



# O impacto dos Apocalipses apócrifos de descrição do além-mundo na cultura ocidental: o caso do Apocalipse de Pedro<sup>1</sup>

The impact of apocryphal Apocalypses describing the other world in Western culture: the case of the Apocalypse of Peter

Carlos Eduardo de Araújo de Mattos<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente artigo pretende demonstrar como os textos apocalípticos, sobretudo, os Apocalipses apócrifos dos primeiros séculos do cristianismo primitivo, impactaram a cultura ocidental ao longo dos séculos e ainda hoje seus efeitos podem ser sentidos na arte, no cinema e, em especial, na literatura. Nosso foco específico é voltado para a literatura evangélica contemporânea. Vamos apresentar um dos Apocalipses apócrifos de maior prestígio no segundo século da Era Cristã, o Apocalipse de Pedro, suas recepções imediatas até o século V e ainda algumas reverberações de seus temas na Idade Média, a fim de demonstrar a jornada de longa duração que o tema do inferno como lugar de punição de condenados persiste no imaginário religioso popular até os dias de hoje. Para isso, apresentaremos brevemente uma obra de grande circulação nos anos 90, que teve uma de suas últimas publicações recentemente, em 2015, e foi considerado um best-seller, no meio evangélico norte-americano, “A divina revelação do inferno” de Mary Baxter, reafirmando nossa hipótese de que a preocupação com o destino dos mortos, em especial, dos mortos condenados por seus pecados, persiste viva como nunca no imaginário religioso cristão.

**Palavras-chave:** Inferno; Apocalipses Apócrifos; Apocalipse de Pedro; Hermenêutica da Recepção

**Abstract:** This article intends to demonstrate how apocalyptic texts, especially the apocryphal Apocalypses of the first centuries of Early Christianity, impacted Western culture over the centuries and even today their effects can be felt in art, cinema and, in particular, in literature. Our specific focus is on contemporary evangelical literature. We will present one of the most prestigious apocryphal Apocalypses of the second century of the Christian Era, the Apocalypse of Peter, its immediate receptions up to the fifth century, and even some reverberations of its themes in the Middle Ages, in order to demonstrate the long-lasting journey that the theme of hell, as a place of punishment for the condemned, persists in popular religious imagination up to this day. For this purpose, we will briefly present a work of great circulation in the 90s, which had one of its last publications recently, in 2015, and was considered a best-seller, in the North American evangelical circle, “The Divine Revelation of Hell” by Mary Baxter, reaffirming our hypothesis that the concern with the fate of the dead, especially the dead condemned for their sins, is still alive as never before in the Christian religious imagination.

<sup>1</sup> Recebido em 08 de dezembro de 2021. Aceito em 7 de junho de 2022 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Doutor. Universidade Metodista de São Paulo. E-mail: edubadofe@yahoo.com.br.



**Keywords:** Hell; Apocryphal Apocalypses; Apocalypse of Peter; Hermeneutics of Reception

**Resumen:** Este artículo pretende demostrar cómo los textos apocