada essa idade, os sacerdotes, preocupados com a possível contaminação do templo pelo sangue menstrual de Maria que havia se tornado mulher, mandaram chamar os viúvos da Judeia para ser escolhido dentre eles um que cuidaria de Maria. Cada um trouxe um bastão. O sumo sacerdote entrou no templo com os bastões, quando entregou a José o seu bastão, desse saiu uma pomba que voou e pousou sobre a sua cabeça. José, mesmo se opondo à solicitação dos sacerdotes, levou Maria para a sua casa. Os sacerdotes escolhem Maria para confeccionar um véu para o templo. Um anjo aparece a Maria, em Nazaré, prometendo que dela nasceria o Salvador e a chama de ‘cheia de graça’. O anjo lhe diz que a sombra de Deus a cobriria, ela não seria como as outras mulheres e que dela nasceria o Filho do Altíssimo, a quem ela poria o nome de Jesus. Em seguida, Maria vai ao templo para levar o véu e recebe a bênção dos sacerdotes. Maria aproveita a ocasião e visita a prima Isabel, que a saúda como a mãe do meu Senhor. Maria permanece três meses com Isabel e volta para Nazaré, ocultando o fato ao povo. Após seis meses, José volta do seu trabalho e encontra Maria grávida. José tem medo e chora amargamente. Um anjo aparece em sonho a José e lhe diz que o que aconteceu com Maria é obra do Espírito Santo. O escriba Anás descobre a gravidez de Maria e denuncia José de a ter engravidado. José e Maria foram chamados ao templo para dar explicações. Eles passaram pelo teste da água e foram absolvidos. José e Maria viajam para Belém para a realização do recenseamento. Aproximando-se de Belém, Maria diz a José que aquele que estava nela tinha pressa para vir para fora. José encontra uma gruta e deixa Maria e seus filhos

nela. José sai para procurar uma parteira, mas o menino nasce antes de sua chegada. José lhe conta que era a sua noiva que iria dar à luz e não a sua mulher. A parteira, ao chegar perto da gruta, vê uma grande luz e exclama: ‘Hoje é para mim um grande dia, porque vi esta nova maravilha’. Outra parteira, Salomé, chega e não acredita no fato. Ela faz a prova da virgindade de Maria, colocando o dedo na natureza de Maria e, por isso, tem a mão separada do corpo por causa da sua incredulidade. Salomé reconhece o seu erro e é curada. Maria recebe a visita dos magos. Herodes persegue os recém-nascidos. Maria enrola o menino e coloca-o na manjedoura. Sua prima Isabel esconde João Batista na fenda de uma rocha. Maria, José e o menino Jesus fogem para o Egito.

3.1.1.2 Odes de Salomão

Escrito, possivelmente, por um judeu-cristão, na Síria, no século II, *Odes*⁴ foi atribuído a Salomão. Trata-se de cantos (odes), uma composição poética lírica, os quais poderiam também ser chamados de salmos cristãos.

O livro não diz muita coisa sobre Maria, mas em *Odes* 19 diz que o útero da Virgem se tornou Mãe com grande ternura. Depois de ficar grávida, ela deu à luz sem dor, não precisou de parteira, gerou um homem pela vontade de Deus, para a manifestação e o recebeu com grande poder. Por fim, afirma que ela amou Jesus, guardou-o com ternura e manifestou sua grandeza.

3.1.1.3 Carta dos Apóstolos

Datado, possivelmente, entre os anos 160 e 180, na Ásia Menor, esse apócrifo pode ser encontrado em suas versões etíope e copta. Os apóstolos João, Tomé, Pedro, André, Tiago, Bartolomeu, Mateus, Natanael, Judas Zelota e Cefas escrevem uma carta às Igrejas do Oriente e do Ocidente, falando sobre a vida de Jesus Cristo, seus milagres, paixão, sua ressurreição corporal, o fim do mundo, a Parusia, etc. Trata-se de uma polêmica contra os gnósticos Simão e Cirino, considerados falsos apóstolos.

Em relação à Maria, o texto declara fé na concepção de Maria por obra do Espírito Santo. Jesus não nasce pelo desejo da carne. O próprio Jesus diz que ele desceu do Céu na

⁴ TESTUZ, M. *La Onzième Ode de Salomon*. Papyrus Bodmer X-XII. Cologny: Genève, 1959. p. 47-69. CHARLESWORTH, J. H. *The Odes of Salomon*: edited with Translation and Notes. Oxford: University Press, 1973. BATIFFOL, P.; LABOURT, J. *Les Odes de Salomon*: une oeuvre chrétienne des environs de l'an 100-120. Paris: Gabalda, 1911. SPARKS, Helley Frederick Davis. *The Odes of Salomon*. In: *The Apocryphal Old Testament*, v. 2. Tradução: TILLESSE, Caetano Minette. *As Odes de Salomão*. *Revista Bíblica Brasileira*, Fortaleza, n. 17, v.2, 2000, p. 30-71.

forma do Arcanjo Gabriel, falou com Maria. Ela aceitou a proposta divina e ele (Jesus) entrou nela e se fez carne.

3.1.1.4 Evangelho de Bartolomeu

Atribuído ao apóstolo Bartolomeu, esse apócrifo⁵ foi escrito, originariamente, em grego, podendo ser datado do século III.

Em relação à Maria, é dito que ela, a pedido dos apóstolos, narra como recebeu a anunciação do anjo e da concepção daquele que é inconcebível. Maria é impedida pelo Senhor de narrar todo o mistério aos apóstolos. Maria é também questionada por Pedro se foi ela quem eliminou a transgressão de Eva.

3.1.1.5 Natividade de Maria, Papiro de Bodmer V

Escrito⁶ do século III ou até mesmo do início do século II, sendo, assim, um dos testemunhos mais antigos sobre Maria. Descoberto em 1958, esse papiro é, provavelmente, a versão mais antiga do *Protoevangelho de Tiago*.⁷

Os relatos sobre Maria são: apresentação dos pais de Maria como justos e ricos. Joaquim, no entanto, não pode fazer a sua oferta, porque não havia dado descendência para Israel. Ocorrem o lamento de Ana e a aparição do anjo do Senhor, prometendo descendência e a grandiosidade de Maria. O nascimento de sete meses de Maria. Ana põe-lhe o nome de Maria e reserva no quarto um lugar sagrado para a menina, de modo que ele não pudesse se contaminar. Joaquim oferece uma festa no primeiro ano de vida de Maria, sendo convidados o povo, os escribas e os sacerdotes, os quais a abençoam. Os pais levam Maria ao templo para ser consagrada ao Senhor. No templo, Maria é cuidada pelos anjos. José, viúvo e velho, é escolhido para cuidar de Maria. Já em Nazaré, ela é escolhida para fiar o véu do templo. Maria recebe o anúncio do anjo Gabriel e coloca-se à disposição do Senhor, dizendo: ‘Eis a serva do Senhor diante dele. Faça-se em mim segundo a tua palavra’. Maria visita a prima Isabel. Tendo o ventre aumentado e com dezesseis anos, Maria volta para casa. José encontra-a grávida. Angustiado, José golpeia seu próprio rosto, chora amargamente e condena Maria,

⁵ ELLIOT, J. K. *Apocryphal New Testament: a collection of apocryphal christian literature in english translation*. Oxford: University Press, 1993. p. 652-672. KAESTLI, J.D.; CHERIX, P. *L'Évangile de Bathélemy*. Turnhout: Brepol, 1993. (Apocryphes 1).

⁶ MORALDI, Evangelhos Apócrifos, p. 55-90.

⁷ STRYCKER, E. de. *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques: recherches sur le Papyrus Bodmer 5 avec une édition critique du texte grec et une traduction annotée*. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1961. (SHG 33). *Protevangelium Jacobi: a commentary*. Assen: Van Gorcum, 1965. (ANT 1). Bodmer é o nome da biblioteca que coleciona esse papiro.

que se defende dizendo que ela era pura. José teve medo. O anjo aparece em sonho a ele. O escriba Anás denuncia José ao sacerdote. Maria e José passam pela prova da água e são absolvidos. Eles viajam para Belém e ocorre o nascimento de Jesus em uma gruta. O menino nasce, e logo em Maria amamenta-o. Maria recebe a visita dos magos que oferecem presentes ao menino. Herodes persegue os recém-nascidos Jesus e João. Zacarias é assassinado.

3.1.1.6 História de José, o carpinteiro

Escrito, possivelmente, no Egito, entre os séculos II ao V, esse apócrifo⁸ mostra Jesus contando as histórias de José, seu pai, e de sua mãe.

Sobre Maria, destacam-se: Jesus recorda que sua mãe foi levada do templo por seu pai José. Jesus declara que amava muito Maria e que se tinha encarnado nela. Ele conta como foi o comportamento de José quando descobriu que Maria estava grávida. Maria havia sido confiada a José, de modo que ele pudesse cuidar dela até o dia do casamento. Depois de dois anos que ela estava na casa de José, ela foi encontrada por José grávida. José e Maria viajam para Belém. Jesus nasce numa gruta. Maria e José, diante da perseguição de Herodes, fogem com o menino para o Egito e ali permanecem por dois anos. José, no leito de morte, é consolado por Maria e Jesus. Maria, a virgem, está aos pés do velho e piedoso José.

3.1.1.7 Livro da Natividade de Maria

*Livro da Natividade de Maria*⁹ foi atribuído na Idade Média a São Jerônimo, portanto do século IV e V. Ele foi considerado também uma versão abreviada do *Pseudo-Mateus*. O livro poderá ter tido influência de doutores dos séculos VIII e IX. De fato, diante de uma devoção mariana mais desenvolvida, o livro elimina narrativas que poderiam chocar os leitores mais piedosos, como o primeiro casamento de José, a prova das ervas amargas e o teste que a parteira Salomé fez, colocando o seu dedo na genitália de Maria.¹⁰

Sobre a biografia de Maria são oferecidos os seguintes dados: Maria nasceu em Nazaré, mas era nazarena por parte de pai e belemita por parte de mãe. Sua família era de

⁸ PEETERS, C. *Histoire de Joseph le Charpentier: rédactions copte et arabe, traduites et annotées*. 2. ed. Paris: 1924. BATTISTA, A.; BAGATTI, B. *Edizione critica del testo arabo della Historia Iosephi Fabri Lignarii e recirche sulla sua origine*. Jerusalém, 1978. RAMOS, Lincoln. *São José e o menino Jesus: história de José o carpinteiro e Evangelho do Pseudo-Tomé*. Petrópolis: Vozes, 1990.

⁹ THILO, J.C. *Codex Apocryphus N.T.* v. I. p. 319-336. Leipzig: F.C.G. Vogel, 1832. OTERO, Los evangelios apócrifos, p. 243-258.

¹⁰ *Ibidem*, Los evangelios apócrifos, p. 243.

descendência da realeza de Davi. A maldição de não poder gerar filhos dada aos seus piedosos pais, Joaquim e Ana. Voto que eles fizeram que, se Deus lhes concedesse uma descendência, ela seria consagrada ao Senhor. A não aceitação da oferta no templo e a fuga de Joaquim. O aparecimento do anjo a Joaquim e Ana, fazendo promessa de descendência e enaltecimento futuro de Maria. O nascimento e a consagração de Maria no templo. O voto de virgindade feito por Maria. A entrega de Maria a um cuidador, José. A história da vara de José apresentada no templo, como no relato do *Pseudo-Mateus*, que floriu. A pomba vindo do Céu que sobrevoou o templo. O casamento de Maria com o idoso José.

3.1.1.8 Evangelho de Gamaliel

O *Evangelho de Gamaliel* tornou-se conhecido pela homilia do bispo Heryâqos de Al Bahnasá¹¹. Van den Oudenrijn descobriu uma recensão completa dele.¹² Esse manuscrito é posterior aos séculos V e VI d.C. E trata-se de uma homilia do bispo Heryâqos que levou o nome de ‘Lamentações de Maria’. Sua autoria é atribuída a Gamaliel, doutor da lei e mestre de Paulo, é patronímica. Maria aparece no livro lamentando a traição de Pedro, chora por não poder ir ao sepulcro de Jesus; Maria vai ao sepulcro e conversa com Jesus, mas não percebe que era ele. Desse modo, Maria tem um papel importante nos últimos acontecimentos na vida de Jesus.

3.1.1.9 Evangelho árabe da Infância

Datado no início do século VI, esse evangelho¹³ é a releitura que o mundo árabe fez de Jesus. Além das peripécias e milagres do menino Jesus no Egito, a narrativa apresenta vários elementos da vida de Maria, que corroboram a nossa pesquisa. A narrativa mais original do relato, compreendida entre os capítulos onze e o quarenta e um, conta inúmeros fatos da vida do menino Jesus no Egito e seu retorno com os pais para Israel.

Maria aparece como a misericordiosa na relação com as pessoas que chegam até ela para pedir cura por meio de seu filho Jesus. “Oh, Maria, Senhora minha! Tem compaixão desse meu filho que sofre dores agudas” (XXVII), pediu-lhe uma mãe que tinha seu filho enfermo de uma peste que atacava os meninos de Belém. Maria escutou e ofereceu à mulher a água que ela tinha acabado de banhar o menino Jesus. O menino foi curado. Em inúmeros

¹¹ LACAU, P. M. *Fragments d' apocryphes coptes*. Caire : Imprimerie de l'IFAO, 1904, v. 9.

BAUMSTARK, A. Un évangile de Gamaliel. *Revue Biblique*, n. 3, Paris. p. 253-259, 1906.

¹² VAN DEN OUDENRIJN, M. A. *Äthiopische Texte zur Pilatus Literatur: das Evangelium Gamaliel*. Freiburg: Universitätsverlag, 1959.

¹³ PEETERS, P. *Evangelies Apocryphes II: l'évangile de l'infance*. Rédactions syriaques, arabes e arméniennes traduites et annotées. Paris: Picard, 1914. OTERO, Los evangelio apócrifos, p. 305-338.

outros relatos, Maria possibilita a realização de curas e milagres do menino Jesus. Maria age diretamente na cura, quebra um encanto de homem que se tornara um mulo. Maria toma o menino Jesus e coloca-o sobre o dorso do animal e suplica-lhe: “Eia, Filho meu, cura por tua grande misericórdia a este mulo e faze-o homem racional como era antes” (XXI, 2).

3.1.1.10 Evangelho armênio da Infância

Assim como os outros evangelhos da infância de Jesus, esse evangelho¹⁴ do século VI apresenta Maria e sua relação com o menino Jesus. Ele traz também pormenores da concepção de Maria. É dito que o *Verbo de Deus* penetrou em Maria pela orelha (V,9), o que não deixa de ser uma linda metáfora. Maria é considerada a nova Eva e mãe da humanidade. É Eva mesma quem dá a notícia a Salomé: “Te dou uma boa e feliz notícia: uma terna donzela acaba de trazer um filho ao mundo sem ter conhecido varão algum” (IX,3).

3.1.1.11 Mulheres no túmulo e Aparição a Maria

São dois fragmentos de textos escritos em língua copta. Eles têm caráter eminentemente litúrgico. De autoria difícil de ser identificada, *Mulheres no túmulo e Aparição a Maria* têm data provável do século V ao VII.

Maria e outras mulheres vão ao sepulcro de Jesus. Lá, Maria, a mãe de Jesus, reconhece o jardineiro Filogênio, ao qual pergunta pelo corpo de Jesus. Ele responde que sugeriu aos judeus que o colocassem no sepulcro perto do seu jardim. Ele conta que assim foi feito e que à noite entrou no túmulo com intenção de tirar o corpo de Jesus, mas ele já não estava mais lá. Ele havia ressuscitado. Enquanto falava, Jesus aparece a Maria e a enaltece com vários títulos: mãe do Filho de Deus, minha mãe, minha arca santa, minha morada, etc. Jesus pede a Maria que conte o fato aos apóstolos e que não o toque. Maria pede a Jesus que abençoe o seu seio. Ele o faz e lhe promete que ela assentaria à sua direita no seu reino. Jesus a abençoa, dizendo: “Tu serás bendita no Céu e na terra, pelos anjos será chamada de cidade do grande rei”. Jesus ainda lhe promete que voltaria para buscá-la, quando ela saísse do corpo para levá-la para sua realeza, e lhe pede que não tenha medo da morte.

3.1.1.12 Evangelho do Pseudo-Mateus

¹⁴ OTERO, Los evangelios apócrifos, p.359-365. GONZÁLEZ-BLANCO, E. *Evangelios Apócrifos*. Madrid: Libreria Bergua, 1935. v.2.

Esse apócrifo¹⁵ é o resultado de uma tradução do hebraico para o latim feita no início do século VII, pelo presbítero Jerônimo, a pedido dos bispos Cromácio e Heliodoro, de um manuscrito antigo denominado de *Nascimento da Bem-aventurada Virgem Maria e a infância do Salvador*. Os bispos estavam preocupados com textos antigos apócrifos sobre Maria e Jesus que circulavam entre o povo, e pensaram oferecer para os leitores latinos um texto de qualidade. O resultado dessa empreitada foi que o *Evangelho do Pseudo-Mateus* exerceu forte influência na literatura e na arte da Idade Média.

Sobre Maria o texto oferece vários elementos: os nomes de seus pais, Joaquim e Ana. A rejeição de Joaquim pelo sacerdote quando foi apresentar sua oferenda, pois não havia tido filho com Ana. O anjo que aparece a Ana, quando Joaquim estava longe de casa. A concepção de Ana por meio do anúncio de um anjo, que também aparece para Joaquim e lhe diz que o ‘Espírito Santo repousaria sobre ela (Maria) e que ela seria maior do que todas as mulheres santas’ (III, 2). O nascimento e a consagração de Maria no templo, onde vive de forma piedosa e decidida a manter a sua virgindade como consagração a Deus. A escolha de um marido (alguém que pudesse custodiá-la) para Maria feita pelos sacerdotes, quando completou 14 anos. a eleição de José, o idoso, que também levou, junto com varões da tribo de Israel, uma vara. O pontífice a apresentou e a entregou ao velho José. Da vara de José saiu uma pomba que sobrevoou o templo e voou em direção ao Céu. José foi escolhido para acolher Maria na sua casa. Foram escolhidas cinco virgens para estar em companhia de Maria até o dia em que José a desposaria. O aparecimento do anjo a Maria, em uma fonte, prometendo-lhe que uma luz iria morar nela, e que, por ela, todo o mundo seria iluminado. O aparecimento de outro anjo que lhe diz: ‘Não temas, Maria, porque encontres graça aos olhos de Deus. Conceberás em teu seio e darás à luz um rei cujo domínio alcançará não somente a terra, mas também o Céu, e cujo reinado será para sempre’ (IX,2). A concepção de Maria por obra do Espírito Santo. O anjo que aparece a José e sua relutância em aceitar a obra divina. Ida de Maria ao templo para passar pela prova da água do Senhor e consequente declaração de sua inocência feita pelos sacerdotes do templo. Povo, sacerdotes e virgens levam Maria de volta para casa, louvando a Deus pela inocência de Maria. Viagem com José para Belém e nascimento de Jesus em uma caverna. Maria dá à luz a seu filho e se mantém virgem durante e depois do parto. Permanência em Belém e viagem em fuga para o Egito; realização de milagres e curas pelo Menino Jesus, sendo que o milagre da palmeira que se curva foi

¹⁵ TISCHENDORF, C. von. *Evangelia Apocrypha*, p. 51-112. GIJSEL, J; BEYERS, R. *Libri de nativitate Marie: Pseudo-Matthaei Evangelium/Libellus de nativitate Sanctae Marie*. Turnhout: Brepols, 1997. (CChr.SA, 9-10). MORALDI, *Evangelhos Apócrifos*, p. 118-161.

realizado em prol de Maria que estava com fome. Volta do Egito para Judá. As peripécias do Menino Jesus e a intervenção de Maria em sua educação.

Outros escritos apócrifos de teor gnóstico também acrescentam dados sobre a vida de Maria, tais como: Maria é considerada o poder celestial, isto é, o Espírito Santo. Jesus mesmo a chama de “minha mãe, o Espírito Santo” (Evangelho dos Hebreus). Maria é a virgem que concebeu Cristo para apagar a queda original. O Espírito é a Virgem Maria (Evangelho de Filipe). Esses dois apócrifos contribuíram para a divinização de Maria, fazendo dela uma deusa e não humana.

3.1.1.13 A biografia de Maria

A mais completa biografia de Maria encontra-se no primeiro apócrifo escrito sobre ela, o *Protoevangelho de Tiago* (séc. IV). A partir dele, outras tradições de fé foram sendo acrescentadas ao longo dos séculos, proporcionando-nos a seguinte biografia:

1. Joaquim, o esposo justo e rico de Ana, pais de Maria, vai ao templo e tem sua oferta rejeitada pelo fato de não ter tido filhos com a esposa. Desiludido, ele vai para o deserto jejuar e pedir misericórdia de Deus. Sua esposa, Ana, da mesma forma lamenta e roga a Deus clemência. A oração de ambos é aceita. Um anjo entra em cena, e Ana concebe uma menina, que nasce depois de sete meses de gravidez. Maria é o nome dado à menina. Ela nasceu em Nazaré, mas era descendente de Belém por parte de mãe. Ela era, portanto, descendente da realeza davídica. Joaquim volta para a casa e faz sacrifício no templo.
2. Os três primeiros anos de Maria foram marcados por um santuário que Ana fez construir no seu quarto, para evitar a contaminação de Maria. O primeiro aniversário de vida de Maria foi celebrado na presença de sacerdotes. Quando ela completou três anos, foi levada ao templo para aí viver como consagrada.
3. No templo, Maria viveu até os doze anos de idade numa vida de santidade, como virgem e sendo alimentada pelos anjos. Chegando o período menstrual, com medo de o seu sangue contaminar o templo, os sacerdotes escolheram o viúvo, pai de seis filhos e idoso, José, para ser o seu cuidador/esposo. A escolha de José foi por meio de um bastão que floriu e uma pomba que sobrevoou o templo.
4. Maria foi morar em Nazaré com o ainda noivo José. Um anjo lhe aparece e promete que dela nasceria o Salvador. Maria concebe pelo Espírito Santo. O Verbo de Deus penetrou em Maria pela orelha. Mais tarde, Maria narra aos apóstolos como foi a anunciação do anjo, mas não todo o mistério.

5. Ao ter recebido dos sacerdotes o encargo de confeccionar o véu do templo, Maria volta a Jerusalém para entregá-lo e aproveita para visitar a prima Isabel, que a saúda como mãe do Salvador. Maria volta para Nazaré e José percebe a sua gravidez.
6. José, com medo de punições, tem medo e chora. Um anjo de Deus, em sonho, lhe explica a situação divina do fato, como obra do Espírito Santo. José é denunciado. O casal é submetido a interrogatórios e testes, mas é absolvido.
7. Ao seguir o decreto de recenseamento, José e Maria viajam para Belém, cidade natal de José. No caminho, em uma gruta, Maria dá à luz Jesus, sem dor e sem necessidade de parteira, permanecendo virgem antes e durante o parto. Outros testes são feitos, os quais comprovam os fatos. Na gruta, Maria recebe a visita de magos.
8. Diante da perseguição de Herodes Antipas (4 a.C.-39 d.C.) a Jesus, provocando a matança de inocentes, Maria, José e o recém-nascido fogem para o Egito e ali permanecem por dois anos. O menino Jesus faz milagres e curas, dois deles, o da palmeira e o da quebra do encanto masculino, tiveram relação direta com a ação e a pedido de Maria.
9. Maria cuidou de Jesus com ternura e carinho de mãe durante toda a sua vida, bem como do idoso e piedoso José. No momento da morte de José, aos seus pés estava Maria.
10. Maria encontra-se primeiramente com Jesus ressuscitado, e não Maria Madalena, como nos canônicos. Jesus deseja-lhe feliz ressurreição e anuncia o fato aos apóstolos. No túmulo, Maria é enaltecida pelo Filho ressuscitado, recebe a sua bênção, ouve o pedido dele para não ter medo da morte e lhe promete que voltaria para levá-la para sua glória, quando ela deixasse o corpo.

3.1.1.14 Conclusão: uma biografia de vida nos apócrifos semelhante à de seu Filho

Como podemos perceber na sequência dos fatos sobre a vida de Maria, embora divergentes, a literatura apócrifa construiu uma biografia de Maria, a qual teve grande impacto na fé do cristianismo a partir do século segundo até o início da Idade Média. Essa biografia ganhou contornos de fé na Igreja Latina e se solidificou no catolicismo e chegou aos dias atuais.

A literatura apócrifa mariana estabeleceu o papel de Maria na história da Salvação e sua relação intrínseca com o Salvador, seu filho Jesus. Diferentemente dos evangelhos

canônicos, nos quais Maria é uma discípula na missão de Jesus, nos apócrifos narrativos biográficos, especialmente no *Protoevangelho de Tiago*, grande parte da narrativa está centrada em Maria.¹⁶

Portanto, nos apócrifos, o nascimento de Maria é previsto por Deus. Seu pais são descendentes de Davi. Durante sua infância e adolescência, Maria vive como consagrada no templo e protegida pelos sacerdotes, os quais legitimam sua importância para Israel. Maria estava preparada para receber o Messias prometido para Israel. Quando seu marido José é escolhido, numa cena pitoresca de um bastão que floresce, uma pomba sobrevoa o templo. A pomba é semelhante à que aparece no batismo de Jesus.

Em relação à morte, um dos objetos de nossa pesquisa, destaca-se o fato de Jesus garantir que voltaria com os anjos para buscar Maria depois que ela morresse, bem como o fato de pedi-la para não ter medo da morte. Ressalta-se também o fato de Maria estar aos pés de José no momento de sua morte.

Como veremos adiante, os apócrifos assuncionistas narram que Jesus avisou a Maria, no monte das Oliveiras, que ela morreria três dias depois daquele encontro com Ele. Esse detalhe de sua biografia levou a tradição cristã a ampliar o leque da vida de Maria, isto é, a compilar narrativas sobre sua morte. Desse modo, a vida de Maria estaria completa.

Nos apócrifos, na vida de Maria há acontecimentos e coisas que se assemelham aos que ocorrem na vida de Jesus: Maria e Jesus são da descendência de Davi; quando Maria foi escolhida para ir para a casa de José, uma pomba sobrevoa o templo, assim como no batismo de Jesus, etc. No entanto, há de se considerar que a narrativa apócrifa apresente dados divergentes sobre a vida de Maria e de Jesus. O que não ocorre nos canônicos. No entanto, no paralelo apócrifo estabelecido entre Jesus e Maria, não podia faltar também a questão da morte de Maria. É o que vem descrito nos apócrifos da Dormição (adormecimento), trânsito e assunção de Maria.

3.1.2 Apócrifos marianos assuncionistas

Não menos importantes que os narrativos biográficos, os quais tratam da vida terrena de Maria, sua humanidade, do nascimento até a morte de seu filho Jesus, são os textos apócrifos assuncionistas que tratam da Dormição (adormecimento) e Trânsito (passagem) e a Assunção de Maria. A tradição em relação à morte de Maria foi diferenciada no Oriente e no Ocidente. Os bizantinos usavam o termo grego *Koimesis* para referir-se ao sono da morte que havia passado Maria. Já no Ocidente latino, utilizavam-se *Dormitio* e *Transitus*, termos

¹⁶ TAVARD, As múltiplas faces da virgem, p. 31.

latinos para referir ao momento da morte, considerado sono, no primeiro caso, e morte e assunção para o segundo.

Depois dos relatos da crucificação de Jesus, perguntas surgiram para os leitores: o que terá acontecido com Maria depois da morte de Jesus? Onde ela foi morar? Seria em Éfeso, na casa de João, ou ela teria permanecido em Jerusalém? Maria, de fato, morreu ou não? A sua carne, tendo gerado o Filho de Deus, não teria tornado-se divina e, conseqüentemente, não poderia morrer?

Os apócrifos marianos assuncionistas, considerando as várias possibilidades de datação propostas pelos pesquisadores, podem ser datados no século IV. No entanto, a partir do século V em diante, dezenas de manuscritos assuncionistas, escritos em várias línguas (grego, latim, etíope, árabe, copta, armênio, etc.), foram produzidos. Nesse período, era forte a devoção mariana assuncionista. Essa literatura exerceu grande influência em tratados, na liturgia, pinturas e discursos homiléticos. Ela surgiu no ambiente de pensamento não calcedônico, isto é, de opositores ao Concílio de Calcedônia (451) que definiu as duas naturezas de Cristo, a divina e a humana. Jesus nasceu da humanidade de Maria, a Virgem. Os apócrifos assuncionistas contribuíram para a divinização de Maria.

Textos surgidos mais tarde, como *Transitus Romanus* (séc. XI) e *Trânsito de Maria do Pseudo José de Arimateia* (séc. XIII e XIV), tiveram como base os apócrifos assuncionistas. A Baixa Idade Média retomou os apócrifos assuncionistas e deu-lhes muita importância.

Na introdução do livro apócrifo assuncionista *Trânsito de Maria do Pseudo-Melitão de Sardes*, recensão B¹, capítulo 1, Pseudo-Melitão menciona um apócrifo escrito por volta do séc. II sobre a assunção de Maria, o *Trânsito da Santa Maria*, de Lêucio, discípulo dos apóstolos. Ele diz:

Lembro-me de vos ter escrito a respeito de um certo Lêucio, que conviveu com os apóstolos junto conosco, mas afastou-se temerariamente do caminho da justiça e introduziu muitas coisas estranhas em seus escritos sobre os feitos dos apóstolos. Disse muitas coisas estranhas a propósito dos milagres realizados por ele e falseou suas doutrinas, afirmando que tinham ensinado coisas diferentes, fazendo passar como apostólicos seus argumentos iníquos. Não se limitou a isto, mas corrompeu de tal modo a narração do Trânsito da Virgem Maria Mãe de Deus, que não está permitido lê-lo na Igreja e não é permitido sequer escutá-lo.¹⁷

O pensamento de Lêucio foi considerado herético pela Igreja por causa de sua vertente gnóstica. No Decreto Gelasiano (séc. VI), ele é chamado de *discípulo do Diabo*.

¹⁷ Tradução de Lincoln Ramos in: *Morte e assunção de Maria: Trânsito de Maria – Livro do Descanso*, 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 29.

A hipótese de que havia já nos primeiros séculos uma clara tradição da assunção de Maria não é evidente. Lêucio viveu no séc. II, foi contemporâneo de Melitão de Sardes, mas isso não implica afirmar que o texto é dele, mas atribuído a ele.¹⁸ No entanto, a consciência dessa tradição de fé parece ter seus fundamentos, de modo claro, somente no fim do século IV¹⁹ e não no início do cristianismo, que estava preocupado em estabelecer as bases doutrinárias da fé em Jesus. Maria, nos canônicos, foi interpretada na perspectiva do evento Jesus, o histórico e o da fé, mas não havia ainda uma indicação de fé em sua assunção. Como vimos, há apócrifos do séc. II que apresentam somente possíveis dados biográficos de Maria.

Para a nossa pesquisa, vamos considerar quatro apócrifos assuncionistas antigos do início da Alta Idade Média e um da Baixa Idade Média.

3.1.2.1 Livro do Descanso

Texto²⁰ conservado na versão etíope, escrita, provavelmente, entre os séculos III e o séc. VI. Essa versão é considerada a mais antiga versão de texto apócrifo sobre a morte de Maria, conforme observa Ramos.²¹ A versão etíope provém de um original grego e tem influência do pensamento da igreja etíope. É conhecido um fragmento siríaco, intitulado *Exéquias de Maria* (séc. IV), o qual tem semelhança com o *Livro do Descanso*.

Livro do Descanso está organizado em 36 capítulos, sendo 20 deles específicos sobre a morte de Maria, e outros de narrativa biográfica sobre Maria e os apóstolos. Maria morre, descansa e fica esperando a ressurreição final.

3.1.2.2 Livro de São João, o Teólogo, sobre a passagem da Santa Mãe de Deus

Esse apócrifo²², escrito em grego no século V, em Jerusalém, é atribuído a João, aquele que recebeu de Jesus o encargo de cuidar de sua mãe (Jo 19,25-27). João é o apóstolo de Jesus e evangelista. Portanto, o seu testemunho é verdadeiro. O livro trata o fim da vida de Maria.

¹⁸ GIANOTTO, I vangeli apocrifi, p. 377. Gianotto argumenta também a partir de dados sobre a tradição do sepulcro de Maria.

¹⁹ OTERO, Los Evangelios Apócrifos, p. 576-577.

²⁰ RAMOS, Lincoln. *Morte e assunção de Maria*, p. 43-150. Para a edição crítica, versão latina do texto etíope, veja ARRAS, Victor. *De Transitu Mariae Apocrypha Aethiopice*. Louvain, 1973. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 343).

²¹ RAMOS, Lincoln. *Morte e assunção de Maria*, p. 23.

²² OTERO, Los Evangelios Apócrifos, p. 580-606. Para a edição crítica, veja: TISCHENDORF, C. Von (Org.). *Evangelia Apocrypha*. Leipzig: Hermann Mendelssohn, 1876, p. 95-112.

Ser escrito em Jerusalém é significativo. Ali, assim como Belém, eram lugares onde os peregrinos enfermos iam buscar cura. Maria teria vivido em Belém, mas visitava todos os dias o túmulo de Jesus em Jerusalém. Segundo a narrativa, parágrafo 27,²³ bastava ao enfermo tocar a parte externa da parede da casa de Maria para ser curado. Eles faziam o gesto de tocar e gritavam: “Santa Maria, que deste à luz o Cristo, nosso Deus, tem piedade de nós!”. Muitos milagres ocorreram desse modo, embora o papel principal de Maria descrito não tenha sido o de cura, mas de intercessora.²⁴ No parágrafo 40, Maria diz a Jesus, após receber dele a bênção: “Tu que achastes por bem nascer de mim, a humilde, ouve a tua serva: salva o gênero humano em teu desígnio insondável. Estende o teu auxílio a todo ser humano que invoca o nome de sua serva, implorando por meio dele ou citando-o”.

Livro de São João, o Teólogo, foi o apócrifo assuncionista completo mais popular entre os cristãos do Oriente. Ainda hoje, ele é usado na liturgia bizantina da Dormição de Maria, no dia 15 de agosto. Sobressai no livro o uso de incenso, próprio da liturgia bizantina, por Maria nos seus momentos de oração. No Ocidente, na Idade Média, esse apócrifo teve bastante difusão entre o povo, a partir da popularidade da *Legenda Áurea*, coletânea hagiográfica sobre a vida de santos, escrita entre 1253 e 1270, por Jacopo de Varazze.²⁵ Nesse livro, o apócrifo em questão foi popularizado de forma edificante. Os sacerdotes usava *Legenda Áurea* em seus sermões para pregar sobre a Dormição e Assunção de Maria.

João narra, além de outros detalhes sobre a morte de Maria, que a sua glorificação ocorreu em um dia de domingo. Maria não encontra empecilhos para chegar ao Paraíso. A narrativa da morte é construída da seguinte forma: Maria morre. Jesus vem, acolhe e leva a sua alma à ‘casa do tesouro’, a morada celeste. O seu corpo permanece incorruptível por três dias no túmulo. Depois, é levado para o Paraíso, onde é venerado pelos que lá estavam.

Suspeitamos que o culto a Maria como intercessora, mediadora da humanidade junto a Jesus, tão largamente difundido entre os cristãos, sobretudo na Idade Média, deve muito ao Livro de São João, o Teólogo. Aliás, esse é o papel mais importante de Maria que decorre desse apócrifo, que apresenta de modo claro sua Dormição, o diálogo com Jesus que confirma sua condição de intercessora e mediadora junto aos que lhe pedirem misericórdia, e trânsito para o Paraíso.

3.1.2.3 Trânsito de Maria do Pseudo-Melitão de Sardes

²³ Seguimos o texto de Tischendorf, traduzido e publicado por KLAUCK, *Evangelios apócrifos*, p. 234-243.

²⁴ *Ibidem*, p. 244. Para a narrativa da intercessão de Maria, veja os parágrafos 40 a 42, p. 241.

²⁵ VARAZZE, Jacopo de. *Legenda Áurea: vida de santos*. Tradução de Hilário Franco Júnior, São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Escrito no final do século IV, esse livro²⁶ trata especificamente da morte, ressurreição e assunção de Maria em corpo e alma aos Céus, sem os detalhes do *Livro do Descanso*.

Diferentemente do *Livro do Descanso*, o texto de Melitão apresenta Maria em trânsito, isto é, em passagem, em um cortejo fúnebre, sendo levada de corpo e alma para os Céus por Jesus. O original está em latim e foi atribuído a Melitão, bispo de Sardes, na Lídia, no século II. Ele que foi, possivelmente, um discípulo do apóstolo João. Esse apócrifo, em contrapartida ao *Livro de São João, o Teólogo*, se tornou a referência mariana para o Ocidente cristão.

Autor de livros com temas sobre a páscoa, batismo, criação, alma e corpo, encarnação, Melitão travou disputas teológicas com Marcião, importante pensador, tido como herético pela Igreja, por apresentar ideias diferentes do pensamento hegemônico.

3.1.2.4 Livro de São João, Arcebispo de Tessalônica

Livro²⁷ organizado em forma de homilia, tendo como objetivo levar os moradores de Tessalônica, onde João exercia o ministério de arcebispo, a celebrar a festa da Dormição de Maria, sem os exageros de outros textos assuncionistas da época. O arcebispo João tem consciência de que existia uma tradição, oriunda dos tempos apostólicos, de celebrar a festa da Dormição de Maria. Ele crê que tal tradição foi corrompida por muitos escritos apócrifos. Portanto, ele se propõe a expurgar os erros cometidos e escrever um texto que justifique e convença a população de Tessalônica a celebrar a Dormição de Maria.²⁸

A datação desse livro é do início do século IV. Ele teve muita influência na devoção mariana nos séculos subsequentes, sobretudo na Idade Média, como leitura edificante nos mosteiros e representação da Dormição de Maria nas artes, como podemos visualizar na iconografia de uma igreja ortodoxa:

²⁶ RAMOS, Lincoln. Morte e assunção de Maria, p. 27-41. Para a edição crítica, veja: JUDIE, M. Homilia de João de Tessalônica. *PaOr*, v. XIX. Paris: Graffin-Nau, 1926. p. 344-438.

²⁷ OTERO, Los Evangelhos Apócrifos, p. 607-645.

²⁸ *Ibid.* p. 611.



Figura 1 – A Dormição de Maria.

Autoria: Duccio di Buoninsegna (1308) - Museo dell'Opera del Duomo, Siena.

Disponível em: <<http://www.buddhachannel.tv/portail/spip.php?article9361>> Acesso em 20 ago. 2018.

Jesus recebe a alma da Virgem em forma de um bebê enrolado em panos. Pedro e João estão ajoelhados, juto como os outros apóstolos, aos pés da cama. Paulo está em pé na cabeceira da cama. Maria está deitada, e Jesus está em pé no centro da imagem. Ele é o ressuscitado. Ela dorme e espera uma mão que a ressuscite. A criança, uma recém-nascida, nas mãos de Jesus, simboliza a alma de Maria sendo acolhida por ele para uma vida nova.



Figura 2 - Dormição de Maria.

Autoria: Séc. XIII. Mosteiro de Santa Catarina (Egito).

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Assunção_de_Maria#/media/File:Koimesis_Icon_Sinai_13th_century.jpg> Acesso em 23 ago. 2018.

Nesta imagem da figura 2, a alma de Maria está envolta em panos como um bebê nas mãos de Jesus. Aparecem prelados e os onze apóstolos ao lado do esquife. Abaixo, chama a atenção o judeu que aparece nos apócrifos tentando derrubar o corpo de Maria.

3.1.2.5 Trânsito da Bem-Aventurada Virgem Maria de José de Arimateia

Este livro²⁹ foi atribuído erroneamente a José de Arimateia. Os códices usados para o texto são dos séculos XIII e XIV. Trata-se de um livro apócrifo bem recente e de grande penetração entre o povo, na Idade Média.

Esse apócrifo contribuiu sobremaneira para o incremento, na Idade Média, da devoção à Assunção de Maria no Ocidente. Para nossa pesquisa, ressalta-se o fato de que esse apócrifo retoma os apócrifos assuncionistas dos séculos V e VI para reforçar a devoção a Maria na Baixa Idade Média.

3.1.2.6 Dormição e Trânsito de Maria no *Livro do Descanso*

Nesse relato, Jesus aparece em forma de um grande anjo a Maria e lhe entrega um livro, o *Livro do Descanso*, o qual narra como aconteceria sua morte em três dias, seu sepultamento e a vinda de Jesus para levá-la ao Paraíso. Maria questiona o motivo de somente ela receber o livro e o fato de não ter um para cada apóstolo. Maria pede também ao anjo que revele o seu nome, e ele a convida para ir ao monte das Oliveiras.

Maria vai ao monte com o livro. À sua chegada, o monte resplandece como o anjo. Ela reconhece que o anjo era Jesus, seu Filho, revestido de grande poder. Jesus faz Maria recordar cenas de sua infância, como a ida ao Egito, os detalhes da palmeira que se curva para dar de comer a Maria e a volta ao Paraíso da palmeira de onde ela viera. Todos esses relatos demonstram o poder de Jesus no qual Maria deveria acreditar e reconhecer como verdadeiro.

Jesus reconhece que Maria é justa e promete-lhe: “No dia em que saíres do teu corpo, eu mesmo virei ao lugar onde teu corpo descansar. Virei no quarto dia, deixando transcorrer um dia. Nosso Salvador ressuscitou no terceiro dia; tu ressuscitarás no quarto dia.”³⁰

Mediante a preocupação de Maria sobre como Ele seria reconhecido, Jesus pede para ela não se preocupar com isso e promete-lhe que viria com milícias de anjos para levá-la, bem como os apóstolos. Jesus ainda lhe promete: “Te direi: hoje é o dia que lhe dirá o dia de tua saída do seu corpo, e acontecerá ao nascer do sol”³¹.

Maria diz a Jesus, que reforça a sua opinião, sobre o poder da oração no momento da saída deste mundo, local de luta contra Satanás, que tem ódio de todos. Jesus compara a oração com uma pedra verde, dizendo:

²⁹ Edição crítica: TISCHENDORF, *Evangelia Apocrypha*, p. 113-123. In: OTERO, *Los Evangelios Apócrifos*, p. 646-660.

³⁰ RAMOS, *Morte e assunção de Maria*, 53.

³¹ *Ibidem.*, 13.

Como esta pedra verde que cai do Céu e aparece ao nascer do sol, assim a oração, ó Maria, tem a natureza de sua origem e tem valor para toda criatura sujeita à morte. Ela ressuscita os mortos, dará a ressurreição a todos e eles verão o decreto de Deus.³²

Jesus interpreta a história de Israel, de Adão ao Egito, demonstrando nela o seu poder de interferência nos fatos e na vitória contra Satanás, apresentando elementos novos que não estão nos canônicos. O objetivo dos relatos é demonstrar o poder de Jesus.

O anjo, que era Jesus, revela a Maria que seu nome é Misericordioso, e volta ao Paraíso. Maria volta para a casa com o livro na mão, reza uma prece a Deus em favor dela no momento em que a alma sairia do seu corpo. Ela expressa a consciência da dificuldade que teria na hora da morte no confronto com os poderes do mal, o Diabo e seus comparsas, que se colocariam de prontidão para levar as almas. Essa era uma crença egípcia que aparece nos apócrifos. Maria demonstra sua certeza de que a promessa de Jesus aconteceria. Ele viria com os anjos para guardar a sua alma. Jesus havia feito o mesmo com José, quando ele morreu. Jesus expulsou as forças diabólicas que estavam diante de seu pai.³³

Maria manda chamar os parentes e explica-lhes o que aconteceria com ela: “Meus pais e meus irmãos, ajudai-me. Amanhã sairei do meu corpo e irei para o descanso eterno... Cada um tome uma lâmpada e não a deixe apagar até o terceiro dia.”³⁴

Após dizer essas palavras, Maria demonstrou medo diante da morte, pois um dia em sua vida não acreditou no seu Senhor. No relato, ainda diz que, na hora da saída do corpo, aparecem dois anjos, um da justiça e outro do pecado. Ambos tocam o corpo para certificar se José era justo ou não. José não sendo justo, a sua alma seria levada com o anjo do pecado.

Também os apóstolos, primeiro João, chegam à casa de Maria. João recebe o livro de Maria, a qual lhe explica tudo o que aconteceria com ela. Para João, Maria também expressa o medo da perseguição dos sumos sacerdotes que haviam prometido que tomariam o seu corpo e o atirariam no fogo, pelo fato de o sedutor, Jesus, ter nascido dela.³⁵ Os outros apóstolos, com destaque para Pedro e Paulo, chegam, discutem, rezam e consolam Maria. Pedro discursa para os apóstolos:

Vós todos, meus irmãos, que vos encontrais aqui neste momento junto a esta nossa mãe Maria, que ama os homens, vós que acendestes as lâmpadas visíveis com o fogo da terra, vós agistes corretamente... Assim a luz de nossa irmã Maria encheu o

³² *Ibid.*, 16.

³³ RAMOS, São José e o menino Jesus, n. 1-9.

³⁴ RAMOS, Morte e assunção de Maria, 39.

³⁵ *Ibid.*, 77.

mundo e não se extinguirá até o fim dos dias. Aqueles que quiserem salvar-se receberão dela a confiança. Tomando a forma da luz, receberão também o seu descanso e a sua bênção.³⁶

Pedro também diz que a morte de Maria não é morte, mas vida para sempre, pois a morte bendiz o justo diante de Deus. Ela fala de uma segunda morte, a condenação ao suplício.

Maria levanta-se, sai de casa e reza sua oração. Volta para casa, deita-se. Um terremoto se faz sentir. Todos dormiram, exceto as virgens. Um suave odor do Paraíso se espalhou pelo ambiente. Jesus chegou ao local com um anjo. Ele pegou a alma de Maria, santa e cândida, a enrolou em um lençol e entregou ao anjo Miguel. Jesus pede a Pedro que tire e prepare o corpo de Maria que deveria ser depositado em um sepulcro novo. O corpo de Maria suplica a Jesus que não se esqueça dele. Jesus promete que não o abandonaria.

Os apóstolos saem em cortejo com o corpo de Maria. Os sumos sacerdotes atacam o corpo de Maria. Eles não têm sucesso na iniciativa. No entanto, um deles fica com a mão presa no esquife. Na sequência, ele se arrepende. É curado e faz milagres com páginas do livro. O corpo é colocado no sepulcro.

Enquanto os apóstolos discutiam no túmulo sobre várias questões, Jesus chega com o anjo Miguel, ordena que o corpo de Maria seja levado ao Paraíso. Chegando ao Paraíso, a alma de Maria é colocada novamente no corpo. Quando Maria estava sendo levada aos Céus, os apóstolos Pedro e Paulo foram transportados juntos. Chegando ao Paraíso, os apóstolos pedem, e Jesus lhes concede, bem como a Maria, conhecer o lugar dos tormentos, a morada dos mortos. Nesse local, um dos atormentados suplicou a Maria:

Maria, te suplicamos, ó Maria, luz e mãe das luzes, Maria, vida e mãe dos apóstolos, ó Maria, lâmpada de ouro, que trazes toda lâmpada verdadeira, Maria, Senhora nossa e mãe de nosso Senhor, Maria, nossa rainha, suplica a teu filho que nos permita ter um pouco de descanso.³⁷

Essa invocação é uma oração de intercessão pelas almas dos mortos. Findadas essas visitas, Maria permanece no Paraíso em um trono como rainha, como podemos ver na imagem que segue:

³⁶RAMOS, *Morte e assunção de Maria*, 55.

³⁷*Ibid.*, 99.



Figura 3 – Coroação da Virgem.

Autoria: Fra Angelico (1432). Galleria degli Uffizi, Florença.

Disponível em:

<[https://pt.wikipedia.org/wiki/Coroação_da_Virgem_\(Fra_Angelico,_Uffizi\)#/media/File:Fra_Angelico_081.jpg](https://pt.wikipedia.org/wiki/Coroação_da_Virgem_(Fra_Angelico,_Uffizi)#/media/File:Fra_Angelico_081.jpg)> Acesso em: 2 abr. 2018. .

3.1.2.7 Dormição e Trânsito de Maria no *Livro de São João, o Teólogo*

O apócrifo *Livro de São João, o Teólogo*, acrescenta outros detalhes à narrativa da morte e assunção de Maria. Após a morte de Jesus, Maria tinha o costume de ir ao túmulo, sem ser vista pelos guardas, e ali invocava a Jesus que viesse até ela para ajudá-la no momento de sua morte. O anjo Gabriel lhe aparece e lhe diz:

Deus te salve, ó mãe de Cristo nosso Deus; tua oração, depois de atravessar os Céus, chegou até a presença de teu Filho e foi ouvida. Por isto, abandonarás o mundo daqui a pouco e partirás, conforme teu pedido, para as mansões celestiais, ao lado de teu Filho, para viver a vida autêntica e perene.³⁸

Maria também pede a Jesus que envie todos os apóstolos para estarem junto dela no momento de sua partida, sobretudo o apóstolo João. Todos chegam a Belém, oriundos de várias partes do mundo, onde estavam em missão na Índia, Roma, Alexandria, Jerusalém, Éfeso, Tebaida. Eles vieram por ordem do Espírito Santo, que os conduziu até Maria de forma milagrosa, rapidamente, por meio de nuvens, com o argumento de que a “Mãe de teu Senhor está para partir”. Até mesmo os apóstolos que tinham morrido foram despertados de seus túmulos pelo Espírito Santo para prestarem homenagem a Maria: André, Filipe, Lucas e Simão.

Maria agradece a presença de todos e pede-lhes que contem para ela como foi o chamado de cada um para estar com ela. Após os relatos, Maria louva e agradece a Deus por ter posto os seus olhos sobre ela, a humilde serva. Enquanto Maria rezava, um forte trovão e uma voz se ouviram no Céu, e o sol apareceu. A lua ficou sobre sua casa. Primogênitos dos santos apresentaram-se na casa de Maria. Uma multidão se aglomerou perante sua casa. O povo gritava: “Santa Maria, mãe de Cristo, nosso Deus, tem compaixão de nós”.³⁹ Milagres e curas de judeus aconteceram em grande quantidade.

Sacerdotes dos judeus, opondo-se a Maria, irritaram-se com os fatos e denunciaram o caso ao governador, que enviou um representante a Belém. Nesse ínterim, o Espírito Santo intervém e pede aos apóstolos que se dirigiam à casa de Maria, em Jerusalém. Enquanto caminhavam, uma nuvem os transportou para Jerusalém. O representante do governador chegou a Belém e não encontrou nada de anormal.

³⁸*Livro de São João, o Teólogo*, III. Seguimos a edição crítica de Tischendorf, traduzida por OTERO, Los evangelios apócrifos, p. 583. A tradução portuguesa desse apócrifo encontra-se em: PROENÇA, Eduardo (Org.). *Apócrifos e pseudo-epígrafos da Bíblia*. São Paulo: Fonte Editorial, 2005. v. 1, p. 747-757.

³⁹*Livro de São João, o Teólogo*, XXVII.

Em Jerusalém, o povo gritava diante da casa de Maria: “Santa Virgem, mãe de Cristo nosso Deus, não te esqueças da raça humana”⁴⁰. Muitos judeus atearam fogo contra a casa de Maria. Nada aconteceu com ela e nem com os apóstolos. Ao contrário, o fogo voltou-se contra aqueles judeus. Atônito, o governador reconheceu, diante dos judeus, as obras de Deus operadas por Jesus, por meio da Virgem, e se converteu.

Após o Espírito Santo dizer para os apóstolos e Maria que muitos fatos da salvação ocorreram no domingo, Maria, naquele domingo, anunciou aos apóstolos que Cristo estava vindo com um exército de anjos. Jesus chega e diz a Maria que, como ele, a ela foi dada a graça de poder contemplar a glória de Deus. Ele ainda lhe diz que o corpo dela seria transportado ao Paraíso e sua alma levada aos Céus. Maria suplicou a Deus com a seguinte oração:

Oh Deus, que por tua bondade enviaste teu unigênito Filho para habitar no meu humilde corpo e dignastes encarnar através de mim, a pobrezinha, tem compaixão do mundo e de toda alma que invoca teu nome. ⁴¹

O pedido de Maria transformou-se em uma oração de intercessão pelos mortos. Os apóstolos pedem a bênção para Maria. Ela insiste com Jesus para ter compaixão do mundo. E ainda reza:

Ó Senhor Jesus Cristo, que podes no Céu e na terra, esta é a súplica que dirijo ao teu santo nome: santifica o lugar onde se celebra a memória de meu nome e concede glória aos que Te dão graças por mim, recebendo deles a oferenda, toda a súplica e toda a oração. ⁴²

Jesus responde à oração de Maria e lhe diz:

Alegra-te e regozija-te, pois todas as formas de graças e de dons foram dados por meu Pai celestial, por mim e pelo Espírito Santo. Toda a alma que invocar teu nome estará livre da confusão e encontrará misericórdia, consolo, ajuda e amparo neste século e no futuro diante de meu Pai celestial. ⁴³

Maria abençoou os apóstolos. Jesus estendeu as mãos e nelas recebeu a alma santa e imaculada de Maria. Um perfume suave tomou conta do ambiente. Uma voz do Céu exclamou: “Bendita és tu entre as mulheres”.

Os apóstolos tomam o corpo de Maria, colocaram-no no ataúde e levam-no para um sepulcro novo, no Getsêmani. No percurso, um judeu chamado Jefonias ataca o corpo de Maria, é castigado e, depois, professa a fé em Jesus.

⁴⁰ Livro de São João, o Teólogo, XXXIV.

⁴¹ *Ibid.*, XLI.

⁴² *Ibid.*, XLII.

⁴³ *Ibid.*, XLIII.

No túmulo, os apóstolos ouvem vozes de anjos durante três dias. Findado esse tempo, eles param de ouvir vozes e concluem que o corpo de Maria teria sido levado ao Paraíso. Os apóstolos presenciaram o trânsito de Maria, bem como tiveram visões do acontecimento no Paraíso: Maria estava junto de Ana, sua mãe, e da prima Isabel, enquanto Abraão, Isaac, Jacó e Davi cantavam o aleluia. Os apóstolos, depois de presenciarem o traslado do corpo de Maria, louvaram a Deus por ter presenciado tamanha maravilha, conforme ilustra a imagem a seguir.

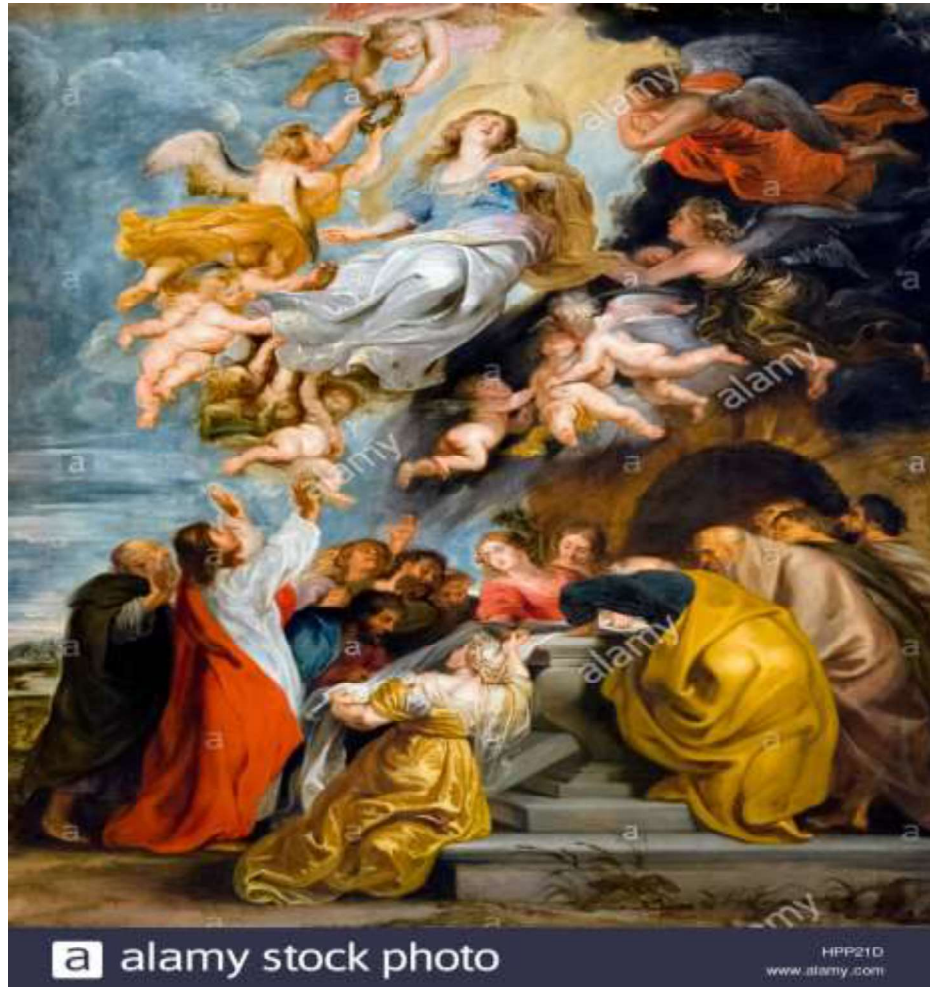


Figura 4 – Assunção da Virgem.

Autoria: Peter Paul Rubens (1577-1640).

Disponível em:< <https://www.alamy.it/foto-immagine-lassunzione-della-vergine-da-studio-di-peter-paul-rubens-1577-1640-olio-su-pannello-meta-1620-s-134479561.html> > Acesso em: 2 abr. 2018.

3.1.2.8 Dormição, Trânsito e Assunção (ressurreição) de Maria no Pseudo-Melitão de Sardes

Dois anos após a morte de Jesus, vivendo em Jerusalém, na casa de seus pais, um anjo aparece a Maria, trazendo nas mãos um ramo de palmeira vindo do Paraíso do Senhor. Ele anuncia que Maria morreria em três dias a partir daquele encontro e que a palmeira deveria ser levada à frente do féretro.

Maria pede ao anjo a bênção, de modo que ela não pudesse encontrar nenhuma potência infernal, nem ver o príncipe das trevas. O primeiro pedido foi aceito pelo anjo, mas o segundo só poderia ser concedido por Jesus. Maria também pede ao anjo a presença dos apóstolos no momento de sua morte.

Maria vai ao monte das Oliveiras, tendo a palma em mãos. Ela, então, reza:

Peço-te, portanto, ó Rei da glória, que o poder da Geena não me cause dano. Se tremem diante de ti os Céus e os anjos, quanto mais o homem feito de barro, em que há nada de bom, além daquilo que recebe de tua generosidade. Tu, Senhor, és o Deus eterno.⁴⁴

Maria volta para casa. Era domingo. João e os outros apóstolos chegam. Maria acolhe a todos e pede-lhes para manter-se em vigília até a chegada de Jesus, que ocorreria em três dias, momento previsto de sua morte.

Jesus, o Salvador, chega. Maria ajoelha-se diante dele e reza, pedindo que a livre de se encontrar com Satanás, o poder das trevas. Jesus responde-lhe que nenhum mal lhe acontecerá, pois ele estará com ela para ajudá-la no caminho do Paraíso.

Depois da resposta de Jesus, Maria levanta-se, deita-se na cama, dá graças a Deus e entrega o seu espírito. A sua alma sai do corpo de forma cândida. Jesus pede a Pedro que tome o corpo de Maria e o leve para um sepulcro novo. Jesus promete que voltará em três dias para levar o corpo. Jesus entrega a alma de Maria para o anjo Gabriel, o guardião do Paraíso, e volta para o Céu.

Os apóstolos saem em cortejo com o corpo de Maria, tendo João à frente com a palma oferecida pelo anjo. Uma multidão se maravilhava diante do fato. Um chefe dos sacerdotes dos judeus ataca o esquife e fica com as mãos secas e presas ao caixão. Ele intercede a Pedro, que lhe pede para professar a fé. O judeu converte-se e cura muitos cegos de Jerusalém com a palma de Maria.

⁴⁴*Trânsito de Maria do Pseudo-Melitão de Sardes*, 3. In: RAMOS, Morte e assunção de Maria, p. 30.

Chegando ao Vale de Josafá, depositam o corpo de Maria num sepulcro novo. Fecham o túmulo e assentam-se do lado de fora. Jesus, o Senhor, chega rodeado de anjos. Os apóstolos pedem misericórdia. Pedro intercede em favor de Maria, pede a Jesus que ressuscite o seu corpo e o leve ao Céu para reinar em sua glória. Jesus aceita o pedido de Pedro e pede ao anjo Miguel que traga a alma de Maria e abra o sepulcro.

Jesus chama Maria, e ela sai para fora com o corpo perfeito. Jesus a ressuscita. Maria beija Jesus em agradecimento. Jesus deseja a paz aos apóstolos e volta para o Céu com Maria e os anjos. Os apóstolos voltam para o seu trabalho missionário.

3.1.2.9 Dormição e Trânsito de Maria no livro de João, arcebispo de Tessalônica

Depois de incentivar os tessalonicenses a celebrar como os demais a Dormição de Maria, o arcebispo João passa a narrar o momento da Dormição de Maria, afirmando que, quando a Santa Mãe de Deus, Maria, estava para desprender-se do corpo, ela recebeu de um anjo uma palma vinda do Paraíso, a qual deveria ser entregue aos apóstolos, os quais deveriam levá-la à frente de seu féretro. Maria lhe pergunta pelo seu nome e pede uma palma também para os apóstolos. O anjo não lhe diz o seu nome. Maria, após ser informada de que sua morte ocorreria em três dias, volta para a sua casa, reúne os parentes e amigos. Maria lhes diz:

Meus pais e irmãos, ajudemo-nos mutuamente e vigiemos, pois não sabemos a que horas vem o ladrão. Foi-me dado a conhecer, meus irmãos, o momento em que vou partir; fiquei sabendo e fui informada sem que o medo me invada, pois é isso que acontece com todos. Tenho medo somente do traidor, aquele que faz guerra com todos; no entanto, ele prevalece sobre os justos e fiéis; mas se apodera dos infiéis, dos pecadores e daqueles que fazem sua vontade, fazendo neles como lhe agrada, mas não é capaz de se apoderar dos justos, pois o anjo mau não tem nada com eles, senão que, envergonhados, fogem dele. São dois os anjos que vêm ao homem: um da justiça e outro da maldade. Ambos vão ao encontro da morte. A morte aflige a alma. Depois, chegam esses dois anjos e apalpam o seu corpo. E, se fez obras de justiça, o anjo bom se alegra. Então, vem mais anjos sobre a alma, cantando hinos até o lugar onde estão todos os justos. Entretanto, o anjo mau entristece, pois não tem nada para ele... Então, meus pais e irmãos, ajudemo-nos mutuamente para que nada de mau se encontre dentro de nós.⁴⁵

Depois de Maria dizer essas coisas, as mulheres lhe disseram que, se ela que é a mãe do Senhor demonstra medo, elas não teriam para onde fugir. Elas compararam o medo de Maria com o do pastor que tem medo do lobo. Elas, sendo ovelhas, para onde fugiriam? Maria repreendeu a todos e convocou-os a rezar e não chorar.

⁴⁵ *Livro de São João, arcebispo de Tessalônica, V.* In: JUDIE, Homilia de João de Tessalônica, v. XIX, traduzido por OTERO, Los evangelios apócrifos, p. 611-645.

João chegou à casa de Maria e recebeu a notícia de que ela sairia do corpo. Após um diálogo entre eles, ambos se puseram a chorar. Em seguida, Maria mostrou-lhe a palma recebida do anjo, a qual João deveria levar à frente de seu féretro. Ela lhe mostrou também os seus poucos pertences, uma mortalha e duas túnicas. João retrucou que não poderia levar a palma sem o consentimento dos apóstolos, os quais, no mesmo momento, chegaram à casa de Maria voando sobre as nuvens.

Paulo também chegou com eles. Pedro e Paulo dialogaram. Paulo demonstrou-se neófito no apostolado, reconhecendo a liderança de Pedro, o qual confortou a todos, ressaltando que a morte de Maria não seria autêntica. Ela seria glorificada por Deus.

Quando chegou o momento da morte de Maria, ela se levantou, saiu para fora e rezou. Ela voltou e se deitou. Pedro colocou-se à sua cabeceira, João aos seus pés, e os apóstolos ao lado. Um forte trovão ressoou, uma fragrância de perfume exalou, e todos dormiram, exceto os apóstolos e as três virgens. Era a terceira hora. Uma multidão de anjos, Jesus e Miguel chegaram das nuvens.

Miguel e Jesus entraram no quarto de Maria. Jesus saudou a todos. O corpo de Maria ria, e sua boca bendizia a Jesus que viera cumprir o prometido, buscar a sua alma. Ela, a pobre, foi considerada digna. Jesus tomou sua alma e a entregou nas mãos do Arcanjo Miguel.

Os apóstolos viram como a alma de Maria era semelhante a um corpo, radiante e branca. Pedro pergunta a Jesus sobre quem deles poderia ter a alma branca como a de Maria. Jesus responde que é pela sua pureza de vida.

Jesus pede aos apóstolos que levem o corpo de Maria para um sepulcro novo e que esperem lá, pois ele voltaria para levar o corpo. O corpo de Maria insiste com o Salvador para não o esquecer, ao que ele responde:

Não te deixarei, tesouro de minha margarida, não te deixarei, tu que foste encontrada como fiel guardiã do depósito que te foi confiado; longe de mim abandonar-te, arca que governaste o governador; tesouro selado, até que seja buscado.⁴⁶

O Salvador foi embora. Pedro, as virgens e os apóstolos prepararam o corpo de Maria e saíram em procissão, tendo João à frente com a palma. Os sacerdotes, enfurecidos com a cena, saíram ao encontro dos apóstolos para matá-los e queimar o corpo de Maria.

Os anjos, que acompanhavam do alto o cortejo, os cegaram. Um deles, um pontífice, chegando perto do corpo, quis derrubá-lo e ficou preso ao caixão com as mãos secas. Ele estava irritado com a glória que Maria estava recebendo. Ele implorou clemência aos apóstolos. Depois de reconhecer o papel de Maria, a filiação divina de Jesus, ele foi curado.

⁴⁶ *Livro de São João, arcebispo de Tessalônica*, XII. In: JUDIE, Homilia de João de Tessalônica, p. 636-638.

Em seguida, conforme recomendação de Pedro, entrou em Jerusalém e curou a muitos de cegueira com a palma de Maria.

Os apóstolos chegaram ao sepulcro e ali colocaram o corpo, custodiando-o. Ao final de três dias, abriram o túmulo e não mais encontraram o corpo, mas somente os lençóis. Ele tinha sido transportado para a eternidade por Cristo Deus.

O relato termina com os dizeres:

Este mesmo Jesus Cristo, Senhor Nosso, que glorificou Maria, sua mãe imaculada e mãe de Deus, dará glória aos que a glorifiquem, livrará de todo perigo os que celebram com súplicas anualmente sua memória, e encherá de bens suas casas, como fez com a de Onesífero. Esses receberão, além disso, o perdão de seus pecados, aqui e nos séculos futuros, pois Ele a escolheu para ser seu trono querúbico na terra e seu Céu terreno, bem como para ser esperança, refúgio de nossa raça; de maneira que, celebrando misticamente a festa de sua gloriosa dormição, encontremos misericórdia e favor no momento presente e no futuro, pela graça e benignidade de Nosso Senhor Jesus Cristo, ao qual seja dada a glória e o louvor, juntamente com seu Pai, que não tem princípio, e o santíssimo vivificador Espírito, agora e para sempre em todos os séculos dos séculos. Amém.⁴⁷

3.1.2.10 Trânsito e assunção de Maria no livro de José de Arimateia da Bem-Aventurada Virgem Maria de José de Arimateia

No *Trânsito da Bem-Aventurada Virgem Maria de José de Arimateia*, a narrativa inicia com um diferencial dos outros apócrifos do gênero: Maria pede a Jesus, em momentos que antecedem sua morte, que Ele a faça saber três dias antes de sua morte, quando a alma iria deixar o corpo. Jesus não só promete avisá-la, mas que viria para levá-la ao Céu.

Quando João chega à casa de Maria, momentos antes de seu trânsito, ela o repreende por ter a abandonado, não cumprindo o pedido que Jesus lhe fizera no momento de crucifixão: o de cuidar dela.

No domingo, às três horas, Cristo, acompanhado de anjos, desce e recebe a alma querida de sua mãe. O povo pode ver a assunção da alma de Maria e constatar sua morte. No entanto, esse mesmo povo, tomado por Satanás, procura atacar o corpo de Maria para queimá-lo. Na sequência, os apóstolos levam o corpo de Maria para um sepulcro.

Tomé tem destaque no livro. Ele presencia a Assunção de Maria, recebe dela o seu manto que cai do Céu em suas mãos no monte das Oliveiras. Logo em seguida, ele vai ao sepulcro, encontra os apóstolos que haviam levado o corpo de Maria e os desafia, dizendo que

⁴⁷ Livro de São João, arcebispo de Tessalônica, XIV. In: JUDIE, Homilia de João de Tessalônica, p. 643.

o corpo de Maria não estava ali. Os apóstolos discutem com ele e, depois, o exaltam, pedindo perdão por não terem acreditado nele.

O livro termina com Arimateia dizendo:

Eu sou José, aquele que depositou o corpo do Senhor no meu sepulcro e o vi ressuscitado... Roguemos constantemente àquela, cuja assunção é hoje venerada e honrada por todo o mundo, que se lembre de nós ante seu piedosíssimo Filho no Céu. Ao qual é devido louvor e glória por todos os séculos e séculos sem fim. Amém.⁴⁸

3.1.2.11 Eixos comuns na história da Dormição e Trânsito de Maria

As narrativas assuncionistas têm um eixo comum, acrescido de várias nuances. São elas: o anjo aparece, anunciando a Maria que ela morreria em três dias; uma palma lhe é dada como garantia da palavra de Jesus; Maria se prepara para o dia em que sua alma sairia do corpo; os apóstolos chegam, primeiro João, seguido dos outros; Jesus e o anjo Miguel também chegam; Maria dorme; a alma de Maria é levada ao Céu pelo anjo Miguel e Jesus; os apóstolos, sob a liderança de Pedro, organizam o funeral para levar o corpo para um sepulcro novo; durante o cortejo, judeus querem destruir o corpo de Maria; Maria é sepultada; os apóstolos custodiam o corpo; Jesus e anjos voltam e levam o corpo para o Céu, o qual recebe a alma.

O itinerário da narrativa segue o esquema comum: Dormição, sua alma é levada ao Céu, traslado (trânsito) do corpo ao Céu, o que evidencia o fato de o fim da vida de Maria ser diferente de todos os seres humanos. Somente um apócrifo, o do *Pseudo-Melitão de Sardes*, é que acrescenta a ressurreição de Maria, antes de ir para o Paraíso com Jesus. A sua alma é colocada novamente no corpo, ainda na terra.

Acrescente-se a isso que Maria tem Dormição (morte) parecida com a de Jesus. Vários elementos que aparecem na morte Jesus estão presentes na dela: três dias, trovões, luz resplandecente, perseguição, etc.

Dentre os apócrifos marianos assuncionistas, os que mais repercutiram entre os cristãos não calcedônios no Oriente bizantino foram o *Trânsito do Pseudo-Melitão de Sardes* e o *Livro de São João, o apóstolo*. No entanto, o livro que se tornou modelo da Dormição foi o de São João de Tessalônica. A intenção litúrgica do autor o levou a tomar os relatos antigos que mais se aproximavam, segundo ele, das testemunhas oculares da Dormição de Maria para

⁴⁸ TISCHENDORF, Evangelia Apocrypha, p.113-123. In: OTERO, Los Evangelios Apócrifos, p. 659.

reconstituir outro texto, didático e convincente da necessidade de celebrar a Dormição de Maria.⁴⁹

O *Trânsito do Pseudo-Melitão de Sardes* teve, com certeza, influência no Ocidente cristão, quando da institucionalização da festa da Assunção de Santa Maria no séc. VIII. No Oriente, onde se celebrava a festa da *Theotókos* (Mãe de Deus) até o séc. V, passou-se a celebrar a Dormição e Assunção de Maria já no séc. VI.

3.1.2.12 Maria dorme ou morre? Ressuscita? É glorificada? Vence ou não a morte?

As narrativas apócrifas assuncionistas tiveram como primeira preocupação demonstrar o mérito de Maria de poder receber a recompensa por parte de seu Filho e, conseqüentemente, de Deus, pelo fato de ela ter aceitado ser a mãe de Deus.

Maria morre ou dorme? Eis uma questão controversa teologicamente. Santo Epifânio, bispo de Salamina, morto em 403, levantou a questão da morte de Maria e respondeu:

Nem a morte de Maria nem se ela morreu ou não morreu, nem se ela foi enterrada. Embora eu não o afirme totalmente. Nem digo que tenha ficado imortal nem posso afirmar que tenha morrido. A Escritura guarda silêncio total por causa da magnitude do prodígio. Portanto, se ela morreu, não sabemos. E mesmo que tivesse sido sepultada, jamais teve comércio carnal: longe de nós essa blasfêmia! Quanto a mim, não ousa falar a respeito disso; guardo isso em minha mente e guardo silêncio.⁵⁰

Epifânio de Salamina também aventa a possibilidade de Maria ter sido assassinada, visto que Lc 2,35 fala que uma espada traspassaria o seu coração. Outras tantas questões decorrem do que teria ocorrido com Maria nos últimos dias de sua vida terrena. O dormir de Maria seria a morte de fato ou não? A sua alma foi levada ao Céu, mas o seu corpo foi sepultado como ocorre com todos os mortais, tendo sido preservado da corrupção? O corpo esperaria a ressurreição final de todos os mortos para se unir à alma? A sua alma, no entanto, foi para o Paraíso para ser glorificada? Por último: alma e corpo foram levados pelos anjos e por Jesus para junto de Deus para aí ser glorificado, tendo como consequência a sua não morte física?

Como vimos nos textos analisados, todas essas questões são possíveis. Maria é a primeira humana a ser elevada à glória da ressurreição, como ocorreu com Jesus que ressuscitou e ascendeu aos Céus. A diferença é que Maria foi assunta pelo seu Filho aos Céus.

⁴⁹ TAVARD, As múltiplas faces da Virgem, p. 42.

⁵⁰ *Apud* TAVARD, As múltiplas faces da Virgem, p. 41.

Nos apócrifos assuncionistas, podemos identificar quatro modelos de morte de Maria:⁵¹

1. Ela dorme (morre), sua alma é acolhida por Cristo e levada para o Céu. Seu corpo é levado para um sepulcro e, depois de três dias, é levado ao Paraíso. Alma e corpo serão reunificados somente no fim dos tempos. Nesse modelo, encontramos a Dormição e Trânsito de Maria. Trata-se da mais antiga tradição sobre a morte de Maria.
2. O seu corpo é separado da alma e reunificados após um tempo determinado de 206 dias, ocorrendo, assim, sua ressurreição. Modelo também antigo.
3. Maria não morre, mas é arrebatada de corpo e alma para o Céu, onde é acolhida em vida e glorificada como rainha do Céu. Nesse modelo, pode-se falar também de Assunção de Maria. Modelo que aparece depois do século VI.
4. Maria dorme (morre). Durante três dias, seu corpo fica separado da alma, mas são reunificados. Maria volta a ser humana completa e é levada para o Céu por Jesus, ocorrendo, portanto, a sua assunção. Esse quarto modelo é mais claro quanto à Assunção de Maria e é também mais recente historicamente. Nele se encontra a união da Dormição com a Assunção. Esse modelo serviu de base para o estabelecimento do dogma da Assunção de Maria de 1950.

Na história da Mariologia, partindo da declaração dogmática da *Theotókos*, a Dormição e a Assunção de Maria foram sempre uma questão em debate. O dogma recente da Assunção de Maria (1950) não resolveu a questão. Ele deixa em aberto as duas possibilidades: a de que Maria foi acolhida em vida no Céu e a de sua passagem ou não pela morte física.

A teologia paulina (ITs 4,13-18) ensina que, se cremos que Jesus morreu e ressuscitou, os que já morreram em Jesus, Deus há de levá-los para a sua companhia. No momento, da segunda vinda do Senhor, os mortos ressuscitarão primeiro, “em seguida, nós, os que estivermos lá. Seremos arrebatados com eles nas nuvens para o encontro com o Senhor, nos ares. E assim, estaremos para sempre com o Senhor” (4,17).

Paulo fala de arrebatamento dos vivos e ressurreição dos mortos. No entanto, o desafio teológico e pastoral em relação a Maria é: se ela não morreu (dormiu), a morte não teve incidência sobre ela, e se não teve incidência sobre ela, como justificar sua ressurreição? Como o Filho, sendo divino, morreu e ela não? Maria, então, teria tido mais privilégio diante de Deus que seu próprio Filho? Com a ressurreição, a morte é vencida, mas se Maria não morreu, mas foi assunta, isto é, arrebatada de corpo e alma ao Céu, como Henoc e Elias, com

⁵¹ KLAUCK, Evangelhos apócrifos, p. 232-233.

ela, a morte não foi vencida. Por outro lado, não reside nessa questão o fato de ela passar a ser vista como mediadora na hora da morte? O fato de Maria não ter passado pela morte poderia conferir-lhe condições de interceder pelos seus irmãos, também humanos, diante de seu Filho divino. Por outro lado, se ela está no Céu, ela vive a glória dos ressuscitados, sendo o primeiro ser humano a fazer essa experiência, depois de Jesus, o que também lhe confere poder de interceder.

3.1.2.13 Elementos apócrifos que serviram de base para a devoção a Maria, como Nossa Senhora da Boa Morte

Os elementos constitutivos que decorrem dos apócrifos assuncionistas, os quais serviram de base para a fé celebrada na liturgia, explicada na catequese mariana, e base para a devoção medieval em Maria como Nossa Senhora da Boa Morte, são:

1. Maria pede em oração a Jesus e ao Anjo, quando ele conversa com ela, que os apóstolos possam estar presentes na casa dela no momento de sua morte. Daí o desejo do fiel de que Maria esteja com ele no momento derradeiro de sua vida, intercedendo por ele junto a Jesus.
2. Maria pede a Jesus que o anúncio da morte feito a ela, a partir da entrega do *Livro do Descanso*, fosse dado também aos apóstolos. Assim, Maria intercede em favor dos apóstolos, de modo que a eles também pudessem ser revelado o modo como aconteceriam as suas mortes. Na piedade popular, decorre dessa tradição o fato de o fiel pedir a Maria que interceda a Jesus por ela, já que ela teve esse poder de receber a ajuda de Jesus.
3. A certeza dada, seja pelo anjo, seja por Jesus, de que Maria morreria em três dias, confere privilégio e poder a Maria. Ademais, Jesus revela, em diálogo, detalhes de sua morte. O número três é simbólico. Na visão judaica, o três representa a relação com o Sagrado, bem como as três dimensões da profissão judaica: amar a Deus com o coração, a alma e as posses (Dt 6,5-9).⁵² Essa questão do três dias aparece na tradição profética, em Oséias, quando afirma: “Depois de três dias nos fará reviver, no terceiro dia nos levantará” (Os 6,2). Tertuliano aplicou esse texto à ressurreição de Cristo no terceiro dia. Antes, Paulo (1Cor 15,4) e Lucas (Lc 24,46), ao citar a

⁵² FARIA, Jacir de Freitas. A releitura do *Shemá Israel* nos evangelhos e Atos dos apóstolos, *RIBLA*, Petrópolis, n. 40, p. 52-65, 2001.

expressão ‘conforme as escrituras’ poderiam estar referindo-se à interpretação de Os 6,2 conforme a tradição de fé e a interpretação da época.

4. Maria e Jesus ressaltam o poder da oração para as pessoas no momento da morte, na luta contra o poder de Satanás, para salvar o corpo e a alma. Maria, nos dias que antecedem sua morte, está sempre em oração. Disso decorre o fato de o fiel interceder a Maria por meio de oração.
5. Jesus revela seu poder na história de Israel, dando a certeza a Maria de que ela poderia confiar na sua ação como juiz da história. Assim como Ele não a abandonaria, simplesmente pelo fato de ela ser a sua mãe terrena, Ele também não deixaria sem socorro os ‘Filhos de Maria’.
6. O nome do anjo que fala com Maria é Misericordioso. Daí o fato de Maria, na piedade popular, receber o encargo de suplicar ao seu Filho, o Misericordioso, para salvar o cristão da condenação na hora da morte. A clássica obra de Ariano Suassuna, *Auto da Compadecida*, revela o lado amoroso de Manuel, o Jesus negro, que não precisa da ação de sua mãe para aplacar sua ira, como ocorre na visão medieval, quando no momento da morte do fiel, ele necessitava da intervenção de Maria para aplacar a ira do poderoso juiz implacável, seu Filho Jesus. Há uma mudança, com Suassuna, da imagem medieval do juízo.⁵³
7. A consciência de Maria de que na hora da morte a alma travaria uma luta com o poder de Satanás, dito de forma clara nos apócrifos *Livro do Descanso* e do *Pseudo-Melitão de Sardes*, livros antigos, mas também no apócrifo recente *Trânsito de José de Arimateia*, poderá ter influenciado o pensamento do cristão da Idade Média em relação ao poder de Maria diante de Satanás. Com a promessa de Jesus de que Ele estaria com ela nesse momento, de modo que nada lhe sucederia, fortalece o pensamento devocional a Nossa Senhora da Boa Morte.
8. Depois de levada ao Paraíso, Maria, guiada por Jesus, visita a morada dos mortos. Um dos atormentados suplica a Maria que interceda por ele, fato que elucida a convicção dos vivos de que é preciso interceder a Maria antes de morrer.
9. Maria recebe também do povo de Jerusalém a súplica para não esquecer a raça humana. Maria pede a Jesus que conceda sua graça a todo aquele que rogar ou invocar seu nome, bem como que santifique o lugar em que se celebrar a memória de seu nome. Jesus responde, dizendo que todo aquele que invocar em nome de Maria

⁵³ COSTA, Jonas Nogueira da. *O tribunal de Manuel: aspectos teológicos na obra Auto da Compadecida*. São Paulo: Loyola, 2015, p. 167.

receberá misericórdia no tempo presente e no futuro. Esses relatos evidenciam o caráter intercessor de Maria em favor do povo por meio dela. Isso ocorreu no momento de sua morte, tendo a confirmação da ação misericordiosa de Jesus. Não estaria aí um sinal do que, mais tarde, seria a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte?

10. Maria é reconhecida como refúgio e esperança para todos. Jesus dá-lhe o poder de libertar de todos os perigos aqueles que celebram sua Dormição, é o que afirma o arcebispo de Tessalônica em seu relato de Dormição. Ademais, ao celebrar a Dormição, o fiel receberá, por meio de Maria, o perdão dos seus pecados do presente e do futuro, pois Maria foi escolhida para ter seu trono querúbico na terra e no Céu, ser esperança da raça humana e canal de misericórdia no presente e no futuro pela graça e benignidade de Nosso Senhor Jesus Cristo. A homilia do arcebispo contribuiu sobremaneira para a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte.
11. Quando Maria chega ao Paraíso, ela se encontra com seus familiares. Isso aconteceu porque ela e os seus foram salvos pela ação misericordiosa de Jesus. Essa crença permanece viva em nossos dias.
12. O final do *Livro de São João*, arcebispo de Tessalônica, afirma que Jesus glorificará quem glorificar sua mãe e o livrará do perigo, lhe concederá o perdão de seus pecados no presente e no futuro. Da mesma forma, Jesus diz que escolheu Maria para ser seu trono querúbico na terra e no Céu, ser esperança e refúgio da raça humana. João, evocando essa memória da relação de Maria com Jesus, incentiva os tessalonicenses a celebrar a Dormição de Maria, o que veio a fortalecer a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte.

3.2. Conclusão

Ainda sobre a relação entre dormição, assunção e ressurreição de Maria nos apócrifos, considerando também outras fontes, vale ressaltar a opinião de Simon Claude Minouni que apresenta três possibilidades:⁵⁴ 1) Dormição sem ressurreição; 2) Dormição e assunção; 3) Assunção com ou sem ressurreição. No primeiro caso, Maria morreu, teve o corpo sepultado, sua alma foi translada para o Céu e aí está aguardando a ressurreição final dos mortos. No segundo caso, Maria dormiu (morreu) e foi assunta ao Céu. Já no terceiro caso, consideram-se os textos apócrifos que declaram que Maria morreu, foi sepultada e assunta ao céu com corpo

⁵⁴ MIMOUNI, *Dormition et Assomption de Marie*, p. 16.

e alma; bem como outra possibilidade: Maria teve o seu corpo e alma assuntos ao Céu sem passar pela morte e sepultamento.

Compreendidos desse modo, os apócrifos dormicionistas e assuncionistas, considerando as suas etapas de composição, mas não evolução histórica, a Dormição sem ressurreição é a tradição mais antiga, da segunda metade do século V; a Dormição e assunção é da primeira metade do século VI; e a Assunção com ou sem ressurreição é da segunda metade do século VI.⁵⁵

Como ocorreu nos apócrifos narrativos biográficos, os assuncionistas também procuram estabelecer um paralelo entre Maria e Jesus, mas na perspectiva da morte. No momento da morte de Maria, há trovões, luzes e terremoto. Depois de três dias, seu corpo é levado aos Céus por Jesus e anjos. Jesus também ressuscitou ao terceiro dia. O corpo de Maria é levado ao Céu e reencontra a alma.

Os apócrifos que narram o *Trânsito de Maria* influenciaram nas celebrações litúrgicas da Dormição e Assunção de Maria. A devoção nasce junto com essa literatura que trará desdobramentos inevitáveis para o culto à Mãe de Deus, antes celebrada somente como a *Theotókos*.

Os apócrifos marianos narrativos biográficos e assuncionistas retratam uma Maria extraordinária, quase um ser divino, superior ao ser humano por causa dos privilégios advindos do seu Filho e também Deus, Jesus. Os apócrifos narram o início e o fim de sua vida de forma miraculosa. A sua vida adulta é silenciada.⁵⁶

Maria nasce como a prometida e gerada sem pecado, é consagrada no templo. Torna-se mãe e acompanha os percalços de seu Filho levado, malvado, milagreiro e dotado de poderes vingativos.⁵⁷

Quando morre o Filho na cruz, a vida de Maria é novamente marcada por fatos miraculosos. Seu Filho, em forma de Anjo, aparece e lhe anuncia sua morte monumental: presença de apóstolos no funeral, mesmo os que já tinham morrido; judeus querendo destruir o seu corpo; cortejo triunfante; alma e corpo livres da corrupção, sendo levados ao Céu por anjos e o próprio Jesus. Trata-se de relatos maravilhosos que saltam aos olhos do fiel.

Nasce uma Maria triunfalista que será utilizada para justificar o seu poder e o da igreja da cristandade. Maria passa ser a Nossa Senhora, a Rainha, a repleta de poder diante do Filho para interceder em favor de seus devotos. Nossa Senhora do Rosário, do Carmo, da Boa

⁵⁵ *Ibidem.*, p.37-73.

⁵⁶ TAVARD, As múltiplas faces da Virgem, p. 46.

⁵⁷ Para um estudo da infância de Jesus nos apócrifos, veja o nosso livro: *Infância apócrifa do menino Jesus: histórias de ternura e travessuras*. Petrópolis: Vozes, 2010.

Morte, etc. São tantas as devoções quanto o seu poder e elementos da piedade popular oriundos desses apócrifos. Acrescentem-se a isso as muitas imagens e devoções, e os dogmas marianos de origem apócrifa, o da Imaculada Conceição e o da Assunção de Maria.

Como se não bastasse o lado triunfalista de Maria apócrifa, surge entre os poucos apócrifos marianos de cunho gnóstico, como o *Evangelho de Filipe*, o seu lado divino. Ela passa a ser também o Espírito Santo e superior aos anjos. A humana Maria passa a ser divina.

A Dormição de Maria e o fato de ela ser levada em corpo e alma para o Céu divinizam a sua humanidade. A Portadora de Deus preserva o lado divino de Jesus.

O monofisismo foi uma corrente de pensamento contrária à decisão de Calcedônia que definiu Jesus com duas naturezas, a divina e a humana. Os monofisistas acreditavam que Jesus era somente divino e não humano. Essa visão cristológica foi muito popular entre os cristãos da Alta Idade Média e foi causa de divisão na Igreja, dividindo-a em ortodoxa oriental de um lado e ortodoxa e católica romana de outra. O Concílio de Calcedônia (451) definiu as duas naturezas de Jesus, a divina e a humana, nenhuma em detrimento da outra. Jesus foi humano e divino e não somente divino. Ele é uma só pessoa em duas naturezas. Esse Concílio rejeitou, desse modo, a teoria monofisista de *Eutiques*, a qual negava a natureza humana de Jesus.

No caso em questão, a Maria humana recebe o divino em seu corpo e o preserva, tornando sua humanidade divinizada. Mesmo a Igreja tendo eliminando o monofisismo, ele continuou presente no meio dos cristãos. Não teria sido de origem monofisista a crença na assunção, entre os séculos V e VI? Ela só poderia ter sido levada para o Céu de corpo e alma porque era somente divina ou a presença de Jesus no seu corpo a divinizou.

A Maria dos apócrifos ganhou vida própria e fortaleceu-se na história a partir da devoção e da liturgia que se criaram em torno dela.⁵⁸ Ela inspirou virgindade, sofrimento, glória, poder e maternidade. Por vezes, o seu poder passou a ser maior que o de seu Filho.

Para compreender isso, na perspectiva da devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, vejamos como o processo devocional em torno de Maria foi se sedimentando ao longo dos séculos de cristianismo.

⁵⁸ TAVARD, As múltiplas faces da Virgem, p. 49.

CAPÍTULO 4: A DEVOÇÃO MARIANA NA PERSPECTIVA DO MEDO DA MORTE E DO INFERNO NA IDADE MÉDIA E MODERNA

No capítulo anterior, apresentamos alguns elementos apócrifos e doutrinários em relação a Maria. O foco principal de nossa pesquisa é o devocional, o qual não tem como abstrair-se do teológico e do doutrinário. Eles caminham juntos. Neste capítulo, para compreender essa devoção em relação à morte, buscaremos evocar o contexto do medo que assolou o Ocidente entre os séculos XIII e XVIII, especificamente o medo da morte, do fim dos tempos, do Juízo Final, do Inferno e do Diabo. Veremos como a teologia da Igreja e sua pregação catequética se comportaram diante dessa realidade depressiva que levou o fiel ao imaginário de uma viagem para o Além: Paraíso, Purgatório ou Inferno. Os sentidos desses termos e outros correlatos serão objetos de nossa pesquisa neste capítulo.

Trataremos do imaginário de *Ars moriendi*, a arte de morrer, e sua relação com o Juízo Particular, as xilogravuras, as pinturas, as consequências do medo, sobretudo o de morrer e seus desdobramentos no momento da morte dos fiéis, o cuidado deles nas irmandades, nas confrarias da Boa Morte, como as de Nossa Senhora da Boa Morte.

Uma atenção especial será dada ao sentido da morte na tradição bíblica, sua relação com o sofrimento humano, bem como o lugar que a morte ocupou na composição do pensamento religioso medieval e moderno.

No final deste capítulo, procuraremos estabelecer as origens da devoção a Nossa Senhora da Boa Morte. Apresentaremos algumas orações a Maria, as quais estão relacionadas ao medo da morte, do Inferno etc.

4.1 Devoção e devocionismo

O termo ‘devoção’ pode ser entendido de três sentidos: amplo, como adjetivo e estrito. No sentido amplo, devoção é a “atitude habitual/permanente numa pessoa que, com fervor, presteza e constância, oferece a Deus o seu serviço, de várias formas”¹ Daí que devoção é servir com fidelidade, respeito e dedicação.

Já uma pessoa que expressa seu sentimento religioso com atitudes interiores na oração, adoração e respeito ao Sagrado, recebe o adjetivo de devoto ou, jocosamente, de beato. O devoto está quase sempre visitando os santuários de devoção mariana.

¹ DEVOÇÃO. In: GENIO, M. R. Del. *Dicionário de mística*. São Paulo: Loyola, p. 321.

O terceiro sentido, o estrito, aplica-se à forma específica, diferente da realizada no culto, mas que completa a liturgia, com práticas devocionais como terço, procissão, consagração a Maria, rosário, novena, etc.²

As práticas devocionais na Igreja, quase sempre, caminharam de forma independente, livres no meio do povo. Houve momentos na história em que papas, bispos e imperadores difundiram tipos de devoção, mas a essência da devoção consiste sua não obrigatoriedade. Caso contrário, ela deixa de ser devoção.

O grande risco da devoção, no entanto, é tornar-se devocionismo, isto é, a valorização extremada de práticas devocionais intimistas sem acentuar a devida centralidade de Jesus e seu apelo à prática da caridade e da justiça social, com o demasiado valor a Maria, bem como o distanciamento dos fundamentos bíblicos.³

4.1.2 História da devoção mariana

A Igreja dos três primeiros séculos do cristianismo não estava preocupada com o papel de Maria na devoção e na teologia.⁴ O foco estava na devoção aos mártires, aos santos que, segundo a fé, estavam junto de Deus na glória eterna. Esses recebiam a honra do culto. Maria, por não ser mártir, não recebia e não era venerada de maneira formal.⁵

Como vimos, a literatura apócrifa biográfica mariana desses três primeiros séculos apresentou elementos da vida de Maria que serviram para fundamentar, a partir do século IV, a piedade popular devocional em relação à celebração de sua dormição/morte e assunção. O Concílio de Éfeso, como veremos mais adiante, será divisor de águas para a devoção mariana com o dogma de Maria, Portadora de Deus.

A primeira hora do cristianismo tem como ponto de reflexão teológica a divindade de Jesus e sua humanidade. Por outro lado, a partir da visão oriunda do pensamento dos primeiros cristãos perseguidos, de que os santos estavam nos Céus junto de Deus, Maria passa a ser lembrada companheira no louvor eucarístico a Deus. Disso decorre que ela foi sendo associada ao mistério de Jesus na celebração eucarística, como atesta a primeira *Oração*

² MURAD, Afonso. Devoção a Maria e a “Igreja em saída”. *STUDIUM Revista Teológica*, n.17, p. 13, Curitiba, 2016.

³ MURAD, Devoção a Maria e a “Igreja em saída”, p. 21.

⁴ Para um estudo da história da devoção mariana, confira: VILLER, M. *La spiritualité des premiers siècles chrétiens*. Paris: Beauchesne, 1930; MALDONADO, L. *Genesis del catolicismo popular*. Madrid: Cristiandad, 2000.

⁵ JOHNSON, Nossa verdadeira irmã, p. 153.

Eucarística, baseada no cânone romano, bem como as orações mais recentes.⁶ Na primeira Oração Eucarística aparece a seguinte oração:

Em comunhão com toda a Igreja, veneramos a sempre virgem Maria, mãe de nosso Deus e Senhor Jesus Cristo; e também são José, esposo de Maria, * os santos apóstolos e mártires: Pedro e Paulo, André, (Tiago e João, Tomé, Tiago e Filipe, Bartolomeu e Mateus, Simão e Tadeu, Lino, Cleto, Clemente, Sisto, Cornélio e Cipriano, Lourenço e Crisógono, João e Paulo, Cosme e Damião), e todos os vossos santos. Por seus méritos e preces, concedei-nos sem cessar a vossa proteção.

“Ajudai-nos a trabalhar na construção do vosso reino, até o dia em que, diante de vós, formos santos com os vossos santos, ao lado da Virgem Maria e dos apóstolos, com os nossos irmãos já falecidos que confiamos na vossa misericórdia”, atesta a sétima *Oração Eucarística*. Já a mais antiga das orações eucarísticas, a da Tradição apostólica de Hipólito, recorda, ao dar graças a Deus pelo seu Filho, que o Pai: “mandou-o do Céu no seio de uma virgem e que nesse se encarnou e se manifestou como Filho de Deus, nascido do Espírito Santo e da Virgem”.⁷

Melitão de Sardes pregou em sua homilia sobre a páscoa, na segunda metade do século II, que Maria era a *cordeira sem mancha*.⁸ Confirmando o devocional mariano nos primórdios do cristianismo, a arqueologia descobriu em Nazaré, cidade natal de Maria, a saudação em grego a Maria, *Khairé Marian*, *Salve Maria*, escrita no local que poderia ter sido sua residência. Em Roma, na catacumba de Priscila, foram encontradas figuras do séc. II de veneração a Maria,⁹ bem como em outras catacumbas do século III, e em um papiro grego desse mesmo século que contém orações a Maria.

Como vimos no capítulo anterior, o princípio do processo devocional mariano teve sua expressão decisiva, de modo oficial, no I Concílio de Éfeso (431), com a declaração da Igreja de que Maria é a Mãe de Deus, a portadora de Deus (*Theotókos*). Um século depois, no II Concílio de Constantinopla, em 533, com a declaração da perpétua virgindade de Maria, e em 649, com a proclamação da virgindade perpétua de Maria, no Sínodo de Latrão, seguida da declaração de veneração de Maria como rainha do Céu, no II Concílio de Niceia, em 787.

O I Concílio de Éfeso foi o mais importante fator no que se refere à devoção mariana. Após Éfeso, igrejas no Ocidente e Oriente foram dedicadas a Maria. A maternidade de Maria

⁶ *Ibidem*, p. 153.

⁷ Citado por LLABRÉS, O culto a Santa Maria, p. 200.

⁸ CANTALAMESSA, *Omelia sulla Pasqua*. In: I più antichi testi pasquali sulla chiesa. Roma, 1972, *apud* LLABRÉS, O culto a Santa Maria, p. 200.

⁹ CAMPOS, Ludimila Caliman. Piedade popular no Cristianismo: a formação do marianismo na Antiguidade Tardia Popular. Disponível em: <<http://www.unicamp.br/chaa/rhaa/downloads/Revista%2017%20-%20artigo%202.pdf>> Acesso em 20 fev. 2019.

foi evidenciada e celebrada por todos. Templos foram erigidos ou construídos no império romano do Ocidente e do Oriente. O povo, entusiasticamente, compôs hinos, ampliou o culto devocional à mãe de Deus. Maria ganhou espaço no calendário litúrgico. Festas marianas foram se firmando no meio do povo.¹⁰

O século V marcou no Oriente a celebração única da *Theotókos*, a Mãe de Deus, celebrada também no dia de Natal, uma semana antes ou um dia depois dele. Na verdade, o nascimento de Jesus era celebrado junto com a sua mãe. Essa devoção foi substituída, com a popularidade dos apócrifos da dormição, para a festa da Dormição, com consequente desmembramento dela do evento do Natal. O século VI marcou no oriente a celebração de duas festas: a da Dormição e a da Assunção.

O Império Romano no Ocidente, no século VII, com o papa Sérgio I incorporou festas marianas importantes, como o Nascimento, a Dormição e a Assunção, no seu calendário.

A festa da Assunção de Maria no Império Romano, ao celebrar o natalício de Maria, isto é, sua assunção, após a dormição/morte, teve como objetivo afirmar que ela é excelsa sobre todos os mártires. Essa festa passou a ser a ‘festa das festas’. Por isso, no dia 15 de agosto, o povo, alegremente, tomava as ruas em honra à Mãe de Deus, assunta aos Céus.¹¹

No período da Alta Idade Média (séculos V ao X), a devoção a Maria se expandiu em demasia na piedade popular, influenciada pelos apócrifos marianos assuncionistas, largamente difundidos entre os cristãos. A Igreja assumiu, como parte de seus ensinamentos e celebrações litúrgicas, a festa da assunção de Maria de corpo e alma para o Céu. A dormição evolui para assunção.

A devoção mariana na Alta Idade Média tem como centro a maternidade de Maria e a celebração litúrgica de sua dormição/morte e assunção. A maternidade de Maria foi associada ao fato de sua condição de virgem mãe pura, a santa toda pura e, portanto, modelo de santidade. São João Damasceno (675-749) afirma sobre Maria: “Ser vosso devoto, ó Virgem Santíssima, é uma arma de salvação que Deus dá àqueles que ele quer salvar”.¹²

A devoção mariana no primeiro milênio do cristianismo foi caracterizada pela relação teológica estabelecida pelo cristianismo hegemônico entre Maria e Jesus, a partir de uma fé que se baseava nos textos bíblicos, expressa no credo e na liturgia. Maria era reverenciada de

¹⁰ LLABRÉS, O culto a Santa Maria, p. 202.

¹¹ RIGHETTI, M. *História de la liturgia*. Madrid: Biblioteca de los Autores Cristianos, 1995. v. I. p. 901-904, apud BOROBIO, *A celebração na Igreja*, v. 3, p. 205.

¹² SÃO JOÃO DAMASCENO. *Homilia para o nascimento de Nossa Senhora Santíssima, a Mãe de Deus e sempre Virgem Maria*. Disponível em:

<www.eclesia.com.br/biblioteca/pais_da_igreja/s_joao_damasceno_homilia_sobre_a_natividade_de_maria.html> Acesso em: 27 jul. 2018.

forma objetiva, isto é, uma devoção que não exigia entusiasmo pessoal por Maria, mas simplesmente reverenciá-la ao lado dos santos e mártires.¹³

A religiosidade popular, no entanto, conforme atesta a literatura apócrifa, seguiu outro caminho, o de uma relação com Maria de forma subjetiva, gloriosa e misericordiosa. Não foi, no entanto, somente a literatura apócrifa a responsável para essa mudança de postura na devoção mariana.

O segundo milênio do cristianismo foi marcado pelo medo do Inferno. O fiel era um grande pecador que precisava encontrar um advogado de defesa perante o grande juiz dos povos, Jesus. A Maria foi atribuído esse papel, enquanto o poder da Igreja funcionava, dentre outros, como fator dificultador para a obtenção da salvação eterna, Maria sobressaía como a mãe que defende os seus filhos, no caso, os cristãos. Ela passa a ser uma supermãe, poderosa e misericordiosa. O poder da Igreja era tanto que impedia o acesso à salvação.

Na Baixa Idade Média, a devoção mariana, presente entre nobres e populares, leigos e clérigos, tornou-se mais evidente. Maria passou a substituir os santos e mártires cultuados nas igrejas locais. Ela não era mais cultuada como Mãe de Deus, que gerou a Salvação, mas como símbolo da Igreja e vínculo de comunhão e unidade eclesial. A popularidade de Maria é já atestada desde o século IV com o surgimento de templos na Europa. No entanto, a partir do século XI, o culto torna-se verdadeiramente popular, o qual fortalecia a cristandade, o poder clerical. Com a reforma centralizadora da Igreja do papado de Gregório VII, a partir do séc. XII, catedrais foram construídas e dedicadas preferencialmente a Maria.¹⁴ Fato que já ocorria em séculos anteriores. Na Bélgica, no século IV, por exemplo, na cidade de Tongres, foi construída a primeira basílica dedicada a Nossa Senhora

Outro fator preponderante na devoção a Maria na Baixa Idade Média foi a identificação de Maria, a partir do século XI, com os sofrimentos e alegrias da vida de seu Filho, com um forte acento à humanidade de Jesus.

O Jesus triunfal da Alta Idade Média passa a estar ao lado dos pobres e sofredores. Maria segue o mesmo caminho. Ela não é mais exaltada como Mãe de Deus, mas como a que está ao lado dos sofredores da terra e ouve as suas preces. Ela é mais humana, sofredora e mãe da misericórdia.¹⁵

O título de Mãe de Misericórdia a Maria situa-se no fim da Alta Idade Média. O abade de Cluny, França, Santo Otão (942), tendo visto Maria em sonho, no qual ela lhe revelou ser a

¹³ SCHEFFCZYC, Leo. *Das Marien Geheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit*, Leipzig: St. Benno Verlag, 1959, apud JOHNSON, Nossa verdadeira irmã, p. 156-157.

¹⁴ MALDONADO, *Introducción a la religiosidade popular*. Santander: Sal y tierra, 1985. p. 67-72.

¹⁵ LLABRÉS, O culto a Santa Maria, p. 207.

Mãe de Misericórdia, foi quem concedeu a Maria esse título. Na sequência, a difusão da Salve Rainha, que explicitamente a nomina de Mãe de Misericórdia, Maria torna-se a defensora do povo diante do medo do Inferno e dos castigos divinos. Maria torna-se a defensora do fiel diante da possibilidade real de ir para o Inferno.¹⁶

Com o advento das ordens religiosas dos séculos XI, XII e XIII, as quais tinham como objetivo reformar a Igreja, a devoção a Maria como Nossa Senhora protetora das ordens chega aos mosteiros e conventos, lugares nos quais a liturgia era clericalizada e em latim, de modo que ao povo restavam outras formas de piedade popular devocional mariana, como o rosário, o canto dos sete gozos, o *Salve-Rainha* e o *Angelus*, que era uma abreviação popular da liturgia das horas, com a Ave-Maria, que mais tarde recebeu o acréscimo do Santa Maria. O foco devocional recaía sobre a contemplação de Maria nos mistérios da vida de seu filho. Dentre as ordens religiosas que tinham especial devoção a Maria, destacam-se os dominicanos, franciscanos, carmelitas, servitas e mercedários. A Igreja apoiava as ordens religiosas e as devoções populares marianas, não mais litúrgicas, com o objetivo de fortalecer a cristandade.¹⁷

Maria torna-se a grande advogada dos cristãos. Bernardo de Claraval, o grande pregador do século XII, reformador dos cistercienses e animador das cruzadas conclamava os cristãos a acreditar que Deus quer que tenhamos tudo por intermédio dela. Para ele, Jesus é o Mediador, misericordioso, majestoso, divino e juiz severo. O melhor caminho para se dirigir a Ele é por meio de sua amável, meiga e misericordiosa mãe. O caminho seguro da salvação é pedir para a mãe, pois o Filho ouve a mãe, e o Pai ouve o Filho.¹⁸

Nesse contexto de Idade Média, época do medo de perder a salvação eterna, Maria, a mãe de Deus, passa a ter o papel de ajudar os pecadores. Nesse sentido, Johnson escreve:

Nessa situação, a mãe de Deus passou a ser vista como ajuda particularmente forte para os pecadores, poder celeste que, graças ao seu coração materno, tomava partido do pecador. Como era também a mãe do Juiz que certamente a reverenciava com devoção filial, ela estava singularmente posicionada para persuadi-lo a salvar os pobres pecadores.¹⁹

O papel de mediadora de Maria que poderia influenciar o seu Filho, considerado o Justo Juiz, no momento do julgamento dos pecadores, implorando misericórdia, ficou

¹⁶ NERY, Israel José. Maria, mãe de misericórdia: rogai por nós. *STUDIUM*, Curitiba, n. 17, p. 33, 2016.

¹⁷ LLABRÉS, O culto a Santa Maria, p. 206-208.

¹⁸ CLARAVAL, Bernardo, Sermo in Nativitate B.V. Mariae (De aqueductu). In: *Patrologiae cursus completus*, series latina, n. 183, 441, *apud* por JOHNSON, Nossa verdadeira irmã, p. 158.

¹⁹ JOHNSON, Nossa verdadeira irmã, p. 157.

registrado em um sermão atribuído a Boaventura, que viveu no século XIII, o qual diz: “A Santíssima Virgem escolheu a melhor parte, pois se tornou Rainha da Misericórdia, enquanto seu Filho permaneceu rei da Justiça”²⁰

Bernardino de Sena, o grande pregador franciscano do século XV, declara: “Não hesito em dizer que a Virgem recebeu certa jurisdição sobre todas as graças [...], que são ministradas por suas mãos a quem ela quer, quando quer, como quer e tanto quanto quer.”²¹

Muito antes de Bernardino de Sena, o poder de Maria, por causa de sua relação direta com Jesus, havia sido dito em uma carta falsamente atribuída a Santo Agostinho,²² escrita por volta do ano 1100, a qual afirmava que o corpo de Maria está no Céu, porque a ‘carne de Jesus é a carne de Maria’. Assim, Maria, gerando o Filho de Deus, garantiu tamanha relação carnal com a divindade. Disso também resultou o poder que lhe foi atribuído.

Maria passou a substituir o Espírito Santo nas pregações, o que desembocou em inúmeras preces dirigidas a ela e devoções nas mais variadas formas. O século XVI foi marcado por inúmeras expressões de devoções marianas. Maria ganhou o *status* de tratado, uma Mariologia emerge para apresentar o seu papel na história e na teologia de modo diferenciado.

Calvino, o grande teólogo da reforma protestante do século XVI, criticou os papistas que utilizavam o termo advogada, próprio do Espírito Santo na Bíblia, para referir-se a Maria, bem como a propagação de cultos à Virgem Maria e aos santos, substitutos de Jesus. Para ele, os papistas ultrajavam Maria e por ela serão acusados. Por fim, dizia ele, os papistas estão entregues a Satanás.²³ Calvino, nos seus sermões comentando Lc 1 e 2, escreve:

Os papistas atribuem a ela muitos títulos, mas, com isso, eles blasfemam contra Deus e, com os seus sacrilégios, subtraem dele aquilo que era próprio e especial dele. Eles chamam a Virgem Maria de ‘Rainha do Céu’, a ‘Estrela que guia os pobres transviados’, a ‘Salvação do mundo’ e a ‘Luz’ (*claritas*); em síntese, Deus não se apossa de nada nas Sagradas Escrituras que não seja transposto a Maria pelos papistas... — esses pobres babuínos que outra coisa não são senão vermes que rastejam sobre a terra — ... pobres minhocas com sua ousadia diabólica.²⁴

²⁰ GRAEF, Hilda C. *Mary: A History of Doctrine and Devotion*. New York: Ave Maria Press, 2009. p. 289. Como veremos adiante, o poder de mediadora de Maria e sua capacidade de influenciar Jesus foi alargado para o seu poder de defender o devoto diante dos ataques de Satanás.

²¹ SENA, Bernardino. *Sermo 5 nativitate B.V.M.*, c. 8. In: *Opera Omnia*, Lugduni, 1650, p. 496.

²² *Apud* TAVARD, As múltiplas faces da Virgem, p. 131, onde Santo Agostinho afirma que o corpo de Maria está no Céu, porque “a carne de Jesus é a carne de Maria”.

²³ TAVARD, As múltiplas faces da Virgem, p. 169-170.

²⁴ Sermão sobre Lc 1, 45-49, citado por TAVARD, As múltiplas faces da Virgem, p. 169.

Depois de um longo percurso histórico, o devocional mariano foi retomado e afirmado pela Igreja com os dogmas da Imaculada Conceição de Maria em 1854, pelo papa Pio IX, e a Assunção de Maria, proclamado pelo Papa Pio XII, em 1950.

Pio XII, ao decretar o dogma da Assunção de Maria, afirmou:

Pela autoridade de Nosso Senhor Jesus Cristo, dos Santos Apóstolos Pedro e Paulo e em nossa própria autoridade, pronunciamos, declaramos e definimos como sendo um dogma revelado por Deus: que a Imaculada Mãe de Deus, a sempre Virgem Maria, tendo completado o curso de sua vida terrena, foi assumida, corpo e alma, na glória celeste.²⁵

Poderíamos não hesitar em afirmar que, no segundo milênio do cristianismo, Maria passou a ter mais poder que Jesus. Um maximalismo mariano tornou-se realidade. Ele será combatido pelo Vaticano II, seguido de uma retomada da leitura bíblica de modo renovado, bem como na liturgia e, por fim, de um diálogo ecumênico capaz de dialogar com as diferenças. O embate no Vaticano II foi grande. Havia os que defendiam uma Mariologia renovada e os que queriam permanecer na herança mariológica do segundo milênio. A votação em favor da primeira opção foi quase um empate técnico. O Concílio não teve um decreto sobre Maria, mas a questão foi incorporada na *Lumen Gentium*.

Decisivo, depois do Concílio, para o lugar de Maria na devoção foi a carta apostólica de Paulo VI, *Marialis Cultus*,²⁶ que colocou balizas e incentivou o culto mariano renovado, orientando a devoção dos fiéis pela Mãe de Deus e da Igreja. Para ele, o culto a Maria tem seu lugar singular no culto tributado a Jesus, dentro do ciclo anual litúrgico dos mistérios do Filho.²⁷

A relação com Maria no cristianismo ocidental percorreu um longo caminho, no qual o seu papel foi sendo delineado. Como vimos no capítulo II, no Oriente e no Ocidente cristãos, vários fatores estabeleceram a importância de Maria na história da Salvação e da Igreja, estabelecendo princípios de fé e devoção. Basicamente, podemos resumir esse percurso histórico da seguinte forma:²⁸

1. Os evangelhos, no primeiro século do cristianismo, retratou Maria como mãe de Jesus e parte integrante da ação salvífica de Deus na história, testemunho de fé e da ressurreição de Jesus, repleta do Espírito Santo e discípula.
2. Nos três primeiros séculos do cristianismo, Maria não foi venerada publicamente. Ela não foi mártir e, por isso, não teve o mesmo destaque que os mártires. Como vimos, no

²⁵ PIO XII, Papa. *Carta Apostólica Munificentissimus Deus*.

²⁶ PAULO VI, Papa. *Carta Apostólica Marialis Cultus* (O culto da Virgem Maria). São Paulo: Loyola, 1974.

²⁷ *Ibidem*, 2.

²⁸ Para a síntese a seguir, nos baseamos em JOHNSON, Nossa verdadeira irmã, p. 150-173.

entanto, a primeira Oração Eucarística, baseada no antigo cânone romano, recorda Maria junto aos santos no Céu e nada mais.

3. No bojo das discussões cristológicas nos séculos III e IV sobre Jesus, sua humanidade, divindade e encarnação, apareceu a figura de Maria, sua mãe. Uma pergunta se impôs: o nascimento de Jesus lhe teria conferido a mesma condição de humanidade de Maria? como ocorria a articulação entre a humanidade e a divindade de Jesus? A solução da questão veio com a afirmação de fé da divindade de Cristo, o seu nascimento do corpo da Virgem Maria, o que lhe conferiu a humanidade.

4. Na sequência dos fatos, a discussão continuou com outra questão: Maria é a mãe de Cristo (*Christotokos*) ou de Deus (*Theotókos*)? Embora o foco fosse Jesus, é Maria que iria receber definitivamente, no Concílio de Éfeso, em 431, um título especial, a de *Theotókos*, a ‘Paridora de Deus’, aquela que gerou fisicamente Jesus.

5. Com a definição de Éfeso, a relação com Maria na Igreja do Oriente, sobretudo a de língua grega, tomou um rumo devocional, diferentemente do Ocidente que preferiu manter o caminho original de sua relação com Cristo. Evidentemente, devoções orientais que chegavam ao Ocidente ganhavam força entre o povo. Festas marianas foram sendo incorporadas no calendário romano.

6. Nos primeiros séculos do segundo milênio, no Ocidente, a relação com Maria foi assumindo tomou assumindo outros papéis. Ela passou a ser vista como medianeira no processo salvífico e advogada junto a Jesus em favor da salvação dos fiéis.

7. No movimento de reforma eclesial pelas ordens mendicantes, surgiram as ordens religiosas, as quais passaram a ter Maria como padroeira.

8. Outro papel importante que Maria assumiu foi o de símbolo da Igreja e vínculo de unidade eclesial. Ela passou a ter maior proeminência que os santos. Catedrais foram dedicadas a ela. Uma enorme quantidade de devoções proliferaram entre os devotos marianos.

9. Entre 1500 e 1601, período da Europa quinhentista, a devoção mariana ganhou contornos de forte piedade. Maria passou a ser a mãe poderosa que promete a salvação aos depravados pecadores. Maria tornou-se símbolo de identidade católica ocidental. No contraponto desse movimento, Lutero não aceitou tais posicionamentos e lutou contra.

10. A devoção mariana aumentou no século seguinte, com festas religiosas, devocionais e grande produção literária sobre a temática. Surge em 1602 o tratado de Mariologia, *Summa*

sacrae Mariologiae, cunhado por Nicolau Nigido.²⁹ Esse tratado deu base teológica para a piedade mariana. Partindo da maternidade e sua consequência para a glorificação de Maria, *Summa sacrae Mariologiae* serviu para propagar a devoção mariana. A Mariologia passou a ser um tratado independente na Teologia.

11. Os séculos XIX e XX foram marcados pelo movimento mariano, que resultou nos dogmas da Imaculada Conceição e Assunção de Maria, no nascimento de novas ordens religiosas dedicadas a ela, de peregrinações aos santuários marianos, na criação de associações de leigos marianos como a Legião de Maria, coroações de Maria, imagens itinerantes, academias e congressos marianos.

12. O movimento mariano estabeleceu a visão de Maria, imaculada, concebida virgem mãe de Deus, obediente, serva e Rainha do Céu, poderosa, capaz de interceder pela nossa salvação, levada ao Céu de corpo e alma.³⁰

13. A partir de 1950, surge outro movimento mariano, o de renovação da teologia e da devoção marianas. Procurava-se voltar às fontes, às origens da teologia cristã que ligava Maria com o evangelho.

14. O Concílio Vaticano II (1962-1965) pôs em discussão se o ensinamento mariano deveria estar incorporado ao esquema da Igreja. Mesmo que por poucos votos de diferença, venceu o movimento que defendia a volta às fontes. O Vaticano II possibilitou a renovação da teologia mariana.

15. Em 1974, o papa Paulo VI lança a exortação apostólica *Marialis cultus* de modo a incentivar a devoção mariana renovada, isto é, baseada em quatro princípios: bíblico, litúrgico, ecumênico e antropológico. Com Paulo VII, a devoção mariana se reveste de um contato com uma mulher próxima e não distante e poderosa como foi a devoção mariana tradicional, sobretudo a do segundo milênio, vivida até o Vaticano II.

Assim, os dois milênios de cristianismo ocidental a respeito de Maria se dividiram em dois modos distintos, conforme explica Elizabeth Johnson:

Durante o primeiro milênio, em especial nos séculos iniciais, a teologia, se é que chegou a tratar de Maria, entendeu que sua importância estava em grande parte na economia da salvação centralizada na misericórdia de Deus concedida em Cristo por intermédio do Espírito. Em contraste, o segundo milênio, principalmente em seus últimos séculos, viu a tendência crescente a separar Maria desse contexto, o que resultou em reflexões cada vez mais exaltadas sobre seus privilégios, poderes e glórias.³¹

²⁹ NIGIDO, Nicolau. *Summa sacrae Mariologiae*. Palermo, 1602.

³⁰ JOHNSON, Nossa verdadeira irmã, p. 161.

³¹ *Ibidem*, p. 151.

A devoção mariana, como vimos acima, sobretudo no segundo milênio, caminhou para um devocionismo, quando o medo do Inferno e tantos outros medos assolavam o ser humano medieval e moderno. Portanto, para compreender o contexto no qual se desenvolveu a devoção mariana, impõe-se um acurado estudo da Idade Média e Moderna na perspectiva do medo do Inferno, da morte, do Juízo Final etc., para daí compreender a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte.

4.1.3 A devoção mariana no contexto dos medos na Idade Média e Moderna

Ninguém pode afirmar que nunca teve medo. Ele é parte da constituição humana. Nascemos com medo. A criança chora ao sair do útero da mãe, pois ela se vê insegura diante do novo mundo.

Tomando consciência dessa realidade de morte, diferentemente dos animais, o ser humano vive num medo eterno. Jean Delumeau, citando Delpierre, diz: “O homem é o único no mundo a conhecer o medo em um grau tão terrível e duradouro”... “Sem o medo nenhuma espécie teria sobrevivido”.³² Por outro lado, o medo paralisa as pessoas, impede o crescimento, pode ser usado como arma de domínio, controle. Pior ainda quando vem associado ao fator religioso.

No mundo antigo, o medo estava associado a divindades. Os gregos adoravam *Deimos* e *Fobos*, o primeiro representava o temor, e o segundo, o medo. Essas divindades estavam associadas e interferiam na vida das pessoas. Portanto, era necessário prestar-lhe culto para obter favores. Foi assim entre gregos e romanos.³³

A Europa da Idade Média conheceu várias pestes que dizimaram populações inteiras, sendo as mais importantes a peste de Justiniano (séc. VI), a peste negra (1348-1351) e a peste de Marselha (1720). Essas epidemias, associadas às guerras, criaram situações de medo da morte e da peste nas populações.

A arte do italiano Buffalmacco, no cemitério de Pisa, no afresco “Triunfo da morte” retratou mortos sendo comidos pelos vermes, anjos bons e maus brigando pelas almas dos defuntos. Na peste negra, os mortos eram tantos que não se podia enumerá-los, escreveu o poeta Guillaume de Machaut.³⁴ A peste negra provocou mudanças no comportamento dos

³² DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente 1300 – 1800: uma cidade sitiada*. 3. reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 19.

³³ *Ibidem*, p. 20-21.

³⁴ SCHMITT, Jean-Claude. *Un tempo di sangue e di rose: pensar la morte nel Medioevo Cristiano*. Bologna: Dehoniane, 2015. p. 7-10.

cristãos em relação à morte e ao morto. Não havia mais como prestar as devidas homenagens aos falecidos. Os cemitérios das igrejas lotaram rapidamente. O medo da peste imperava entre todos.

Ao longo da história, outros tantos medos aterrorizavam as pessoas: medo de lobos, da natureza, do mar, de cemitérios, das almas penadas, do Diabo, dos torturadores, do pregador (padre), etc. Frei Tito de Alencar Lima, torturado na época da repressão militar no Brasil, exilado na França, enforcou-se em uma árvore, em 1974, possivelmente por medo do torturador que carregava dentro de sua mente. Não conseguiu superar a situação.

O medo de almas penadas faz parte da cultura portuguesa e está associado à crença de que as almas que foram para o Purgatório, depois de um determinado tempo, poderiam voltar ao mundo dos vivos para penar, isto é, buscar soluções para situações não resolvidas.³⁵ Na tradição portuguesa acredita-se que “as almas daqueles que morrerem sem restituir o que devem voltar a este mundo, por favor de Deus, e imploram de algum amigo e parente que restitua a coisa roubada”³⁶

Os medos da Idade Média ganharam força com a Inquisição na Igreja (séc. XIII-XVIII). Delumeau afirma que:

Uma ameaça global de morte se viu assim segmentada em medos, seguramente temíveis, mas "nomeados" e explicados, porque refletidos e aclarados pelos homens da Igreja... O discurso eclesiástico reduzido ao essencial foi com efeito este: os lobos, o mar e as estrelas, as pestes, as penúrias e as guerras são menos temíveis do que o demônio e o pecado, e a morte do corpo menos do que a da alma. Desmascarar Satã e seus agentes e lutar contra o pecado era, além disso, diminuir sobre a terra a dose de infortúnios de que são a verdadeira causa.³⁷

Para Delumeau³⁸, o cristão era levado a ter medo de si mesmo, o que equivaleria a ter medo de Satanás, para não se tornar agente dele. Diante de uma angústia coletiva, o Juízo Final estabeleceria a punição para os culpados, os quais impediam a ação de Cristo no mundo. Para a inquisição, os culpados tinham nomes: turcos, judeus, heréticos, mulheres feiticeiras, etc.

A Igreja influenciava diretamente na cultura, na arte, na sociedade do medo. Os pregadores incutiam medos na sociedade. Esperar uma outra vida, para além do medo, era a tarefa incessante de cada cristão. Recorrer à proteção divina por meio de anjos e protetores foi

³⁵ PARAFITA, Alexandre. *O Maravilhoso Popular: contos – lendas – mitos*. Lisboa: Plátano Editora, 2000.

³⁶ VACONCELLOS, J. L. *Tradições Populares de Portugal*, Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1986.

³⁷ DELUMEAU, História do Medo no Ocidente, p. 32.

³⁸ *Ibidem*, p. 32-33.

o caminho encontrado na religiosidade popular, daí a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, bem como a São José, o patrono da boa morte.

4.2 Morte: seu sentido na Bíblia, na história e no sofrimento

A Bíblia, um modo antigo e atual de entender a condição humana, abre suas páginas iniciais, no livro do Gênesis, falando de morte e sofrimento. No centro, a poesia em forma de oração, os Salmos. Em muitos deles o sofrimento interioriza a relação com Deus e abre as portas da esperança que serão fechadas com o último livro, o Apocalipse, que expressa a luta ferrenha contra o poder da morte, Roma, em códigos de pura esperança em meio ao sofrimento e morte dos primeiros cristãos.

Tratando da morte, a Bíblia a considera como destino final de cada ser humano, mas também a relaciona com as suas atitudes errôneas durante a vida. A retribuição no pós-morte é consequência de seu agir na vida e na relação com Deus. A morte na Bíblia também foi entendida como castigo. A visão bíblica da morte influenciou a concepção dos medos da morte e do Inferno, que a Idade Média desenvolveu.

A Bíblia é uma história de morte e sofrimento que são superados pela vida em Deus. A certeza da ressurreição de Jesus conferiu um novo sentido à existência humana.

4.2.1 Relação do ser humano com a morte na Bíblia

O imaginário em torno da morte sempre deixou o ser humano inquieto. O judaísmo é base para o cristianismo no que se refere ao imaginário da morte. Não por menos, o pensamento greco-romano, mas sobretudo a paixão, morte e ressurreição de Jesus.³⁹

Uma das mais belas e eternas histórias bíblicas de nossas origens é o mito de Gn 2, 4b–3, 24.⁴⁰ Na segunda narrativa mitológica de Gn 1–11, qual o sentido das duas árvores?

A primeira é o símbolo da vida imortal; a segunda, a do conhecimento do bem e do mal. O fruto da árvore da vida o ser humano pode comer sem morrer, mas o fruto da árvore do conhecimento traz a morte junto. Sabedor de sua condição mortal, o ser humano almeja a imortalidade. Ele sabe também que essa condição só é possível no Sagrado, em Deus. Por isso, o seu desejo será sempre o da imortalidade. Ninguém quer morrer – exceção para aqueles que perdem o sentido da vida. O fruto da árvore da vida confere imortalidade, o da árvore do conhecimento do bem e do mal, a morte. Ao ser humano fica expressa a proibição divina de comer o segundo fruto (Gn 2,17). Adão e Eva comem, mas não conhecem a morte. Trata-se não de uma

³⁹ BERKENBROCK, Volney José; NIERO, Lidiane Almeida. As virtudes pós-morte. O imaginário cristão sobre práticas virtuosas em favor da salvação da alma no Purgatório. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis, n. 300, v. 75. p. 911. Out./Dez. 2015.

⁴⁰ Para um estudo de Gn 1–11 confira o nosso livro: *As mais belas e eternas histórias de nossas origens: mitos e contramitos*. Petrópolis: Vozes, 2015.

morte física, mas da capacidade de libertar-se de Deus, tornando-se capaz de conhecer o bem e o mal, o que lhe traria a morte.⁴¹

O movimento gnóstico, que ganhou força no judaísmo e cristianismo posteriores, desenvolveu a teoria de que o conhecimento de Deus salva. Ao ser humano, após comer mitologicamente esse fruto, é conferida a faculdade de decidir pelo bem e pelo mal. Ele terá que pagar com a própria morte a opção feita no Paraíso, de não aceitar sua condição de criatura. A primeira consequência de tudo isso foi a perda do Paraíso. O comer o fruto da árvore da vida representa nossa vida de criança. Criança pensa que a vida é eterna. Ela não tem consciência da morte. Ao comer o fruto da árvore do conhecimento do bem e mal, o ser humano coloca-se na condição de amadurecer para conhecer a morte. Nesse longo caminho entre o nascer e morrer está o sofrer.

A primeira experiência de morte, ainda que de forma mitológica, que aparece na Bíblia é a de Gn 4,1-16.⁴² Trata-se da morte fratricida de Abel, que morreu por obra do violento irmão Caim. Abel morreu no campo, sem testemunha. É uma história de culpa e castigo de dois irmãos, um agricultor e outro, pastor, que ficou na Bíblia como explicação do destino do mal e do malvado na história da humanidade. A violência estava já presente nas origens e parece ser congênere ao ser humano. A violência causa a morte e impede que a vida continue. O indefeso Abel é morto pelo irmão malvado. Abel, em hebraico, *hêbêl*, significa vento, sopro, hálito, respiro, vapor, névoa, fumaça, vão, fútil, inútil, vaidade, fugaz, coisa caduca, que flui rapidamente, que desaparece, frustração, ilusão, mentira, aborto, desengano, luto, lamento, choro. Abel quer nos dizer que, na vida, tudo é fumaça, tudo é passageiro. Abel é símbolo de todas as frustrações do ser humano: luto, dor, fraqueza, morte. O Abel do segundo filho de Eva quer mostrar a fragilidade do ser humano, já no início da criação, não obstante o triunfo magistral do seu antecessor, Caim. Abel representa também todo Adão, ou seja, aquele que veio do pó da terra. Assim, Eva dá à luz Abel, aquele que “nasceu somente para morrer” e explicar, mitologicamente, o motivo da violência humana impetrada pelo seu próprio irmão, que não aceita ter um irmão, alguém que lhe é semelhante. Nessa relação não prevalece o amor. Aquele que nasceu para morrer sofre a morte pelas mãos do irmão.

São também do livro do Gênesis as narrativas sobre os patriarcas e matriarcas, os quais morreram em idade avançada, isto é, sábios, e de forma natural (Gn 25,8; 25,17; 35,29; 49,33). O rei Davi compreendeu que o fim de sua vida era seguir o caminho de todos, a morte

⁴¹ FARIA, *As mais belas e eternas histórias de nossas origens*, p. 68-69.

⁴² *Ibidem*, p. 78-82.

(1Rs 2,2). A morte para elas era vista como consequência natural de uma vida⁴³ seguindo o chamado de El, o Deus que ficou conhecido como Deus dos pais na fé. Abraão viu a esposa Sara morrer, teve o cuidado de comprar uma terra para sepultá-la, o que significou também a posse da terra (Gn 23). Quando Abraão morreu, ele foi colocado na sepultura de Sara. Seus filhos e filhas, com destaque para Isaac, o filho de Sara, e Ismael, o filho de sua escrava Agar, se reuniram todos diante de sua sepultura. O lugar dos mortos uniu os seus familiares (Gn 25,7-18).

Dando continuidade às narrativas de origens sobre a morte de Gn 1-1, quando o ser humano perdeu a vida plena no Paraíso, a morte para os patriarcas e matriarcas passou a ser entendida como algo natural da condição humana.

Na tradição dos textos legislativos bíblicos, a morte é relacionado com a Lei. Quem não a cumprisse seria punido de morte. O filho que não obedecesse aos pais seria apedrejado até à morte na porta da cidade (Dt 21,18-21). Os culpados de crime deveriam ser penalizados com morte. Adúlteros e fornicadores, da mesma forma, deveriam receber a pena de morte (Dt 22,22). Vários exemplos desse tipo estão nos códigos da Aliança (Ex 20,22-23,33) e Deuteronômico (Dt 12-26). A pena de morte tornou-se um critério para regular a vida do povo.⁴⁴ A morte passou a ser permitida, a partir da Lei, por Deus, mesmo sendo algo violento. Não se pensa mais na morte natural, como no tempo dos patriarcas e matriarcas. A morte tornou-se um castigo de Deus. Historicamente, essa visão da morte possibilitou o pensamento de castigo que deveria passar o corpo e, sobretudo, a alma, no pós-morte, como veremos mais adiante.

Na tradição profética bíblica, Deus passa a ter o direito de livrar o pecador da morte, desde que ele se converta. Ezequiel profetizou:

Tu, filho do homem, dize à casa de Israel: Vós afirmais: “As nossas transgressões e nos nossos pecados pesam sobre nós. Por eles estamos perecendo. Como poderemos viver?” Dize-lhes: “Por minha vida, oráculo do Senhor *Iahweh*; certamente não tenho prazer na morte do ímpio; mas antes, na sua conversão, em que ele se converta do seu caminho e viva. Convertei-vos, convertei-vos dos vossos maus caminhos. Por que haveis de morrer, ó casa de Israel?” (Ez 33,11)

Segundo essa visão profética, Deus quer a morte. No entanto, Ele coloca como condição para a vida continuar a mudança de vida da casa de Israel. Deus está acima da

⁴³ FERET, Henri-Marie. *La muerte en la tradición bíblica*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2007. (Cuadernos Phase, 173).

⁴⁴ FONSECA, Joaquim. *Música ritual de exéquias: uma proposta de inculturação*. Belo Horizonte: O Lutador, 2010. p. 79.

morte. Por outro lado, é também da tradição profética de cunho apocalíptico a profecia de Daniel:

Nesse tempo levantar-se-á Miguel, o grande Príncipe, que se conserva junto dos filhos de teu povo. Será um tempo de tal angústia qual jamais terá havido até aquele tempo, desde que as nações existem. Mas nesse tempo o teu povo escapará, isto é, todos os que encontrarem inscritos no livro. E muitos dos que dormem no solo poeirento acordarão, uns para a vida eterna e outros para o opróbrio, para o horror eterno. Os que são esclarecidos resplandecerão, como o resplendor do firmamento; e os que ensinam a muitos a justiça hão de ser como as estrelas, por toda a eternidade. Quanto a ti, Daniel, guarda em segredo essas palavras e mantém lacrado o livro até o tempo do Fim. Muitos andarão errantes, e a iniquidade aumentará. (Dn 12,1-4)

No texto de Daniel aparecem elementos importantes que influenciaram a concepção posterior na tradição cristã de Céu e Inferno, que trataremos mais adiante. Destaque especial para a presença de Miguel que fará parte do imaginário religioso na hora do Julgamento final, no momento do despertar do sono da morte para a vida eterna ou para o horror eterno.

Contemporâneo ao livro de Daniel, o segundo livro de *Macabeus* 7,9.14.23.33; 14,46 registrou o testemunho de piedosos judeus que professaram a fé na vida eterna, na ressurreição, baseando nas profecias de Daniel e no testemunho que eles deram diante do opressor que os obrigavam a não seguir a leis e a fé judaicas. Aceitaram morrer como mártires a transgredir os preceitos divinos, o que lhes asseguravam a vida eterna. Corrobora também para a ligação entre a morte e sofrimento como prêmio para vida eterna o testemunho do Servo do Senhor de Is 53, 9-12.

A tradição sapiencial bíblica, presente nos livros de Eclesiástico, Provérbios, Eclesiastes, Jó e Sabedoria, e escrita nos séculos finais do Antigo Testamento, deu uma nova conotação ao sentido da morte. Ela passou a ser vista não somente como consequência natural, mas fruto de atitudes justas e injustas. A morte passou a ser relacionada, além de sua naturalidade, com a retribuição, o bem-viver, a imortalidade, a vida eterna, etc.

No livro de Eclesiastes, afirma-se de forma trágica: “Tudo caminha para um mesmo lugar: tudo vem do pó e tudo volta ao pó” (3,20). Nessa máxima, escrita em muitos portais de cemitérios, uma certeza: a vida começa e a vida termina. Ninguém pode fugir dessa realidade. Morre o sábio. Morre o insensato. Morre o pobre. Morre o rico. Morreremos todos e todos voltaremos ao pó. Os vivos sabem que irão morrer (Ecl 9,5). Todos temos essa certeza registrada em nossos corações já desde o nascimento. Ninguém jamais conseguiu impedir esse destino. Por isso, “mais vale o dia da morte que o dia do nascimento” (Ecl 7,1b). Parece trágico, mas não é. Saber que a morte é o fim de todos deve levar-nos a viver com

intensidade, pois, no dia da morte, já não há mais nada para fazer. Quem não viveu bem a vida não terá como se arrepender no dia da morte. Morte é o fim e basta (Ecl 9,3). Já dizia Dante:⁴⁵ “o viver é um correr para a morte”. E nesse correr para a morte, torna-se mais trágico ainda o fato de que “ninguém é senhor do dia da morte” (Ecl 8,8).

O livro da Sabedoria, contrário ao modo trágico de Eclesiastes, ilumina a realidade da morte com esperança, apesar da situação de injustiça entre seres humanos: “Não procureis a morte com vossa vida extraviada, não vos proporcioneis a ruína com as obras de vossas mãos. Pois Deus não fez a morte, nem tem o prazer de destruir os viventes” (Sb 1,12-13). Com um olhar voltado para o justo, que está junto de Deus e protegido por Ele, o autor de Sabedoria afirma de forma contundente:

A vida dos justos está nas mãos de Deus, nenhum tormento os atingirá. Aos olhos dos insensatos pareceram morrer, sua partida foi tida como desgraça, sua viagem para longe de nós como aniquilamento, mas eles estão em paz (Sb 3,1-3).

No entanto, a mesma constatação de Eclesiastes se encontra no livro da Sabedoria: “Breve e triste é nossa vida, não tem remédio quando o homem morre, não se conhece quem tenha voltado do *Hades*. Nós nascemos do acaso e logo passaremos como quem não existiu” (Sb 1,1-2).

O livro de Jó segue a mesma linha de pensamento: “O homem, nascido de mulher, tem a vida curta e cheia de tormentos. É como a flor que se abre e logo murcha, foge com a sombra sem parar” (Jo 14,1-2). “Bem vejo que me devolves à morte ao lugar do encontro dos mortais” (Jo 30,23). Todos morreremos sem distinção.

O livro dos Provérbios propõe prolongar a vida para retardar a morte. Não há como fugir da morte, mas posso ter uma morte serena como recompensa por ter agido de forma justa. A Teologia da Retribuição, que sustenta o livro de Provérbios, mostra que a retribuição para os justos, aqueles que buscam e amam a sabedoria, é uma vida longa, conforme suas máximas:

Meu filho, não esqueças minha instrução, guarda no teu coração os meus preceitos: porque te trarão longos dias e anos, vida e prosperidade (Pr 3,1-2); Meu filho, escuta e recebe minhas palavras, e serão longos os anos de tua vida (Pr 4,10); Por mim prolongarás os teus dias, e ajuntar-se-ão anos em tua vida (Pr 9,11).

⁴⁵ ALIGHIERE, Dante. *Divina Comédia: purgatório, canto XXXIII*. Tradução: João Pedro Xavier Pinheiro, 1822. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobebook/purgatorio.pdf>> Acesso em: 18 nov. 2018.

Não somente a sabedoria, mas o temor do Senhor também prolongam os dias de vida do justo, sendo os anos dos ímpios abreviados (Pr 10,27). Ademais, é o temor do Senhor fonte de vida que evita os laços da morte (Pr 14,27). Da mesma forma, o ensinamento dos sábios é fonte de vida para evitar os laços da morte (Pr 13, 27), e quem odeia o lucro tem os seus dias prolongados (Pr 28,16). O justo terá uma vida longa, cheia de dias felizes, e a sua memória será eterna.

Quando não é possível prolongar os dias, resta a imortalidade mnemônica como consequência de uma vida justa, o que garante a retribuição. É o que vemos no livro do Eclesiástico 44,1-15, quando inicia um grande relato de elogio aos antepassados, os quais foram justos e tiveram um bom nome (Eccl 41,11-13). Acreditava-se que, no mundo dos mortos, no *Sheol*, havia também divisão de pessoas. Para tanto, criou-se a imortalidade mnemônica, ou seja, a virtude do falecido era perpetuada na memória dos pósteros e inscrita em tábuas de pedra. Os mortos continuavam vivendo na lembrança de seus descendentes e amigos sobreviventes, ou, mais ainda, porque o nome deles ficava escrito em tábuas de pedra. Assim, ninguém poderia esquecer o morto.

Contrário a essa visão da Teologia da Retribuição, o livro de Eclesiastes afirma que os mortos não sabem que irão morrer, nem terão recompensa, porque a memória deles cairá no esquecimento (Eccl 9,5). Assim escreve:

Ninguém se lembra dos antepassados, e também aqueles que lhes sucedem não serão lembrados pelos seus pósteros (Eccl 1,11). Não há lembrança durável do sábio e nem do insensato, pois nos anos vindouros tudo será esquecido: o sábio morre com o insensato (Eccl 2,16).

Eclesiastes nega a possibilidade de memória eterna. Isso é pura ilusão! No *Sheol*, o mais famoso dos reis se assentará com o mendigo. Essa terrível afirmação tem o endereço certo, o que vale é a vida presente. Ela, sim, deve ser igual para todos. Ninguém pode, além de cometer injustiças contra o outro, ainda achar que o seu poder continuará após a morte.⁴⁶

O livro da Sabedoria afirma que a esperança do justo está plena de imortalidade (Sb 3, 4). Para os injustos, a morte é uma tragédia, mesmo que eles tenham um pacto com ela (Sb 1,16). A morte do justo não é uma tragédia, mas a do ímpio, essa, sim, é uma punição, pois é uma morte eterna e um castigo (Sb 17,24). Mazzinghi afirma:

No livro da Sabedoria a verdadeira punição é a morte eterna dos ímpios, da qual a morte física é somente o prelúdio. A morte não é consequência da maldade, mas o

⁴⁶ FARIA, Jacir de Freitas. A morte com sentido de vida em Eclesiastes. In: MOREIRA, Gilvander *et al.* *O povo sabe das coisas: Eclesiastes ilumina o trabalho, a vida e a religião do povo*. São Leopoldo: CEBI, 2006. p. 93.

contrário. O ímpio encontra a morte porque rejeita a própria condição mortal. A morte física não é consequência do pecado. Para o justo, de fato, ela é a ‘irmã morte’ que, mesmo conservando sua ambiguidade, ela é a passagem para a vida.⁴⁷

A retribuição no livro da Sabedoria acontecerá no pós-morte. Aquele que procura a sabedoria será como ramos que florescem, como uma vida longa na eternidade. “A raiz da sabedoria é temer ao Senhor, os seus ramos são uma longa vida” (Sb 1,20). “No entanto, a antes da morte não beatifiques a ninguém, pois em seu fim é que se conhece o homem” (Sb 11,28), pois o morto será julgado no dia de sua morte. Porém, se o justo agradou a Deus, Deus o amou; vivia entre pecadores, Deus o transferiu. Arrebatou-o para que a malícia não lhe pervertesse o julgamento e a perfídia não lhe seduzisse a alma. Sua vida era agradável ao Senhor, por isso saiu às pressas do meio do mal (Sab 4,10.11.14). O Juízo Particular da Idade Média encontra apoio nesses textos do livro da Sabedoria.

Desse modo, para o autor do livro da Sabedoria, a imortalidade consiste na vida plena com Deus, junto Dele eternamente. A imortalidade pessoal é conferida por Deus. Trata-se de uma sabedoria beatífica e não de longos dias como recompensa de uma vida justa. Assim, “o justo, ainda que morra cedo, terá repouso. Velhice venerável não é longevidade, nem é a medida pelo número de anos; as cãs do homem são a inteligência e a velhice, uma vida imaculada” (Sb 4,7-9). Ademais, “o justo que morre condena os ímpios que vivem, e a juventude em breve consumada, a velhice longa do injusto” (Sb 4,16); “Feliz a estéril imaculada que desconhece a união pecaminosa” (Sb 4,13).

Para o autor do livro da Sabedoria, conforme Ravasi:

a visão otimista do justo longo, saciado de dias e de felicidade, acompanhado de uma recordação mnemônica, é contestada por uma teologia mais sofisticada que não concorda com o simples mecanismo da retribuição, punição para o delito e justiça como prêmio já na terra.⁴⁸

Dessa forma, na visão do autor de Sabedoria, ainda que o justo sofra durante sua vida, ele terá a vida eterna após a sua morte. E foi esse modo de compreender o mistério da morte que levou os cristãos a terem a Sabedoria como livro de cabeceira, diante da morte redentora do justo Jesus.

Receber a retribuição em vida é a proposta da Teologia da Retribuição. O livro do Eclesiastes propõe aproveitar a vida sem esperar recompensa, pois a morte é certa, e não há

⁴⁷ MAZZINGHI, L. “Dio non há creato la morte” (Sap 1,13): il tema della morte nel libro della Sapienza. *Parola Spirito e Vita*, Bologna, v. 32, n. 2, p. 75, luglio/dic. 1995.

⁴⁸ RAVASI, G. La morte del vecchio sazio di gioni. *Parola Spirito e Vita*, Bologna, v. 32, n. 2, p. 35, luglio-dic. 1995.

nada de novo debaixo do sol (Ecl 1,9). Para ele, a Teologia da Retribuição não tem fundamento. Tudo que recebemos é um dom de Deus e não retribuição.⁴⁹

Buscar sempre a felicidade e aproveitar a vida com boa comida, lazer e desfrutando o produto do trabalho (3,12-13; 9,9). Não se trata do *carpe diem* (aproveite o dia) de Horácio, do viver sem responsabilidade, mas viver a vida de forma intensa, procurando a felicidade e refletindo sobre a morte.

Para Eclesiastes, não há vida no pós-morte:

Os vivos sabem ao menos que irão morrer; os mortos, porém, não sabem, e nem terão recompensa, porque sua memória cairá no esquecimento. Seu amor, ódio e ciúmes já pereceram, e eles nunca mais participarão de tudo o que se faz debaixo do Sol (Ecl 9,5-6).

Nisso, Coélet concorda com a tese da Teologia da Retribuição. No entanto, discorda quando afirma que o que poderia ser retribuição nessa vida não procede, pois tudo não passa de vaidade, um correr atrás do vento. A morte iguala a todos, o ser humano não é melhor que o animal. Todos, justos e injustos, vão para o mesmo lugar (Ecl 2,15-18; 3,20; 9,2-3). A morte é a aniquilação total.

Para Coélet, na vida, há um tempo para tudo: nascer e morrer, plantar e colher, etc. (Ecl 3,1-8). Aproveitar cada momento e realizá-lo com intensidade é ser sábio. Viver a alegria de estar vivo. De que me adianta pensar ou viver em função de um futuro que tampouco conheço ou que nem sei como será? O que vale é a vida vivida com intensidade. E é a certeza da morte que me leva a viver plenamente a vida em todos os sentidos. Viver com intensidade é amar a vida. “E compreendi que não há felicidade para o ser humano a não ser a de alegrar-se e fazer o bem durante a sua vida. E que o ser humano coma e beba, desfrutando do produto de todo o seu trabalho, é dom de Deus” (3,12-13). Vida feliz é aquela que sabe desfrutar os produtos de seus trabalhos, sem o acúmulo e com dignidade. Todo o resto é pura vaidade, fugacidade.

O Novo Testamento entendeu a morte como consequência e castigo do pecado.⁵⁰ São Paulo, o Teólogo da ressurreição, ensinou que o pecado entrou no mundo por um só homem, mas todos pecaram, e, conseqüentemente, veio a morte para todos por causa de um. Nesta mesma linha de raciocínio, ele argumenta que a graça de Deus, por meio também de um só homem, Jesus Cristo, veio sobre todos os homens (Rm 5,12.15). A ressurreição de Jesus foi a

⁴⁹ SILVA, Cássio Murilo Dias da; LÓ, Rita de Cácia. *Caminho não muito suave*: cartilha de literatura sapiencial bíblica. Campinas: Alínea, 2011. p. 88.

⁵⁰ FONSECA, Música ritual de exéquias, p. 84.

vitória dele sobre a morte (I Cor 15,25). Ele passou a ser o Senhor dos mortos e vivos (Rm 14,9). Ele, o Vivente, esteve morto, mas está vivo pelos séculos dos séculos e tem a chave da Morte e do *Hades* (Ap 1,18). Como Senhor dos mortos e vivo e detentor das chaves da morte, Jesus passou a ser interpretado, posteriormente, como Aquele que pode julgar e definir o futuro dos mortos. Recorrer a Ele pode levar o cristão à salvação e ao livramento do opróbrio, o horror eterno.

4.2.2 Relação da morte com o sofrimento na condição humana

O sofrimento em relação à morte foi no passado vivido com intensidade. A morte ocorria nas casas. O falecido estava rodeado dos parentes. Na última agonia, uma vela era colocada nas mãos do moribundo. Os familiares expressam o sofrimento por meio de roupas pretas ou tarjas pretas nos bolsos das camisas. O velório acontecia nas casas, e até o caixão era produzido pelos familiares. O tempo passou, vieram as funerárias para preparar o corpo no caixão. A morte passou a ocorrer nos hospitais. A morte ocorre, muitas vezes, no isolamento de um Centro de Tratamento Intensivo (CTI). O falecido é velado em lugares apropriados, em velórios públicos. O enterro é rápido. Parece que o morto perdeu sua dignidade e deve ser esquecido logo. Como entender a condição humana do sofrimento? Será que ele deixou de existir?

A primeira explicação do sofrimento humano pelo viés do mito ocorre em Gn 2,4a–3,24. A mulher aceita a proposta da serpente, come do fruto proibido e oferece-o ao homem. Depois desse ocorrido, a mulher passa a ter dores de parto. Assim como a serpente, que representa a fertilidade, a mulher torna-se fecunda, mas com dores. Mulher e serpente são desqualificadas na narrativa mítica⁵¹. Por outro lado, a mulher também, por causa da ação da serpente, torna-se súdita do homem. Ela terá desejo pelo homem, que a dominará (3,16). Essa é a terrível sentença de punição para a mulher. Ela sofrerá nas mãos do marido, que passa a governar a mulher. E se esse era o desejo da serpente e, considerando sua relação com os poderes reais do Faraó e monarquia israelita, podemos afirmar que há uma transferência de domínios, mantendo a cadeia de dominação. A parceria entre a mulher e a serpente resulta em opressão. Pelo fato de o homem ter aceitado a proposta dela, receberá a punição do trabalho exaustivo na terra, e ele se torna maldito por causa da atitude de desobediência humana (3,17). O poder da serpente leva o homem a viver de suor e fadigas, sofrimento sem fim. A

⁵¹ REIMER, H. A serpente e o monoteísmo. In: REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (Org.). Valmor da. *Hermenêuticas Bíblicas: contribuições ao I Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica*. p. 119. São Leopoldo: OIKOS; Goiânia: UCG, 2006.

serpente, o poder dominador, precisa desse trabalho forçado para sobreviver.⁵² O homem torna-se pó da terra e morre de tanto trabalhar. O mito explica o sofrimento pelo viés da opressão, que o lavrador conhecia.

Por que ou para que sofrer? Essas duas perguntas acompanham o ser humano em sua trajetória de vida em direção à morte. A única certeza que a condição humana tem, apesar de toda sua capacidade tecnológica, científica, é que vamos morrer, e da morte nenhum vivente escapará: rico, pobre, justo e injusto, todos caminham para um mesmo fim. Diz o salmista que o homem não pode comprar o resgate de sua morte, nem pagar a Deus seu preço. O resgate de sua vida é tão caro que seria sempre insuficiente para o homem sobreviver, sem nunca ver a cova (Sl 49,8-10).

Viver, então, é a sua sina. Viver sofrendo, buscando sempre a felicidade e explicando o inexplicável. O sofrimento preenche a metade de nossas vidas. A outra metade reside na explicação do Sagrado ou no mistério que nos envolve. A felicidade consiste em momentos, segundos, que chegam e vão logo. Ninguém é feliz eternamente, nem plenamente.

Perguntar pelo sentido das coisas. Por quê? Para quê? Duas perguntas que acompanham nossas vidas. A primeira nos remete ao passado, a segunda, ao futuro.

Com perguntas infundáveis, o “porquê” busca razões diante da morte. E vêm as respostas dos vivos diante da morte: Eu podia ter evitado o acidente. Eu podia ter socorrido o moribundo. Eu podia ter perdoado e recebido o perdão. Eu podia, mas não posso mais!

Já o “para que” remete ao futuro. Ele não justifica, mas dá um sentido para as coisas. O que aconteceu tem uma razão de ser. Com essa pergunta, a morte ganha um novo sentido. Jesus, na hora morte, na cruz, pergunta: “Pai, para que me abandonastes?” (Mt 27,46). Naquele momento, ele entendeu que sua morte era redentora. Nos Salmos a pergunta é sempre para que. Daí que o lamento se torna esperança.

A morte faz parte da condição humana. No entanto, os seres humanos sempre tiveram dificuldades de compreender o seu significado e a necessidade de sua presença na história de cada um dos vivos. Quando a morte chega, os corações dos vivos, daqueles que verdadeiramente amaram quem partiu para nunca mais voltar, dilaceram numa dor sem fim. Uma dor que parece interminável. Bate no peito, a cada segundo, a dor de dias e de sofrimento intermináveis, uma vontade de ver de novo, mesmo sabendo que na vida terrena isso nunca mais será possível. Aquele rosto de mãe, pai, filho, filha nunca mais serão vistos na forma humana, mas somente pela fé para aqueles que dela se nutrem. Aqueles lugares onde

⁵² SCHWANTES, Milton. *Projetos de Esperança: meditações sobre Gênesis 1–11*. Petrópolis: Vozes, 1989, p. 80-81.

o falecido e o enlutado festejaram a vida tornam-se um espaço de tédio e sofrimento sem fim. Tudo recorda quem partiu. Tudo é morte. O canto do galo, outrora, sinal de descanso e felicidade, torna-se lembrança da morte. O amor vivido encontra seu inimigo mortal, a morte.

A medida da dor e do sofrimento corresponde ao valor que o morto teve em vida. Por isso, uns sofrem mais e outros, menos. Amor e morte são sinônimos. Morre por amor. Sofre por amor.

O entardecer de um enlutado, quando o dia se fecha nas suas energias vitais, uma dor súbita chega sempre com um vigor inexplicável. E como dói saber que não há o que fazer, a não ser sentir a dor e canalizá-la para a memória do falecido, rezar e seguir a faina do dia que parece declinar como a morte. Quem sabe o dia seguinte será diferente? Não! Não será, pelo menos nos primeiros dias, semanas e meses. Quando o outro dia amanhece, a dor é a mesma. Tudo gira em torno do trágico da vida, e perguntas sem fim acompanham o dia a dia: Por que isso está acontecendo comigo? Por que eu não agi desse ou daquele modo? Por que eu me descuidei na assistência devida? Por que eu não amei mais? Os por quês se tornam infinitos. Nada de resposta convincente, mas apenas possibilidades que não são mais passíveis de realização. Tudo passa, e o que podia ter feito não mais poderá ser realizado. Eu podia ter amado mais, mas não amei. Eu podia, mas não posso mais. Agora, tudo é passado. E como dói perguntar sem poder voltar ao túnel do tempo.

Com o tempo, a própria condição humana se encarrega de amenizar a dor, mas libertar-se dela é impossível. A dor transforma-se em saudade, em memórias de um bom tempo vivido. O ainda vivente parece conversar com o falecido, estreitar laços que nunca foram alinhados. Lembranças de um tempo que já passou e não volta mais. Lembranças! Somente lembranças! E nada mais!

Cada ser humano experimenta de forma diferenciada a dor da morte. Perder o pai não é o mesmo que perder a mãe. Para outros, no entanto, a ordem inversa é também verdade. Tudo depende de como nos relacionamos com eles em vida. A mãe será sempre o cordão umbilical que se rompe com a morte. Rompido, chega o vazio da orfandade.

Mãe é o primeiro olhar, a primeira pessoa que vimos ao vir ao mundo. O último olhar na capela mortuária, antes de entrar na tumba eterna é terrível, é forte, é a dor da morte. Eu quisera que aquele momento de olhar não terminasse nunca. Foi impossível! E aquela que me amou e eu amei tanto se foi no infinito de uma terna lembrança no sono eterno da morte.

Consolos mil cercam os enlutados. “Ele está melhor, sem dor e sofrimento, afirmam com uma certeza incerta”. A história de como ocorreu a morte é repetida infinitamente. Por ironia do destino da morte, abruptamente, todos os que passaram pelo velório voltam para o

passar de suas vidas à espera da morte. As perguntas cessam. A dor, não! O tempo do enlutado torna-se infundável. O quase terror de estar só, sem ter ninguém ao lado, contrasta-se com a correria de mortais viandantes que seguem o seu percurso alucinante. Não mais se pergunta pelo falecido. Somente os mais próximos, os amigos, é que continuam a se preocupar com os enlutados. E, sobretudo, aquele que já passou pela mesma experiência é que poderá compreender com exatidão o âmago da dor. Paira no ar uma misteriosa e inaudita ordem: “Não falemos mais nisso! Esqueça o morto! Ele está em outra dimensão, feliz e sem dor! Está junto de Deus”!

Nisso um outro lado trágico da vida: pensamos que somos completos estando ao lado do outro. Ledo engano, somos seres solitários e completos em nós mesmos. Quem não é uma pessoa bem estruturada internamente se desmorona quando se defronta com a morte. Acaba entrando em depressão, pois fica o tempo todo buscando a felicidade onde ela não mais existe, no “amor” de sua vida que já foi embora. O falecido não mais vai resolver os meus problemas, ele não mais vai completar o dia, as horas de solidão, o recarregar as energias. Nisso tudo uma outra constatação não menos trágica: somos felizes por nós mesmos, viver é conviver com a falta.

A fé é fundamental para entender o mistério da morte e sua condição na vida dos humanos. No entanto, o filho que sofre a dor da morte dos pais e a mãe que sofre a dor do filho morto estão todos, igualmente, intrincados por um laço de sangue, um amor conjugal, um cordão umbilical. Compreendi, com a morte de minha mãe, o seu lamento, o seu sofrimento, durante infundáveis cinco anos, pela morte de meu pai. Como filho, eu procurava consolá-la e, ao mesmo tempo, cuidar dela. Cresci ouvindo o choro de minha mãe pela morte da minha avó materna que morreu no dia em que ela gerou o meu irmão mais velho. Idos anos de 1957. E foi assim, até seu último suspiro, na octogenária caminhada de sua vida. Com a morte de minha mãe compreendi tudo, me senti órfão de pai e mãe. A outra metade de minha vida foi embora.

O amor é um nó de relações que nos mantém vivos, nos ajuda a vencer os sofrimentos e nos coloca no caminho da vida em busca de Deus, o Amor Maior que nos deu como dom a vida. A imagem da vida como se fosse uma viagem de trem me parece elucidativa. Viajamos em comboio, vagões da vida se entrelaçam em uma única corrente, em destinos variados, mas todos chegam à estação final. No entanto, no decorrer do existir, na viagem de nossas vidas, os lugares vão sendo ocupados com esposo(a), filhos(as), amigos(as), parentes. São todos amigos, mas há também os que não são, porém ocupam os seus lugares. No decorrer da vida, por circunstâncias diversas, os amores mudam, conhecidos vão mudando de vagão, mas

seguem a viagem. Outros deixam de ser amigos e também mudam de vagão. Uns viajam ao nosso lado e nem nos damos conta. Assim parece ser a vida até o dia em que os amores verdadeiros descem definitivamente para nunca mais embarcarem: mãe, pai, filho(a), esposa(o). Eles descem do “trem” da vida. O comboio segue. A vida continua e não há mais nada a fazer, a não ser conviver com a dor da partida, aceitar a morte dos outros e esperar a própria morte, aumentar a fé e pedir a Deus que nos conforte. Seguir a viagem, apesar do sofrimento, com a mesma fé e a esperança de reencontrar nossos mortos na eternidade que não passa, no encontro definitivo com Deus, no Amor e sem sofrimentos.

O judeu Abraham Heschel escreveu com maestria:

A mais profunda sabedoria que o homem pode alcançar é saber que seu destino é ajudar, servir. Temos que vencer o medo de sucumbir. Devemos adquirir para dar. Devemos triunfar para sermos subjugados. O homem deve entender para crer, conhecer para aceitar. A aspiração é ter, mas a perfeição é dar. Este é o sentido da morte: a suprema dedicação de si mesmo ao divino. Assim entendida, a morte não será distorcida pelo desejo da imortalidade, pois o ato de entregar é reciprocidade da parte do homem pelo presente da vida dado por Deus. Para o homem piedoso morrer é um privilégio. Este é o sentido da existência: reconciliar a liberdade com o serviço, o passageiro com o permanente, entrelaçar fios da temporalidade no tecido da eternidade.⁵³

Essa sabedoria judaica, no entanto, não foi a experiência do cristianismo medieval e posterior. A morte foi identificada com o medo de morrer e ir para o Inferno. Textos bíblicos apocalípticos foram relacionados com uma nova era do cristianismo ocidental em relação à morte. O medo da morte e sua relação com condicionamentos históricos da sociedade da época possibilitou o fortalecimento do poder da cristandade. Por outro lado, não foram somente os textos canônicos, mas também os apócrifos, utilizados para construir um imaginário religioso de medo em relação à morte que ainda está presente em tempos atuais.

O sofrimento humano continua em relação à morte, mesmo sendo vivenciado de outras formas no mundo moderno. Para compreender melhor essa relação morte e sofrimento, vejamos como foi a relação com a morte na história, com destaque para as Idades Média e Moderna.

4.3.3 Relação com a morte na história e o lugar dos mortos na Idade Média e Moderna

⁵³ HESCHEL, Abraham J. *O homem não está só*. São Paulo: Paulinas, 1974. p. 302.

O cristianismo, na sua origem, foi influenciado pelos cultos aos mortos realizados em banquetes fúnebres pelos pagãos junto às sepulturas, o que serviu para justificar a crença na união entre vivos e mortos na vida pós-morte, como afirmou Tertuliano, no fim do século II.⁵⁴

Na primeira metade do século III, os banquetes eram precedidos por banquetes eucarísticos pelos cristãos, os quais começaram a ser proibidos pela igreja no fim do século IV, como fizera Ambrósio em Milão, vendo que esses eram celebrados nos túmulos dos mártires.⁵⁵

A Alta Idade Média (séc. V ao X), influenciada pela visão cristã, estava mais preocupada com a salvação da alma, a sua entrada na vida eterna. O que importava era o momento da Parusia, da vinda de Cristo, e a ressurreição final dos adormecidos, os mortos em Cristo. O cristão desejava a morte física, pois ela era o acesso à vida eterna. A morte do corpo é sinal de alegria. Esperava-se a morte com entusiasmo.⁵⁶ A morte, na Alta Idade Média, é uma passagem para uma vida eterna, o Paraíso.

Por sua vez, a Baixa Idade Média (séc. XI ao XV) via a morte e seus mártires em seu centro imaginativo, ritual e celebrativo. Os sacerdotes, monges e religiosos passam a ter o poder de lidar com a morte, propiciando a passagem da morte para a vida. Esse poder religioso foi transferido automaticamente para a Igreja na sociedade. A reforma gregoriana do séc. XI reforçou ainda mais essa situação.⁵⁷

Na verdade, o cristianismo, em sua origem até a Alta Idade Média, cuidava sim de seus mortos, mas não de forma a render-lhes homenagem no momento da morte com celebrações litúrgicas, como ocorre a partir do século XI, quando os monges de Cluny instituíram, em 1030, a celebração coletiva do dia de todos os mortos, o dois de novembro, passando a ter uma relação clara entre vivos e mortos. Os vivos rezam pelos mortos e os mortos intercedem pelos vivos.⁵⁸

Nos séculos XI e XII, aparecem cemitérios construídos perto da Igreja e murados para contrapor o seu caráter religioso ao espaço sagrado que era a Igreja, bem como para subordiná-lo ao poder eclesial. Nos cemitérios não havia demarcação de túmulos, de

⁵⁴ TERTULIANO, *De Testimonio Animae*, capítulo IV, p. 139. Wien, 1866, (CSEL, 20).

⁵⁵ BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (eds). *A morte na Idade Média*, São Paulo: USP, 1996. p. 54.

⁵⁶ ARIÈS, O homem diante da morte, v. I, p. 14.

⁵⁷ SCHMITT, Un tempo di sangue e di rose, p. 13. Monges, sacerdotes e religiosos foram cada vez mais se firmando como verdadeiros gestores da morte e da relação com os vivos. A eles era conferido o poder de encaminhar a passagem do falecido.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 17.

propriedades privadas, mas uma terra coletiva cheia de cruzes. Em torno aos cemitérios nascem, eventualmente, as cidades.⁵⁹

Na verdade, nasce primeiramente o costume de enterrar os mortos dentro dos limites da igreja, já no século VI, seguido do enterro dentro das cidades, e regulamentado, isto é, a possibilidade de ser enterrado junto a uma igreja no ano 900. Os cemitérios deixam de ser construídos fora do espaço da igreja somente a partir da segunda metade do século XVIII.⁶⁰ Eles passam a ser construídos fora da cidade.

Ariès cita um historiador de direitos funerários da Idade Média, Bernard: “o cemitério é o lugar mais barulhento, mais agitado, mais turbulento, mais comercial da aglomeração rural ou urbana”.⁶¹ O cemitério era utilizado para celebrações litúrgicas, procissões, cortejos militares, solenidades civis, ações judiciais, feiras, comércios, encontros de enamorados, danças, etc. Ao lado dele viviam mulheres reclusas, eremitas. O cemitério, até o século XVI, era o lugar da praça pública.⁶²

A partir do século XV, o desejo de ser enterrado dentro de uma igreja passou a ser expresso em testamentos. O lugar mais desejado era o coro, onde era celebrada a missa. Em segundo lugar, estava o desejo de ser enterrado na capela de Nossa Senhora ou de sua imagem. A partir do século XVII, quando se desenvolveu a devoção a São José, como patrono da Boa Morte, sua capela era também escolhida. A imagem de Nossa Senhora era também colocada em cemitérios. A partir do século XVIII, o costume de pessoas – de poder aquisitivo ou não – quererem ser enterrados dentro da Igreja é abandonado.⁶³

O cuidado com os mortos na Baixa Idade Média deve-se ao fato de que, nessa época, chegando até o Renascimento (séc. XV), a relação com o juízo divino no julgamento final após a morte, que era de redenção de Deus, baseada na certeza da ressurreição e no testemunho dos mártires, difundida na Alta Idade Média, estava sendo substituída pelas incertezas. Aventava-se a possibilidade da danação eterna da alma. O medo do castigo tomava conta das pessoas. O medo da morte deu lugar ao medo do castigo. O castigador tinha nome, Satanás, autor da morte e, por conseguinte, causador de tantos medos e males para a humanidade.

Na grande viagem da alma para o Paraíso, a Igreja da Baixa Idade Média e Moderna busca ter o controle sobre a alma da pessoa. Imediatamente, após a morte haveria o

⁵⁹ *Ibidem*, p. 19.

⁶⁰ BRAET; VERBEKE. A morte na Idade Média, p. 59-61.

⁶¹ ARIÈS, O homem diante da morte, p.69.

⁶² *Ibidem*, p. 67-70.

⁶³ *Ibidem*, p. 82-86.

juízo. O destino da alma seria a alegria ou sofrimento eterno. O primeiro no Paraíso e o segundo, no fogo do Inferno.

O papel de Maria intercessora, advogada na hora da morte diante do juiz, seu Filho, invadiu a devoção popular mariana da Baixa Idade Média, tendo como base a tradição apócrifa da Alta Idade Média. Essa devoção voltou para garantir a misericórdia divina, na pessoa de Maria, que, mais tarde, ela receberá a alcunha de Nossa Senhora da Boa Morte. O *transitus*, a viagem de Maria para o Paraíso, ganhou um novo sentido, sendo relido de forma diferente da Alta Idade Média.

Entre os séculos XVI e XVIII, os pregadores da Igreja, membros das ordens religiosas dos capuchinhos, lazaristas, jesuítas, redentoristas, dominicanos e de tantas outras, usavam os púlpitos das igrejas, os cemitérios e os teatros para desenvolver a pastoral do medo. Medo de morrer e ir para o Inferno, medo da morte. Verdadeiras histerias coletivas podiam decorrer dessas acaloradas pregações sobre a morte.⁶⁴ Delumeau afirma:

Tratou-se, portanto, de uma angústia vivida no seu auge e que a pastoral quis comunicar às populações. Então, inevitavelmente, caiu-se na tática; foram procurados os meios próprios para impressionar; foram utilizados ‘truques’ capazes de reforçar a autoridade dos pregadores e tornar verossímil essa mistura de culpabilização, de ameaças e de consolações que constituiu durante séculos o tecido habitual da pregação.⁶⁵

Para incutir o medo da morte, pregadores utilizavam crânios em seus sermões. Medo da morte, do julgamento divino e danação eterna no Inferno formam uma trilogia perfeita nessa época. Imaginava-se uma catástrofe final no dia do advento de Nosso Senhor Jesus Cristo para o julgamento. Haveria fogo vindo do Céu e todos os males saindo do mar, local em relação ao qual havia um medo generalizado, pois nele estavam as potências infernais.⁶⁶

O medo da morte entra em descrença no século XVIII, época das luzes, da razão, a qual, sendo despertada, colocaria fim aos monstros do medo e do pavor da morte, como retrata a famosa pintura “O sono da razão”, do espanhol Francisco Goya.⁶⁷

4.3. Medos da morte, do fim do mundo e do Juízo Final

⁶⁴ DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. Bauru: EDUSC, 2003. v. II, p. 31.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 11-12.

⁶⁶ DELUMEAU, História do Medo no Ocidente, p. 41-52.

⁶⁷ BRAET; VERBEKE, A morte na Idade Média, p. 23.

A relação com os mortos, a morte e a vida pós-morte percorreu um caminho com enfoques diferenciados desde os primórdios do cristianismo, da patrística, na Idade Média e Moderna. Trata-se de uma longa trajetória que inclui, de certa forma, primeira morte, segunda morte, primeira ressurreição, segunda ressurreição, parusia, Paraíso, Juízo Final, Juízo Particular, Inferno, Purgatório, etc. Vejamos como esse processo ocorreu no cristianismo, na vida da Igreja, na relação com Maria.

4.3.1 À espera da gloriosa ressurreição dos santos na Parusia

A esperança da vinda iminente de Jesus alimentou os primeiros escritos bíblicos cristãos. São Paulo ensina que os que morreram em Jesus ressuscitarão primeiro e os que ainda estão vivos estão à espera de Cristo (1Ts 4,12-17). Essa ideia predominou na primeira hora do cristianismo.

No judaísmo havia a crença do sono da morte no *Sheol* antes do destino final do ser humano. Como vimos, no apócrifo fala-se de três dias simbólicos da dormição de Maria. A literatura apócrifa mariana reforçou essa visão também no cristianismo, a da espera do cristão, antes da ressurreição final, no fim dos tempos.

Várias orações da Alta Idade Média retratavam o desejo dos fiéis de fazer uma boa viagem até o momento da volta de Cristo, mas sem o medo do juízo dele. Seria um momento de glória. O suplicante rezava:

Peço-te, Senhor, dá-me depois de minha morte um caminho rápido. Alcançar a suavidade do Paraíso eterno, e lá seja-me dado descansar com as almas dos santos até a hora da ressurreição. E depois permite-me, Pai piedosíssimo, alcançar uma parte da eterna beatitude com os santos e os eleitos e contemplar tua gloriosíssima face com os beatos e os perfeitos pelos séculos dos séculos.⁶⁸

Outras orações dessa época refletem o pensamento do fiel que esperava sem medo a glorificação, o momento da parusia definitiva de Cristo. Tratava-se de um desejo, uma visão beatífica, em Paraíso celeste com a presença do Cristo glorioso, baseado na visão apocalíptica da nova Jerusalém: Jesus glorioso no trono, rio de água viva, etc. (Ap 21,1-6).

Outro elemento importante na visão cristã da morte e da ida ao Paraíso celeste é a relação com o batismo. Quem recebia o batismo obtinha a ressurreição e a salvação eterna. Em pias batismais ilustradas, já do século XI, foram encontradas iconografias de ressuscitados

⁶⁸ ARIÈS, Philippe. Uma antiga concepção do além. In: BRAET; VERBEKE, A morte na Idade Média, p. 84.

que saíam nus, marido e mulher, dos sarcófagos, o que relaciona claramente o batismo com a ressurreição e a vida eterna.⁶⁹

4.3.2 À espera de um Juízo Final: do milenarismo ao fim do mundo e os medos escatológicos

Passados mil anos de cristianismo, uma nova visão cristã em relação ao pós-morte se estabeleceu. Estamos no século XII. Textos bíblicos são retomados para estabelecer uma nova relação com a morte e o futuro de cada cristão.

O milenarismo é uma forma de pensamento que surgiu no judaísmo. Textos do Antigo Testamento (Is 54–55; Ez 40–48; Dn 2; 7) falam da vinda de um messias que inauguraria um tempo de fartura e de paz. O pensamento judaico influenciou textos do Novo Testamento. Ap 20,4-15 é um deles. Esse texto anuncia que os mortos que deram suas vidas por causa de Cristo participam da primeira ressurreição e reinarão com Cristo por um período de mil anos. Já os outros mortos deveriam esperar o final dos mil anos. Durante o período dos mil anos, Satanás estaria aprisionado. Ao final, ele seria solto para seduzir as nações. O fim desse período seria um grande julgamento, o Juízo Final dos mortos que estavam nos Infernos (*Hades* ou *Sheol*). Os que estavam inscritos no *Livro da Vida* ressuscitariam. Os não inscritos, porém, seriam lançados num lago de fogo. A era milenarista é a época dos santos libertos do poder de Satanás, pois este estaria aprisionado por mil anos. Haveria, portanto, a era dos mil anos de paz, na qual já estaria realizado o primeiro juízo de Deus. Passado esse tempo estabelecido, ocorreria o Juízo Final de Deus, quando, então, a Jerusalém Celeste desceria sobre a terra. Até o século X, a Igreja não pregava o Juízo Final, embora fosse conhecedora dessa possibilidade.

Ao longo dos mil anos, várias interpretações foram sendo feitas dessa profecia. Seria o fim do império Romano? Seria um tempo, de fato, historicamente cronometrado? Santo Agostinho (354-430) combateu o milenarismo e interpretou-o como sendo um tempo de duração não definida, o tempo de salvação pela Igreja.⁷⁰

⁶⁹ DUPONT, J. La Salle du Trésor de la cathédrale de Châlons-sur-Marne. *Bulletin des monuments historiques de la France*, v. 3, Paris, 1957. p. 183,192-193.

⁷⁰ AGOSTINHO, Santo. *De Civitate Dei*, livro XX, c.7. In: MIGNE, Jacques-Paul. PL, Paris: Bibliotheca Universalis, v. XLI, col. 667-668.

O milenarismo teve forte influência na sociedade quando os 1000 anos chegaram. A história de um monge francês, Rodulfus Glaber (990-1046), que relata fatos extraordinários ocorridos durante três meses no ano mil: cometa brilhante, tremores de terra, incêndios, heresias e depravação do clero. Esses sinais, segundo a narrativa, evidenciavam a chegada do Anticristo.⁷¹

Movimentos com inspirações milenaristas foram surgindo. A Primeira Cruzada, proclamada em 1096, foi um exemplo disso. Antoniazzi afirma:

A situação é complexa, e os fatores que a determinam são numerosos. De fato, ao lado da Cruzada dos nobres, militarmente preparados para responder ao apelo do Papa Urbano II — que queria mais ajudar o Imperador cristão do Oriente do que reconquistar Jerusalém — forma-se uma Cruzada dos pobres, movidos tanto por motivos espirituais — a reconquista de Jerusalém, pensada como a terra da Paixão de Cristo e do perdão de todos os pecados — quanto por motivos materiais: a fome e a insegurança que deixavam para trás e a esperança de encontrar em Jerusalém um lugar de bem-estar e felicidade terrena.⁷²

A Segunda Cruzada (1147-1149) teve mais acentuada a esperança milenarista: um Imperador que salvaria os pobres e instauraria a era da felicidade, derrotando o Anticristo.

A visão do Apocalipse sobre os 1000 anos, bem como a de outros textos apocalípticos, como Mt 24–25; Mc 12–13; Is 24–27; Dn 2 e 7; etc. teve forte influência no século XII. O juízo do último dia com a separação de eleitos e condenados do evangelho de Mateus inspiravam iconografias. O texto de Mt 25,34 diz: “Vinde, benditos de meu Pai, recebei por herança o Reino preparado para vós desde a fundação do mundo”. Unido ao versículo 41: “Apartai-vos de mim, malditos, para o fogo eterno preparado para o Diabo e para os seus anjos”. E tendo excluído a ligação com o acolhimento do nu, do doente e do preso, serviu para sedimentar a ideia do Juízo Final que seria realizado por Jesus.

Estamos diante de duas visões, a de Mateus e a de Apocalipse. No século XII, essas duas visões se uniram com o objetivo de estabelecer o grande Juízo Final. Nas abóbodas de igrejas foram pintadas cenas desse julgamento. No século XIII, a visão mateana sobrepôs-se a do Apocalipse nas iconografias.⁷³ A segunda vinda de Jesus foi entendida como um grande julgamento, um Juízo Final. Dentre as visões milenarista da época, uma se destaca: a que considera a era da felicidade realizada no tempo da Igreja, como ensinara Santo Agostinho, e

⁷¹ ANTONIAZZI, Alberto. Milenarismo não é só Idade Média. *Vida Pastoral*, São Paulo, p. 28, maio/jun. 1999.

⁷² *Ibidem*, p. 26.

⁷³ ARIÈS, O homem diante da morte, p. 109-110. Ariès apresenta vários exemplos de iconografias que tratam dessa temática do julgamento final.

que o momento era de realização do Juízo Final. Essa visão contribuiu para instaurar o medo na Baixa Idade Média.⁷⁴

Nas iconografias inspiradas no julgamento final de Mateus dos séculos XII e XIII aparecem vários elementos: Jesus, o grande juiz, cercado de anjos e apóstolos. O anjo de destaque é Miguel, pois a ele cabe a tarefa de pesar as almas, atitude que se caracteriza pela salvação ou condenação da alma, como mostra a figura 5.



Figura 5 – São Miguel e demônio pesando almas.

Autoria: Pintura do século XII no altar da Igreja de São Miguel de Soriguerola (Espanha)

Disponível em: <

https://ca.wikipedia.org/wiki/Sant_Miquel_de_Soriguerola#/media/File:Taula_soriguerola-detall.jpg >

Acesso em: 22 abr. 2018.

É também desse século a figura do advogado diante do juiz que não aparece no texto de Mateus. Os parentes do juiz podem suplicar em favor dos condenados. Aparecem as figuras de Maria e João Evangelista aos pés da cruz, suplicando, pedindo ao juiz (Jesus) para agir com misericórdia. Maria assume, no século XIII, o papel de suplicante em favor das almas.⁷⁵ Já no século XI surgiu a oração da Salve-Rainha que apresenta Maria como advogada dos fiéis, mãe da misericórdia em um mundo degradado, um vale de lágrimas.

Como vimos, alguns apócrifos marianos assuncionistas já haviam apresentado Maria como intercessora no momento da morte, da viagem da alma para o Paraíso, associada ao medo do demônio e da possível afronta de perseguidores. Neles, Jesus já fora considerado o ‘misericordioso’. Maria como Mediadora surgiu na Igreja do Oriente e chegou ao Ocidente no

⁷⁴ ANTONIAZZI, Milenarismo não é só Idade Média, p. 23.

⁷⁵ ARIÈS, O homem diante da morte, p. 110.

século VII. Ela é Mediadora, primeiramente, porque possibilitou a encarnação de Jesus e, em seguida, porque pode intermediar em favor dos homens diante do Salvador.⁷⁶ Nos séculos XIII e XIV encontramos laudas, orações que retratam o pedido de mediação de Maria:⁷⁷

Oh Maria, com grande piedade/ a vós clamamos com humildade/ que tu nos deves sempre ajudar/ do inimigo que não nos leve. Maria, virgem digna/ roga a Cristo que nos tenha/ no seu reino, soberana/ por nós interceda.⁷⁸

Visalli acredita que:

Maria desempenhou um papel na devoção popular que dificilmente se poderia atribuir a Cristo, pois o tema da punição, do castigo, da vingança, do sangue já havia penetrado por demais na percepção religiosa dos fiéis. Apesar de apresentar Cristo numa fragilidade tão humana, como bebê recém-nascido cercado da atenção materna, mas sem o mínimo conforto, a imagem preponderante ainda será a daquele que julga, muitas vezes mais severo diante da lembrança de seu próprio sofrimento e de Maria que intervém para amenizar.⁷⁹

Essa relação com Maria possibilitou o surgimento de confrarias leigas marianas dedicadas ao louvor, à oração e assistência aos pobres e moribundos, como veremos no capítulo seguinte de nossa pesquisa.

A nossa hipótese é de que a piedade popular laical se valeu dessa tradição de Maria Mediadora para retomar o papel de Maria como Nossa Senhora que intercede no julgamento na hora da morte e que, séculos mais tarde, passou a ser Nossa Senhora da Boa Morte, capaz de livrar o cristão da má morte.

As iconografias do Juízo Final permanecem nos séculos seguintes, mas foram perdendo força para a visão de que a ressurreição ocorreria na hora da morte pessoal. Surgem no século XV, como veremos mais adiante, iconografias, *artes moriendi*, nas quais Maria aparece intercedendo pelo moribundo. O anjo Miguel foi substituído pelo anjo da guarda. Satanás continua reclamando a sua parte, mas não se trata mais de um tribunal de justiça, como nos séculos anteriores.⁸⁰

⁷⁶ PELIKAN, J. *Maria dos séculos: seu papel na história da cultura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 178.

⁷⁷ VARANINI Giorgio; BANFI Luigi; BURGIO Anna Cerutti. *Laude cortonesi dal secolo XIII al XIV*: 1Cort, 13,39-42; 14,83-86. Città del Castello: Leo S. Olschki Editore, 1982. v. I.

⁷⁸ O Maria, cum gram piedade/ a voi kiamàm cum humilitade,/ ke tu ce debia sempr'aitare/ dal nimico, ke non ce prenda. Maria, virgo degna,/ priega Cristo ke ne tegna/ al suo regno, ne sovegna; / per noi sai intercedente!

⁷⁹ VISALLI, Angelita Marques. A devoção mariana e a morte na Idade Média: estudo sobre a religiosidade laica através das laudas. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 23. 2005. Londrina. *Anais do XXIII - História: guerra e paz*. Londrina: ANPUH, 2005.

⁸⁰ ARIÈS, O homem diante da morte, p. 116.

Voltando à temática do Juízo Final, ele, sendo divulgado nas artes catequéticas das capelas às catedrais, a qual se baseava nos textos bíblicos de Mateus 25,31-46; João 5,25-29, deu ao Filho Jesus o poder de Pai para fazer o julgamento. Os mortos ouvirão a voz no sepulcro e sairão. Haverá um julgamento final.

Com base nessa visão bíblica, os pregadores anunciavam tormentos infernais, provas que se abateriam sobre a humanidade no dia do Juízo Final, dia de ira, o Soberano Juiz iria selecionar os eleitos e agir de forma implacável com os demais.

Entre as pessoas reinava o medo de não ser escolhido e de ir para o fogo eterno do Inferno.⁸¹ O descanso da visão milenarista passou ser visto como Inferno, lugar de castigo e suplício causado por Satanás, Lúcifer. Assim, várias literaturas, iconografias e a liturgia passaram a retratar essa situação de castigo infernal no pós-morte.⁸²

Pregadores da Igreja difundiam que o fim do mundo estava prestes a acontecer. O dominicano Manfredo de Vercelli induziu mulheres a deixarem seus maridos para se reencontrarem com eles no Juízo Final. “Logo, sem tardar, em muito pouco tempo” era fórmula usada pelos pregadores para se referirem ao fim do mundo.⁸³ Ademais, peças teatrais sobre o Juízo Final espalharam-se pela Europa.

A literatura escrita produziu “*Art de bien vivre et de bien mourir*”. Trata-se de textos, acompanhados de gravuras, que apresentam de forma macabra a preparação para a morte associada a sinais evidentes da proximidade do fim do mundo e de como morrer bem. A literatura produziu também livros, como *Juízo Final*; *Despertar dos mortos* e *Ressurreição dos mortos*, etc. A genialidade artística de Michelangelo pintou o Juízo Final na capela Sistina. Lutero divulgou a leitura da Bíblia e acreditou também que o fim do mundo estava prestes a acontecer.

O século XIV foi marcado por uma angústia escatológica. Um pregador, Francesco, em Florença, no ano 1513, dizia a respeito do fim do mundo:

Haverá sangue por toda parte. Haverá sangue nas ruas, sangue no rio; as pessoas navegarão em ondas de sangue, lagos de sangue, rios de sangue... dois milhões de demônios estão soltos... porque mais mal foi cometido ao longo destes dezoito anos do que no decorrer dos cinco mil anteriores.⁸⁴

A Reforma de Lutero estava impregnada da ideia de fim do mundo, um Juízo Final iminente. Os séculos seguintes seguiram essa cartilha. As dominações portuguesas e

⁸¹ DELUMEAU, História do Medo no Ocidente, p. 209-210.

⁸² BRAET; VERBEKE, A morte na Idade Média, p. 82-83.

⁸³ DELUMEAU, História do Medo no Ocidente, p. 220.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 222.

espanholas eram vistas como coisa nobre, verdadeiras conquistas para a Igreja e glória para Portugal e Espanha no dia do Juízo Final, diante do soberano Juiz, Jesus, que acolheria os novos convertidos. Esses dois países ofereceriam a Jesus, quando ele voltasse, milhões de convertidos. O frade dominicano Bartolomeu de las Casas, protetor dos índios, pelo contrário, acreditava que a Espanha seria castigada por tamanhas atrocidades cometidas no novo mundo em nome da cruz e da espada.⁸⁵

O milenarismo continuou com novas roupagens em Portugal no século XVI. Um novo império português que reinaria sobre o mundo, a ser iniciado em 1670, 1679 e 1700, para o bem da Igreja e da nação portuguesa, foi prometido pelo Padre Antônio Vieira ao rei de Portugal.⁸⁶

Foi com essa visão que Portugal chegou ao Brasil para colonizá-lo. A chegada dos colonizadores ao Brasil, na América Latina indígena, provocou dominação cultural. A cosmovisão indígena não permitia o dualismo da evangelização portuguesa. Para o indígena, a terra é mãe, a natureza é um espírito acolhedor no pós-vida. Quando morre, o espírito do indígena volta para a natureza. O indígena não conseguia entender o discurso dicotômico de um Inferno ou Purgatório que o esperaria no pós-morte. Natureza é acolhimento, é mãe que possibilita o bem-viver. No mundo criado pelas divindades indígenas, muitas delas ligadas à própria natureza, não havia espaço para algo ruim para o ser humano. Maria foi assimilada pela cultura indígena, pois ela conseguiu simbolizar a ligação com a mãe terra.

Os séculos XVI e XVII revestiram-se de uma nova roupagem em relação à morte. O morrer deixou o lado da agonia na hora da morte, como no século XV. O modo macabro de morrer torna-se discreto. O importante, agora, era uma longa preparação, durante a vida, para o ‘bem-morrer’ de forma diferente, uma passagem tranquila para o além, isto é, um quase ‘bem-estar’. O fiel era seduzido para bem morrer de forma gradual e não no pavor da hora derradeira.

A preparação consistia em orações, retiros, garantia da presença de um padre na hora da morte para confessar e receber a unção. Como literatura, a maioria dela escrita por padres e religiosos jesuítas e capuchinhos, de preparação para a morte do século XVII, destacamos: *Doce e santa morte*; *A Preparação para a morte*; *A Felicidade da morte cristã*; *Retiro de oito dias* e *Santos desejos da morte*.⁸⁷

⁸⁵ *Ibidem*, p. 213.

⁸⁶ CANTEL, R. *Prophétisme et messianisme dans l'oeuvre d'A. Vieira*. Paris: Hispano-américaines, 1960, apud DELUMEAU, *História do Medo no Ocidente*, p. 210-211.

⁸⁷ DELUMEAU, O pecado e o medo, p. 48-49. Veja também outras obras da época, como: *De Bono mortis*; *De contemplatione mortis*; *De Arte bene moriendi*; *Atrium domus aeternitatis sua praxis praeparationes ad mortem*

O desejo de preparar-se bem para a morte levou os jesuítas a criarem, em 1646, uma congregação da Boa Morte. No último domingo de cada mês, que podia ser o último da vida, era reservado para um retiro de preparação para a morte.⁸⁸ Os fiéis eram convocados a pensar sempre na morte, ter contato com mortos, caveiras, visitar cemitérios, desejar a morte para sair do mundo, deste desterro, considerado um vale de lágrimas, como atesta a Salve-Rainha, oração do século XI, que se tornou muito popular no século XVI.

Um dos grandes expoentes de pregações em favor do bem morrer, a aspiração que todo cristão devia ter, já no século XVIII, foi Santo Afonso de Ligório. Em sua *Preparação para a morte*, publicado em 1758, ele escreveu:

Quem pensa na morte não pode amar a terra... Separemo-nos prontamente da afeição aos bens desta terra antes que morte nos leve à força... A vida é semelhante a um vapor que um pouco de vento dispensa. As paixões nos fazem agora aparecer os bens desta terra diferentes do que eles são. A morte os revela e os faz ver na sua verdade, isto é, fumaça, lama, vaidades e miséria... De que serve a beleza do corpo, se dele só restam vermes, fedor e horror...⁸⁹

Essa visão da morte de Afonso de Ligório, o fundador dos redentoristas, foi objeto de pregações, missões de seus seguidores. Outros pregadores, como Bernardino de Sena, que viveu no fim do século XIV e metade do século XV, também haviam feito esse mesmo discurso: “a morte separa elementos incompatíveis entre si, a fim de que eles não mais se ataquem mutuamente (a alma e o corpo) e é o porto para aqueles que, fatigados pela vida neste século, procuram um lugar de repouso”.⁹⁰

4.4 Infernos e Inferno na Bíblia

Medo do Inferno ou dos Infernos? Inferno ou Infernos (*inferos*)? São terminologias com significados diferentes ou elas se referem a uma única coisa? Cristo desceu aos Infernos

sanctam obeundam; La morte del giusto; L'Arte de ben morire; La Morte disarmada; Morte dolce e santa; Scuola della buona morte; La Morte felice a chi ben vive; Orologio della morte; La Preparazione alla morte; Vero apprezzio per la buona morte; Precursor da eternidade; Anjo condutor; Pensai bem.

⁸⁸ PAGLIA, *La Morte confortata*: riti della paura e mentalità religiosa a Roma nell'età moderna. Rome: Ed. Di Storia e Letteratura, 1982. p. 57-62.

⁸⁹ LIGUORE, Alfonse de. L'Apparecchio alla morte e opuscoli affini. In: GREGÓRIO, Oreste. *Opere ascetiche*. Rome: Ed. Di Storia e Letteratura, 1965, p. 23-24.

⁹⁰ BERNARDINO, de Sena. *Opera omnia*: sermão XV, sobre a morte, vol. II (3-4), 1, p. 510-511.

ou ao Inferno? ⁹¹ Vejamos como entender essas terminologias e sua influência a partir da nossa pesquisa em relação ao medo do Inferno.

Infernos, segundo o dicionário do Aurélio,⁹² é um substantivo masculino, plural de Inferno.⁹³

Enquanto lugar, Infernos designa seis locais de:

1. habitação das almas dos mortos;
2. destino ao castigo eterno da alma dos pecadores, por oposição ao Céu;
3. residência dos demônios;
4. refeitório de certas ordens religiosas, onde os frades comiam carne;
5. reservatório para onde escorrem os resíduos do fabrico do azeite;
6. vão em que gira a roda da azenha.

De forma ampla, Infernos significa:

1. Conjunto dos demônios;
2. Vida atribulada ou de sofrimento;
3. Coisa desagradável;
4. Desassossego, sofrimento;
5. Grande confusão ou gritaria.

Já Inferno, também segundo o dicionário do Aurélio⁹⁴, é a 1ª pess. sing. pres. ind. do verbo infernar, e significa meter ou meter-se no Inferno, atormentar, afligir.

Na Bíblia, encontramos três terminologias para definir Infernos e Inferno. São elas: *Sheol*, *Hades* e *Geena*.

4.4.1 *Sheol*: Infernos, o lugar escuro e subterrâneo onde moram os mortos

*Sheol*⁹⁵ é um termo hebraico com sentido incerto. Esse termo pode derivar do termo hebraico *Xaal*: pedir; do acádico *Xilan*: região onde o sol desaparece e, conseqüentemente, a entrada dos Infernos; também do acádico *Xuaru*: cidade da Babilônia, onde se venerava o

⁹¹ Para um estudo do apócrifo *Descida de Cristo aos Infernos* e sua relação com textos bíblicos, bem como o significado da descida de Cristo aos Infernos, confira o nosso livro: *O outro Pedro e a outra Madalena segundo os apócrifos*: uma leitura de gênero. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 80-102.

⁹² INFERNOS. In: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário do Aurélio*. Disponível em: <<https://dicionariodoaurelio.com/Infernos>> Acesso em: 28 maio. 2018.

⁹³ INFERNO. In: FERREIRA Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.

⁹⁴ INFERNO. In: FERREIRA. Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário do Aurélio*. Disponível em: <<https://dicionariodoaurelio.com/Inferno>> Acesso em: 28 maio 2018.

⁹⁵ XEOL. In: BORN, A. van den (Ed.). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 1574.

deus Tamuz, cidade que levou o nome de Infernos. Na Bíblia, *Sheol* aparece 65 vezes traduzido por Infernos. Isaías, profetizando maldições, fala do *Sheol* como lugar de goelas abertas, para onde descem a nobreza, a plebe e o seu tumulto, e lá eles exultam (Is 5,14). Ideia seguida por Pr 1,12: maus companheiros serão tragados vivos pelo *Sheol*, e Hab 2,5 que fala das goelas abertas do *Sheol*. Além das goelas abertas, os Infernos estão localizados num lugar situado nas profundezas da terra, como atesta Dt 32,22 ao afirmar que o fogo da ira de Deus está ardendo e queimará até o mais *fundo do Sheol*. Também o Sl 30,10; Ez 28,8; Jó 26,5; 38,16, etc. falam do Inferno como um buraco localizado no mais profundo da terra, um lugar sem luzes. Para lá descem todos e não podem mais subir. “Como a nuvem se dissipa e desaparece, assim quem desce ao *Sheol* não subirá jamais”, afirma Jó 7,9. É também do livro de Jó a afirmativa de que o *Sheol* é lugar de encontro de todos os mortais (Jó 30,23). Os Infernos tinham lugar para justos e maus. Lázaro, como fala Jesus em Lc 16,23-26, estava no seio de Abraão, o lugar dos bons, já rico estava sendo torturado em outra parte do *Sheol*. Sepultura é também outro entendimento bíblico para *Sheol* (Sl 30,10; Ez 28,8).

4.4.2 *Hades*: a tradução grega para Infernos

*Hades*⁹⁶, tradução grega da LXX do termo hebraico *Sheol*, significa também o último e definitivo lugar de descanso para todos os mortos, os Infernos. Na mitologia grega, *Hades* é o deus dos Infernos, onde estavam os mortos. No Novo Testamento, *Hades* tem o mesmo significado de *Sheol* como Infernos, lugar subterrâneo para o qual devem descer bons e maus (Mt 11,23; 12,40; Lc 10,15; Ef 4,9). Por exemplo, Mt 11, 23, falando da cidade de Cafarnaum, afirma: “E tu, Cafarnaum, por acaso te elevarás até o Céu? Antes, até o Inferno descerás” (Mt 11,23). No *Hades* estão os bons e os maus, conforme At 2,27.31; Rm 10,7; I Cor 15,5; Ef 4,9; Ap 6,8; 20,13 e Lc 16,19.31. Ao falar do julgamento das nações, Ap 20,13 diz que o *Hades* e a Morte entregaram os mortos que neles estavam, e cada um foi julgado conforme a sua conduta. Is 14,9 declara: “Nas profundezas, o *Sheol* se agita por causa de ti, para vir ao teu encontro; para receber-te despertou os mortos, todos os potentados da terra, fez erguerem-se dos seus tronos todos os reis das nações.

4.4.3 *Geena*: de lugar geográfico a escatológico transcendental e Inferno

⁹⁶ HADES. In: BORN, Ibidem, p. 659.

*Geena*⁹⁷ é a forma grega para o nome aramaico do vale do *Hinom* ou vale do Filho de Enom (Ben-Enom) que aparece em vários textos do Antigo Testamento e do Novo Testamento. A LXX traduziu o termo por *Geena*. Esse substantivo passou por várias evoluções semânticas. Jeremias, antes do Exílio da Babilônia 587-536 a.C., defendendo a punição de Deus para Jerusalém, menciona o vale do *Ben-Enom* como lugar da ira e punição de Deus, lugar de matança (Jr 7,30–8,3; 19,7). Já no pós-exílio, Isaías 66,22-24, mesmo não citando o vale do *Ben-Enon*, esse lugar passa a ser lugar escatológico da punição dos apóstatas: “Eles sairão para ver os cadáveres dos homens que se rebelaram contra mim, porque o seu verme não morrerá e o seu fogo não se apagará”. Essa visão de *Geena* como lugar escatológico de punição, com o tempo deixou de ser um lugar geográfico perto de Jerusalém e passou a ser confundido com *Sheol*. À *Geena* foram atribuídas a escuridão do *Sheol*, bem como a imagem de fogo que queima e suplicio. Assim, *Geena* ganhou um sentido transcendental. No Novo Testamento, *Geena* é o *Gê-Hinnom*, o lugar de fogo. “Melhor é entrar com um olho só na Vida do que, tendo dois olhos, e seres atirado na *Geena* de fogo”, atesta Mt 18,9. É também de Mt a visão de *Geena* é o lugar de julgamento (Mt 23,15.33). Mc 9,43.45 fala da *Geena* como fogo inextinguível, bem como onde o verme não morre. Outros termos sinônimos de *Geena* são também utilizados no NT, como fornalha (Mt 13,42); lago de fogo que arde como enxofre (Ap 19,20; 20,10.14). Ap 21,8 profere uma sentença: “Quanto aos covardes, porém, e aos infiéis, aos corruptos, aos assassinos, aos impudicos, aos mágicos, aos idólatras e a todos os mentirosos, a sua porção se encontra no lago ardente de fogo e enxofre, que é a segunda morte”.

Geena, de lugar geográfico a escatológico transcendental, passou a ser um lugar de suplicio para os condenados. Dessa ideia surgiu a visão de Inferno na Idade Média, que chegou até os nossos dias.

4.4.4 *Infernus e inferos*: substituto da *Geena* como lugar de suplicio para os condenados

*Infernus*⁹⁸ é substantivo latino e significa ‘o que está debaixo’. *Ínferos* é o plural de infero e, portanto, corresponde aos ‘infernos’. Na verdade, Infernos e Inferno são duas expressões correlatas para dois atos diferentes. Segundo tradição de fé Jesus desceu aos Infernos e o condenado desce ao Inferno. Quando Jesus desce aos Infernos (*ínferos*), suas portas se abrem para Ele, mas quando o condenado desce, as portas do Inferno se fecham

⁹⁷ GEENA. Ibidem, p. 623-624.

⁹⁸ INFERNO. VAN DER POEL, Francisco. *Dicionário da religiosidade popular: cultura e religião no Brasil*. Curitiba: Editora Nossa Cultura LTDA, 2013. p. 512.

atrás dele para sempre.⁹⁹ A passagem da compreensão de Infernos para Inferno como lugar de suplício deve-se, como vimos acima, ao uso da terminologia *Geena*. Assim, o judaísmo conhece essa imagem de Inferno. Jesus era conhecedor dessa tradição e fez uso dela nos seus ensinamentos:

“Temei antes aquele que pode destruir a alma e o corpo na *Geena*” (Mt 10,28); “No fim do mundo: o Filho do Homem enviará seus anjos eles apanharão do seu Reino todos os escândalos e os que praticam a iniquidade e os lançarão na fornalha ardente. Ali haverá choro e ranger de dentes” (Mt 13,41-42); “Longe de mim, malditos, para o fogo eterno preparado para o Diabo e para os seus anjos” (Mt 25,41).

Poderíamos tomar outros exemplos de textos bíblicos que mostram esse modo de conceber o Inferno. A descida de Cristo aos Infernos tornou-se expressão de fé para dizer que Ele foi até a parte inferior da terra e dela também se tornou Senhor (1Pd 3,19-22; Ef 4,9). Jesus venceu a morte, os Infernos (*Sheol* e *Hades*) deixam de existir, ‘mas aqueles que não conhecem a Deus e não obedecem ao evangelho de nosso Senhor Jesus serão vingados com uma ruína eterna, longe da face de Deus’, é o que afirma a segunda carta aos Tessalonicenses, 1,8-9. O Inferno, com isso, está posto. Os Infernos, com traços de *Geena*, torna-se Inferno, onde impera Satanás. Essa visão perdurou no cristianismo até os mil anos, quando se acreditava que Satanás estaria aprisionado. “Quando se completarem os mil anos, Satanás será solto de sua prisão e sairá para seduzir as nações dos quatro cantos da terra” (Ap 20,7-8).

As imagens usadas na Bíblia para descrever o Inferno são todas simbólicas. O fogo que devora simboliza a absoluta frustração humana e o seu total distanciamento de Deus¹⁰⁰. Diante de tal situação, só resta ao ser humano chorar e ranger os seus dentes, na escuridão de uma vida sem utopias, no exílio de opção feita por ele mesmo.

Na Baixa Idade Média, visto que a *Parusia* não havia acontecido, a caracterização do Inferno tornou-se forte na Igreja e na sociedade. O sofrimento no Inferno é descrito nas artes. A mais famosa delas é o *Inferno* de Dante Alighieri (1265-1321), presente na épica obra da literatura italiana, *Divina Comédia*.

⁹⁹ INFERNO. In: LÉON-DUFOUR, Xavier (Dir.). *Vocabulário de Teologia Bíblica*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 442.

¹⁰⁰ BOFF, Leonardo. *Vida para além da morte*. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 90.

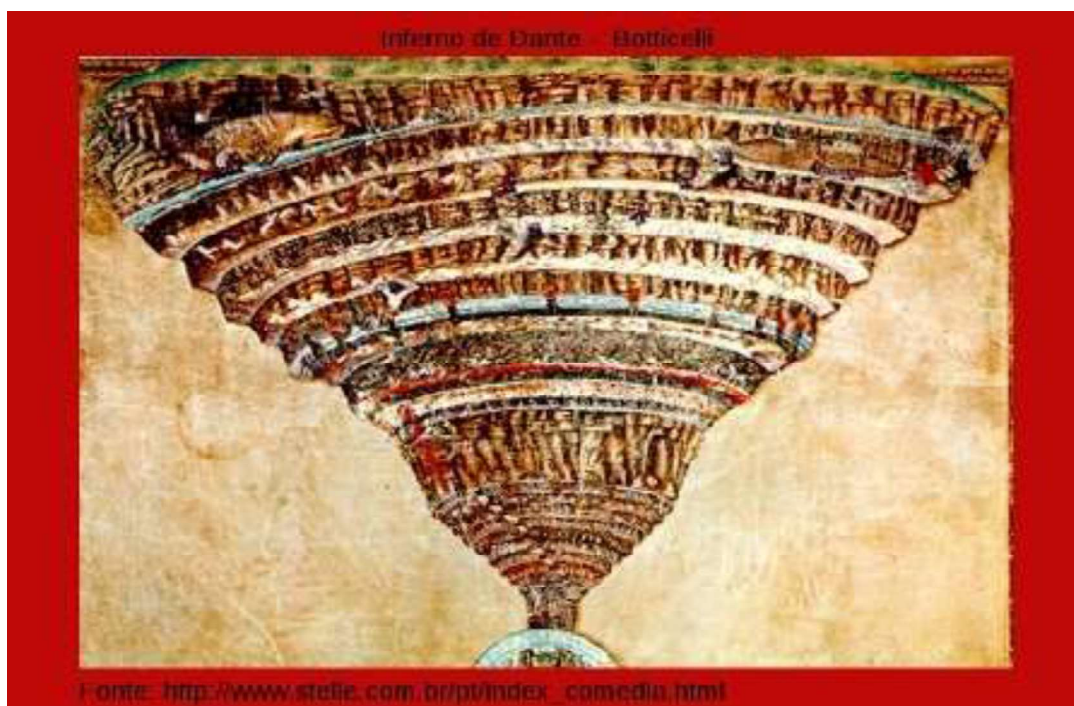


Figura 6 – O Inferno de Dante.

Autoria: Dante Alighieri da obra *Divina Comédia*

Disponível em: <http://www.stelle.com.br/pt/index_comedia.html . > Acesso em 15 ago. 2018.

Dante descreve o Inferno em nove estágios. Em cada um deles padecem pecadores em um sofrimento eterno, com exceção dos que estão no primeiro estágio, o Limbo, pois esses são os que não foram batizados. Os do segundo estágio são luxuriosos, e na sequência: gulosos, avarentos, irados, hereges, violentos, maliciosos e fraudadores, e os traidores. As penas para cada um dos grupos são: arrebatadas contínuas de ventos e furacões; chuva de granizo e neve; cães que devoram suas carnes; ter que empurrar continuamente pedras pesadas e grandes; estar mergulhados e se autoflagelando nas barrentas e sanguinárias águas do rio Estige; estar sepultados em túmulos que estão constantemente pegando fogo; estar mergulhados nas águas ferventes do rio Flegetonte; ser transformados em árvores, perseguidos por cães, cobertos de areia escaldante e fogo caindo do Céu como se fosse chuva, castigados por açoites; estar atolados em buracos com os pés para fora sendo queimados; ter os rostos virados para trás; ser castigados por demônios que os espetam e os mergulham em um poço de piche fervente; ser castigados com pesadas capas de chumbo dourado; estar em um eterno ciclo onde são picados por cobras, morrem e nascem para serem picados novamente; ser perseguidos por demônios armados de espadas; ser castigados com úlceras e feridas que ardem totalmente envolvidos em chamas e estar com gelo até a cabeça.

Diante de tantas e terríveis punições, ninguém suportava nem pensar em ser enviado para o Inferno. Cascudo, falando do Inferno, afirma:

O Inferno é a imagem que nos foi trazida pelo colono português, grelhas ardentes, caldeiras borbulhantes, chumbo derretido, banhos de fogo, espetos, garfos, espontões, espadas vermelhas, instrumentos de suplício singular para esses incorpóreos.¹⁰¹

Na Idade Média, o contato com a morte nas grandes epidemias, as relações com os mortos nos cemitérios e nas igrejas pareciam suficientes para uma relação tranquila da morte com os vivos. No entanto, quando a Igreja, no fim da Baixa Idade Média, muda o foco nessa relação, isto é, ela acentua o Inferno como lugar de castigo, de danação eterna, a morte passa a ser um pretexto para falar do Inferno. O que passa a importar é o medo do Inferno, precedido de um Juízo Final. As imagens macabras da morte atordoavam as mentes dos fiéis entre os séculos XIV e XV.¹⁰²

O Inferno é uma criação do ser humano como um lugar terrível, que impõe medo. Ninguém quer ir para lá. As imagens do Inferno são terríveis. Leonardo Boff, procurando distinguir o Inferno dos Infernos ou ínferos – os lugares baixos –, acrescenta que “Inferno é a radical ausência de Deus, a situação dos que a si mesmos e voluntariamente se isolaram de Deus e de Cristo”¹⁰³.

A nossa linguagem coloquial conserva expressões referentes ao Inferno. Quando a situação está ruim, dizemos, “está um Inferno”. Quando um árduo verão chega, é comum ouvir: “que calor infernal”. Até mesmo a história do Brasil império conservou uma expressão nada simpática ao nosso país. Os portugueses exigem que um quinto de nosso ouro fosse levado para Portugal. E quando o ouro lá chegava, dizia-se: “é o quinto – vindo – dos Infernos”. É comum ouvir alguém mandando alguém para “o quinto dos Infernos”. Isso significa, nada mais, nada menos, que mandar para o Brasil, lugar longe, distante, ‘ruim’ e perigoso para os portugueses. Satanás agia nos cultos pagãos no Brasil.

4.4.5 Purgatório, a antecâmara do Inferno e possibilidade de salvação

A criação do Purgatório percorreu um longo período na história, até se constituir na visão cristã como um espaço entre o Inferno e o Paraíso, onde as almas têm a possibilidade de expurgar os seus pecados por meio de provações e sofrimentos, podem entrar no Paraíso.

¹⁰¹ CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 3. ed. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1972. p. 433.

¹⁰² ARIÈS, O homem diante da morte, p. 133.

¹⁰³ BOFF, Vida para além da morte, p. 185.

Como vimos, textos bíblicos falam da possibilidade de *Geena* como lugar de fogo eterno devorador, mas também de purificação (Zc 13,8-9). Essa ideia possibilitou aos rabinos judeus proporem que, por meio da *Geena* purificadora, é possível entrar no mundo vindouro.¹⁰⁴ Outros textos bíblicos mencionam o pedido de sacrifício para a remissão dos pecados (2Mac 12,41-46); Mt 12,33 admite a possibilidade de perdão em outro mundo. Já Cor 3,11-15 fala de purificação pelo fogo e a possibilidade de alguns encontrarem a salvação, e outros, não. Mais contundente para falar de Purgatório, mesmo não sendo nele mencionado, é o texto da parábola do pobre Lázaro, que está no seio de Abraão, e o rico mau (Lc 16,19-31).

Santo Agostinho (354-430) e Gregório Magno, papa dos anos 590 a 604, foram os pais do Purgatório. Eles falam de lugar e tempo de permanência no Purgatório. Suas ideias percorreram séculos de discussão no mundo cristão.

No século XII, os franceses Pierre le Chantre e Simon de Tournai se tornaram os primeiros teólogos do Purgatório. No século XIII, com a carta do Papa Inocêncio IV ao legado de Eudes de Châteaufort (1254) e a proclamação doutrinária no II Concílio de Lyon (1274), o Purgatório foi aceito na Igreja, passando a pertencer aos grandes sistemas teológicos, como o de Santo Tomás de Aquino e muito divulgado entre o povo por meio de pregações.¹⁰⁵ A partir do século XIII, o Purgatório passou a fazer parte cultural medieval. Os Concílios de Ferrara-Florença (1438-1439) e Trento (1545-1563) reafirmaram a posição da Igreja em relação ao Purgatório.

O Purgatório substituiu o lugar de repouso, de dormição na morada dos mortos (*Hades* ou *Sheol*) e foi estabelecido como um lugar intermediário entre o Inferno e o Paraíso, entre o tempo da morte e a ressurreição, quase como uma antecâmara do Inferno, onde a alma é provada antes do Juízo Final, depois do Juízo Particular. O Purgatório nasceu como alternativa ao pensamento medieval que considerava somente duas saídas: Inferno ou Paraíso. Ele aparece como terceira via para as almas que não eram totalmente ruins, tampouco totalmente boas. A figura 7, o Purgatório, da *Divina Comédia*, ilustra esse modo pensar:

¹⁰⁴ PURGATORIO. In: BORN, Dicionário Enciclopédico da Bíblia, p. 1238-1239.

¹⁰⁵ LE GOFF, Jacques. *O Imaginário medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994. p. 110-111. Veja do mesmo autor: *La naissance du Purgatoire*, Paris: Gallimard, 1981.

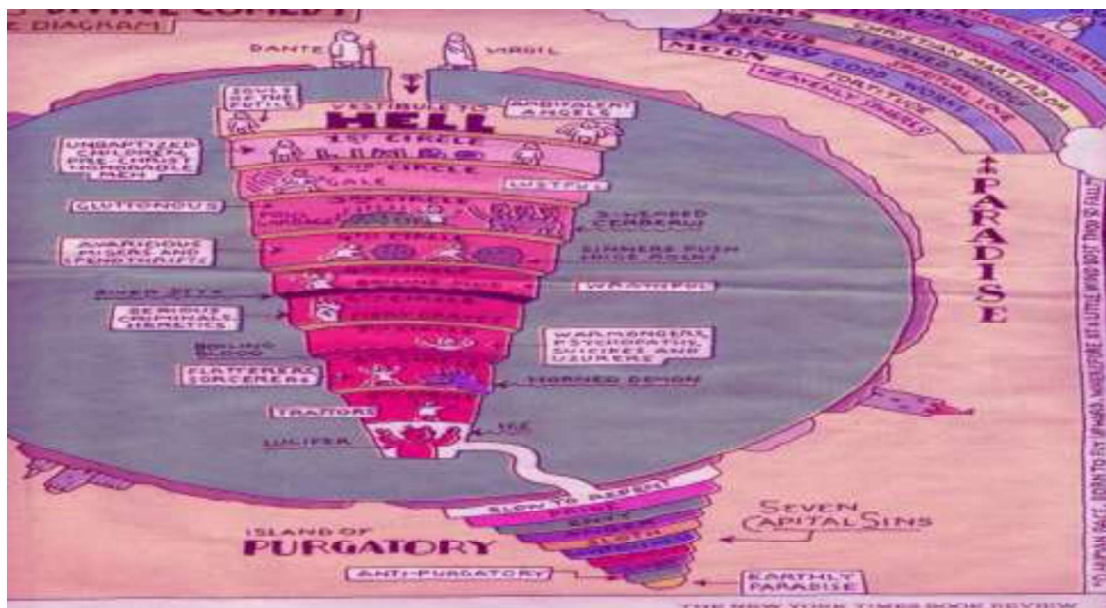


Figura 7 – O Purgatório.
Dante Alighieri da obra *Divina Comédia*
Disponível em: <

http://web.tiscali.it/alberto_personale/LaDivinaCommedia/immagine.htm?img/Inferno_purgatory_paradise_map.jpg >

Acesso em: 2 jun. 2018.

Para Dante Alighieri o Purgatório está situado numa ilha. Nela há uma grande montanha com sete círculos ascendentes (monte Purgatório) com os sete pecados capitais. Os que se arrependeram em vida passam pelo processo de expiação e até podem assistir ao sofrimento dos que sofrem no Inferno. No Ante-Purgatório estão os que se arrependeram no instante da vida. O último estágio é o jardim do Paraíso.

Essa discussão do onde e como acontecia o tempo no Purgatório foi debatida ao longo dos séculos. Le Goff fala de quatro possibilidades:¹⁰⁶

1. Purgatório presente, no qual o fiel faz penitências para reparar pecados, opinião rebatida por Santo Tomás de Aquino;
2. O tempo do Purgatório situa-se no interior do tempo do Juízo Final;
3. O tempo do Purgatório situa-se entre a morte e o Juízo Particular, a ressurreição e o Juízo Final;
4. O tempo do Purgatório é diferente para cada fiel, depende da gravidade da falta e da quantidade de intercessão, sufrágios que os vivos dirigiam em favor dos condenados ao Purgatório.

¹⁰⁶LE GOFF, *O Imaginário medieval*. p. 111-112.

Essa última possibilidade de Purgatório foi largamente difundida na Igreja. Ela é clara: o tempo do Purgatório depende de dois fatores: gravidade do pecado cometido em vida e a oração dos vivos em favor da sua liberação. A penitência e a oração dos vivos ajudavam a alma do morto a receber o perdão do pecado e consequente libertação do Purgatório. Depois da morte o morto já não podia ter mais mérito e, portanto, não mais serviria a penitência.¹⁰⁷

Como as opiniões milenaristas não se concretizaram, o Juízo Final ganhou mais prazo para sua concretização. Havia um tempo maior de preparação, de purgação, se fosse o caso, para que o fiel pudesse se livrar definitivamente do Inferno, ir para o Paraíso para contemplar Deus, até mesmo antes do Juízo Final.

Foi aberta uma porta de intercessão pelas almas do Purgatório, iniciada no século XIII e popularizada séculos mais tarde. Nesse momento, entra novamente o papel de Maria, a Nossa Senhora com outros títulos, todos eles representando a salvação do fiel por meio da oração dirigida a ela. Santa Brígida (1303-1373) dá testemunho de que uma das revelações de Maria é sobre a sua importância de ajudar as almas a se livrarem do Purgatório. Nossa Senhora do Carmo, com seu escapulário, teve forte influência na salvação das almas do Purgatório. A promessa feita a Simão Stock (séc. XIII), que recebeu o escapulário, foi que quem morresse usando o escapulário, tendo cumprido os deveres estabelecidos, sairia do Purgatório no primeiro sábado depois de sua morte. A crença no escapulário permaneceu forte até o século XIX e ainda se mantém em nossos dias, não mais de forma explícita com o Purgatório.

Além das orações marianas, o escapulário e as indulgências tiveram também relação com o Purgatório. O papa Bonifácio VIII, no Jubileu romano de 1300, definiu que as indulgências serviam também para apressar a saída do Purgatório.¹⁰⁸ O devoto deveria visitar um lugar de peregrinação ou participar de um jubileu romano.

As indulgências constituíram-se uma atividade lucrativa para a Igreja.¹⁰⁹ As missas para as almas, da mesma forma, tornaram-se um comércio lucrativo, uma exploração da morte a partir do medo que ela causava. Da mesma forma, recompensas e castigos no além garantiam a ordem na terra controlada pela Igreja. Na França, na Provença, foram encontradas representações iconográficas em altares, dedicadas às almas do Purgatório.¹¹⁰ O mesmo

¹⁰⁷ *Idem*, p. 112-122.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 117.

¹⁰⁹ SCHMITT, Un tempo di sangue e di rose, p. 21-26.

¹¹⁰ VOVELLE, Michel; VOVELLE Gabrielle. *Vision de la mort et de l'au-delà en Provence, d'après les autels des âmes du Purgatoire XV-XX siècle*, Paris: Armand Colin, 1970, *apud* BRAET; VERBEKE, A morte na Idade Média, p. 20.

ocorreu no Brasil, entre os séculos XV e XVIII, com iconografias em Ouro Preto, na Capela do Senhor do Bom Jesus.¹¹¹

Para os vivos garantirem a saída do Purgatório, caso fossem para lá, eles precisariam praticar a esmola, ser inscritos em livros de oração de comunidades, as irmandades de oração, bem como deixar em seus testamentos valores, bens a serem doados especialmente para a Igreja. Também com essa prática a Igreja passou a ter domínio sobre o Purgatório e o lado econômico dele decorrente.¹¹²

O Purgatório foi uma oportunidade de salvação, de fugir do Inferno, ainda tendo possibilidade de fazer contato com o mundo dos vivos. Estes tinham um papel importante na salvação da alma que estava no Purgatório também sofrendo castigos comparados ao do Inferno.¹¹³

Le Goff conta que um usurário saiu do Purgatório depois de 14 anos em estado de reclusão, penitência e oração de sua fiel mulher. Ele apareceu para ela e lhe agradeceu por tamanha dedicação. Portanto, a duração do sofrimento no Purgatório não dependia somente da quantidade de pecados, mas da relação com os parentes próximos, confrarias e santos, os quais podiam salvá-los pela prece.¹¹⁴ As almas do Purgatório podiam pedir para os seus parentes vivos e cônjuges missas, esmolas e penitência para purgar os seus pecados. Uma tradição portuguesa criou a expressão alma penada para aquelas almas que morrem devendo e voltam ao mundo para pedir a um parente ou amigo para saldar a dívida.¹¹⁵

O Purgatório foi importante na Idade Média e na Moderna para estabelecer a preparação para a morte e o julgamento que cada fiel, de modo individualizado, tinha um tratamento em relação ao julgamento recebido na hora da morte e sua relação coletiva, quando estivesse no Além, isto é, no Purgatório.¹¹⁶

O Purgatório, mesmo sendo definido como outro lugar no Além, além do Céu e do Inferno, não foi fácil para os clérigos. Eles estabeleceram uma quase infernalização do Purgatório, identificando-o com o Inferno.¹¹⁷ Na época da Reforma, o Purgatório foi motivo

¹¹¹ CAMPOS, Adalgisa Arantes. A iconografia das Almas e do Purgatório: uma releitura bibliográfica e alguns exemplos (séculos XV ao XVIII). Disponível em: <<https://locus.ufjf.emnuvens.com.br/locus/article/viewFile/2882/2233>> Acesso em: 08 nov. 2017.

¹¹² LE GOFF, O imaginário medieval, p. 119.

¹¹³ *Idem*, *A bolsa e a vida: a usura na idade média*, 2.ed. São Paulo: Editora brasiliense, 1989. p. 76.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 76-7.

¹¹⁵ VASCONCELOS, J. L. *Tradições populares de Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1986. Lembro-me de um discurso incessante da minha piedosa e finada mãe, que dizia: 'Não quero morrer devendo a ninguém! Tenho medo de morrer devendo!' Essa máxima, ela carregou consigo até o fim da vida, quando, já idosa, alguém lhe pedia para fazer empréstimos em banco em seu nome, a resposta era sempre negativa.

¹¹⁶ LE GOFF, O imaginário medieval, p. 121.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 141.

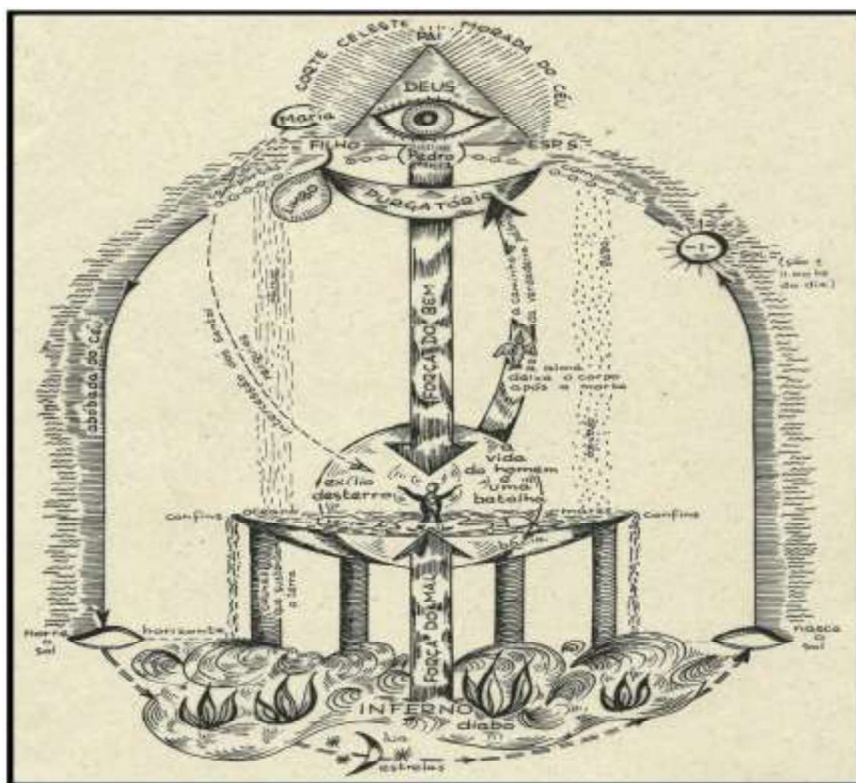
de disputas teológicas com os protestantes, que não o aceitaram e o consideraram uma invenção da Igreja. Lutero e, depois, Calvino, chamou o Purgatório de ‘engodo do Diabo’.

4.4.6 A viagem para o Além: Paraíso, Purgatório ou Inferno

Os evangelhos apócrifos marianos assuncionistas recolheram do imaginário popular dos sete primeiros séculos do cristianismo o desejo do fiel de fazer uma grande viagem para o Além, lugar da morada de Deus e da corte celeste, tendo Maria como inspiração. Como vimos, ela foi levada pelo arcanjo Miguel e Jesus ao Paraíso.

Nos séculos VII ao X surgiram várias visões do Além. Entre os séculos XI e XII, a cultura popular retomou esse imaginário e projetou nele várias possibilidades de viajar para o Além, seguida de perto pela cultura erudita que racionalizou o Além e infernalizou o mundo subterrâneo.¹¹⁸ Também nesse período, o imaginário mariano foi retomado e adaptado aos novos tempos.

Portanto, a Idade Média imaginava a presença de cada indivíduo no mundo como uma grande viagem que ele faria para o Além, e este poderia ser o Céu (Paraíso), Purgatório ou Inferno. Matos,¹¹⁹ esquematicamente, ilustra essa realidade do seguinte modo:



¹¹⁸ *Ibidem*, p. 142.

¹¹⁹ MATOS, Henrique Cristiano José. *Caminhando pela história da Igreja: uma orientação para iniciantes*. Belo Horizonte: O Lutador, 1995. v. 1, p. 142.

Figura 8 – O medo na Idade Média
 Autoria: Henrique Cristiano José Matos
 Fonte: *Caminhando pela história da Igreja*, p. 142.

Nessa figura 8, Deus é aquele que tudo vê. Ele tem olhos abertos e observa tudo. Sua forma triangular representa a Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo. Essa representação pode originar-se da mitologia egípcia, o deus *Horus*, que tinha olhos de sol e lua e tudo via, com o poder do sol. Ele era o deus do Céu.

Na Idade Média, o ser humano vivia na terra com a consciência de que era o lugar de seu exílio e desterro. Nela, ele travava uma batalha eterna, pressionado pela força do bem (Deus) e do mal (Diabo). A força do mal poderia levá-lo para o Inferno, a morada do Diabo, lugar de tormento e fogo devorador. O ser humano vivia no limiar do Inferno e no desejo de viajar para o Paraíso, a sua verdadeira pátria. Tal viagem ocorreria no momento de sua morte, de sua passagem para a morada celeste junto de Deus.

Dependendo de seus pecados, se não fossem tão graves, a alma poderia permanecer por um determinado tempo no Purgatório para purificá-los. O Purgatório surgiu como uma nova possibilidade de salvação. A permanência de cada indivíduo nesse lugar intermediário poderia render dividendos para a Igreja, dependendo de vários fatores, como vimos anteriormente.

Outra viagem possível era também para o Limbo, lugar onde não era possível a contemplação plena de Deus. Para lá, iam as crianças inocentes, as que não foram batizadas e aqueles que viveram antes de Jesus Cristo. Todos eles não tiveram a oportunidade de apagar a mancha do pecado original por meio do sacramento do batismo.¹²⁰ Também, segundo essa crença, iam para os Limbo as almas dos justos que viveram antes da manifestação terrena de Jesus.

Na grande viagem para o Além, destaca-se o papel dos santos e Maria, a quem o fiel poderia interceder para implorar defesa e misericórdia divina na hora do Juízo Particular ou final. Junto de Deus, os amigos de Deus podiam receber ajuda dos santos e santas. Maria é um desses santos. Para Matos, “a cosmovisão antiga, estática e fechada, apresentando uma realidade acabada e perfeita”.¹²¹

¹²⁰ No papado de Bento XVI, o Limbo, que era somente uma hipótese teológica, deixou de existir oficialmente para a Igreja, conforme declaração do papa em 2007, a partir de um estudo feito pela Comissão Internacional Teológica.

¹²¹ MATOS, *Caminhando pela história da Igreja*, p. 143.

Tendo o Inferno tornado-se tão popular na Baixa Idade Média, o batismo, tido até então como caminho seguro para chegar ao Paraíso, deixou de ser sinal de certeza do Céu.¹²² Por outro lado, nasce o medo de morrer sem o batismo e ter como consequência a ida para o fogo do Inferno.

O sacramento da extrema-unção, como era chamado, passou a ser mais importante que o batismo. A morte, que antes era a certeza da viagem definitiva para o Além no Paraíso Celeste, deixa de ser garantia de uma boa viagem. A Igreja passa a ter o controle da alma, a qual poderia ir, no momento de sua morte, diretamente para o Paraíso, Purgatório, Limbo ou Inferno. Tudo dependia da vida pregressa. O julgamento passa a ocorrer na hora da morte. Satanás, com outra roupagem, entra em ação. Surge o medo dele. A viagem toma outros rumos.

4.5 O medo de Satanás, o Senhor do prazer, dono do Inferno e presente no imaginário

O medo de Satanás é uma questão fundamental para a compreensão do medo na Idade Média e na Moderna, e a sua relação com a fé vivida na Igreja Católica, instituição que acreditava na presença dele e o combatia. Le Goff afirma acerca do Diabo:

Vindo do longínquo e profundo Oriente, o Diabo foi racionalizado e institucionalizado pela Igreja, e começou a entrar em atividade por volta do ano mil. O Diabo, flagelo de Deus, general de um exército de demônios bem organizados, chefe em suas terras, o Inferno, foi maestro do imaginário feudal.¹²³

Na Baixa Idade Média, ao lado do medo do Juízo Final, alimentado pela ideia de um grande julgamento na Parusia de Cristo, a figura do Anticristo bíblico ressurge para combater Cristo e ser derrotado por Ele.

A figura 9 é uma arte em mosaico do século XIII feita na cúpula do batistério da catedral de Florença. Satanás, figura de chifres, grande e horrível, juntamente com duas cabeças de serpentes e animais infernais torturam e devoram pecadores. O mosaico completo coloca Cristo majestoso no centro e Satã à sua esquerda. Depois de Cristo, somente Satanás, dentre todas as imagens do mosaico, é o único que também tem dimensões grandes. Trata-se do Juízo Final. Vendo essas imagens, o batizando tomava consciência da importância do batismo para sua salvação e os perigos dos pecados e sua relação intrínseca com o Satã devorador.

¹²² AVELINO, O medo na Idade Média, p. 12.

¹²³ LE GOFF, A bolsa e a vida, p. 67.



Figura 9 - Mosaico do *Inferno* (1250-1270).

Autoria: Coppo di Marcovaldo. Batistério de São João, Florença, Itália.

Disponível em: <<https://artrianon.com/2017/09/26/obra-de-arte-da-semana-o-mosaico-do-Inferno-no-batisterio-de-florenca/>> Acesso em: 20 maio 2018.

A arte de Coppo di Marcovaldo, com certeza, provocou muito medo nos fiéis. Satanás tem a forma humana. As serpentes que saem de suas orelhas de bodes representam a serpente do Paraíso que enganou Eva, consequentemente, condenando a humanidade à perdição. As orelhas de bode eram imagens típicas que representavam a crueldade atribuída a Lúcifer e ao Anticristo. Assustam os animais apocalípticos e diabólicos que aparecem ao lado de Satã: sapos, lagartos ou cobras de patas.

Acreditava-se que o Anticristo poderia ser fruto da relação sexual entre as figuras demoníacas desencarnadas, os demônios *Incubus* e *Súcubus*, o primeiro representando o sexo masculino e *Súcubus*, o feminino.¹²⁴ Kelly afirma:

Para Santo Tomás de Aquino, um demônio podia produzir uma gravidez por inseminação artificial. Ele primeiro teria relação com um homem, com um *Súcubus* (ao revitalizar um cadáver de mulher, ou criando um corpo de mulher para si a partir de quatro elementos), e então se transformaria em *Incubus*, e teria relação sexual com uma mulher depositando nela o esperma.¹²⁵

¹²⁴ KRAMER; Heinrich; SPRENGER, Jacobus. *Malleus Maleficarum*: o martelo das bruxas. Brasil: Rosa dos Ventos, 2007. p. 29, apud AVELINO, *O medo na Idade Média*, p. 11.

¹²⁵ KELLY, Henry Ansgar. *Satã: uma biografia*. São Paulo: Editora Globo, 2008. p. 332.

O historiador francês, Alain Boreau,¹²⁶ defende que para Santo Tomás de Aquino os demônios são seres limitados em relação ao mundo natural. Eles não têm a capacidade de interferir decisivamente sobre o ser humano. Contrário a Tomás de Aquino, o também medievalista, Pedro de João Olívio, defendendo uma outra antropologia, a neoagostiniana, apresenta em sua *Suma* sobre as Sentenças, *de Pedro Lombardo*, que os demônios podem atuar sobrenaturalmente em relação aos homens.¹²⁷ Essa discussão a partir das visões de Olívio e de Tomás de Aquino possibilitou, a partir do século XIV, a ação efetiva do Satanás sobre o seres humanos, configurando a partir dessa época um medo generalizado do diabo.

4.5.1 De Satã a Diabo nas artes e no imaginário medieval e moderno

Diabo, Demônio, Satã ou Satanás: acusador, força opositora a Deus, tentador, anjo decaído, Lúcifer, figura que amedronta, capeta. Como se desenvolveram essas visões do Diabo ao longo da história? O que é o Diabo? Um ser perigoso que impõe medo, que tem chifres, rabo, pernas de bode e asas de morcego. Ao desaparecer, fede a enxofre. Ele vive no meio do fogo do Inferno. Lúcifer é perigoso. Ele tortura, mas também é torturado, como demonstra a figura 10.

¹²⁶ BOUREAU, Alain. *Satã Herético: o nascimento da demonologia na Europa medieval (1280-1330)*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2016. Essa obra é importante para compreender o nascimento da demonologia a partir do debate escolástico nas universidades a partir do século XIII e XIV.

¹²⁷ Ibidem, *Satã Herético*, p. 223



Figura 10 – Lúcifer tortura e é torturado.

Autoria: Irmãos Limbourg (1385-1416).

Disponível em: < <https://www.terra.com.br/diversao/arte-e-cultura/como-o-Diabo-ficou-vermelho-e-ganhou-chifres,9ed54f1fecea2a2f098a085c679e35d5u4ti0u5m.html> > Acesso 29 mai. 2018.

Na Bíblia aparece a figura de Satã, traduzido para o grego como *diábolos* (Diabo), e Satanás, tradução grega do aramaico *Satanah*. No livro do Gênesis, Satã é identificado com a Serpente do Éden, a tentadora. Ele é o tentador. Gênesis não fala claramente do Diabo. Sua identificação com a serpente veio mais tarde. No livro de Jó, Deus permite Satanás testar Jó. Satanás está subordinado a Deus. Nos evangelhos, Satanás também testa Jesus. Nas cartas paulinas, Satanás é testador, impede o avanço do cristianismo, e anjo da morte (ICor 7,6; II Cor 2,11). No Apocalipse, ele é o acusador. Os Padres da Igreja, sobretudo Orígenes, a imagem de Satanás é um rebelde contra Deus e perseguidor da humanidade.

Na Teologia da Baixa Idade Média, Satanás passou a ser aquele que pune as almas condenadas ao Inferno. Como vimos anteriormente, surgem nesta época grandes sofrimentos, doenças e pestes avassaladoras, como a Negra. A Igreja encontrou na imagem do terrível Diabo a explicação para tais questões. A culpa é do Diabo, e dele é preciso se livrar constantemente, caso contrário o Inferno esperaria o fiel. Para que isso não acontecesse, o melhor caminho seria evitar o pecado.

Em 1326, o Papa João XXII, com a bula *Super Illius Specula*, estabelece a relação do Diabo com a magia e heresia. Um século mais tarde, a magia ruim, a negra, passou a ser

chamada de bruxaria, e o Diabo, o seu legítimo senhor. A bruxaria, assim, era vista como era fruto da ação maléfica do Diabo, que podia usar de mulheres, consideradas frágeis, para agir no mundo. Essas faziam um pacto com o Diabo.¹²⁸ Quantas mulheres dessa época foram acusadas de bruxas e condenadas à morte! A prática da bruxaria era considerada idolatria ao Diabo e heresia. A magia branca, realizada pelos clérigos e bons cristãos, com interesses benéficos, não era condenada pela Igreja.

Portanto, a ação de Satanás no ser humano começa pelo seu corpo, precisamente pela sexualidade, e atinge a alma. *Incubus*, o demônio masculino, e *Súcubus*, o demônio feminino, podiam entrar no quarto de mulheres e homens durante a noite para ter relações com eles, tendo, assim, domínio sobre seus corpos.¹²⁹ Nessa perspectiva é que surge a visão de que a mulher é a presa fácil para a ação diabólica. Acreditava-se que as feiticeiras tinham relação sexual, por meio de ritos orgíacos, com o demônio. O poder de fazer o mal de várias formas vinha dessa relação com o “Senhor do prazer”, o diabo.¹³⁰ Portanto, a mulher e suas malícias são obras do demônio, sobretudo as feiticeiras, por estragarem a ordem natural estabelecida do universo.

A partir do século XVI, o Diabo passa a ser o grande tentador, inimigo de Deus e, conseqüentemente, da Igreja. Na verdade, Satã virou Diabo que se tornou Satanás, o grande inimigo de Deus. Ele recebeu de Deus o encargo para punir eternamente a raça humana no Inferno e tentá-la em vida. É nessa construção histórica imaginária que podemos situar a presença de Jesus, o Filho de Deus, que veio ao mundo para redimir alguns seres humanos.¹³¹ Maria entra nesta história para livrar o fiel das artimanhas de Satanás, do Diabo, e interceder junto ao seu Filho a salvação.

A imagem da figura 9, com certeza, causou muito medo aos fiéis. Assim, na arte a imagem de Satanás aparece seguindo o seu curso evolutivo teórico. Primeiro, ele aparece de forma branda como anjo decaído, o qual recebeu o nome de Lúcifer, a “estrela d’alva” (Is 4,12), na tradução da Vulgata (LXX: *ho heôsforos, o prôi anatellôn*), e, depois, um violento devorador.

No início da Baixa Idade Média (séculos XI e XII), as imagens de Satanás como perseguidor dos humanos, figura de olhos vermelhos, de cabeça e asas de fogo, ocuparam o

¹²⁸ LYON, Henry R. *Dicionário da Idade Média*. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997. p. 138.

¹²⁹ MELTON, J. Gordon. *O Livro dos Vampiros: a Enciclopédia dos Mortos-Vivos*. São Paulo: Makron Books, 1995. p. 29.

¹³⁰ KRAMER, Malleus Maleficarum, p. 31, *apud* AVELINO, *O medo na Idade Média*, p. 7.

¹³¹ KELLY, Satã: uma biografia, p. 361-368.

imaginário popular. As catedrais passam a retratar o Juízo Final com a figura majestosa de Jesus rejeitando essa figura abominável.

No século XIV, a representação do Inferno e de Satanás, o tentador que leva os cristãos à perdição, que castiga violentamente os culpados no Inferno, após um julgamento, é o grande marco na história ocidental. Começando pelo clássico da poesia medieval, a *Divina Comédia*, de Dante Alighieri, retratando o Inferno, o Purgatório e o Paraíso, no início do século XIV, passando por outras grandes obras de arte, como: afrescos no Campo Santo e na capela Strozzi de Santa Maria Nova em Florença; o Inferno de Taddeo di Bartolo; Visão de Tungdal; Juízo Final de Viena, etc. que aparecem nas ilustrações que se seguem:



Figura 11 – Inferno.

Autoria: Taddeo di Bartolo (1362-1422)

Fonte: Catedral de São Gimignano.

Disponível em: <https://www.tripadvisor.com.br/LocationPhotoDirectLink-g187901-d195443-i222716774-Collegiata_di_Santa_Maria_Assunta_Duomo_di_San_Gimignano-San_Gimignano_Tu.html> Acesso em 12 jun. 2018.



Figura 12 - Julgamento Final.

Autoria: Stefan Lochner (1435)

Disponível em: <https://en.wikipedia.org/wiki/Last_Judgment#/media/File:Stefan_Lochner_-_Last_Judgment_-_circa_1435.jpg> Acesso em: 24 jul. 2018.

O Diabo e suas maldades infernais estavam por toda parte. Quem não haveria de ter medo de ver sua alma indo para esse lugar horrível? Essa visão satânica e infernal chegou ao século XVI de forma esplendorosa.

Merece destaque, nesse cenário de medo e de visões demoníacas, de pecado e de culpa, com a consequente ida ao Inferno a quem não resistisse ao tentador, a figura de Santo Antão, o fundador do monaquismo, no início do cristianismo. Diante das tentações demoníacas representadas pela mulher nua, comida, bebidas, etc. Antão se mostrava sereno e fiel a Cristo.

O afresco do holandês Hieronymus Bosch, *Tentações de Santo Antão*, pintado em 1500, retrata essa visão medieval inspirada em Santo Antão.



Figura 13 - Jardim das delícias terrenas

Autoria: Hieronymus Bosch, pintado em 1504.

Disponível em: < https://pt.wikipedia.org/wiki/O_Jardim_das_Del%C3%ADcias_Terrenas >

Acesso em: 15 jul. 2018.

Outra obra de Bosch, o *Jardim das delícias terrenas*, conforme figura 13, segue a mesma linha, acentuando ainda mais a ligação da tentação ao sexo e à mulher. O fiel vê-se diante do Paraíso perdido de Adão e Eva e da possibilidade do Inferno, onde estão sendo punidos os depravados sensuais.¹³² O jardim está no centro, e o Inferno, nas asas laterais. No jardim as pessoas vivem o prazer da carne sem sentimento de culpa, no gozo, na luxúria na efemeridade da vida. Tendo as asas laterais representado o Inferno, o artista que demonstrar como na vida estão presentes o Paraíso e o Inferno.

O medo de Satanás, com sua ação violenta e destruidora, é facilmente compreendido no contexto de catástrofe final que o mundo esperava, na Baixa Idade Média e na Moderna.

Até mesmo Lutero alimentava o medo do Diabo, que se espalhou pela Alemanha protestante, no teatro, na literatura e sobretudo na imprensa escrita que divulgou na Europa inúmeras obras sobre Satanás. Constatando essa propagação exagerada de Satanás e do Inferno em todos os níveis da sociedade ocidental, entre populares e eruditos, Delumeau

¹³² DELUMEAU, História do Medo no Ocidente, p. 242-243.

afirma: “foi no começo da Idade Moderna e não na Idade Média que o Inferno, seus habitantes e seus sequazes mais monopolizaram a imaginação dos homens do Ocidente”.¹³³

Nos séculos XVI e XVII, os ensinamentos sobre o Satanás admitem que ele está em toda parte, no Inferno, na terra, no ar, no mar, nas florestas, no subsolo e de todo o tipo. Eles estão encarregados de agir em todas as situações da vida cotidiana, antes do combate final, o fim do mundo. A cristandade, vendo-se ameaçada, entende que o avanço dos turcos na Europa, assim como a presença de judeus, é ação de Satanás.

O poder e a obra de Satanás e consequente medo de sua ação perduraram até a segunda metade do século XVII, quando o Ocidente percebeu que o mundo não acabaria, o Juízo Final foi adiado, sem data marcada.¹³⁴ Nessa época, a cristandade enfraqueceu, e com ela veio o medo. Resquícios dessa visão permanecem, no entanto, até nossos dias.

4.6 O imaginário de *Ars Moriendi* e o bem morrer, uma boa morte e a passagem no momento do Juízo Particular

A arte de morrer é a tradução da expressão latina *Ars moriendi* ou *ars bene moriendi* que deu título a um livro escrito em madeira, o qual teve grande influência no século XV. Muitas cópias desse livro foram feitas nesse século. A segunda edição do *Ars Moriendi* foi feita em 1450. Ela contém onze xilogravuras com comentários sobre a importância de bem morrer para escapar da condenação eterna e ir para o Paraíso, após o recebimento dos sacramentos.¹³⁵

Além dos santos que encorajam o moribundo, as imagens e os textos apresentam as cinco tentações do demônio: falta de fé, desespero, impaciência, vanglória e avareza.¹³⁶ Houve, antes dessa versão do *Ars Moriendi*, com onze gravuras, outra com uma gravura e seis capítulos (1415).

Facilmente compreendidas pelo povo iletrado da Baixa Idade Média e nos séculos subsequentes da Idade Moderna, *Ars Moriendi* logo ganhou o grande público.¹³⁷

Ars Moriendi com suas gravuras levava o fiel a rejeitar as tentações dos sete pecados capitais: inveja, luxúria, avareza, gula, ira, orgulho e preguiça; e a praticar as três virtudes

¹³³ *Ibidem*, p. 247-248.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 393-418.

¹³⁵ PATRÍCIA, Marques de Souza. *Ars Moriendi circa 1450: a preparação para o post-mortem*, p. 5. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 28. 2015. Florianópolis. Disponível em: <www.snh2015.anpuh.org/resources/.../1442432336_ARQUIVO_Ars_Moriendi.pdf> Acesso em :5 jun. 2018.

¹³⁶ ARTE DE MORRER. In: VAN DER POEL, Dicionário da religiosidade popular, p. 78.

¹³⁷ PARSHALL, Peter (Org.). *The Woodcut in Fifteenth-century Europe*. New Haven and London: Yale University Press, 2009. p. 100.

teologais: fé, a esperança, a caridade, bem como as quatro virtudes cardinais que são a justiça, a providência, a coragem e a temperança. O livre-arbítrio é condição para o moribundo. Depende de ele aceitar ou não as propostas do tentador. As suas boas ações realizadas no passado seriam pesadas e contariam para a sua salvação.

O substantivo arte ou *ars* em latim e na Idade Média foi associado à arte de saber fazer. Daí, arte de bem morrer, de saber morrer. Diante do contexto do medo, o fiel se via diante da morte iminente numa batalha com Satanás. Ele poderia aceitar suas propostas ou rejeitá-las para encontrar a salvação naquele momento de Juízo Particular.¹³⁸ Caindo na tentação do demônio, o fiel iria para o fogo do Inferno, lugar da danação eterna. Não caindo, ele poderia ir para o Paraíso, a morada de Deus e dos santos. O fiel poderia ir também para o Purgatório e contar com as orações dos vivos para encontrar a salvação, mantendo uma relação de dependência com eles. Ir para o Inferno era um caminho sem volta.

Maria, no fim da vida terrestre, teve o seu *transitus*, a saída da alma do corpo, que foi levado para o Céu por Jesus e anjos. O fiel *moriendus* (moribundo), estando na fase última de sua vida, tinha dois caminhos a escolher: salvação ou condenação. O contexto do medo da morte e do Inferno foi o fator determinante para estabelecer o juízo na hora da morte. Já não se fala mais em tempo futuro para alcançar a ressurreição. No *Ars Moriendi* o julgamento decisivo ocorre no quarto do moribundo, na última hora de sua vida, junto aos seus familiares, rodeado de uma corte celeste e de demônios que o disputam.

Antes das iconografias de *Ars Moriendi* já havia o pensamento de que o fiel deveria estar bem preparado para esse momento, assim como as virgens prudentes de Mt 25,1-13. Jesus, o noivo e juiz, poderia vir a qualquer momento. Na fachada oeste da Catedral de Estrasburgo, na França, encontra-se uma escultura em pedra retratando essa cena do evangelho de Mateus para impactar o fiel e impor o medo de morrer sem estar preparado. Era um modo de catequizar. Ademais, como vimos anteriormente, pregadores inflamados, sobretudo os das ordens religiosas, insistiam na não salvação. Morrer sem estar preparado seria fatal para a condenação eterna. O Purgatório poderia ser uma saída honrosa, pois que mantinha viva a esperança de Paraíso.

Com a chegada da peste negra, agravou-se o discurso de morte iminente. Tudo caminhava para o fim. A única salvação era Jesus que morreu e ressuscitou, vencendo

¹³⁸ O conceito de Juízo Particular nunca foi declarado pela Igreja como dogma de fé, contrário ao Juízo Universal (Final) que está fundamentado em base bíblica. No entanto, o Juízo Particular aparece nas decisões do II Concílio de Lião (1274), do Concílio de Florença (1439) e no Concílio de Trento (1546). Para tanto, veja: SCHMAUS, Michael. *Los Novísimos*. In: *Teologia Dogmática*. Madrid: Ediciones Rialp, 1965. v. 7. § 302. p. 412-429.

definitivamente a morte. Ele era o único *transitus* certo para a vida eterna.¹³⁹ Por outro lado, Maria, por ter feito o seu *transitus* seguro, garantido pelo Filho, e por estar mais perto das pessoas, teve a sua experiência resgatada com o objetivo de fazer dela a advogada de todos na hora iminente da morte. A religiosidade popular, amparada pelo clero, encontrou um caminho de viagem para o Além. Além disso, Maria foi concebida, segundo a tradição apócrifa, sem pecado original.

Ars Moriendi surge para ajudar na preparação para a morte do fiel. A visão de juízo divino, seu modo e tempo ganham novos significados.

4.6.1 Xilogravura: a tentação do Diabo contra a fé

As xilogravuras do *Ars Moriendi* representavam o processo de sedução do moribundo até o seu *transitus*, a viagem de sua alma para o Paraíso. Destacamos aqui a primeira e a última.



Figura 14 - A tentação diabólica contra a fé.

Autoria: *Ars Moriendi*, publicado em Editio Princeps, 1450.

Fonte: *A Reproduction of the Copy in the British Museum: Nabus Press*, 2010.

Essa primeira xilogravura, figura 14, refere-se à tentação do Diabo contra a fé. O moribundo está em sua casa, cercado de parentes, que acompanham os últimos momentos do agonizante. Eles não conseguem perceber os seres diabólicos e celestiais que estão no quarto. Na cabeceira do enfermo, encontra-se Nossa Senhora, Deus Pai e Jesus, os quais observam o

¹³⁹ PATRÍCIA, *Ars Moriendi* circa 1450, p. 2.

comportamento do moribundo diante das propostas tentadoras de figuras demoníacas que povoam o ambiente. Uma delas tenta esconder com um lençol a visão dos três. O moribundo é testado na primeira virtude teologal, a fé.

Na cena à esquerda aos pés da cama, dois reis ajoelhados adoram uma imagem pagã. Uma das figuras diabólicas aponta para eles, dizendo para o moribundo: “*Faça como eles, os pagãos*”. Ao lado do moribundo, encontram-se também três letrados que discutem heresias e afirmam que o Inferno não existe. Da mesma forma, uma figura demoníaca aponta para eles. O outro demônio incita o moribundo a cometer suicídio, dizendo-lhe: “*Mate-se*”. Abaixo, outra figura demoníaca ameaça cortar a cabeça. Por fim, uma figura, também demoníaca, feminina e seminua leva nas mãos objetos de flagelação.

4.6.2 Xilogravura: o triunfo sobre a tentação no leito de morte

Na última imagem, a décima primeira do *Ars Moriendi*, é retratada a saída da alma do corpo de um fiel no seu leito de morte. É o que vemos na figura 15.



Figura 15 - O triunfo sobre a tentação no leito de morte.
Ilustração de *Ars Moriendi*, publicado em Ulm, 1470.
Fonte: GOMBRICH, 1999, p. 283.

Após vencer as tentações, ocorre a passagem, o cristão morre firme na fé e é recompensado com um cortejo de anjos que recebe sua alma, representada numa pequena imagem sobre sua cabeça. Um anjo a recebe e a leva em cortejo para o Paraíso. Um monge coloca uma vela nas mãos do moribundo.

A cena da crucificação de Jesus é o sinal de que mais um pecador foi salvo pela morte e ressurreição de Jesus, provando que sua missão foi cumprida. Os demônios, colocados aos pés da cama do moribundo, sentem-se vencidos na batalha pela alma do agonizante. Os escritos que aparecem afirmam a batalha perdida dos demônios. Eles mesmos dizem: “Estou furioso”, “Estamos perdidos”, “Estou assombrado”, “Isto não é consolo”, “Perdemos essa alma”.¹⁴⁰ Interessante, nessas cenas finais é o fato de uma vela ser colocada nas mãos do falecido, fato que também aparece em pinturas do trânsito, dormição de Maria do século XV, como a de Hugo van der Góes, de 1480. Maria deitada em um leito na hora da morte, está rodeada dos apóstolos, Jesus e os anjos vem buscar a sua alma. Um sacerdote lhe entrega uma vela acesa.¹⁴¹

4.6.3 Conclusão: o quarto do doente é a grande reunião do fim dos tempos

Nas xilogravuras do *Ars Moriendi*, com vimos nas duas analisadas, sobressaem as imagens de Maria, a Trindade, o anjo da guarda e os demônios. Não mais aparecem o Arcanjo Miguel com sua balança, e Jesus não assume mais o papel de juiz severo, mas, ao contrário, misericordioso. Sua vitória é a alma do moribundo. Maria simplesmente observa o desenrolar dos fatos.

Ariès¹⁴², no entanto, fala de uma ilustração, sem demonstrá-la, de uma antiga Oração dos Mortos encontrada em saltério de 1340, portanto, antes das xilogravuras de *Ars Moriendi*. Nessa ilustração, Maria tem um papel importante na cena. O moribundo suplica: “*Pus em vós minha esperança, Virgem Maria, Mãe de Deus: Salvai a minha alma do acabrunhamento e do Inferno onde a morte é amarga*”. Satanás, presente na cena de morte, reclama: “*Exijo minha parte/Pela justiça segundo o direito/ A alma que se separa deste corpo/Que está cheia de grande imundície*”. Na ilustração, a Virgem tem os seios descobertos. Cristo mostra suas chagas e transmite ao Pai a oração de Maria. E Deus concede sua graça: “*Se existem razões para que teu pedido seja concedido plenamente, o Amor me comove por ser honesto. Negar não posso simplesmente.*”

Na *Ars Moriendi* aparece mais a misericórdia de Deus que o julgamento. O fiel no seu leito de morte assiste penitente o seu fim. Ele pode até ceder à tentação do Diabo, mas espera

¹⁴⁰ GOMBRICH, E. H. *A história da arte*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora S.A., 1999. p. 282.

¹⁴¹ PATRÍCIA, *Ars Moriendi*, p. 13.

¹⁴² POCHER, Jean. *Manuscrits à peinture du XIIIe au XVIe siècle*, n. 115. In: ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*, p. 116.

confiante um final feliz diante de demônios e cortes celestiais. O fiel é provado na hora da morte e, nesse momento, ocorre o juízo divino.

Ars Moriendi contribui para o fortalecimento da visão católica de um *Julzo Particular*, no qual o justo poderia ter uma boa morte, assim como teve Maria. A confiança na salvação no fim da Idade Média ganha força na Moderna. O cristão que vivesse eticamente, nos princípios do cristianismo, não precisava temer a morte.¹⁴³ O Além estava garantido. Surgem, então, as devoções a Nossa Senhora da Boa Morte, como preparação para uma morte tranquila e feliz. Assim como Maria pôde preparar sua morte, o fiel também poderia e deveria fazê-lo.

O medo do Inferno e do fim do mundo levaram um fiel a rezar em 1394: “E, primeiramente, recomendo minha alma a Deus, meu criador, à doce e gloriosa Virgem Maria, sua mãe, a Monsenhor São Miguel, o arcanjo, a Monsenhor São Pedro e São Paulo e a toda bendita corte do Paraíso”.¹⁴⁴

4.7 A origem da devoção a Nossa Senhora da Boa Morte

Já antes do século VII, celebrava-se o mistério da morte de Maria. A celebração em sua honra era realizada no império romano no dia 14 de agosto, um dia antes da assunção. Era celebrado o seu *transitus*, sua passagem, conforme relatos apócrifos, tendo um corpo incorruptível, de suave odor e brandura, na contramão ao processo normal que ocorre com os mortais seres humanos. Maria não morreu, mas foi levada ao Céu em corpo e alma, como vimos na tradição apócrifa. Portanto, não teria a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte sua origem litúrgica na festa Assunção de Maria?

A origem da devoção a Maria, como Nossa Senhora da Boa Morte, que surge no fim da Idade Média, remonta à tradição apócrifa da dormição e assunção de Maria. A dormição de Maria, a preservação de seu corpo incorruptível e sua alma levada ao Céu sob a proteção de anjos e de seu Filho, de forma deificada, fizeram dela uma mulher incomparável, soberana, rainha e, portanto, outorgada por seu Filho a tornar-se a advogada e intercessora dos fiéis. Ademais, ela também se torna a Mãe de Deus, a *Theotókos*.

Em Portugal, na cidade de Lisboa, Dom Nuno Álvares Pereira (1360-1431) dedicou uma capela em honra de Nossa Senhora da Boa Morte.¹⁴⁵ Em 1661, também em Portugal, a

¹⁴³ SANT'ANNA, A Boa Morte e o Bem Morrer, p. 14.

¹⁴⁴ Oração recolhida por ARIÈS, O homem diante da morte, v. I, p. 201.

¹⁴⁵ NOSSA SENHORA DA BOA MORTE. In: VAN DER POEL, Dicionário da religiosidade popular, p. 700.

invocação a Nossa Senhora da Boa Morte ocorreu na localidade chamada Lombo do Atouquia, na freguesia de Calheta, onde foi construída uma capela a ela dedicada, no ano de 1661, por Francisco Homem de Couto.¹⁴⁶

Como veremos no capítulo IV de nossa pesquisa, é no período entre os séculos XIV e XVIII que nascem as irmandades da Boa Morte com o objetivo de ajudar o clero no cuidado dos mortos, bem como de preparar o fiel para uma boa morte. Influenciada pela visão de *Ars Moriendi* e o modelo do *bem morrer* mariano, associado ao *bem viver*, a evangelização portuguesa firma raízes no Brasil. Em Minas Gerais, por exemplo, são criadas a partir do século XVII dezenas de irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte e até Seminário Menor em Mariana, o qual recebeu autorização régia de Dom João VI para ser construído em 12 de dezembro de 1748, e ficou conhecido como Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte. Esse seminário é considerado a casa mais antiga de formação em Minas Gerais.¹⁴⁷ Disso decorre que a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte vai além da festa em honra de sua santa morte, celebrada no século VI. Maria, a Nossa Senhora da Boa Morte, torna-se modelo de evangelização, de catequese.

Outro fator preponderante na devoção a Maria e, consequentemente, a Nossa Senhora da Boa Morte se deve às críticas ao culto mariano feitos durante as Reformas Protestantes. Seus altos expoentes como Martinho Lutero, Zuínglio e Calvino refutaram a tese de que Maria teria tido o seu corpo transladado ao Paraíso. O motivo alegado era sua falta de fundamentação bíblica, portanto não era a assunção de Maria não poderiam ser considerada “Verdade Revelada”. A reação católica veio no Concílio de Trento (1545-1563). Trento incentivou o culto à Santa Mãe de Deus e transformou em doutrina a Assunção de Maria, que antes era somente piedosa convicção.¹⁴⁸

4.7.1 Orações a Maria: intercessão diante do medo da morte, do Juízo Final, do Inferno e desejo de sair do Purgatório

A preservação do corpo de Maria no momento de sua morte, como vimos nos apócrifos marianos assuncionistas, tem relação com a questão do medo. O demônio apossava-se primeiramente do corpo, para depois atingir a alma do fiel. Maria pressentiu que algo

¹⁴⁶ Academia marial de Aparecida. Disponível em: <<http://www.a12.com/academia/titulos-de-nossa-senhora/nossa-senhora-da-boa-morte>> Acesso em: 22 jul. 2018.

¹⁴⁷ IPHAN. Disponível em: <<http://www.ipatrimonio.org/?p=19754#!/map=38329&loc=-20.382095000000007,-43.414905000000005,17>> Acesso em: 31 jan. 2019.

¹⁴⁸ SERRA, Aristide *et al.* ASSUNÇÃO. In: FIORES, Stefano de; MEO, Salvatore (Dir.). *Dicionário de Mariologia*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 175.

aconteceria com o seu corpo. Os judeus, segundo Maria, haviam prometido acabar com o corpo daquela que trouxe o Salvador.

Mais tarde, na Baixa Idade Média, os cristãos compreenderam que Maria, tendo seu corpo preservado por obra de seu Filho, poderia atuar em favor dos seus devotos no momento da morte e do Juízo Particular.

No fim da Idade Média e Moderna, quando já não mais se considerava a realização próxima de um Juízo Final e Universal, o imaginário religioso e a devoção se ativeram ao Juízo Particular. Os santos e, sobretudo, Maria, passam a ser evocados na hora da morte. Esperava-se uma boa morte e salvação. Maria, o modelo de humano que foi direto para o Céu, sem ao menos passar pelo Purgatório, era uma intercessora.

No entanto, o que antecedeu a essa devoção foi o medo da morte e do Juízo Final. Na Baixa Idade Média, Jesus era humano, estava ao lado do sofredor, mas era também um Cristo Juiz severo que tinha poder sobre as pessoas e que repassava tal poder à Igreja. Havia, nessa época, uma aproximação de Maria como mãe que recorre ao poder de seu Filho para libertar os sofredores do castigo possível na hora de morte.

A pregação da Igreja, nesse momento da história, convocava os cristãos a viver uma religião de modo intimista, buscando o exemplo do sofrimento de Jesus na hora da sua morte. Nasce uma fé devocional, intimista. Maria torna-se o modelo de fé para o fiel recorrer no seu vale de lágrimas. Maria é a advogada da Igreja, de todos, como atesta uma das orações já no fim da Alta Idade Média, a Salve-Rainha:

Salve, Rainha, Mãe de misericórdia, vida, doçura e esperança nossa, salve! A vós bradamos, os degredados filhos de Eva; a vós suspiramos, gemendo e chorando neste vale de lágrimas. Eia, pois, advogada nossa, esses vossos olhos misericordiosos a nós volvei; e depois deste desterro nos mostrai Jesus, bendito fruto do vosso ventre, ó clemente, ó piedosa, ó doce sempre Virgem Maria. Rogai por nós, santa Mãe de Deus, para que sejamos dignos das promessas de Cristo.

A oração da Salve-Rainha, originariamente, era uma reza a Maria pedindo proteção nas cruzadas. Ela é atribuída ao bispo de Le Puy-en-Velay, Ademar de Monteil, que morreu em 1098, e passou a ser usada na liturgia da Igreja a partir de 1135. Sua parte final: “ó clemente, ó piedosa, ó doce sempre Virgem Maria. Rogai por nós, santa Mãe de Deus, “para que sejamos dignos das promessas de Cristo” foi acrescida por São Bernardo de Claraval, morto em 1153.

A Salve-Rainha foi usada no século XIII no momento do parto. Uma parturiente, em sonho, viu São Francisco que lhe pediu para rezar a Salve-Rainha. Ela rezou, e o fruto do seu

ventre nasceu por obra da misericordiosa. Ao longo dos séculos, a Salve-Rainha tornou-se muito popular como oração forte diante dos momentos difíceis.¹⁴⁹

No século XVI, a religiosidade popular, vendo que os modos estabelecidos pela igreja para receber indulgências para se livrar do Purgatório não eram acessíveis a todos, a devoção a Maria cresceu com a prática da oração particular e coletiva da Salve-Rainha como modo de pedir à mãe misericordiosa que intervisse diretamente com o seu Filho, o grande juiz, para libertar o cristão do Inferno e tirar do Purgatório os que lá estavam, levando-os diretamente para o Céu.

O vocabulário usado na Salve-Rainha reflete sobre o contexto de medo e a busca por um advogado na hora da morte, mesmo que ela tenha sido usada inicialmente para defender os cruzados na batalha pela fé rumo à Terra Santa, visto que Maria era padroeira da Igreja triunfante, sobrepondo os santos. O medo dos cristãos nas batalhas aproximou-os de Maria.

Na oração da Salve-Rainha, de um lado está Maria: a rainha, mãe de misericórdia, vida, esperança que salva, advogada, piedosa, doce, virgem, intercessora e mãe de Deus; do outro está o fiel: bradando, gemendo, chorando em um vale de lágrimas, num desterro, implorando a presença de Jesus, pedindo a intercessão de Maria para que ele seja digno das promessas de Cristo. O cenário é perfeito para um moribundo que vê Maria como a Senhora da Boa Morte, a intercessora e advogada. Da Maria Rainha e mãe da misericórdia da Salve-Rainha nasce o título de advogada nossa. O moribundo sabe que tem uma advogada na hora da morte.

A Ave-Maria, oração que se tornou popular no Ocidente no século XII, foi acrescida de uma segunda parte da Ave-Maria: “Santa Maria, Mãe de Deus, rogai por nós pecadores” no século XV e o “agora e na hora da nossa morte. Amém”, no século XIX.¹⁵⁰ A maternidade de Maria, declarada em Éfeso, no século V, foi transformada no novo título dado a ela: Santa Maria Mãe de Deus. O “rogai por nós pecadores” pertence ao contexto do medo do Inferno na hora da morte, fato que resultou, séculos mais tarde, no “agora e na hora da nossa morte”, o qual tem relação com o título Nossa Senhora da Boa Morte.

Uma oração muito popular na Baixa Idade Média e Moderna era a oração do Rosário, reza que inclui a repetição de Pai-Nossos e Ave-Marias. A jaculatória intercalada no Terço foi acrescida com a aparição de Nossa Senhora em Fátima, no ano de 1917 e tem o seguinte texto: “Ó, Meu Jesus, perdoai-nos, livrai-nos do fogo do Inferno, levari as almas todas para o

¹⁴⁹ SALVE-RAINHA. In: VAN DER POEL. Dicionário da religiosidade popular, p. 936.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 89.

Céu e socorrei principalmente as que mais precisarem. Amém”.¹⁵¹ Essa oração, associada ao rosário, era feita em favor das almas do Purgatório.

Atualmente, reza-se o terço, que é uma terça parte do rosário com a mesma jaculatória que menciona o pedido de livramento do fogo do Inferno e desejo de que Jesus leve as almas todas para o Céu.

Tradicionalmente ligado a Maria, intitulada de Nossa Senhora do Rosário, devoção promovida pelos dominicanos no início do século XIV, o Rosário foi considerado uma arma contra as ciladas do demônio na hora da morte, do *Ars Moriendi*. Também se popularizou, nesse mesmo século, a devoção a Nossa Senhora do Carmo. Ela traz o escapulário para proteger o fiel na hora da morte e anjos tirando almas do Purgatório. O escapulário é a defesa contra o Inferno. O uso do escapulário concede a graça do arrependimento na hora da morte. A tradição diz que, quando Nossa Senhora apareceu a São Simão Stock no monte Carmelo, ela lhe ofereceu um escapulário que protege o peito e as costas, e lhe disse: “Todo aquele que morrer revestido deste santo escapulário não arderá nas chamas do Inferno. Este hábito é um sinal de salvação, um amparo nos perigos e uma segurança de paz e aliança eterna”.¹⁵²

A oração a Nossa Senhora do Carmo e do Rosário possibilita ao fiel ser avisado antes de sua morte para poder confessar-se. Portanto, quem reza o rosário será avisado de sua morte.

A segunda fase da devoção ocorre no século XVII em diante, quando o fiel utiliza um grande período de tempo para ter uma morte tranquila. Em ambos os casos, recorre-se a Nossa Senhora da Boa Morte, é o que demonstra a oração pedindo uma boa morte:

Ó Maria, concebida sem mácula, orai por nós que a Vós recorremos. Ó Refúgio dos pecadores, Mãe dos agonizantes, não nos desampareis na hora da nossa morte, mas alcançai-nos uma dor perfeita, uma contrição sincera, a remissão dos nossos pecados, uma digna recepção do Santíssimo Viático, a fortaleza do Sacramento da Unção dos enfermos, para que possamos seguros apresentar-nos ante o trono do Justo, mas também misericordioso Juiz, Deus e Redentor nosso. Amém. Nossa Senhora, nossa mãe divina, precisamos uma vez mais de vosso auxílio e proteção. Vós sofrestes a dor de perder vosso Filho, fazei-nos pacientes perante os desígnios de Deus, ajudai-nos a descobrir o sentido da vida e da morte. Ajudai-nos a ter fê, a conversar com Deus e escutá-lo. Ó querida Mãe, abri vossos braços e abraçai... (fala-se o nome do enfermo) e concedei-lhe uma morte iluminada por Deus. Pedi a Deus que perdoe todas as suas faltas e seja misericordioso, socorrendo-o (a) na passagem para a vida eterna. Fazei-o (a) merecedora (o) na passagem da vida eterna junto a vós e a Jesus, seu Filho amado. Nossa Senhora da Boa Morte, peço-vos a graça de nos dar a força necessária para assumir, com amor, as horas

¹⁵¹ DCF I, Doc. 55, de 8 de setembro de 1917. p. 392.

¹⁵² CORNAGLIOTTO, João Batista. *Thesouro do cristão*. 8. ed. Rio de Janeiro: Garnier, 1889. p. 402, *apud* ESCAPULÁRIO DO CARMO. In: VAN DER POEL, Dicionário da religiosidade popular, p. 367.

diffíceis a serem enfrentadas, aceitando a vontade de Deus, seus desígnios eternos e impenetráveis. Amém.¹⁵³

No Brasil há uma oração da boa morte que é cantada no intervalo do terço cantado: “Amado Jesus, José, Joaquim, Ana e Maria/ eu vos dou o meu coração e a minha alma/ assisti-me com piedade na última agonia.”¹⁵⁴

O Espírito Santo que agiu nela deu-lhe a faculdade de ser intercessora e salvadora. Nela se realiza a salvação do mundo, efetuada por seu Filho.¹⁵⁵

Van der Poel registra em seu dicionário, no verbete *Almas e Nossa Senhora*,¹⁵⁶ um canto português de culto das almas, na ilha de São Miguel, Açores, do qual transcrevemos a parte que apresenta a figura de Maria na defesa do moribundo no momento do Juízo Final. Trata-se de uma alma pecadora, soberba, que morreu sem receber os sacramentos. O canto diz:

Agora vais padecer/no Inferno para sempre./ Acudiu Nossa Senhora/ com suas rogações:// Oh meu Filho, oh meu Filho, / pelo leite que mamaste/ em tua santa paixão/acode-me àquela alma/ que acolá vai perder.// Acudi-me e livrai-nos/ que vos manda a vossa mãe!// Ó Miguel pesa a alma!/ Vai o peso para o chão./ Acode a Virgem Maria/ com seu rosário na mão.// Cristão, reza o teu rosário/ não o tragas pelo chão./ pois ele é teu bordão./ E é a Virgem Maria/ que pelos pecadores pede.// Quem não souber, que o diga/ Quem a ouvir, que a aprenda./ Lá no dia do juízo/ verá o que ela defende.//

A presença de duas figuras nessa oração, a do Arcanjo Miguel e da Virgem Maria, demonstra a importância deles no momento da morte. Miguel tem uma balança, e Maria, a intercessão. Na tradição, a Maria que intercede pelos pecadores e o avisa na hora da morte é Nossa Senhora do Rosário e do Carmo, respectivamente.

4.7.2 São Miguel: a balança e o livro da Vida na hora da boa e má morte

Associado a Maria, como Nossa Senhora da Boa Morte, aparece a imagem do anjo Miguel, considerado o santo protetor das almas, padroeiro de igrejas, guerreiro, guarda do Paraíso e que tem poder para ir ao Inferno buscar almas.¹⁵⁷ Ele também pode ajudar a alma a

¹⁵³ PIMENTEL, Elam de Almeida. *Nossa Senhora da boa morte*: Novena e ladainha. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 28.

¹⁵⁴ AMADO JESUS, JOSÉ, JOAQUIM, ANA. In: VAN DER POEL, Dicionário da religiosidade popular, p. 204.

¹⁵⁵ TAVARD, As múltiplas faces da Virgem, p. 112.

¹⁵⁶ ALMAS e NOSSA SENHORA. In: VAN DER POEL, Dicionário da religiosidade popular, p. 52, citando LIMA, Fernando de Castro de (Dir.). *A arte popular em Portugal*: ilhas adjacentes e ultramar. Lisboa: Verbo, 1968. p. 254.

¹⁵⁷ SÃO MIGUEL. In: VAN DER POEL, Dicionário da religiosidade popular, p. 992.

redimir-se no momento de sua morte. A sua imagem foi também associada à imagem de uma balança que pesa as almas.

Miguel é o arcanjo que vem com Jesus, segundo os apócrifos, buscar o corpo de Maria para o Paraíso. Maria recebe um livro. O livro de Daniel afirma:

Nesse tempo, levantar-se-á Miguel, o grande Príncipe, que se conserva diante junto dos filhos de seu povo. Será um tempo de tal angústia qual jamais terá havido até aquele tempo, desde que as nações existem. Mas nesse tempo o teu povo escapará, isto é, todos os que se encontrarem inscritos no Livro (Dn 12,1).

O livro é o da vida que traz o nome dos eleitos. Maria foi colocada no livro da vida que Jesus, o Misericordioso, lhe entregou antes de morrer. A imagem do livro da Vida, presente em Ap 20,12, aparece também em uma pintura do século XIV como sendo o livro dos condenados. O Cristo-Juiz no seu trono com um livro aberto com os nomes dos danados. Embaixo dele aparecem almas sob formas de esqueleto, cada uma com um livro na mão. O mesmo ocorre, mais tarde, nas imagens de *Ars Moriendi*. O Diabo ou Deus consultam o livro que está à cabeceira do agonizante. O Diabo pode até agitar o livro para reclamar o direito de possuir a alma.

Portanto, o livro foi tomando o lugar da balança de Miguel, fato que foi consolidado no século XVIII, quando Miguel foi substituído pelo Anjo da Guarda e São José.¹⁵⁸

No fim da Idade Média, pensa-se que cada pessoa tinha dois livros, um da boa ação e outro, da má. O primeiro estava com Miguel, mas no século XVIII, ele passa a pertencer ao Anjo da Guarda. Já o segundo pertencia ao demônio. Esse era o seu troféu na hora da morte, seguido de julgamento. Surge, assim, a imagem da má morte. Um dos tratados de preparação para a morte assinala:

O Anjo da Guarda, aflito, abandona o moribundo, deixando cair o livro onde se encontram apagadas todas as boas obras ali escritas, porque tudo o que o moribundo fizera de bem não tem mérito para o Céu. À esquerda, vê-se o demônio que lhe apresenta um livro contendo toda a história de sua má vida.¹⁵⁹

A má morte é aquela em que o moribundo não consegue demonstrar boas ações que lhe resultariam na ida para o Paraíso. A boa morte, no entanto, como relata esse mesmo tratado, é a do anjo da guarda feliz por mostrar um livro contendo virtudes, boas obras, jejuns,

¹⁵⁸ ARIÈS, O homem diante da morte, p. 111-112.

¹⁵⁹ VIRET, François. *Miroir de l'ame du pêcheur et du juste pendant la vie et à l'heure de la Mort: méthode chrétienne pour finir saintement la vie*. Nouvelle édition. Lyon: Libraire, 1752. p. 15. In: ARIÈS, O homem diante da morte, v. I, p. 113.

orações, mortificações, etc., que o moribundo fizera. A penitência que ele praticara apagou os seus pecados no livro que estava com o demônio, o qual, confuso, se lança no Inferno.¹⁶⁰

4.7.3 Da boa morte ao aviso de Nossa Senhora do Aviso

A devoção a Nossa Senhora da Boa Morte propiciou o surgimento de outras devoções marianas afins, como a de Nossa Senhora do Aviso. O fato de Maria, conforme vimos na tradição apócrifa, ter sido avisada três dias antes de morrer pelo seu Filho, ela pode avisar aos cristãos o momento exato de sua morte. Encontramos, registrada em 1554, uma oração a Nossa Senhora: “Quem disser essa oração saberá a hora da sua morte, porque Nossa Senhora aparecerá a ele quinze dias antes (...).¹⁶¹ Esse desejo se avolumou para a devoção a Nossa Senhora do Aviso, que tem relação com a tradição apócrifa do aviso de morte que Maria recebeu três dias antes de sua morte.

Pedir o aviso de Maria está relacionado com a evangelização católica difundida em Portugal e em suas colônias que ensinava que o melhor modo de morrer é o que propiciasse ao fiel se preparar com confissão e recebimento da comunhão. O sacramento propiciava a passagem tranquila para a verdadeira vida no Paraíso, sem passar pelo Purgatório.

Em Portugal, num lugarejo chamado Serápicos, encontra-se o Santuário de Nossa Senhora do Aviso e uma confraria que leva o mesmo nome desde 1700. Trata-se de uma devoção secular que prega que, se alguém rezar a Maria e trazer no peito a medalha dessa santa, ela o avisará dias antes da morte, bem como lhe proporcionará uma morte santa.

Essa devoção portuguesa surgiu por volta do séc. XVII, primeiramente, em agradecimento pelos moradores de Serápicos por uma graça alcançada, a de invocar Nossa Senhora diante de lobos famintos que queriam devorar um autóctone e seus bois. Nossa Senhora o livrou da morte.

Esse fato tem relação com o medo de lobos na Idade Moderna, os quais eram considerados animais satânicos. Feiticeiros poderiam transformar-se em lobos, graças ao Diabo. O lobo, um animal infernal, atacava as pessoas, sobretudo as mulheres grávidas e crianças. Entre os germânicos, criou-se a expressão lobisomem (homem-lobo).¹⁶² Entre o povo havia várias orações para defender-se do lobo, dentre elas, o “pai-nosso lobo”, registrado por Delumeau:

¹⁶⁰ *Idem*, p. 114.

¹⁶¹ MÂLE, É. *L'art religieux de la fin du Moyen Âge*, Paris: A. Colin, 1931. p. 353.

¹⁶² DELUMEAU, História do Medo no Ocidente, p. 74.

Em nome do pai, do filho, do espírito santo; lobos e lobas, eu vos conjuro e enfeitiço, eu vos conjuro em nome da santíssima e sacrossanta como Nossa Senhora concebeu, que não tomeis nem afasteis nenhum dos animais de meu rebanho, sejam cordeiros, sejam ovelhas, sejam carneiros (...), nem lhes façais nenhum mal.¹⁶³

Nessa oração fica evidente a relação com Nossa Senhora como defensora no momento de perigo. Poderia ter sido essa a oração que o camponês de Serápicos dirigiu a Nossa Senhora na defesa de seus animais? Se o lobo era uma besta infernal, a relação com Nossa Senhora faz sentido.

A confraria de Nossa Senhora do Aviso custodia o Santuário de Serápicos até os dias de hoje. A oração/hino a Nossa Senhora do Aviso, intitulada *A Alma Transmontana aos Pés de Maria*, é a seguinte:

Senhora do Aviso/Ouvi nosso canto/Sois nossa alegria/Sois o nosso encanto.
Com o vosso olhar/Virgem do Aviso/Vinde-nos guiar/Para o Paraíso.
Somos Transmontanos/E Vós sois a Flor/Aqui nós buscamos/Alívio na dor.
Vós sois Mãe de Deus/E sois nossa Mãe/A gozar nos Céus/Oh! Nos alcançai.
Ó Virgem Bendita/Vinde-nos ouvir/Nesta grande dita/Que vamos pedir.
Desse Altar de Luz/Ouve Serápicos/Entregai Jesus/Ao povo aflito.
Vós sois a Madrinha/Da grei Lusitana/D'alma Transmontana.
Com o Vosso olhar/Virgem do Aviso/Vinde-nos guiar/Para o Paraíso.¹⁶⁴

Destaca-se, nessa oração, a invocação a Maria como Senhora e Virgem do Aviso e o pedido a ela de conduzir o povo de Serápicos ao Paraíso por intermédio de Jesus.

A devoção a Nossa Senhora do Aviso chegou ao Brasil com os portugueses e tem os seus devotos, por exemplo, no interior do Rio de Janeiro, em Campos dos Goytacazes.¹⁶⁵

4.8 Conclusão

A Baixa Idade Média foi o momento auge da expansão da devoção popular mariana. Todo o percurso anterior a essa devoção, iniciado a partir do fim do século III e no Concílio

¹⁶³ *Ibidem*, p. 74.

¹⁶⁴ Disponível em: <<http://devocaocatolica.blogspot.com.br/2007/08/nossa-senhora-do-aviso.html>> Acesso em: 6 jul. 2017. Para mais informações sobre a devoção a Nossa Senhora do Aviso, veja: ADÉRICO, Augusto Custódio. *Nossa Senhora do Aviso: notas históricas e devocionário*. Bragança: Comissão do Santuário, 1990. p. 56.

¹⁶⁵ Outra devoção mariana que também tem relação com a morte é a que cultua Nossa Senhora da Boa Viagem, assim denominada pelos portugueses e pelos espanhóis, de *Virgen de los Buenos Aires*. Essa devoção tem sua origem nas grandes viagens de conquistas espanholas e portuguesas. Maria acompanhava os viajantes, protegendo-os diante das intempéries do mar. Por outro lado, a devoção a Nossa Senhora da Boa Viagem tem também relação com a assunção de Maria, pois ela fez uma boa viagem no momento de sua assunção, após sua dormição. Uma viagem de boa morte. Veja: NOSSA SENHORA DA BOA VIAGEM. In: VAN DER POEL, Dicionário da religiosidade popular, p. 701.

de Éfeso (431) chega ao século XI e aí se desenvolve de forma própria, chegando à Idade Moderna.

A devoção popular mariana situa-se no imaginário medieval de uma religião que exige ver sinais, que se situa no âmbito do extraordinário, do fantástico. O que importava era a centralidade do ser humano, sua salvação, nem tanto o louvor a Deus. Acrescentem-se a isso, como vimos, as grandes dificuldades socioeconômicas do período medieval, a fome e as pestes, bem como o poder piramidal dessa sociedade, o medo do Inferno e da morte e o distanciamento da Igreja oficial das camadas populares. Tudo isso somado propiciou o surgimento de uma piedade mariana que enaltece seu papel como rainha e intermediária entre Jesus e a Igreja.¹⁶⁶ Com isso, Maria deixa de ser a discípula do Filho, irmã de todos e passa a ser rainha poderosa, a Nossa Senhora.

A Igreja diante dos medos da Idade Média, baseando-se na afirmação de Delumeau: “mostrava que uma ameaça global de morte se viu assim segmentada em medos, seguramente temíveis, mas “nomeados” e explicados, porque refletidos e aclarados pelos homens da Igreja”.¹⁶⁷

Os medos que assolavam os cristãos da Baixa Idade Média e Moderna propiciaram o surgimento de um devocionismo mariano capaz de enfatizar o sentimentalismo à revelia da liturgia sacramental. E o que é pior: Jesus Cristo e Deus foram substituídos por Maria mitificada, não mais aquela do Novo Testamento.¹⁶⁸

Na época dos primeiros *Ars Moriendi* do século XV, estendendo-se até o século XVI, Maria era considerada a advogada, a presença firme ao lado do moribundo, que tinha também ao redor dele, no seu quarto, demônios que lutavam para ficar com sua alma, com o objetivo de levá-la para o Inferno. Portanto, essa fase de culto a Maria, que passa a ser de devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, tem relação com a arte de morrer e o medo do Inferno. O moribundo traz para dentro de seu quarto, junto com a família, a presença de Maria, a mãe misericordiosa, Jesus e Deus Pai. A morte boa consistia no acolhimento e aceitação da presença de Deus e a rejeição de demônios que o atentam. A presença de Maria ao seu lado era a prova de que ela era a intercessora em favor do moribundo no Juízo Particular. Ademais, era a mulher exemplo de virtudes que o fiel deveria ter como modelo. A boa morte ocorreria no momento em que o fiel fosse capaz de refletir e não cair na tentação do Diabo. A boa morte passou a ser salvífica.

¹⁶⁶ DELARUELLE, Etienne. *La piété populaire au moyen Âge*. Turim: Botega de Erasmo, 1975. p. 150-151.

¹⁶⁷ DELUMEAU, História do Medo no Ocidente, p. 44.

¹⁶⁸ DEVOÇÃO MARIANA. In: FIORES de, Stefano; MEO, Salvatore (Dir.). *Dicionário de Mariologia*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 401.

Os séculos seguintes à Idade Média foram marcados por uma nova visão de morte: o que importava não era mais a *Ars Moriendi*, mas a *Ars Vivendi*, embora se mantivesse uma relação entre o viver e morrer: “Pour mourir bienheureux, à vivre il faut apprendre. Pour vivre bienheureux, à mourir il faut apprendre”.¹⁶⁹ O foco passou a ser o bem-viver para morrer de forma bem-aventurada.

O *Ars Moriendi* e a oposição às Reformas Protestantes propiciaram o surgimento da devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, tendo como origem a crença apócrifa na dormição e assunção de Maria.

Uma das formas de devoção mariana na Idade Média e Moderna foi a formação de confrarias, organizações religiosas do catolicismo medieval tradicional, que se dividiram em Irmandades e Ordens Terceiras. As ordens terceiras diferem das irmandades por estarem ligadas diretamente às ordens religiosas.

Na Idade Média surgiram irmandades com o intuito de cuidar dos mortos e preparar os féis para uma boa morte. Como vimos, uma dessas é a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, institucionalizada em irmandades e confrarias que chegaram ao Brasil no período colonial. Os portugueses trouxeram na bagagem suas devoções. Os escravos negros oriundos da África que viviam no Brasil, diante das devoções portuguesas, adaptaram-nas. É o que veremos no próximo capítulo.

¹⁶⁹ Para morrer bem-aventurado, é preciso aprender a viver. Para viver bem-aventurado, é preciso aprender a morrer. Oração recolhida por ARIÈS, O homem diante da morte, v. II, p. 330.

CAPÍTULO 5: A RESSIGNIFICAÇÃO SINCRÉTICA DA DEVOÇÃO A NOSSA SENHORA DA BOA MORTE NA IRMANDADE NEGRA DE NOSSA SENHORA DA BOA MORTE DE CACHOEIRA (BA)

No fim da Baixa Idade Média e em sua sequência, sobretudo entre 1400 e 1650, a relação com a morte no Ocidente foi de medo, o que ficou registrado nas artes, as quais representavam cenas de sofrimento e de martírio de santos; nas danças macabras; no pensamento constante de morte que acompanhava as pessoas; na fala de pregadores temíveis que se utilizavam de crânios para aterrorizar os ouvintes e convocá-los à conversão; nas xilogravuras das *Ars Moriendi*; na visão do Juízo Particular; nas disputas entre os demônios e São Miguel para ver quem levaria as almas dos defuntos para o Paraíso ou para o Inferno. Diante da visão de que a maldade era inata ao ser humano, o medo era utilizado pela Igreja para garantir o Reino de Deus e a salvação para os fiéis.

A partir do século XVIII, essa visão passou por mudanças. O Estado deixou de ser coadjuvante na sociedade e passou a interferir nas ações da Igreja na Europa. Já no Brasil, conforme afirma Molina: “a Igreja Católica do século XIX vivia um processo de redefinição, uma transição que muitos países europeus já haviam solucionado e que o regalismo português e o Império haviam barrado no Brasil”.¹

Para nossa pesquisa, dois períodos da história do Brasil são importantes, o colonial e o imperial, para compreender o imaginário da devoção à Dormição de Maria trazida pelos portugueses e o modo como tal devoção se instalou no Brasil. Portanto, na continuidade de nosso estudo, procuraremos estabelecer a influência da origem da devoção a Nossa Senhora da Boa Morte e sua relação com a história do cristianismo ocidental europeu que chegou ao Brasil com a colonização portuguesa, no que se refere às irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte. Mudou o contexto e essa devoção ganhou novos rumos? Como ela foi assimilada no Brasil entre a população negra? Trata-se de questões que serão pontuadas no decorrer deste capítulo.

5.1 Brasil Colônia

¹ MOLINA, Sandra Rita. *Na dança dos altares: a ordem do Carmo e a Irmandade da Boa Morte entre o poder e a sobrevivência no Rio de Janeiro dos primeiros tempos do império (1814-1826)*. *Revista de História*, São Paulo, n. 147, 2002, p. 117. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/download/18944/21007>> Acesso em: 5 ago. 2018.

O período colonial no Brasil foi de três séculos, de 1500 a 1822.² Iniciado com a ocupação portuguesa e finalizado com a independência, o Brasil Colônia sofreu com a exploração do pau-brasil que, no início da colonização, era levado para a Europa, assim como a produção e comercialização do açúcar. Várias expedições vindas de Portugal se encarregavam da exploração e transporte desses produtos.

Em 1530, Martim Afonso de Sousa chefiou a expedição colonizadora. O Brasil foi dividido em 15 capitanias hereditárias, que eram governadas de forma hereditária pela pequena nobreza vinda de Portugal. Pelo fato de não funcionarem como era previsto, essas capitanias foram transformadas em regiões administrativas, sendo criadas em 1759 as capitanias gerais.

Salvador foi eleita como capital do Brasil, entre os anos de 1549 e 1763,³ visto que o Nordeste era a região mais rica e próspera do Brasil por causa da produção da cana-de-açúcar, da mão de obra escrava utilizada nos engenhos, na produção do algodão e do tabaco. Além da Bahia, Pernambuco, São Vicente (SP) e parte do Rio de Janeiro eram os grandes produtores de açúcar.

Os senhores de engenho, seguidos pelos funcionários públicos, feitores, militares, comerciantes e artesãos, tinham o poder na economia e na política. Os negros eram considerados mercadorias. Com o declínio da exportação de açúcar no final do século XVII, passou-se à exploração do ouro em Minas Gerais. Rio de Janeiro passou a ser a capital do Brasil em 1763. Muitas revoltas contra a Coroa portuguesa aconteceram, sendo a mais importante delas a liderada por Tiradentes, em Minas Gerais.

A corte portuguesa resolveu transferir-se para o Brasil em 1808. Teve início um processo de independência de Portugal que culminou com o grito histórico de “Independência ou Morte!” proferido pelo então Príncipe Regente Pedro de Alcântara, às margens do rio Ipiranga, em São Paulo, no dia 7 de setembro de 1822. Em 12 de outubro do mesmo ano, tornou-se Dom Pedro I.

² O teor da breve síntese do período colonial que apresentamos está disponível em <<http://www.brasil.gov.br/noticias/cultura/2010/01/colonia>>. Acesso em: 25 set. 2018. Para um estudo da história do Brasil, veja: FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 2012. PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2011.

³ Olinda, em Pernambuco, foi também capital no breve espaço de tempo, entre 1624 a 1625.

5.2 Brasil Império

O período imperial no Brasil foi do ano de 1822 a 1889. Iniciado com duas proclamações, a da independência de Portugal, em 7 de setembro, e a da República, ocorrida no dia 15 novembro, esse período da história do Brasil propiciou a criação da Constituição brasileira em 1824; várias revoltas sociais, dentre elas a Balaiada, Cabanagem, Sabinada; a criação das lei Eusébio de Queiroz, em 1850, que pôs fim ao tráfico de escravos; a do Ventre Livre, em 1871, para os filhos das escravas; a do Lei dos Sexagenários, em 1885, que concedeu liberdade aos escravos acima de 65 anos e a Lei Áurea, em 1888, que concedeu liberdade aos escravos. Destaque também para o conflito entre o poder da Igreja Católica e a Monarquia nos anos de 1872-1875.

5.3 Herança medieval do catolicismo português no Brasil Colônia e Império

O catolicismo que predominou no Brasil Colonial foi o tradicional trazido por Portugal, o qual era marcadamente medieval, familiar, social, leigo e luso-brasileiro.⁴ Azzi explica as suas características⁵: medieval porque era afeito a devoções, procissões e romarias e na crença de que a salvação vem pela devoção; familiar porque a fé é vivida no seio da família, nas capelas da família, onde ela reza, faz promessas e se encontra para o convívio e catequese familiar; social porque a fé vivida é também expressão de socialização para além da família; é laical porque o leigo não se vê mero assistente no culto religioso, mas funda e lidera igrejas, introduz devoções; é luso-brasileiro porque herdou o modo de vivenciar a fé em oratórios, ermidas, procissões, devoções, romarias e festas religiosas.

No período colonial, como veremos adiante, surgem as irmandades leigas, algumas delas com forte acento de resistência à cultura lusitana que se impôs no Brasil, o que resultou em um sincretismo religioso afro-lusitano-brasileiro. No período imperial, houve momentos de tensão e enfrentamento entre os leigos das irmandades e o clero. Fato que continuou no período republicano e ainda continua presente no meio de nós.

A partir do século XIX, quando se inicia o período imperial, houve um movimento de bispos reformadores para implementar no Brasil o catolicismo renovado de inspiração

⁴ Para o estudo do catolicismo no Brasil, sugerimos: AZZI, Riolando. *A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Paulinas, 1983. HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro 1550-1800*. Petrópolis: Vozes, 1974. OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro*. REB, Petrópolis, v. 36. n. 142, p.19-52. mar. 1976.

⁵ AZZI, Riolando. *O catolicismo popular no Brasil: aspectos históricos*. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 153-156. (Cadernos de Teologia e Pastoral, v. II).

tridentina que, por sua vez, se caracterizava por ser romano, clerical, individual e sacramental.⁶ Suas características são claras. O catolicismo renovado procurou, a partir do século XIX, implementar o Concílio de Trento no Brasil.

Como vimos no capítulo anterior, a relação com os mortos no fim da Idade Média ficou clericalizada, isto é, o defunto devia passar na igreja para ter uma missa de corpo presente e receber as orações do clero. Isso ocorreu devido ao catolicismo renovado do Concílio de Trento que valorizou os sacramentos, criando a doutrina dos sete sacramentos, e o clero. Esse modo de conceber a fé católica não veio com os portugueses para o Brasil. Ele foi implantado somente no período imperial.⁷

Essa relação com os mortos teve origem no imaginário do *Ars Moriendi*, o bem morrer da Baixa Idade Média, o qual foi relacionado com o Juízo Particular na hora da morte, a preparação para a morte e o medo. A Igreja passou a ter o controle da morte. O enterro no interior de uma igreja garantia a salvação da alma.

No século XIX, no Brasil Imperial, em Salvador, quando o enterro passou a ser controlado pelo poder público, aconteceu um fato inusitado. O governo autorizou uma empresa particular a construir o cemitério do Campo de Salvador. Era o ano de 1836. O cemitério foi construído e, três dias depois, destruído pela população. A revolta, motivada pela não garantia da salvação da alma que não mais seria enterrada na igreja, ficou conhecida como revolta da Cemiterada.⁸

Na Europa, a morte e o culto aos mortos passaram a depender exclusivamente dos padres e da Igreja. Já a família do defunto e seus parentes foram relegados na relação com os seus mortos. No entanto, um fato novo surgiu nessa época: irmandades foram criadas para ajudar o clero e os monges nessa tarefa religiosa.⁹ Essas irmandades permaneceram na história da Igreja e chegaram ao Brasil com a colonização portuguesa. Elas cuidavam de questões sociais, mas também do culto aos mortos.

Na Baixa Idade Média e início da Moderna, o sofrimento e a agonia na hora da morte atormentavam a muitos, bem como a possibilidade de perder o Paraíso e o ter que deixar os bens materiais para os vivos. Diante da morte que se aproximava, o moribundo decidia renunciar aos bens materiais adquiridos em vida por meio de um testamento, para, assim, encontrar a salvação da alma no Paraíso celeste. Caso contrário, ele seria tragado por Satanás,

⁶ HAUSER, Henri. *Ouvriers du temps passé*. 2^e éd. Paris: Librairie Félix Alcan, 1927. p. 161.

⁷ AZZI, O catolicismo popular no Brasil, p. 156.

⁸ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

⁹ ARIËS, O homem diante da morte, v. I, p. 195.

que o conduziria até ao Inferno de horrores e sofrimentos eternos. Quem não fizesse testamento em vida recebia da Igreja a pena de excomunhão.¹⁰ Um rico tinha o que deixar, mas como ficava o pobre que não tinha nada, nem quem lhe assegurasse uma morte digna? Como dar dignidade a ambos na hora da morte? Entre os negros escravos no Brasil Colônia e Imperial não havia testamento para fazer, o que não lhes impediu de garantir a relação com seus mortos a partir de suas culturas de origem por meio de um sincretismo religioso.

Ainda sobre os mortos, os portugueses trouxeram para o Brasil a relação da morte com a cruz. Por todos os lugares por onde passavam os missionários e colonizadores uma cruz era posta como expressão da fé cristã, da devoção popular e, evidentemente, da conquista. A primeira missa celebrada no Brasil ocorreu no dia 26 de abril de 1500, na praia da Coroa Vermelha, em Santa Cruz de Cabrália, no litoral baiano, na Terra de Vera (Santa) Cruz. A cruz era o marco da dominação portuguesa e da catequese.

No catolicismo popular, em relação à morte e ao medo do demônio, a cruz cumpriu o seu papel. Escreveu Castanho:

A cruz marcou a morada derradeira dos cristãos brancos, mamelucos e índios. Viviam deveras, sujeitos a todos os perigos de uma morte subitânea, e mesmo talvez temessem, ainda mais que os caipiras de hoje, que a bruxa viesse levar a criança pagã. Ou o demônio, para afastar o mal erigiam cruzeiros em toda parte.¹¹

A cruz, além de marcar a sepultura do falecido, passou a ter relação com a alma penada, tradição que Portugal, recebendo influências célticas, trouxe para o Brasil. Em Portugal, havia o costume de erguer cruzeiros à beira dos caminhos para lembrar as penas, o sofrimento de almas errantes saídas do Purgatório que procuravam encontrar os viandantes ou transmitir mensagens.¹²

Azzi cita testemunhos populares que revelam a relação da alma com o demônio, quando a morte ocorria à beira da estrada.

A cruz, disse Quintino Veloso, é para marcar o local onde houve um desastre ou assassinato, assinalando o ponto onde morreu alguém. É colocada uma cruz porque o capeta não chega onde ela está; ele foge dela. Até há um ditado nesse sentido: “quem me deve foge de mim, como o diabo foge da cruz.” Quando uma pessoa, por causa de uma briga, morre, a alma dela fica ali ao redor de onde foi assassinada e para que ele, o Diabo, não a carregue pros Infernos, põe-se a cruz.¹³

¹⁰ Não trataremos aqui a questão dos testamentos, mas ressaltamos somente a sua importância em relação à morte na Baixa Idade Média e Moderna. Para um estudo da temática, veja ARIËS, O homem diante da morte, v. I, p. 200-214.

¹¹ CASTANHO, Luís Almeida. *São Paulo: filho da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1957. p. 7.

¹² ROLIM, Francisco Cartaxo. Católicos e catolicismo. *REB*, Petrópolis, n. 30, p. 345-346. 1970.

¹³ AZZI, O catolicismo popular no Brasil, p. 22.

As irmandades e confrarias de origem europeia e as fundadas no Brasil Colônia e Império tiveram papel importante na consolidação da cultura brasileira. Vários tipos de irmandades surgiram nesses períodos, a saber: Irmandades da Misericórdia, do Santíssimo, do Rosário, de São Miguel e Almas.

As Irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte foram criadas a partir do início do século XVII. Destaque especial, dentre essas, para aquelas formadas por escravos negros de origem africana, que, além de cultuar a tradição portuguesa à Boa Morte (Dormição) de Maria, agregaram valores africanos à essa devoção mariana e à cultura brasileira.

Como isso ocorreu, de modo específico na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte da cidade baiana de Cachoeira, é o que demonstraremos nas páginas seguintes. Procuraremos estabelecer os valores religiosos e culturais que emergiram dessa relação afro-luso-brasileira.

5.4 Irmandades: origem e relação com a morte

As irmandades nasceram, primeiramente, como associações fazedoras de obras de misericórdia evangélica:

Vinde, ovelhas de meu Pai, tomai posse do reino que vos foi preparado desde a origem do mundo. Tive fome e me destes de comer, tive sede e me destes de beber; era um estrangeiro e me acolhestes, nu e me vestistes, doente e me visitastes, prisioneiro e viestes me ver (Mt 25,35-37).

Essa passagem bíblica se revestiu de teor escatológico, de Juízo Final, nos contextos medieval e moderno do medo. A bandeira da caridade, que se traduzia em dar de comer aos famintos, acolher os peregrinos, vestir os nus, visitar os doentes e presos, tornou-se um caminho seguro para a salvação no Juízo Final.

As irmandades tornaram-se associações de leigos que funcionavam independentes do clero, passando a ser sociedades de leigos voluntários¹⁴ e servindo de modelo para as irmandades de cunho meramente devocional.

No final da Idade Média, uma nova finalidade foi acrescentada às funções das irmandades: enterrar os mortos. O cuidado dos mortos passou a ser mais uma das obras de caridade de Mt 25,35-37. Assim, as irmandades passaram a ajudar o clero no culto aos mortos. Por outro lado, como consequência de suas atribuições, as irmandades se fortaleceram

¹⁴ AGULHON, M. *Pénitents et Francs-Maçons dans l'ancienne Provence*. Paris: Fayard, 1967. p. 86.

como entidades autônomas em relação ao clero, elegendo como atividade principal o cuidado com os mortos.

As irmandades tinham os seus santos protetores, assim como as de Nossa Senhora da Boa Morte. Ariès¹⁵ destaca vários elementos que caracterizavam as irmandades em relação à morte, a saber:

1. Rezar de forma incessante, de modo a garantir para o defunto a salvação no Além.
2. Cobrir o caixão do defunto com o pano mortuário da irmandade.
3. Ajudar o clero na celebração das exéquias.
4. Celebrar cultos em favor do repouso das almas dos membros falecidos.
5. Enterrar os mortos, na maioria das vezes, nos cemitérios da irmandade e, de preferência, no interior de suas capelas.
6. Assegurar as pompas fúnebres na paróquia, organizando exéquias e cortejos para pobres e ricos.
7. Participar das procissões com suas vestes de luto ao lado do clero e em um lugar especial nas igrejas.
8. Rezar de forma incessante para os pobres que não tiveram as honras devidas na hora da morte, isto é, não foram enterrados em lugares santos, nem receberam dos padres as indulgências no momento da morte, a extrema-unção e as palavras de consolo.
9. Valorizar o momento em que os confrades depositam os mortos no túmulo, a ponto de diferenciá-lo dos atos religiosos realizados pelos clérigos.

As irmandades tornaram-se, a partir do séc. XIV, instituições da morte. Os seus membros passaram a ter vestimentas próprias para acompanhar os funerais e capelas mortuárias no interior das igrejas.¹⁶

Podemos falar de devoção a Nossa Senhora da Boa Morte em confrarias/irmandades somente a partir do séc. XIV. Posteriormente, destaca-se em Roma, em 1560, a criação da Irmandade *Orazione e della Morte*, a qual tinha como função enterrar em seus cemitérios os cadáveres encontrados na cidade ou retirados do rio Tibre. Em Roma, no ano de 1648, foi fundada a confraria da Boa Morte. Portugal recebeu com bom grado os ideais dessa confraria e a difundiu no país e entre os povos dominados por ele, como o Brasil.¹⁷

¹⁵ ARIÈS, Philippe. O homem diante da morte, v. I, p. 195-199.

¹⁶ *Ibidem*, p. 198-199.

¹⁷ SANT'ANNA, A Boa Morte e o Bem Morrer, p. 17.

As irmandades da morte do século XIV ao século XVIII, vendo que os pobres, diferentemente dos ricos, eram colocados em valas comuns e sem a assistência espiritual, propuseram-se a dar-lhes um enterro digno, com honraria religiosa e sepultura.

O modelo de relação com os mortos nas irmandades está prefigurado nas práticas religiosas dos monges carolíngios da Alta Idade Média em favor dos mortos, com orações, missas, cortejos processionais, preces, listas de mortos e obituários.¹⁸ Essa visão da morte dos monges carolíngios ficou restrita à classe dos abastados e aos ambientes monásticos. Somente nos séculos XII e XIII é que ela conseguiu, com uma nova roupagem, a adesão das massas, o que as fez aproximar das sociedades monásticas.

Outro tipo de irmandade, de não menos valor, foi a do Santíssimo Sacramento, fundada em 1633, na França, com o objetivo de, além de enterrar os mortos, prestar assistência ao doente no momento de sua agonia.

5.5. Irmandades no período do Brasil Colônia e Império

O historiador João Reis, no seu estudo sobre a identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão no Brasil, denominou-as como “associações corporativas no interior das quais se teciam solidariedades fundadas nas hierarquias sociais”.¹⁹

O docente da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), Armando Castro,²⁰ define a constituição e atribuições das irmandades nos períodos colonial e imperial do Brasil da seguinte forma:

1. Eram constituídas de brancos, mulatos e pretos, separadamente. A cor da pele e o país de origem eram critérios para ser membro de uma irmandade. Assim, uma irmandade branca se caracterizava por ter em seu quadro de associados os católicos ricos, caridosos e membros da nata colonial. Já os membros da maioria das irmandades negras eram pobres, dependentes e servis.
2. Eram espaço de manifestação social, visto que no período colonial era proibida a formação de entidades políticas.

¹⁸ ARIÈS, O homem diante da morte, v. I, p. 200. O chamado Império Carolíngio é nome dado ao Império de Carlos Magno, que existiu entre os anos de 769 a 814. Os monges, com destaque para Alcuino, foi o grande reformador educacional do império. A fé católica foi assumida por Carlos Magno, coroado imperador do Sacro Império Romano-Germânico pelo papa Leão III.

¹⁹ REIS, João José. Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão. *Tempo: Revista do Departamento de História da UFF*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, jun. 1996. p. 12.

²⁰ CASTRO, Armando Alexandre Costa de. *A irmandade da Boa Morte: memória, intervenção e turistização da festa em Cachoeira*. 2005. 181 p. Dissertação (Mestrado Cultura & Turismo) - Universidade Estadual de Santa Cruz/Universidade Federal da Bahia, Ilhéus, 2005, p. 39-44.

3. Ajudaram a construir a identidade cultural e religiosa do Brasil.
4. Tinham seus padroeiros ligados ao catolicismo.
5. Cultuavam um orixá africano incorporado, por exemplo, em Nossa Senhora.
6. Tinham estatutos próprios, devidamente aprovados pela Igreja. Neles estava estabelecida a condição profissional, social ou racial dos sócios, bem como seus deveres e direitos.²¹
7. Estavam ligados a uma igreja ou capela, ou construíam seus templos próprios, onde enterravam seus associados com pompas religiosas.
8. Seus membros, dado aos seus trabalhos, gozavam de prestígio social.
9. Tinham grande poder financeiro, imobiliário e fundiário, sobretudo as irmandades constituídas de brancos.
10. Prestavam assistencialismo aos associados e não associados por meio de caridade, serviços médicos e até ajuda financeira em caso de necessidade, ações que eram de responsabilidade da Coroa portuguesa ou da municipalidade.
11. Compravam alforria para escravos negros juntos aos seus senhores.
12. Representavam os desfavorecidos junto aos órgãos jurídicos e políticos.
13. Preparavam os ritos fúnebres, sendo elas responsáveis pelo serviço funerário.
14. Participavam dos cortejos funerários.
15. Encomendavam missas para os falecidos.
16. Proporcionavam aos escravos negros da África espaço para autonomia, liberdade para interagir e organizar-se e resistir ao domínio branco colonial.
17. Possibilitavam aos negros escravos e índios participarem da religião dominante, o cristianismo – catolicismo português.
18. Intervinham junto aos senhores escravocratas em favor dos associados negros, quando recebiam maus-tratos.
19. Preservavam os valores étnicos e de resistência cultural dos escravos negros de origem africana.

As irmandades nos períodos do Brasil Colônia e Império tinham muitas funções similares às da Europa. Hauser afirma que “as irmandades religiosas no Brasil estavam mais ligadas às confrarias medievais de finalidades religiosa e caritativa”.²²

A presença de outras culturas no solo brasileiro, sobretudo as africanas, propiciou uma simbiose religiosa cultural que marcou o modo religioso de ser do brasileiro. Do catolicismo

²¹ REIS, A morte é uma festa, p. 49.

²² AZZI, O catolicismo popular no Brasil, 9.

lusitano tradicional medieval ao renovado, o Brasil se firmou como país católico, que mistura cultura, sacramentalismo, devocionismo, etc.

As irmandades negras são exemplo de sincretismo religioso realizado pelos leigos. Na verdade, as irmandades, de modo geral, tendo chegado ao Brasil com os portugueses, tiveram um papel fundamental no processo de colonização e na formação do catolicismo popular. Elas funcionavam como elementos agregadores de culturas diferentes que se encontravam na colônia brasileira. Os missionários que vieram de Portugal valeram-se das irmandades e das ordens terceiras para catequizar e aculturar os nativos indígenas e levar para a fé católica os escravos negros africanos, bem como possibilitar espaço para a vivência da fé dos brancos. Com isso, Portugal lograva sujeitar essas culturas ao catolicismo por meio das irmandades, mantendo, conseqüentemente, uma boa relação entre Igreja-Estado.

No âmbito da catequese do medo, o imaginário advindo da literatura apócrifa assuncionista sobre Maria, aquela que viveu de forma santa, sem pecado e foi para o Céu sem passar pelo Purgatório, foi o ponto de partida para muitas das irmandades da Boa Morte. Maria passou a ser a Nossa Senhora da Boa Morte, da Glória e da Vitória. As irmandades dedicadas a Maria não eram maioria no Brasil, mas foram importantes na catequese.

O catolicismo barroco no Brasil (séc. XVII-XVIII) encarregou-se de visibilizar a fé nas artes e expandir a fé devocional. Nos dias atuais, quando vemos florescer organizações devocionais, tipo Terço dos homens, percebe-se que a base para essa fé é herança da cultura religiosa trazida por Portugal. O catolicismo lusitano tradicional fez do mês de maio o mês de Maria.

Portugal foi sempre muito afeito ao devocional. A cultura brasileira herdou esse modo de viver a fé lusitana no catolicismo que se solidificou no império português. Portugal se dizia nação católica. De Roma, os imperadores portugueses recebiam ou compravam benesses, pompas e glórias possíveis, mas logravam manter a independência em relação à Igreja nas questões internas da realeza.²³

Entre os escravos negros, o processo de assimilação da catequese portuguesa mariana foi diferente dos brancos. Irmandades de devoção a Maria surgiram, mas seus filiados não deixaram de cultuar seus orixás africanos. O escritor Barreto afirma: “O culto a Nossa Senhora nunca significou a negação da tradição e da fé nos orixás africanos”.²⁴

²³ SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. 2. ed. v. 37. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

²⁴ ARIÈS, *O homem diante da morte*, v. I, p. 198-199.

O orixá, segundo o estudioso da diáspora africana no Brasil, Pierre Verger,²⁵ é uma força pura, imaterial, que só se torna perceptível aos seres humanos, incorporando-se em um deles. Sendo assim, a Nossa Senhora da Boa Morte passou a ser a visibilidade de um orixá que devia receber o seu culto em terras estrangeiras. Os negros encontraram uma forma de resistência e aceitação do catolicismo português nas irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte. Mantiveram, no entanto, a sua identidade cultural e não aceitaram a imposição do catolicismo renovado, pregado pelos missionários jesuítas, que objetivava a eliminação das divindades africanas, bem como as indígenas.²⁶

5.6. Irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte no Brasil

As irmandades nos períodos do Brasil Colônia e Império são frutos de uma fé vivida de forma coletiva, visível, comunitária e de grande vulto na sociedade. Grupos se organizavam para visibilizar um modo de crer coletivo num santo. Como afirma Reis:

Um catolicismo que se caracterizava por elaboradas manifestações externas da fé: missas celebradas por dezenas de padres, acompanhadas por corais e orquestras, em templos cuja abundante decoração era uma festa para os olhos, e sobretudo funerais grandiosos e procissões cheias de alegorias, de que participavam centenas de pessoas. Talvez tenha razão Pierre Verger quando escreve que o barroco baiano foi principalmente “um barroco de rua”.²⁷

Celebrar com louvores e pompas o santo padroeiro era o modo encontrado para estabelecer a relação sagrada com a divindade e encontrar forças para viver e resistir.

As irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte foram fundadas nos estados de São Paulo, Bahia, Pernambuco, Rio de Janeiro e Minas Gerais.²⁸

Em São Paulo, no dia 16 de janeiro de 1728, foi fundada no Pátio do Colégio dos jesuítas a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, originariamente com o nome de Homens Pardos de Nossa Senhora da Boa Morte. Dado importante em relação a essa irmandade de São Paulo é que ela admitia pessoas de todas as classes sociais. A Igreja de Nossa Senhora da Boa Morte, erigida pela irmandade em 1810, era o local onde os escravos condenados à morte entravam para pedir uma boa morte para Nossa Senhora. Foi também

²⁵ VERGER, Pierre. *Orixás: Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo*. Salvador: Corrupio, 1981. p. 19.

²⁶ SILVA, Adriana Carvalho da. *Caminhos da fé: uma etnografia sobre a irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos-BA*. 2015. 196 p. Dissertação (Mestrado Ciências Sociais) – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, 2015. p. 15.

²⁷ REIS, A morte é uma festa, p. 49.

²⁸ MAGALDI, Cassia Regina Carvalho et. al. *Igreja de Nossa Senhora da Boa Morte*. São Paulo: FormArte, 2009. p.22.

nessa igreja que brancos e negros se sentaram juntos pela primeira vez. Quando da proclamação da independência do Brasil, em 1822, foi na Igreja de Nossa Senhora da Boa Morte de São Paulo que os sinos soaram anunciando esse fato histórico.²⁹

Em Limeira, interior de São Paulo, foi fundada uma Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte e Assunção no ano de 1856 e outra em 1858, na cidade de Rio Claro, também em São Paulo. Em Santos (SP), encontramos também uma Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte.

Em Minas Gerais, foi criada, em 1754, a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte na cidade de Barbacena, antigo Arraial da Igreja Nova de Nossa Senhora da Piedade da Borda do Campo.

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São João del-Rei (MG) celebra o culto da morte de Maria desde 1735, no dia 14 de agosto. Há toques próprios nos sinos para a festa, chamado de “A Senhora é morta”. A festa de Nossa Senhora da Boa Morte em São João del-Rei é considerada a “Semana Santa dos negros” por ter ritos parecidos com os da Semana Santa e a grande presença de negros nas festividades.³⁰ Em Belo Vale (MG), há ainda hoje uma comunidade quilombola da Boa Morte, fundada por escravos negros que trabalhavam nas fazendas da Serra da Moeda.³¹

Sobre as irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte em Minas Gerais, Sant’Anna afirma que elas:

desempenharam relevante papel-pio-cultural porque funcionaram como agentes da caridade cristã, prestando assistência material e espiritual a seus confrades, contribuíram para o desenvolvimento do culto santoral, incentivado pelo *Concílio de Trento* (1545-63) e reiterado pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707), e atuaram como patrocinadoras das artes, encomendando obras... As associações leigas vocacionadas à *Dormição* da Virgem exerceram importante função litúrgico-pedagógica, pois propagaram a doutrina da comunhão dos Santos, ajudando os moribundos e seus familiares a aceitarem com resignação a realidade da existência humana: “porquanto és pó, em pó te tornarás”. Por meio da literatura piedosa, festas, procissões e veneração das imagens, elas transmitiram ao povo católico a certeza da vida eterna, ou seja, a recompensa divina de uma boa morte para os justos.³²

²⁹ BARRETO, José de Jesus. *Candomblé da Bahia: resistência e identidade de um povo de fé*. Salvador: Solesluna Design e Editora, 2009. p. 39.

³⁰ Disponível em: <http://www.patriamineira.com.br/imprimir_noticia.php?id_noticia=1729>. Acesso em 20 set. 2018.

³¹ Informações do CEDEFES. Disponível em: <http://www.cedefes.org.br/projetos_realizados-98/>. Acesso em: 26 jul. 2018.

³² SANT’ANNA, A Boa Morte e o Bem Morrer, p. 18-19.

A mais antiga Irmandade de Nossa Senhora do Amparo e da Boa Morte foi criada no Espírito Santo, em Vitória, no ano de 1707. Já a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte do Rio de Janeiro foi fundada em 1756, e a de Angra dos Reis, também no Rio de Janeiro, remonta ao ano de 1752.

Na Bahia, o culto da Boa Morte foi realizado em Salvador, no bairro da Barroquinha, no início do século XVIII, pelos chamados “Irmãos do Martírio”, que se denominavam Irmandade de Bom Jesus dos Martírios.³³ Posteriormente, no século XIX, a irmandade se transferiu para a cidade de Cachoeira, no Recôncavo da Bahia.³⁴

No início do século XX, existiam mais de quarenta irmandades da Boa Morte no Recôncavo da Bahia. Atualmente restam somente três, uma em Cachoeira, outra em São Gonçalo dos Campos (1900), e uma em Santa Brígida (1945).³⁵

5.7. Irmandade de mulheres negras de Nossa Senhora da Boa Morte em Cachoeira (BA)

As irmandades no Brasil Colônia abrigavam, de forma seletiva, os brancos, negros e pardos. Numa irmandade de brancos portugueses, por exemplo, não era permitida a presença de brasileiro e, muito menos, para um negro africano ou crioulo.

As irmandades agregavam também o elemento da etnia, da nação de origem, sobretudo entre os escravos africanos. Os angolanos, por exemplo, constituíam uma irmandade, assim como os nagôs, etc.³⁶

Nessa perspectiva é que se situa a Irmandade Negra de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira (BA), cidade baiana, situada a 109 km da capital, Salvador, onde foi fundada. Como vimos anteriormente, ali havia um grupo de mulheres negras que participava da Irmandade de Bom Jesus dos Martírios, onde eram discriminadas pelos homens e cultuavam Nossa Senhora da Boa Morte. Essas mulheres se separaram dos demais membros e criaram uma Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. Conceição assim descreve o fato:

Houve, então, uma divisão do grupo, resultando na criação de outro, formado apenas por mulheres negras, que se autodenominavam como irmãs e tinham como protetora Nossa Senhora da Boa Morte, cuja imagem, na época, ocupava o altar lateral na Igreja de Bom Jesus dos Martírios. Após a divisão, a referida imagem passou a ocupar lugar central na então Igreja da Barroquinha, que se tornara sua sede até

³³ CONCEIÇÃO, Joanice Santos. Tenha uma boa morte: notas sobre a Irmandade da Boa Morte. *PLURA, Revista de Estudos de Religião*, v. 3, n. 2, p. 104, 2012. Disponível em: <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/plura/article/viewFile/587/pdf_54> Acesso em: 7 ago.2018.

³⁴ Academia Marial de Aparecida. Disponível em: <<http://www.a12.com/academia/titulos-de-nossa-senhora/nossa-senhora-da-boa-morte>> Acesso em: 22 jul. 2018.

³⁵ SILVA, Adriana. Caminhos da fé, p. 15.

³⁶ REIS, João José. Identidade e diversidade, p. 12.

aproximadamente 1820, quando o grupo, já consolidado, se transferiu para as ruas coloniais da cidade de Cachoeira, no Recôncavo Baiano.³⁷

As mulheres negras que criaram a irmandade de Cachoeira eram *nagôs* alforriadas da nação *Kétu*. Outra hipótese é que foram as mulheres da nação *Jêje* que criaram a irmandade de Cachoeira. Nagô é um nome genérico que foi dado no Brasil a todos os grupos de escravos provenientes do Sul e do Centro do Daomé e o do Sudoeste da Nigéria. Os *nagôs* eram, portanto, de várias nações de culturas, línguas e religião similares.³⁸

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira se autodefine, conforme um quadro na parede da sede da instituição, como: “Organização privativa de mulheres com vínculos étnicos, religiosos e sociais, também unidas por parentescos consanguíneos ou de fé, deixando fluir a maneira afro-brasileira de crer”.³⁹ Poucas mulheres pertenciam a uma irmandade. A maioria delas era formada por homens.

Às mulheres cabiam as tarefas de preparar as celebrações nas igrejas. No entanto, na irmandade de Cachoeira a situação era diferente. Formada somente por mulheres, elas tomavam a frente de todos os afazeres e ações da irmandade. Fato considerado inovador para a época.

As mulheres que participavam da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira eram consideradas negras do Partido Alto, isto é, detentoras de prestígios na sociedade.

A Irmandade de Cachoeira tinha quatro objetivos:

- a) Comprar alforrias;
- b) Proporcionar um funeral digno para si e os seus;
- c) Manter uma ligação com seus antepassados femininos, *orixás* e *èguns*;
- d) Fazer valer a promessa feita pelas antigas irmãs de que, se todos os escravos fossem libertos, elas cultuariam Maria na vida e na morte.⁴⁰

A participação na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira segue os seguintes critérios:⁴¹

- a) Ser mulher com idade acima de 45 anos;

³⁷ CONCEIÇÃO, Tenha uma boa morte, p. 104.

³⁸ SANTOS, Juana Elbein dos. *Os Nágó e a morte: pàdè, Àsèsè e o culto Ègun na Bahia*. 12 ed. Petrópolis: Vozes, p. 28, 2012.

³⁹ Citado por CASTRO, Armando Alexandre Costa de. *A irmandade da Boa Morte: memória, intervenção e turistização da festa em Cachoeiro*. 2005. p. 181. Dissertação (Mestrado Cultura & Turismo) - Universidade Estadual de Santa Cruz/Universidade Federal da Bahia, Ilhéus, 2005, p. 52. Disponível em: < http://www.uesc.br/cursos/pos_graduacao/mestrado/turismo/dissertacao/dissertacao_armando_costa.pdf > Acesso em: 7 ago. 2018.

⁴⁰ MARQUES, Francisca Helena. *Festa da Boa Morte e Glória: ritual, música e performance*. 2009. 348 p. Tese (Doutorado Antropologia Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. p. 4.

⁴¹ SILVA, Adriana. Caminhos da fé, p. 68-69.

- b) Estar ligada ao candomblé e ao catolicismo popular;
- c) Ter fé em Nossa Senhora e estar consagrada a um orixá;
- d) Ter um desprendimento em relação à vida sexual para alcançar a maturidade na vida religiosa;
- e) Ter uma boa conduta na sociedade;
- f) Respeitar hierarquicamente as irmãs mais antigas, pois elas detêm o conhecimento;
- g) Ser convidada por uma das irmãs e passar por período estabelecido de preparação de três conhecido como ‘irmã da bolsa’ para se associar de forma efetiva à irmandade.

5.7.1. A celebração da Boa Morte de Nossa Senhora e sua relação com a tradição apócrifa da Dormição de Maria e a incorporação de elementos africanos no culto mariano

A aceitação do culto a Nossa Senhora da Boa Morte, incentivado pelos portugueses, entre os escravos foi motivada pelo sofrimento advindo da escravidão, a visão de dois mundos: um material e outro espiritual, nos quais a cultura negra africana acredita, mas também teve relação com o medo e a morte.

A celebração de Nossa Senhora da Boa Morte em Cachoeira ocorre a cada ano entre os dias 13 a 15 de agosto. Na programação de 2018, constam os seguintes eventos:



Figura 15: Programação da Festa de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira de 2018.
Disponível em: <<https://www.facebook.com/IrmandadedeBoaMorte>>
Acesso em: 31 jul. 2018.

Destaca-se na programação a missa de corpo presente de Nossa Senhora da Boa Morte, bem como: velório procissão de enterro; a missa pelas almas das irmãs falecidas da irmandade; a missa solene da Assunção de Nossa Senhora e procissão festiva em homenagem a Nossa Senhora da Glória; a Ceia Branca.

Na festa promovida pela Irmandade de Cachoeira, nota-se a relação entre o culto católico a Nossa Senhora e aos orixás. Cultua-se Nossa Senhora da Boa Morte como patrona da irmandade, mas o orixá patrono é *Obaluaiyê*.

Publicamente realizam-se os rituais católicos: missas e procissões para cultuar a morte de Maria, mas indiretamente se estabelece relação com os *orixás* relacionados à morte. A Ceia Branca é um culto ao patrono *Obaluaiyê* que é saudado com pipocas, comida de sua preferência, e que simbolizam flores.⁴²

Também são cultuados os orixás da morte *Oxalá*, *Nanã*, que é o orixá de Nossa Senhora, e *Iyansã*. No cardápio constam arroz, pão, vinho e frutos do mar.

As marchas e procissões demonstram, ainda hoje, o lado pomposo da celebração da padroeira, de modo a demonstrar o poder das mulheres negras na sociedade a partir da fé, conforme tradição portuguesa. Nas procissões os fiéis, as mulheres da Irmandade de Cachoeira, sentem-se unidos na memória da cultura de seu povo, assim como ainda no Brasil de hoje que ainda vive de um catolicismo tradicional colonial, sobretudo no meio rural. As irmãs da Boa Morte de Cachoeira mantêm esse costume secular em torno da morte de Maria.

A influência do imaginário apócrifo, como vimos nos textos assuncionistas, não falta na festa da Boa Morte. Aparecem nas festividades de Cachoeira elementos que os apócrifos já haviam retratado: os apóstolos e parentes velam diante do anúncio da morte de Maria por três dias; Maria não morre, mas dorme. Maria é levada em procissão para ser enterrada num túmulo. Ali, ela foi levada aos Céus.

A celebração da Glória de Maria na festa da Boa Morte é a mesma que a tradição do Oriente chamou de Dormição. A tradição do Ocidente cristão latino preferiu os termos Glória, Vitória e Assunção de Maria. Daí os dois termos aparecerem na programação da festa. A festa mantém os costumes católicos trazidos pelos portugueses.

Em Cachoeira, encontra-se a imagem de Nossa Senhora da Boa Morte, conforme figura 16. Ela está deitada no sarcófago, bem vestida com um manto azul. Ela traz uma coroa

⁴² CONCEIÇÃO, Tenha uma boa morte, p. 106-107.

na cabeça e dorme. As irmãs da Boa Morte preparam a imagem de Nossa Senhora com esmero ritual e velam o corpo, vestidas de branco, que é a cor do luto na religiosidade africana. O preparar o corpo tem ligação direta com ritual *nágô* de preparação do falecido para fazer sua passagem para outra realidade, a dos ancestrais.



Figura 16 – Imagem de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira (BA)
Disponível em: < <http://www.criativaonline.com.br/listas/posts/98231.jpg> > Acesso em: 31 jul. 2018.

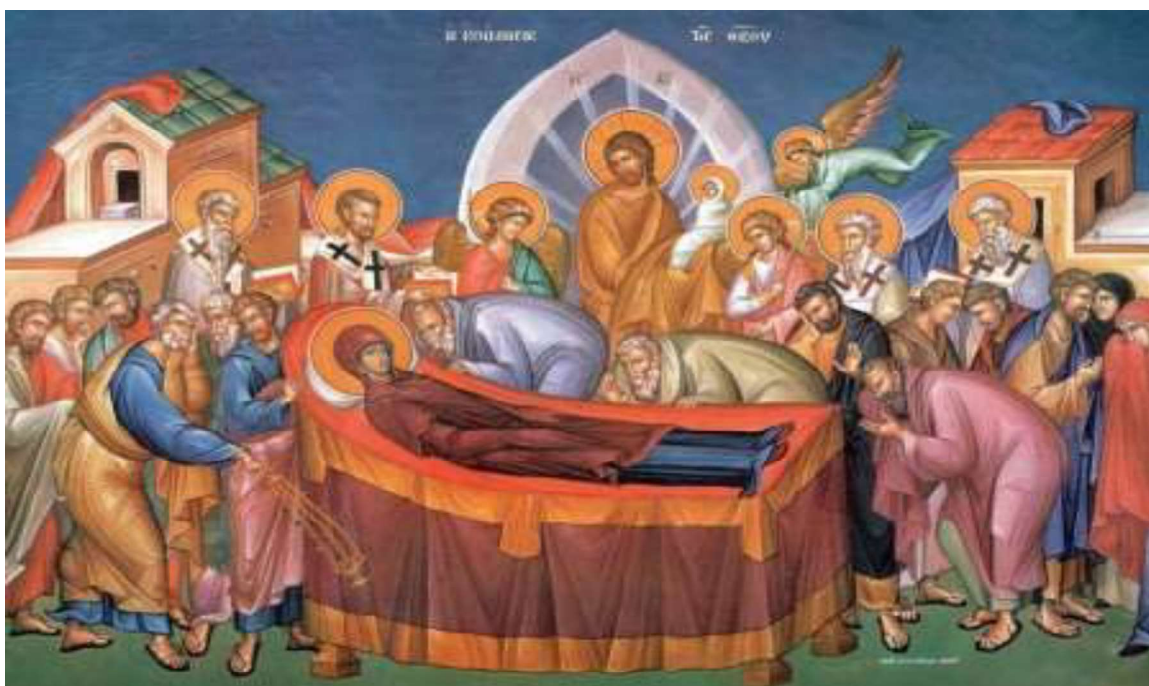


Figura 17: Dormição de Maria – Ícone bizantino

Disponível em: <<http://bibliacatolica.s3.amazonaws.com/blog/wp-content/uploads/2012/10/15-adormirea-maicii-domnului-e1411931503133-450x314.jpg>> Acesso em: 31 ago. 2018.

Comparando a imagem da figura 16 do velório de Nossa Senhora com a figura 17, o ícone bizantino da Dormição de Maria, percebemos elementos comuns: Maria dorme, está rodeada dos apóstolos e anjos; Jesus no centro traz a sua alma glorificada. Este último elemento também faz parte da festa da Boa Morte em Cachoeira.

O ícone bizantino foi adaptado, transformado em imagem pela Irmandade, para ter uma imagem na procissão católica. No entanto, para a cultura africana o que conta não é a imagem, mas os espíritos, os orixás. A resistência a partir da fé consiste em aceitar a proposta católica, mas resguardar os valores dos ancestrais. O interessante nisso é o fato de as mulheres negras africanas, influenciadas pela fé recebida dos portugueses, terem recriado a celebração oriental da Dormição⁴³ e ocidental da Assunção de Maria.

Outro detalhe que chama a atenção: quase 150 anos antes de a Igreja declarar o dogma da Assunção de Maria (1954), a Irmandade da Boa Morte celebrava, de forma sincrética, e atualizava essa tradição de fé cristã antiquíssima.

A Boa Morte, na perspectiva das irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte, é um morrer como Maria, sem sofrimento e dor. Dormir e morrer. Boa Morte passou a ser sinônimo de Dormição. Jesus sofreu para morrer, mas Maria não. Celebrar a morte, o velório e glória de Nossa Senhora significa demonstrar a leveza da morte com a fé advinda do ensinamento católico recebido pela catequese portuguesa, mas também manter a tradição em relação aos orixás africanos. Esse tipo de morte não comporta o medo.

Como vimos, na programação das festividades de Nossa Senhora da Boa Morte aparecem momentos de dança, samba, comidas, trajes de luto e de festa, demonstrando uma relação festiva com a vida e a morte, uma esperança de encontrar a vida eterna no pós-morte. Essa celebração foi identificada pelas irmãs como um tipo de resistência à imposição cultural portuguesa.

Na celebração da Boa Morte de Nossa Senhora, percebe-se uma relação sincrética entre a celebração católica e a do candomblé. Os escravos africanos no Brasil aceitaram a fé católica, mas mantiveram as crenças de seus ancestrais e seus cultos. Castro, demonstrando a relação entre o catolicismo tradicional luso-brasileiro e o mundo africano com a sua fé, tradição e legado cultural, afirma: “A Irmandade da Boa Morte foi criada por um grupo de senhoras que tinham amealhado algum numerário, que moravam ou se encontravam na

⁴³ COSTA, Sebastião Heber Vieira. *A festa da Irmandade da Boa Morte e o ícone ortodoxo da Dormição de Maria*. Salvador: Zuk, 2002. p. 13.

Barroquinha e souberam praticar, com destreza, duas religiões tão distantes em seus princípios e práticas”.⁴⁴

Já Silva afirma:

Relacionando a criação da Irmandade da Boa Morte, de caráter católico, ao universo religioso afro-brasileiro, é possível encontrar laços comuns que remetem aos ritos de morte e vida, laços que remetem às *Iyabás* do Candomblé ligadas à morte e à vida: *Nanã* e *Iansã*, *Yemanjá* e *Oxum*, que têm um ponto semelhante à Morte e à Assunção de Nossa Senhora.⁴⁵

A catequese portuguesa em torno à devoção a Nossa Senhora da Boa Morte encontrou caminho propício entre os escravos para celebrar a fé imposta pelos portugueses sem perder a identidade africana. Ritos de morte e de vida foram identificados na celebração da Dormição.

Considerando a afirmação de Durkheim de que “os rituais possuem a função de lembrar o passado, tornando-o presente”,⁴⁶ a Irmandade da Boa Morte de Cachoeira celebra ritos antigos de devoção da Dormição de Maria, mas, na verdade, de forma sincrética de um duplo sentimento de pertença⁴⁷ ao catolicismo e ao candomblé, ela celebra a morte conforme seus ancestrais africanos e se mantém integrada na nova realidade social e religiosa.

O catolicismo ensinado pelos portugueses era uma forma de impossibilitar as comunidades africanas de cultuarem suas divindades. No entanto, os santos portugueses foram identificados com as crenças africanas.⁴⁸ Celebrava-se na irmandade a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte. Na verdade, ela prefigurava o orixá de cada uma das irmãs, o que era uma forma de resistência e manutenção da identidade.

5.7.2. A concepção africana do sofrimento na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte

Dona Estelita, juíza perpétua da Irmandade de Cachoeira, declarou em relação à celebração da Boa Morte de Nossa Senhora: – “Foi uma promessa que os escravos fez na luta, no sofrimento, que se eles alcançassem a liberdade... que a morte seria desaparecida, porque a

⁴⁴ CASTRO, A irmandade da Boa Morte, p.51.

⁴⁵ SILVA, Livia Maria Baêta da. A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, uma perspectiva museológica e de gênero, p. 3. Disponível em: <<http://www.cult.ufba.br/enecul2005/LiviaMariaBaetadaSilva.pdf>> Acesso em: 6 ago. 2018.

⁴⁶ DURKHEIM, E. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 444.

⁴⁷ CONSORTE, J. G. Sincretismo ou africanização? Os sentidos da dupla pertença. *Travessia - Revista do Migrante*, São Paulo, v. 36, p. 11-14, 2000.

⁴⁸ BASTIDE, Roger. *O candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1978. p. 396.

morte é o sofrimento e a vida é glória. E a glória é pra sempre”.⁴⁹ Essa visão sobre a motivação da criação da Irmandade de Cacheira continua na memória e na prática entre os membros atuais. Ela responde à catequese trazida pelos portugueses em relação ao sofrimento, como vimos de forma mais detalhada no capítulo anterior de nossa pesquisa.

No fim da Idade Média, diante dos grandes sofrimentos que assolavam o mundo, a Igreja propiciou e incentivou práticas religiosas que atenuassem o sofrimento, como o *Ars Moriendi*, bem como receber os sacramentos da confissão e da eucaristia na hora da morte, ter os cemitérios próximos à Igreja, os quais se tornaram campos santos, a fazer os testamentos, etc. Essa visão continuou nos séculos posteriores e chegou ao Brasil com os portugueses.

Esse modo de compreender o sofrimento e a crença de que ele seria menor no pós-morte foi entendido pelas irmãs da Irmandade da Boa Morte como uma possibilidade de livrar-se da escravidão e encontrar vida na glória, em um mundo melhor, sem escravidão, o que corresponde à visão africana da morte.

5.7.3. A concepção africana do mundo e da morte na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte

Na visão africana da cultura *Yorubá*, de onde provém a maior parte dos *negô* brasileiros, dentre eles a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira, e que influenciou na formação da religiosidade afro-brasileira, existem dois mundos: o *aiyê* e o *òrun*. Castro afirma:

Na cosmologia *Yorubá*, a existência pode ser compreendida através destes dois níveis de mundo e universo. O *aiyê* é o mundo humano, materializado, sentido, concreto e tocável, onde a natureza, os seres são produzidos e fiscalizados. Já *òrun* está reservado para o intocável, ilimitado, transcendente, espaço dos *orixás* e *eguns*. Estes dois níveis se complementam, e juntos produzem a harmonia necessária ao ato de existir. A morte é configurada como episódio de (re)ligação entre dois mundos: o *aiyê* e o *òrun*.⁵⁰

Òrun é o espaço sobrenatural, infinito, abstrato e distante. Não seria, propriamente, o Céu ou o Paraíso do catolicismo,⁵¹ para onde iriam as almas dos justos depois da morte, a morada da divindade, conforme ensinava a catequese portuguesa. No entanto, o Paraíso, para onde foi Nossa Senhora após sua Dormição/morte, foi logo assimilado a partir da visão do *òrun* na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira.

⁴⁹ MARQUES, Francisca Helena. *Festa da Boa Morte e Glória*, p. 62.

⁵⁰ CASTRO, A irmandade da Boa Morte, p. 65.

⁵¹ SANTOS, Os Nágó e a morte, p. 56.

Na concepção africana, no *òrun* estão os orixás, forças universais que unem o ser humano ao cosmos, bem como os *éguns*, a força que une os laços familiares à ancestralidade.⁵²

Vida e morte entrelaçam-se no existir de várias culturas africanas, como a *Nágô*. A morte é a passagem de um mundo para o outro. Dos Santos define a morte para a cultura *Nágô* da seguinte forma:

A morte não significa absolutamente a extinção total, ou aniquilamento. Morrer é uma mudança de estado, de plano da existência e de *status*. Faz parte da dinâmica do sistema que inclui, evidentemente, a dinâmica social. Sabe-se perfeitamente que *Ikú* deverá devolver a *Iyanlá*, a terra, a porção símbolo de matéria de origem na qual cada indivíduo fora encarnado; mas cada criatura traz consigo seu *orí*, seu destino. Trata-se, portanto, de assegurar que este se desenvolva e se cumpra. Isso é válido tanto para um ser, uma unidade (uma família, um 'terreiro', etc.) quanto para o sistema como totalidade. A imortalidade, ou seja, o eterno renascimento, de um plano da existência a outro, deve ser assegurado.⁵³

Para garantir a passagem, a mudança de estado, é necessário fazer os rituais fúnebres de modo a garantir o retorno ao mundo dos ancestrais. Acrescente-se a isso o real cumprimento do destino estabelecido para cada pessoa. Feito isso, o falecido passa a ser um *Égún* venerado e respeitado.

Nossa Senhora foi compreendida pelas irmãs da Boa Morte nessa dimensão. Ela teve um funeral digno, conforme vimos na tradição apócrifa assuncionista, cumpriu o seu destino, o de ser a mãe de Jesus. Foi considerada digna pelo Salvador. Voltou para os seus antepassados. Por causa disso, ela podia e devia ser venerada e respeitada pelos escravos negros, os quais perceberam nela relações com a cultura de seus ancestrais. Portanto, motivados pelos portugueses a aceitar a fé católica tradicional, a devoção à Dormição de Maria não teve dificuldade de ser assimilada de forma sincrética, familiar, religiosa e social pelos africanos em terras brasileiras.

Ainda em relação à importância de realizar os ritos mortuários, Conceição afirma:

Os rituais mortuários são fulcrais para a materialização da morte no meio social, de sorte que torna possível o contato do espírito divinizado (*egun*) com o mundo dos vivos, denominado *aiyê* pelos *iyorubanos*. Tal como a vida, a morte está no mesmo círculo e, sendo a Irmandade da Boa Morte uma das guardiãs de valores africanos, acaba por realçar um desses princípios, a circularidade, cuja representação do panteão dos *orixás* se faz através de *Oxumarê*, simbolicamente configurado por uma serpente que, dentre outros atributos, une o *aiyê* e o *òrun*.⁵⁴

⁵² *Ibidem*, p. 59.

⁵³ *Ibidem*, p. 253-254.

⁵⁴ CONCEIÇÃO, Tenha uma boa morte, p. 111-112.

Os rituais funerários dos *Nágô*, chamados *Àsèsè*, cultuam os ancestrais das famílias e os fundadores de cultos na Bahia.⁵⁵

A partir dessa visão africana de morte, compreende-se a importância da celebração da Morte de Nossa Senhora com os rituais devidos. As africanas da Irmandade da Boa Morte, ouvindo a pregação de que Maria não morreu, mas foi levada de corpo e alma para o Paraíso, relacionaram o fato com sua cultura de origem e compreenderam que era possível ressignificar, atualizar, a Dormição de Maria e garantir com ritos mortuários a materialização da morte, sua presença no social e a ligação com outro mundo.

Acrescente-se a isso, como vimos em nossa pesquisa, que dos apócrifos assuncionistas resulta a visão de que o corpo de Maria fora visto morto (dormindo), recebeu honrarias dos apóstolos e familiares, foi levado ao túmulo e transportado para outra dimensão de vida junto a Deus e ao seu Filho ressuscitado, onde recebeu, novamente, a alma, a vida. Tudo parece de forma integrada, semelhante à visão africana de morte e de vida. Como vimos nos apócrifos, o ritual de morte de Maria foi pedido pelo seu Filho ressuscitado e, devidamente, celebrado pelos seus parentes e apóstolos. Houve até procissão em direção ao túmulo. Celebrando a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, as irmãs da Boa Morte possibilitavam a ligação entre os dois mundos possíveis.

Sobre esse modo de ver a morte e sua relação com a Dormição de Nossa Senhora, Maria Lindaura, uma das irmãs da Boa Morte de Cachoeira, concedeu a seguinte entrevista:

Bom, o que eu entendo é que Maria não morreu. No meu entender, do que eu li na Bíblia, daquilo que eu tenho vivido, sei que ela não morreu, ela adormeceu e os anjos vieram do Céu, acordaram ela e levaram em corpo e alma, ela não foi ressuscitada, ela foi assunta aos Céus. Isso é a diferença de Jesus para Nossa Senhora, é porque Jesus foi morto, foi crucificado, morto e sepultado e ressuscitou ao terceiro dia; Nossa Senhora não teve nada disso. [...] O corpo dela não foi enterrado nem sepultado, nada disso; o corpo dela foi o que teve na terra, foi o que ela tem hoje no Céu.⁵⁶

Lindaura fala que leu na Bíblia. Na verdade, ela repete a tradição recolhida pela literatura apócrifa assuncionista. Ela é clara ao dizer que a morte de Maria é diferente da morte de Jesus. Seu corpo, que está no Céu, é o mesmo que ela teve em vida e foi enterrado. A morte de Maria nos apócrifos assemelha-se à tradição dos antepassados de Lindaura, os quais acreditavam que a morte possibilita a continuidade da vida em outra dimensão.

⁵⁵ SANTOS, Os *Nágô* e a morte, p. 111.

⁵⁶ Entrevista citada por CONCEIÇÃO, Tenha uma boa morte, p. 114.

Ainda conforme a catequese recebida, a de que Maria não passou pelo Purgatório, e mesmo não tendo essa visão religiosa na cultura africana, a de um lugar intermediário entre o mundo dos mortos e o Paraíso, a celebração de missa pelas almas das irmãs falecidas da irmandade parece ser uma releitura do rezar pelas almas do Purgatório. No entanto, o que as irmãs da Boa Morte faziam e fazem é celebrar a memória das antepassadas, as suas lutas, pois elas já estão no mundo espiritual ou no Paraíso, como Nossa Senhora. A honra oferecida à morte de Nossa Senhora é também dada às irmãs falecidas que, mesmo não tendo tido uma boa morte, elas estão em outro mundo e são lembradas no mundo dos vivos. Estabelece-se, assim, uma ligação entre os mundos sem ruptura, diferentemente da visão cristã. Nesse sentido, ainda vale a consideração de Conceição, citando Tomás:⁵⁷

O princípio africano admite que, ontologicamente, uma sociedade funda-se de forma relacional entre vivos e mortos. É nessa relação que se transmitem os elementos culturais, toda herança social; portanto, são transmitidos todos os elementos na dialética da continuidade e descontinuidade provocadas a partir de rupturas que se dão na vida cotidiana. É deste modo que se forjam as relações com as gerações. É assim que se fortalecem os laços materiais e não materiais, reais ou inventados, mostrando polos divergentes de vida. Não obstante algumas particularidades.⁵⁸

A celebração da Dormição (morte) de Maria na irmandade tornou-se um elemento sincrético fundamental para demonstrar e celebrar a concepção de morte na visão africana, uma passagem, mudança no estágio da vida. Nessa visão, a morte não é para ser temida, como foi ensinado na Europa católica medieval, mas para ser bem celebrada. Morte, entre os nagôs africanos, é algo infinito. Ela não visa a algo depois, como no cristianismo que acredita na ressurreição após a morte. Para os *Nagô*, vida e morte é uma totalidade que não pode ser separadas. Conceição afirma: “Os *nagô* acreditam que ocorre uma mudança de status, uma transformação dos elementos que estão nesse círculo. Portanto, a morte é entendida como infinita.”⁵⁹

Aliás, para o cristianismo, a não morte de Maria tornou-se um problema para a Teologia: se ela não morreu, como poderia ter ressuscitado para vencer a morte, como ocorreu com Jesus? Esse não era um problema para as irmãs da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira. O importante para elas era celebrar bem a morte, de modo que o eterno renascimento se perpetuasse entre o *àyiê* e o *òrun*.

⁵⁷ THOMAS, Louis-Vincent. *La mort africaine: idéologie funéraire en Afrique noire*. Paris: Payot, 1982. p. 33.

⁵⁸ CONCEIÇÃO, Tenha uma boa morte, p. 109-110.

⁵⁹ CONCEIÇÃO, Tenha uma boa morte, p. 111.

5.7.4. A concepção africana do medo e sua relação com a morte na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte

Como demonstramos anteriormente em nossa pesquisa, o medo da morte apregoadado pelo cristianismo tornou-se um elemento importante na visão de mundo no Ocidente europeu. Essa visão fez parte da bagagem dos colonizadores e chegou até nós no Brasil. Ela foi utilizada na catequese missionária dos portugueses. O medo do Inferno, de Satanás e suas atrocidades, a promessa de salvação da alma no pós-morte levaram o fiel a ter um desprezo pelas coisas terrenas e a pensar na vida no além, no Paraíso Celeste.

Ademais, a morte tornou-se algo para ser temido, pois, diferentemente do animal, o ser humano sabe que vai morrer, e isso lhe causa medo. A visão medieval do medo da morte, de algo que, definitivamente, não se podia vencer, fez da morte a grande inimiga do ser humano, do fiel. A morte e sua relação com o medo tornaram-se elementos importantes na missão da Igreja medieval e moderna para levar o seu fiel a encontrar a salvação. E esse medo de perder a alma e ser levado para o Inferno ou Purgatório ainda continua presente no meio de nós.

O medo da morte no mundo cristão europeu que chegou ao Brasil com os portugueses foi entendido e celebrado de outra forma entre as culturas negras africanas nos períodos colonial e imperial.

O medo das irmãs da Boa Morte de Cachoeira não é necessariamente o medo em si de morrer, visto que elas acreditam que a morte é infinita. O medo consiste em não ter um ritual adequado para o falecido, o que levaria o *égun* (espírito divinizado do falecido) a ficar vagando pelo mundo sem fazer parte da comunidade ancestral.⁶⁰ O vagar de um *égun* é resultado de rituais malfeitos, o qual não inseriu, devidamente, o morto na comunidade ancestral.⁶¹ Esse espírito pode, inclusive, causar danos à sua comunidade de origem. Interessante notar a relação dessa visão africana com as almas danadas da catequese portuguesa, aquelas que deixam o Purgatório, como vimos anteriormente, para pedir missa e não, por menos, causar medo nos seus parentes.

A comunidade ancestral que recebe os mortos, quando bem celebrados, foi associada pelas irmãs negras da Boa Morte à presença glorificada de Maria no Paraíso Celeste após sua morte biológica.

Ademais, visto que Nossa Senhora da Boa Morte, na catequese da Igreja, era apregoadada como alguém que tinha capacidade de intercessão, de ajudar os vivos, as irmãs

⁶⁰ CONCEIÇÃO, Tenha uma boa morte, p. 112.

⁶¹ *Ibidem*, p. 121.

logo compreenderam a relação disso com a visão de seus antepassados: a de que o morto, que tenha tido uma boa celebração de sua morte, com todos os rituais fúnebres, o *Àsèsè*, pode ajudar os vivos quando solicitado.⁶²

O medo não é o da morte, do seu lado macabro, mas da possibilidade de não dar continuidade à vida após a morte. Além disso, o medo também pode ser o da cobrança que o *orixá*, o ancestral que foi divinizado, exige de cada adepto da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte,⁶³ o que demonstra uma relação com o fato, como vimos anteriormente, de a Igreja impor o medo nos fiéis, tendo em vista a salvação da alma.

5.7.5 A relação entre o sentido da morte nas religiões de matriz africana e o cristianismo

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira é uma das representantes da visão de morte nas religiões de matriz africana, os *Nágô*. O catolicismo português representa a visão ocidental de morte do cristianismo. Como vimos, a morte, na concepção africana em questão, é infinita, isto é, ela e a passagem de um estágio para outro, do mundo dos mortais para o dos ancestrais.

Para o cristianismo, a morte também não é o fim, mas, quando ela ocorre, chega o momento da vida eterna em Deus para os justos. Jesus ressuscitado é a certeza de uma vida plena em Deus após a morte. Ele ressuscitou. Maria foi o primeiro ser humano que experimentou uma passagem da vida terrena para o Paraíso. Ela dormiu e foi levada pelo seu Filho ao Paraíso. Tanto em Jesus, como em Maria, há uma continuidade da vida.

Os rituais da morte celebrados de forma sincrética pela Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte garantem a vida na morte, o retorno para o mundo dos ancestrais. Não há ruptura, mas harmonização de relações.

O grande conflito que se estabeleceu no Brasil Colônia e Império com os ensinamentos da Igreja em relação à morte foi em relação à ressurreição. Para o cristianismo, quem já morreu não pode voltar e ter contato com vivos, tampouco reencarnar-se. A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, devedora da visão de mundo das religiões de matriz africana *nágô*, não aceitava essa visão, mas precisava sobreviver em tempos de sofrimento, de escravidão. Para resistir e manter-se vivo como povo, a irmandade viu na Dormição de Maria a possibilidade de realizar um sincretismo religioso.

⁶² CONCEIÇÃO, Tenha uma boa morte, p. 114.

⁶³ *Ibidem*, p. 114.

A morte, na visão trazida pelos lusitanos ocidentais, tem um sentido de finitude. Na visão africana, a morte é a continuidade, a passagem de um mundo para o outro. Nossa Senhora da Boa Morte representava muito bem essa forma de conceber a vida e a morte. Maria, como todos os escravos, fez a passagem de uma realidade para outra. Celebrar a morte de Nossa Senhora significa demonstrar, na esfera do rito, da liturgia, ainda que sincrética, a harmonia entre as realidades e garantir, ainda que de forma simbólica, a passagem da existência individual na terra (*aiyê*) para a existência genérica na transcendência (*òrun*), fazendo com que essas duas realidades do existir se mantenham unidas. O morto une-se aos seus ancestrais e poderá ajudar os vivos. No entanto, tudo depende de como o morto viveu e como será celebrada a sua morte.

Como vimos na literatura apócrifa, Maria também se reencontrou com os seus antepassados no Paraíso e, no período medieval, ela passou a ser a intercessora, advogada dos vivos e moribundos na hora da morte.

5.8 Conclusão

A colonização portuguesa em terras brasileiras chegou impregnada do pensamento medieval e, a partir daí, iniciou o processo de catequese. Trouxe na bagagem suas devoções, dentre elas, a da Dormição de Maria. Com a chegada de escravos ao Brasil, oriundos de várias culturas africanas, o conflito entre o imaginário religioso africano e a catequese lusitana resultou numa simbiose de valores afro-luso-brasileira. O encontro do Cristianismo/catolicismo com o candomblé na Irmandade das mulheres negras de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira forjou um sincretismo religioso capaz de resistir e ressignificar valores de ambos, no que tange aos elementos do sofrimento, da morte, do medo e a relação com o mundo material e espiritual.

Considerando o que afirmou Boff: “as religiões legitimam os poderes estabelecidos e apaziguam os grupos subordinados para que não se rebelem”,⁶⁴ podemos afirmar que a irmandade de Cachoeira fez dos encontros de religiões, a sua e a do dominador português, um encontro de resistência silenciosa.

A Maria dos evangelhos apócrifos assuncionistas propiciou às mulheres *naô* relacionar-se com o imaginário cultural e religioso de seus ancestrais, apropriar-se do catolicismo lusitano e resistir-lhe de forma *sui-generis*, bem como assumir, como irmandade,

⁶⁴ BOFF, Leonardo. Religião, ética e política no contexto atual. In: KUZMA, Cesar Augusto; CAPPELLI, Marcio (Orgs.). *Religião, ética e política*. São Paulo: Soter/Paulinas, 2018. p.13.

o seu papel social, laical e familiar. Maria, como Nossa Senhora da Boa Morte, a partir do devocional trazido pelos portugueses, da mesma forma, exerceu seu papel social.⁶⁵ Ela aglutinou negros em torno da fé, ainda que sincrética.

A Boa Morte de Maria, celebrada como Nossa Senhora, correspondeu ao bem celebrar a morte de coetâneo negro e escravo que deveria encontrar seus antepassados no caminho de integração entre vivos e mortos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A relação com a morte em todas as culturas será sempre marcada pela certeza de que ela virá para todos. O ser humano vê-se diante dela. Sabe que vai morrer e pergunta-se: o que virá depois? Existe vida após a morte? O imaginário em torno da morte sempre deixou o ser humano inquieto.

A Parusia, 2ª vinda de Jesus, que não tardaria em chegar, movimentou o pensamento dos primeiros cristãos e dos que vieram depois. O que era próximo, iminente, passou a ser a longo prazo. Os cristãos deveriam preparar-se para a vinda. Não poderiam perder a esperança. O fim dos tempos viria, e com ele o Juízo Final. O ano mil chegou, Jesus não veio, o diabo, Satanás acorrentados estavam soltos. Como enfrentar essa nova realidade? A Idade Média foi o momento crucial de espera da vinda de Cristo. As visões do Inferno como lugar de castigo da alma, bem como do Purgatório, como antecâmara do Inferno, são largamente difundidas

⁶⁵ BOFF, Clodovis. Visão social de Maria – Uma síntese. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis, n. 250, p. 361. abr. 2003.

nesse período. O Purgatório como lugar de descanso à espera do Juízo Final passou a ser lugar de sofrimento, de penitência, até mesmo pelo fogo. Como vimos, os vivos passaram a interceder pelas almas do Purgatório. O medo da morte e do Inferno foi instaurado na Igreja e usado como forma de controle dos vivos e das almas dos mortos. A oficialização do imaginário do Purgatório na Baixa Idade Média foi também um marco divisor na história do cristianismo. A salvação no pós-morte ganhou mais um aliado. O fiel não precisava mais ficar atrelado às duas únicas possibilidades: Céu e Inferno. A salvação poderia vir por meio do Purgatório. Acrescente-se a isso a visão do Juízo Particular na hora da morte.

O imaginário religioso de Trânsito de Maria, sua Dormição e consequente presença no Céu, foi importante na Idade Média para consolidar a visão da salvação individual, a importância da pessoa no contexto medieval. Ademais, a morte de Maria, considerada um sono, uma *Dormição*, servia para encorajar o fiel a experimentar a morte com tranquilidade. Já o *Trânsito* era a certeza, a esperança, de uma vida futura no Paraíso. A irmandade de Cachoeira compreendeu esse imaginário a partir de sua religião de matriz africana. Voltar para o mundo dos antepassados de forma tranquila e bem preparado. Para as irmãs da Boa Morte, também havia o que temer diante da morte. Bastava um *Ars Moriendi* tranquilo e sereno. A certeza da salvação da Idade Média que chegou ao Brasil Colônia transformou-se em certeza da volta para o mundo dos antepassados.

A morte que assolou a Europa com a peste negra, entre os séculos XIV e suas reincidências até o início do século XVIII, contribui para a individualização da pessoa na sociedade e a constituição de um medo coletivo. Os estudos de Philippe Ariès, Jean Delumeau, Jacques Le Goff, etc., aqui perfilados, explicitaram as atitudes do homem diante da morte, do medo dela e de tantos outros medos que se tornaram correlatos, como o do Inferno, de Satanás, do Purgatório, Juízo Final, etc., formando um imaginário religioso que chegou até nós. A Igreja explicitou esses medos e os fez presentes na vida dos fiéis. O medo, por natureza precisa ser explicitado. Na Idade Média, o Diabo foi sua materialização. Sabendo que o medo tinha rabo, chifre, fedidia enxofre, etc. possibilitou ao cristão a visualização do alvo que ele deveria enfrentar e resistir. O medo identificado serviu para incutir a esperança de um Paraíso, um Céu, possível para o fiel. Esse também era imaginário, e se contrapunha ao medo do Diabo, o qual poderia impedir o cristão de realizar a esperança de salvar a alma, de ir para o Céu. Medo e esperança estão entrelaçados. Paradoxalmente, o medo cria esperança. A salvação da alma foi a esperança, a expectativa que a Igreja criou nos fiéis a partir do medo da morte e do Inferno e do desejo de chegar ao Paraíso.

Para além do imaginário do medo da morte e do Inferno, Maria sempre exerceu, no cristianismo e nas sociedades que aderiram a ela, um papel fundamental. Ela esteve presente não somente na sociedade, mas na vida pessoal e comunitária. Percebemos como o seu papel foi modificando-se ao longo de dois milênios de cristianismo. Maria, a *Theotókos*, tornou-se padroeira de povos e congregações religiosas. Foi cultuada como: Nossa Senhora majestosa; Virgem protetora; Rainha nas guerras que ajudava na guerra e defesa de povos e interesses políticos, como nas Cruzadas; Mãe da misericórdia e advogada na hora da morte. Como vimos, a Idade Média foi o momento auge da piedade mariana. Ela se torna figura importante na cristandade medieval. Várias catedrais foram construídas em sua honra. A idade moderna não foi diferente. A colonização portuguesa chega ao Brasil trazendo na bagagem a Maria Conquistadora e com ela a sua devoção à Dormição de Maria.

A Bíblia, por sua vez, não deixou de considerar em seus textos sagrados o significado da morte para judeus e cristãos. A morte na Bíblia foi compreendida desde a sua naturalidade e como destino de todo ser humano até a sua visão como consequência de uma transgressão à Lei originária do pecado. Desde a certeza de vida eterna para o justo que sofre na vida terrena, mas que será beatificado em outra vida com Deus, conforme a retribuição proposta pelo livro da Sabedoria, até a certeza paulina de que vã seria a nossa fé se Jesus não tivesse ressuscitado (1Cor 15,13), baseado no evento histórico da morte, paixão e ressurreição de Jesus. A Bíblia exerceu influência no imaginário, na Teologia, no exercício da fé, atravessou culturas e chegou até nós. Acrescente-se a isso a influência de textos apocalípticos dos evangelhos e do próprio Apocalipse, os quais ajudaram a construir o imaginário dos medos do Inferno e da morte na virada do primeiro para o segundo milênio da era cristã. Esse imaginário continua presente em nosso tempo.

Em nossa pesquisa, vimos que, para além do texto canônico, a literatura apócrifa, sobretudo a complementar mariana, possibilitou a construção do imaginário religioso da Assunção e Dormição de Maria, muito caro ao catolicismo português medieval, o qual foi trazido para o Brasil, quando de sua colonização, e ressignificado na Irmandade da Boa Morte de Cachoeira, a partir de sua matriz religiosa africana. Foi uma experiência de encontro de imaginários religiosos, aceitação e resistência à fé lusitana, o que influenciou a formação sincrética da cultura religiosa brasileira.

Um dos intentos de nossa pesquisa foi estabelecer um diálogo entre esses imaginários religiosos de origem apócrifa assuncionista, sua relação com o pensamento religioso medieval e sua incidência nos períodos do Brasil Colônia e Império. Confirmou-nos a hipótese de que

havia uma relação entre esses modos de ver o mundo e sua relação com o modo como conceber a vida terrestre e após a morte.

A relação de dependência e proximidade com Igreja na Idade Média e Moderna pelo fiel na Europa chegou ao Brasil com os portugueses. A primeira dependência foi estabelecida pelo medo da morte e do Inferno, a segunda pelo desejo de celebrar a devoção a partir de um catolicismo tradicional, o que lhe garantia a relação com o Sagrado.

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira, objeto de nossa pesquisa, com as suas mulheres negras, não fugiu desse padrão religioso, mas se apresentou como diferencial quando estabeleceu um sincretismo religioso capaz de compreender o discurso lusitano da devoção à Dormição de Nossa Senhora, mas de fazê-lo a seu modo e a partir de sua visão religiosa de matriz africana. Foi uma resistência religiosa e cultural, assim como fizeram os cristãos dos primeiros séculos, quando exigiram da Igreja um papel de destaque para Maria.

A Irmandade negra de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira ressignificou a morte de Maria para não perder a essência de sua cultura. Aceitou a catequese portuguesa e manteve viva a sua identidade cultural. Assim, a morte, mais uma vez, como na Europa medieval e moderna, no início da contemporaneidade do século XIX, no Brasil, foi entendida, vivenciada e explicitada nesta irmandade, a partir da religião e, de forma bastante peculiar, integrada na relação social.

Maria entrou no imaginário religioso, no modo de conceber a morte na Idade Média e Moderna, como possibilidade de livramento, por meio de sua intercessão, do fogo eterno do Inferno. Sua morte foi uma boa morte, uma passagem definitiva para o Paraíso. Como vimos, as irmandades da Boa Morte foram criadas como consequência da *Ars moriendi*, motivadas pela preparação da morte, sua socialização e orações para livrar os fiéis do Purgatório. As funerárias de hoje são continuidade das irmandades, excetuando-se a questão da reza. A Igreja perdeu o controle da morte com o avanço da medicina. A morte passou a ser nos hospitais, longe da família, muitas vezes no isolamento de um Centro de Tratamento Intensivo (CTI).

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira, sabedora da importância de celebrar o momento da morte de seus coetâneos, percebeu na Dormição de Maria uma possibilidade de celebrar a arte de morrer, de deixar o mundo material e ir ao encontro dos antepassados.

A devoção à Dormição de Maria introduzida no Brasil Colônia pelos portugueses levou as mulheres negras e africanas da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira a celebrar essa devoção como se fosse um ritual africano de passagem do mundo

dos vivos para o encontro com os ancestrais. A missa na intenção das irmãs falecidas celebradas ainda hoje é um pedido de boa passagem para a outra dimensão.

O medo da morte na Irmandade negra de Cachoeira reside não na morte em si, pois ela é simplesmente a integração entre duas realidades, o *ayiê* e o *òrun*, mas no modo como ela deve ser celebrada. A realização do *Àsèsè* bem feito garante a passagem para a realidade ancestral. No entanto, como a maioria dos escravos negros não tinha como realizá-lo por causa das questões financeiras, a participação numa irmandade com características católicas e de identidade religiosa de matriz africana garantia a passagem por meio da celebração da morte de Maria e da celebração de missa para os falecidos.

Não há como negar a reciprocidade, a influência mútua entre o catolicismo e o candomblé na formação da cultura religiosa brasileira.

Celebrar Nossa Senhora da Boa Morte, baseada na tradição apócrifa, resgata de certa forma a mulher Maria da Bíblia canônica, símbolo de resistência de um Deus que derrubou os opressores de seus tronos. A colonização portuguesa significou a chegada de uma religião ao Brasil, com suas devoções. A escravidão de povos africanos, da mesma forma, trouxe para o nosso país o imaginário de religiões de matriz africana. O encontro desses dois mundos na Irmandade de mulheres negras de Cachoeira foi um sinal de aceitação da fé lusitana, mas também de resistência, de celebração de sua fé particular e luta para a sobrevivência cultural e religiosa. As mulheres da irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte continuam, desde o início do século XIX, com a manutenção da memória de suas fundadoras e suas celebrações afro-brasileiras na Igreja e em seus espaços próprios, como sinais de resistência feminina em contextos machistas de outrora e atual.

Celebrar Nossa Senhora da Boa Morte é celebrar a ancestralidade africana, é manter e garantir a passagem de uma realidade terrena para a transcendente, mantendo contato com os antepassados, os quais também podem ajudar os seus parentes vivos, assim como Maria pode, ao invocar a misericórdia do Filho. Nessa mesma linha, se a resignação dos fiéis na Europa medieval e moderna os levou a aumentar a fé na vida pós-morte, a irmandade de Cachoeira conservou sua fé de origem e a adaptou no Brasil colonial e imperial.

A nossa pesquisa, tendo seguido a linha da religiosidade popular em relação à devoção a Maria, especificamente na questão do medo da morte e do Inferno, tendo como ponto de partida os evangelhos apócrifos marianos assuncionistas, demonstrou como Maria (Nossa Senhora) teve um papel fundamental na sedimentação dogmática de um catolicismo mariano que se valeu até mesmo de questões discutíveis para a fé, mas que se impôs na cristandade europeia, chegou ao Brasil colonial com as irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte e

ainda está presente no meio de nós. O estudo da literatura apócrifa em seus vários níveis, o aberrante, o complementar e o alternativo, permanece como caminho aberto no campo da pesquisa.

Especificamente em relação aos apócrifos dormicionistas e assuncionistas, vale ressaltar que a tradição cristã conservou paralelamente duas possibilidades: uma que sustenta a morte a Maria e outro, sua imortalidade. A tradição latina valeu-se da literatura apócrifa que apontou para morte, ressurreição e assunção de Maria ao Céu, portanto, o imaginário religioso da primeira opção. Em ambos os casos, os apócrifos deixam claro que o corpo de Maria foi incorruptível. Ela era a mãe do Salvador.

Não menos importante que os apócrifos é o estudo de temáticas medievais como a do medo da morte e do Inferno, as quais continuam presentes no imaginário religioso tradicional e na evangelização de grupos e de igrejas.

Tendo percorrido o caminho metodológico: da literatura apócrifa do Novo Testamento, especificamente os complementares marianos assuncionistas, para o histórico do pensamento medieval e moderno eclesial em relação ao medo, e do histórico para o devocional mariano, esperamos ter contribuído para a pesquisa nesse campo e demonstrado sua relação com a religião e a religiosidade popular, as quais se configuraram historicamente num imaginário religioso capaz de sustentar a fé, ainda que passível de equívocos, em Maria, a mãe da Igreja, da mãe misericordiosa, do consolo nos momentos de sofrimento e advogada agora e na hora de nossa morte, para além, e na relação com os medos do fogo do Inferno e da morte eterna.

REFERÊNCIAS

ADÉRICO, Augusto Custódio. *Nossa Senhora do Aviso: notas históricas e devocionário*. Bragança: Comissão do Santuário, 1990.

AGOSTINHO, Santo. *De Civitate Dei*, livro XX, c.7. In: MIGNE, Jacques Paul. PL, Paris: Bibliotheca Universalis, v. XLI, col. 667-668.

AGULHON, M. *Pénitents et Franks-Maçons dans l'ancienne Provence*. Paris: Fayard, 1967.

AIELLO, A. G. *Sviluppo del dogma e tradizione a propósito della definizione dell'Assunzione de Maria*. Roma: Città Nuova, 1979.

ANTONIAZZI, Alberto. Milenarismo não é só Idade Média. *Vida Pastoral*, São Paulo, p. 23-30, maio/jun. 1999.

ARRAS, Victor. *De Transitu Mariae Apocrypha Aethiopice*. Louvain: 1973. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 343).

ARIÈS, Philippe. *Sobre a história de morte no Ocidente: desde a Idade Média*. 2.ed. Lisboa: Teorema, 1975.

_____. *O homem diante da morte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981. v. I.

_____. *O homem diante da morte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982. v. II.

_____. Uma antiga concepção do além. In: BRAET; VERBEKE, *A morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996. (Ensaio de Cultura, 8).

AVELINO, Jamil David. *O medo na Idade Média (séculos X-XIII)*. 2010. 30p. Artigo (Licenciatura em História) - Faculdade Alfredo Nasser/Instituto Superior de Educação, Aparecida de Goiânia, 2010.

AZZI, Riolando. *O catolicismo popular no Brasil: aspectos históricos*. Petrópolis: Vozes, 1978. (Cadernos de Teologia e Pastoral, v. II).

_____. Elementos para a história do catolicismo popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 36, n. 142, p.95-130, mar./1976.

_____. *A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Paulinas, 1983.

BAIAO, Sara Raquel Nacif. *Nos campos de Josafá: romaria e rituais da Morte em Santa Brígida – Bahia*. 2013. Dissertação (Mestrado Antropologia) - Universidade Federal da Bahia, Ilheus, 2013.

BARRETO, José de Jesus. *Candomblé da Bahia: resistência e identidade de um povo de fé*. Salvador: Solesluna Design e Editora, 2009.

BASTIDE, Roger. *O candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1978.

BATIFFOL, P.; LABOURT, J. *Les Odes de Salomon: une oeuvre chrétienne des environs de l'an 100-120*. Paris : Gabalda, 1911.

BATTISTA, A.; BAGATTI, B. *Edizione critica del testo arabo della Historia Iosephi Fabri Lignarii e ricerche sulla sua origine*. Jerusalém: Franciscan Printing Press, 1978. (Studium Biblicum Franciscanum: Collectio minor, 24).

BAUER, Walter. *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Tradução para o inglês: KRAF Robert A.; KRODEL, Gerard. Filadélfia (Orgs.): Fortress, 1971.

BAUMSTARK, A. Un évangile de Gamaliel. *Revue Biblique*, v. 3. n. 2, p. 253-295, Paris, 1906.

BERKENBROCK, Volney José; NIERO, Lidiane Almeida. As virtudes pós-morte. O imaginário cristão sobre práticas virtuosas em favor da salvação da alma no Purgatório. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis, n. 300, v. 75. p. 910-934. out./dez. 2015.

BETTENCOURT, Estêvão. *A vida que começa com a morte*. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1995.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2003.

BOFF, Clodovis. Visão social de Maria – Uma síntese. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis, n. 250, p. 354-372. abr. 2003.

BOFF, Leonardo. Religião, ética e política no contexto atual. In: KUZMA, Cesar; CAPPELLI Marcio (Orgs.). *Religião, ética e política*. São Paulo: Paulinas/Soter, 2018.

_____. *Vida para além da morte*. Petrópolis: Vozes, 1988.

BORN, A. van den (Ed.). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

BOUREAU, Alain. *Satã Herético: o nascimento da demonologia na Europa medieval (1280-1330)*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2016.

BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (Ed.). *A morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996. (Ensaio de Cultura, 8).

BOROBIO, Dionísio (Org.). *A celebração na Igreja: ritmos e tempos de celebração*. São Paulo: Loyola, 2000. v. 3.

CAETANO, Dhiogo José. *O Medo da Morte na Idade Média: uma visão coletiva do ocidente*. Belém: LiteraCidade, 2012.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A iconografia das Almas e do Purgatório: uma releitura bibliográfica e alguns exemplos (séculos XV ao XVIII)*. Disponível em: <<https://locus.ufjf.emnuvens.com.br/locus/article/viewFile/2882/2233>> Acesso em: 08 nov. 2017.

CANTEL, R. *Prophétisme et messianisme dans l'oeuvre d'A. Vieira*. Paris: Hispano-américaines, 1960.

CARSON, D.A.; MOO, D. J. *An Introduction to the New Testament*. 2. ed. Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2009.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 3. ed. Brasília: Instituto Nacional do livro, 1972.

CASTANHO, Luís Almeida. *São Paulo: filho da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1957.

CASTRO, Armando Alexandre Costa de. *A irmandade da Boa Morte: memória, intervenção e turistização da festa em Cachoeira*. 2005. 181 p. Dissertação (Mestrado Cultura & Turismo) - Universidade Estadual de Santa Cruz/Universidade Federal da Bahia, Ilhéus, 2005.

Disponível em:

<http://www.uesc.br/cursos/pos_graduacao/mestrado/turismo/dissertacao/dissertacao_armando_costa.pdf> Acesso em: 7 de ago. 2018.

CHARLESWORTH, J. H. *The New Testament Apocrypha in Pseudepigrapha: a guide to publications, withes excurses on Apocalypses*. Methuen: Scarecrow Pr, 1987. (ATLA Bibliography, series 17).

_____. *The Odes of Salomon: edited with Translation and Notes*, Oxford: University Press, 1973.

CLARAVAL, Bernardo, Sermo in Nativitate B.V. Mariae (De aqueductu). In: *Patrologiae cursus completus*, series latina, n. 183.

CONCEIÇÃO, Joanice Santos. Tenha uma boa morte: notas sobre a Irmandade da Boa Morte. *PLURA, Revista de Estudos de Religião*, v. 3, n. 2, 2012, p. 101- 130.

CONSORTE, J. G. Sincretismo ou africanização? Os sentidos da dupla pertença. *Travessia - Revista do Migrante*, São Paulo, v. 36, 2000, p. 11-14.

CORNAGLIOTTO, João Batista. *Thesouro do christão*. 8. ed. Rio de Janeiro: Garnier, 1889.

COSTA, Jonas Nogueira da. *O tribunal de Manuel: aspectos teológicos na obra Auto da Compadecida*. São Paulo: Loyola, 2015. (Coleção Faje)

COSTA, Sebastião Heber Vieira. *A festa da Irmandade da Boa Morte e o ícone ortodoxo da Dormição de Maria*. Salvador: Zuk, 2002.

_____. *Das memórias de Filhinha às litogravuras de Maragojipe*. Salvador: Faculdade 2 de Julho, 2007.

CROSSAN, John Dominic. *O nascimento do cristianismo: o que aconteceu nos anos que se seguiram à execução de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2004.

ALIGNIERE, Dante. Divina Comédia: *purgatório, canto XXXIII*. Tradução: João Pedro Xavier Pinheiro, 1822. Disponível em:

<<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/purgatorio.pdf>> Acesso em: 18 nov. 2018.

DELARUELLE, E. *La piété populaire au moyen Âge*. Turim: Botega de Erasmo, 1975.

DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente 1300 – 1800: uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. Bauru: EDUSC, 2003. v. II.

DUPONT, J. La Salle do Trésor de la cathédrale de Châlons-sur-Marne. *Bulletin des monuments historiques de la France*, v. 3, Paris, 1957, p. 183-194.

DURKHEIM, E. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Paulinas, 1989.

EHRMAN, Bart D. *Evangelhos perdidos: as batalhas pela escritura e os cristianismos que não chegamos a conhecer*. Rio de Janeiro: Record, 2008.

ELLIOT, J. K. *Apocryphal New Testament: a collection of apocryphal christian literature in english translation*. Oxford: University Press, 1993.

FARIA, Jacir de Freitas. A releitura do Shemá Israel nos evangelhos e Atos dos apóstolos. *RIBLA*, Petrópolis, n. 40, p. 52–65, 2001.

_____. *As origens apócrifas do cristianismo: Comentário aos evangelhos de Maria Madalena e Tomé*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____. *Vida secreta dos Apóstolos e Apóstolas à luz dos Atos Apócrifos*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. A morte com sentido de vida em Eclesiastes. In: MOREIRA Gilvander *et al.* *O povo sabe das coisas: Eclesiastes ilumina o trabalho, a vida e a religião do povo*. São Leopoldo: CEBI/MG, 2006.

_____. *História de Maria, mãe e apóstola de seu filho, nos evangelhos apócrifos*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. *Apócrifos aberrantes, complementares e cristianismos alternativos - Poder e heresias*: introdução crítica à Bíblia Apócrifa do Segundo Testamento. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. *O outro Pedro e a outra Madalena segundo os apócrifos*: uma leitura de gênero. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

_____. *A infância apócrifa do menino Jesus*: histórias de ternura e travessuras. Petrópolis: Vozes, 2010.

_____. *As mais belas e eternas histórias de nossas origens*: mitos e contramitos. Petrópolis: Vozes, 2015.

FAUTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 2012.

FERET, Henri-Marie. *La muerte en la tradición bíblica*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2007. (Cuadernos Phase, 173).

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário Aurélio*. Disponível em: <<https://dicionariodoaurelio.com/Infernos>> Acesso em: 28 maio 2018.

_____. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.

FIORES, Stefano de; MEO, Salvatore (Dir.). *Dicionário de Mariologia*. São Paulo: Paulus, 1995.

FONSECA, Joaquim. *Música ritual de exéquias*: uma proposta de inculturação. Belo Horizonte: O Lutador, 2010.

FROIDMONT, Hélinand de. *Os versos da morte*: poemas do século XII. São Paulo: Ateliê, 1996.

GENIO, M. R. Del. *Dicionário de mística*: São Paulo: Loyola, 2003.

GENNEP, Arnold. *Os Ritos de Passagem*. Petrópolis: Vozes, 1978.

GIANOTTO, Claudio. *I Vangeli apocrifi*. Milano: San Paolo, 2010. v. 1.

GIJSEL, J; BEYERS, R. *Libri de nativitate Marie: Pseudo-Matthaei Evangelium/Libellus de natividade Sanctae Marie*. Turnhout: Brepols, 1997. (CChr.SA, 9-10).

GIORGIO Varanini; BANFI, Luigi; BURGIO, Anna Cerutti. *Laude cortonesi dal secolo XIII al XIV*: 1Cort, 13,39-42; 14,83-86. Città del Castelo: Leo S. Olschki Editore, 1982. v. I.

GOMBRICH, E. H. *A história da arte*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora S.A., 1999.

GONZÁLEZ-BLANCO, E. *Evangelios Apócrifos*. Madrid: Libreria Bergua, 1935. v.2.

GRAEF, Hilda C. *Mary: A History of Doctrine and Devotion*. New York: Ave Maria Press, 2009.

HAUSER, Henri. *Ouvriers du temps passé*. 2e éd. Paris: Librairie Félix Alcan, 1927.

HENNECKE, E. *Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen*. Tübingen: Edo Hennecke, ed., 1904.

HESCHEL, Abraham J. *O homem não está só*. São Paulo: Paulinas, 1974.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro 1550-1800*. Petrópolis: Vozes, 1974.

INCONTRI, Dora; SANTOS, Franklin Santana dos (Orgs.). *A arte de morrer: visões plurais*. Bragança Paulista: Comenius, 2007, v. 1.

JERÔNIMO, São. *Prólogo ao Comentário sobre o Livro do Profeta Isaías*, n. 1.2: (CCL 73,1-3).

JOHNSON, Elizabeth A. *Nossa verdadeira irmã: teologia de Maria na comunhão dos santos*. São Paulo: Loyola, 2006.

JUDIE, M. Homilia de João de Tessalônica. *PaOr*, Paris: Graffin-Nau, v. XIX, p. 3438-444, 1926.

KAESTLI, Jean-Daniel; MARGUERAT Daniel (Orgs.). *O mistério apócrifo: introdução a uma literatura desconhecida*. São Paulo: Loyola, 2012.

KAESTLI, J.D.; CHERIX, P. *L'Évangile de Bathélemy*. Turnhout: Brepol, 1993. (Apocryphes 1).

KELLY, Henry Ansgar. *Satã: uma biografia*. São Paulo: Editora Globo, 2008.

KLAUCK, Hans-Josef. *Evangelhos apócrifos*. São Paulo: Loyola, 2007.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, Jacobus. *Malleus Maleficarum: o martelo das bruxas*. Brasil: Rosa dos Ventos, 2007.

KUZMA, Cesar Augusto; CAPPELLI, Marcio (Orgs.). *Religião, ética e política*. São Paulo: Soter/Paulinas, 2018.

LACAU, P. M. *Fragments d' apocryphes coptes*. Caire : Imprimerie de l'IFAO, 1904, v. 9.

LÉON-DUFOUR, Xavier (Dir.). *Vocabulário de Teologia Bíblica*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

LE GOFF, Jaques. *O Imaginário medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

_____. *A bolsa e a vida: a usura na idade média*, 2.ed. São Paulo: Editora brasiliense, 1989.

_____. *La naissance du Purgatoire*. Paris: Gallimard, 1981.

LIGUORE, Alphonse de. L'Apparecchio alla morte e opuscoli affini. In: *Opere ascetiche*. Rome: Ed. Di Storia e Letteratura, 1965.

LIMA, Fernando de Castro de (Dir.). *A arte popular em Portugal: ilhas adjacentes e ultramar*. Lisboa: Verbo, 1968.

LLABRÉS, P. *O culto a Santa Maria, Mãe de Deus*. In: BOROBIO, Dionísio (Org.). *A celebração na Igreja: ritmos e tempos da celebração*. São Paulo: Loyola, 2000.

LODY, Raul. *Devoção e culto a Nossa Senhora da Boa Morte: pesquisa sócio-religiosa*. Rio de Janeiro: Altiva Gráfica e Editora Ltda, 1981.

LYON, Henry R. *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997.

MACHO, Alejandro Diez. *Apócrifos del Antiguo Testamento: Introducción General*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984.

MAGALDI, Cassia Regina Carvalho *et. al.* *Igreja de Nossa Senhora da Boa Morte*. São Paulo: FormArte, 2009.

MAJOURET, Jean-Luc. Grandes Medos da Idade Média: A Morte. *Revista História Viva*. São Paulo, n. 38, 2007, p. 38-41.

MALDONADO, L. *Introducción a la religiosidad popular*. Santander: Sal y terra, 1985.

_____. *Genesis del catolicismo popular*. Madrid: Cristiandad, 2000.

MÂLE, É. *L'art religieux de la fin du Moyen Âge*, Paris: A. Colin, 1931.

MARQUES, Francisca Helena. *Festa da Boa Morte e Glória: ritual, música e performance*. 2009. 348 p. Tese (Doutorado Antropologia Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

MATOS, Henrique Cristiano José. *Caminhando pela história da Igreja: uma orientação para iniciantes*. Belo Horizonte: O Lutador, 1995. v. 1

_____. *Introdução à história da Igreja: idade antiga e medieval*. 6.ed. Belo Horizonte: O Lutador, 1997. v.1.

_____. *Nossa história: 500 anos de presença da igreja católica no Brasil: período Colonial*. São Paulo: Paulinas, 2001. v. 1.

MAZZINGHI, L. "Dio non ha creato la morte" (Sap 1,13): il tema della morte nel libro della Sapienza. *Parola Spirito e Vita*, Bologna, v. 32, n. 2, p. 63-75, luglio/dic. 1995.

MELTON, J. Gordon. *O Livro dos Vampiros: a Enciclopédia dos Mortos-Vivos*. São Paulo: Makron Books, 1995.

MIMOUNI, Simon Claude. *Dormition et Assomption de Marie*: histoire des traditions anciennes. Paris: Beauchesne, 1995. (Collection Théologie Historique, 98).

MOLINA, Sandra Rita. *Na dança dos altares*: a ordem do Carmo e a Irmandade da Boa Morte entre o poder e a sobrevivência no Rio de Janeiro dos primeiros tempos do império (1814-1826). *Revista de História*, São Paulo, n. 147, 2002. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/download/18944/21007>> Acesso em: 5 de ago. 2018.

MORALDI, Luigi. *Evangelhos Apócrifos*. São Paulo: Paulus, 1999.

MURAD, Afonso. *Maria toda de Deus e tão humana*: compêndio de Mariologia. São Paulo: Paulinas/Santuário, 2012.

_____. Devoção a Maria e a “Igreja em saída”. *Studium: Revista teológica*, Curitiba, n.17, p. 11-30, Curitiba, 2016.

NASCIMENTO, Luiz C. D.; ISIDORO, Cristina. *A Boa Morte em Cachoeira*: contribuição para estudo etnográfico. Cachoeira: Cepasc, 1988.

NASCIMENTO, Luiz C. D. *Presença do Candomblé na Irmandade da Boa Morte*: uma investigação etnográfica sobre ritos mortuários e religiosidade afro-baiana. 2002. 182 p. Dissertação. (Mestrado em História) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002.

NERY, Israel José. Maria, mãe de misericórdia: rogai por nós. *Studium: Revista teológica*, Curitiba, n. 17, p. 31-42, 2016.

NIGIDO, Nicolau. *Summa sacrae Mariologiae*. Palermo, 1602.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. *REB*, Petrópolis, v. 36. n. 142, p.19-52, mar. 1976.

ORÍGENES. *Homilia sobre o Evangelho de Lucas*. Fragmento 5-6. São Paulo: Paulus. (*Patrística*, 34).

OTERO, Aurelio de Santos. *Los evangelios apócrifos*. Madrid: BAC, 1991.

PAGLIA, Vincenzo. *La Morte confortata*: riti della paura e mentalità religiosa a Roma nell'età moderna. Rome: Ed. Di Storia e Letteratura, 1982.

PARAFITA, Alexandre. *O Maravilhoso Popular: contos – lendas – mitos*. Lisboa: Plátano Editora, 2000.

PAREDES, José C.R. Garcia. *Mariologia: Sapientia Fidei*. Madrid: BAC, 2009. (Serie Manuales de Teologia).

PARSHALL, Peter (Org.). *The Woodcut in Fifteenth-century Europe*. New Haven and London: Yale University Press, 2009.

PATRÍCIA, Marques de Souza. *Ars Moriendi circa 1450: a preparação para o post-mortem*. Disponível em: http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1442432336_ARQUIVO_Ars_Moriendi.pdf> Acesso em: 23 maio. 2018.

PAULO VI, Papa. *Carta Apostólica Marialis Cultus* (O culto da Virgem Maria), São Paulo: Loyola, 1974.

PEETERS, P; CHARLES, M. *Histoire de Joseph le Charpentier: rédactions copte et arabe, traduites et annotées*, 2. ed. Paris: A. Picard, 1924.

PEETERS, P. *Evangiles Apocryphes II: l'évangile de l'enfance*. Rédactions syriaques, arabes e arméniennes traduites et annotées. Paris: A. Picard, 1914.

PELIKAN, J. *Maria dos séculos: seu papel na história da cultura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

PEREGO, Giacomo; MAZZA, Giuseppe. *ABC dos evangelhos apócrifos*. Lisboa: Paulus, 2008.

PIFTEAU, Benjamin. *Ars Bene Moriendi*. Paris: Delarue, Libraire-Éditeur, 1890.

PIMENTEL, Elam de Almeida. *Nossa Senhora da boa morte: Novena e ladainha*. Petrópolis: Vozes, 2008.

PIÑERO, Antonio; DEL CERRO, Gonzalo. *Hechos Apócrifos de los Apóstoles*. Madrid: BAC, 2004. v. 1.

PIO XII, Papa. *Carta Apostólica Munificentissimus Deus*. Città del Vaticano, 1950.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Companhia das letras, 2011.

PROENÇA, Eduardo (Org.). *Apócrifos e pseudo-epígrafos da Bíblia*. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

RAMOS, Lincoln. *Fragmentos dos Evangelhos Apócrifos*. Petrópolis: Vozes, 1989.

_____. *A história do nascimento de Maria: protoevangelho de Tiago*. Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. *São José e o menino Jesus: história de José o carpinteiro e Evangelho do Pseudo-Tomé*. Petrópolis: Vozes, 1990.

_____. *Morte e assunção de Maria: Trânsito de Maria – Livro do Descanso*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

RAVASI, G. La morte del vecchio sazio di gioni. *Parola Spirito e vita*, Bologna, v. 32, n. 2, luglio-dic. 1995.

REIMER, H. A serpente e o monoteísmo. In: REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (Org.). Valmor da. *Hermenêuticas Bíblicas: contribuições ao I Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica*. São Leopoldo: OIKOS; Goiânia: UCG, 2006.

REIS, João José. *A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão. *Tempo: Revista do Departamento de História da UFF*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, jun. p. 7-33.1996.

RIGHETTI, M. *Historia de la liturgia*. Madrid: Biblioteca de los Autores Cristianos, 1995. v.I

ROLIM, Francisco Cartaxo. Católicos e catolicismo. *REB*, Petrópolis, n. 30, 1970.

RYLANDS, W. Harry. *Ars Moriendi: editio princeps, circa 1450*. A Reproduction of the Copy in the British Museum. Nabu Press: 2010.

SANT'ANNA, Mara Sabrina. *A Boa Morte e o Bem Morrer: culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721-1822)*. 2006. 128 p. Dissertação (Mestrado em História) – UFMG, Belo Horizonte, 2006.

SANTOS, Juana Elbein dos. *Os Nágó e a morte: pádè, Àsèsè e o culto Égun na Bahia*. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

SAINTYVES, P. *De la nature des Evangiles apocryphes e de leur valeur hagiographique*: RHR, 106, 1932.

SÃO JOÃO DAMASCENO. *Homilia para o nascimento de Nossa Senhora Santíssima, a Mãe de Deus e sempre Virgem Maria*. Disponível em: <www.eclesia.com.br/biblioteca/pais_da_igreja/s_joao_damasceno_homilia_sabre_a_natividade_de_de_maria.html> Acesso 20 jul. 2017.

SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. 2. ed. v. 37. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978. (Brasiliana, 357).

SCHEFFCZYC, Leo. *Das Marienheimgnis in Frömmigkeit und Leher der Karolingerzeit*, Leipzig: St. Benno Verlag, 1959.

SCHMITT, Jean-Claude. *Un tempo di sangue e di rose: pensar la morte nel Medioevo Cristiano*. Bologna: Dehoniane, 2015.

SCHMAUS, Michael. *Los Novisimos*. Teologia Dogmática. Madrid: Ediciones Rialp, 1961. v. VII.

SCHWANTES, Milton. *Projetos de Esperança: meditações sobre Gênesis 1-11*. Petrópolis: Vozes, 1989.

SENA, Bernardino. *Sermo V nativitate B.V.M.*, c. 8. In: *Opera Ommia*, Lugduni, 1650. _____ . Sermo XV morte, v. II, 3-4. In: *Opera omnia*, Lugduni, 1650.

SERRA, Aristide *et al.* ASSUNÇÃO. In: FIORES, Stefano de; MEO, Salvatore (Dir.). *Dicionário de Mariologia*. São Paulo: Paulus, 1995.

SILVA, Adriana Carvalho da. *Caminhos da fé: uma etnografia sobre a irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos-Ba*. 2015. 196 p. Dissertação (Mestrado Ciências Sociais) – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, 2015.

SILVA, Cássio Murilo Dias da; LÓ, Rita de Cácia. *Caminho não muito suave: cartilha de literatura sapiencial bíblica*. Campinas: Alínea, 2011.

SILVA, Livia Maria Baêta da. A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, uma perspectiva museológica e de gênero, p. 3. Disponível em: <<http://www.cult.ufba.br/enecul2005/LiviaMariaBaetadaSilva.pdf>> Acesso em: 6 de ago. 2018.

SMID, H. R. *Protevangelium Jacobi: a commentary*. Assen: Van Gorcum, 1965. (ANT 1).

SNELL, Bernard J. *The value of the Apocrypha*. London: Clarke, 1905.

STRYCKER, E. de. *Le Protévangile de Jacques: problèmes critiques et exégétiques*. In: *Studia Evangelica*. Texte und Untersuchungen, v. III, fasc. 2. Berlim: Akademie, 1964, p. 339-359.

_____. *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques: recherches sur le Papyrus Bodmer 5 avec une édition critique du texte grec et une traduction annotée*. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1961. (SHG 33).

TAVARD, George H. *As múltiplas faces da Virgem Maria*. São Paulo: Paulus, 1999.

TEMPORELLI, Clara. *Maria mulher de Deus e dos pobres: releitura dos dogmas marianos*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

TERTULIANO, *De Testimonio Animae*, capítulo IV, p. 139. Wien, 1866, (CSEL, 20).

TESTUZ, M. *La Onzième Ode de Salomon*. Papyrus Bodmer X-XII. Cologny: Genève, 1959.

TILLESSE, Caetano Minette. *Revista Bíblica Brasileira*, Fortaleza, n. 17. v.2, 2000. p. 30-68. Tradução: SPARKS, Helley Frederick Davis. The Odes of Salomon. In: The Apocryphal Old Testament.

TISCHENDORF, C. Von (Org.). *Evangelia Apocrypha*. Leipzig: Hermann Mendelssohn, 1876.

THILO, J.C. *Codex Apocryphus N.T.* v. I. p. 319-336. Leipzig: F.C.G. Vogel, 1832.

THOMAS, Louis-Vincent. *La mort africaine: idéologie funéraire en Afrique noire*. Paris: Payot, 1982.

TRAGÁN, Pius-Ramon (org.). *Los evangelios apócrifos: origen – carácter - valor*. Estella: Verbo Divino, 2008.

VAN DER POEL, Francisco. *Dicionário da religiosidade popular: cultura e religião no Brasil*. Curitiba: Editora Nossa Cultura LTDA, 2013.

VAN DEN OUDENRIJN, M. A. *Äthiopische Texte zur Pilatus Literatur: das Evangelium Gamaliel*. Freiburg: Universitätsverlag, 1959.

VARANINI Giorgio; BANFI Luigi; BURGIO Anna Cerutti. *Laude cortonesi dal secolo XIII al XIV*: 1Cort, 13,39-42; 14,83-86. Città del Castello: Leo S. Olschki Editore, 1982. v. I.

VARAZZE, Jacopo de. *Legenda Áurea: vida de santos*. Tradução de Hilário Franco Júnior, São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

VASCONCELOS, J. L. *Tradições populares de Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1986.

VERGER, Pierre. *Orixás: Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo*. Tradução de Maria Aparecida da Nobrega. Salvador: Corrupio, 1981.

VERSCHUUREN, Gerard M. *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti*. Turnhout: Brepols, 1992.

VIEIRA, Antônio. *A arte de morrer: os sermões de quarta-feira de cinzas*. São Paulo: Nova Alexandria, 1994

VIELHAUER, Philipp. *Historia de la literatura cristiana primitiva*. Salamanca: Sígueme, 1991.

VILLER, M. *La spiritualité des premiers siècles chrétiens*. Paris: Beauchesne, 1930.

VIRET, François. *Miroir de l'ame du pêcheur et du juste pendant la vie et à l'heure de la Mort: méthode chrétienne pour finir saintement la vie*. Nouvelle édition. Lyon: Libraire, 1752.

VISALLI, Angelita Marques. A devoção mariana e a morte na Idade Média: estudo sobre a religiosidade laica através das laudas. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, XXIII. 2005. Londrina. *Anais do XXIII - História: guerra e paz*. Londrina: ANPUH, 2005.

VOVELLE, Michel; VOVILLE Gabrielle. *Vision de la mort et de l'au-delà en Provence, d'après les autels des âmes du Purgatoire XV-XX siècle*, Paris: Armand Colin, 1970.

WALTERSCHEID, J. *Das leben Jesu nach den neutestamentlichen Apokryphen*. Dusseldorf: Patmos, 1953.

ANEXO A - Igrejas de Nossa Senhora da Boa Morte no Brasil

As Irmandades da Boa Morte tinham as suas funções sociais de caridade. Com o tempo, elas construíram as suas próprias igrejas ou capelas para o culto ao santo(a) de sua devoção. Muitas Irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte passaram a ter no período colonial e depois dele os seus templos construídos com dinheiro que elas arrecadavam.

No Brasil foram construídas várias capelas e igrejas dedicadas a Nossa Senhora da Boa Morte, a saber: Vitória – ES – 1707; Mariana – MG – 1750; Pirenópolis – Go – 1750; Angra dos Reis – RJ – 1752; Campos dos Goytacazes – RJ – 1756; Goiás – GO – 1779; Barbacena – MG – 1794 -1816; São Paulo – SP - 1810; Rio de Janeiro – RJ – 1853; Limeira – 1858; Rio Claro – SP – 1865; Cuiabá – MT – 1905; Campinas – SP –1876; Belo Vale – MG – 1760; Bananal – SP – séc. XIX; Baependi – MG – 1815; Barra Mansa – RJ e Arandu – SP.

Algumas dessas igrejas são chamadas também de Nossa Senhora da Glória/Assunção e Morte (Bananal, Limeira). Construídas no século XIX, essas igrejas já estão no contexto que antecedeu aos dogmas da Imaculada Conceição e Assunção de Maria. As igrejas da Boa Morte têm relação também com a temática apócrifa da morte e assunção de Maria.

As igrejas de Pirenópolis e Angra dos Reis são denominadas de Nossa Senhora da Boa Morte da Lapa dos Pardos.

ANEXO B - Devocionais de Nossa Senhora da Boa Morte

Oração a Nossa Senhora da Boa Morte:

Nossa Senhora, nossa mãe divina, precisamos uma vez mais de vosso auxílio e proteção. Vós sofrestes a dor de perder vosso Filho, fazei-nos pacientes perante os desígnios de Deus, ajudai-nos a descobrir o sentido da vida e da morte. Ajudai-nos a ter fê, a conversar com Deus e escutá-lo. Ó querida Mãe, abri vossos braços e abraçai... (fala-se o nome do enfermo) e concedei-lhe uma morte iluminada por Deus. Pedi a Deus que perdoe todas as suas faltas e seja misericordioso, socorrendo-o (a) na passagem para a vida eterna. Fazei-o (a) merecedora (a) na passagem da vida eterna junto a vós e a Jesus, seu Filho amado. Nossa Senhora da Boa Morte, peço-vos a graça de nos dar a força necessária para assumir, com amor, as horas difíceis a serem enfrentadas, aceitando a vontade de Deus, seus desígnios eternos e impenetráveis. Amém.¹

Ladainha de Nossa Senhora da Boa Morte:

Senhor, tende piedade de nós.
Jesus Cristo, tende piedade de nós.
Senhor, tende piedade de nós.

Jesus Cristo, escutai-nos.
Jesus Cristo, atendei-nos.

Pai Celeste, que sois Deus, tende piedade de nós.
Deus Filho, Redentor do mundo, tende piedade de nós.
Deus Espírito Santo, tende piedade de nós.
Santíssima Trindade, que sois um só Deus, tende piedade de nós.

Santa Maria, mãe de Deus, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.
Nossa Senhora, mãe do bom conselho, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.
Nossa Senhora do perpétuo socorro, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.
Nossa Senhora, mãe e refúgio dos enfermos, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.
Nossa Senhora, saúde dos enfermos, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.
Nossa Senhora, consoladora dos aflitos, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.
Nossa Senhora, mãe das dores, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.
Nossa Senhora, mãe que sempre servistes o próximo, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.
Nossa Senhora, que sempre colocastes acima de tudo a glória de Deus, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

¹ PIMENTEL, Elam de Almeida. *Nossa Senhora da Boa Morte: novena e ladainha*. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 28.

Nossa Senhora, mãe da bondade e da esperança, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Nossa Senhora, que soubestes aceitar o sofrimento de Jesus, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Nossa Senhora, que sempre manifestastes seu amor por nós, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Nossa Senhora, que fostes levada ao Céu, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Nossa Senhora, rainha do Céu e da terra, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Nossa Senhora, sempre disposta a nos escutar, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Nossa Senhora, que pusestes vossa vontade nas mãos de Deus, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Nossa Senhora, visitadora dos doentes, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Nossa Senhora, que fizestes do sofrimento oração, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Nossa Senhora, que nunca desesperastes, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Nossa Senhora, que nunca revoltastes, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Nossa Senhora, que confiastes sempre em Deus, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Nossa Senhora, que, na descida do Espírito Santo, estivestes presente juntos aos apóstolos, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Nossa Senhora, mãe caridosa, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Nossa Senhora, Rainha da Paz, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Nossa Senhora, que não nos abandonará nos momentos finais de nossa vida terrena, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Nossa Senhora da Boa Morte, rogai por nós agora e na hora da nossa morte.

Cordeiro de Deus, que tirais os pecados do mundo, perdoai-nos, Senhor.

Cordeiro de Deus, que tirais os pecados do mundo, atendei-nos, Senhor.

Cordeiro de Deus, que tirais os pecados do mundo, tende piedade de nós, Senhor.

Jesus Cristo, ouvi-nos.

Jesus Cristo, atendei-nos.

Rogai por nós, Nossa Senhora da Boa Morte.

Para que sejamos dignos das promessas de Cristo.²

² *Ibidem*, p. 32.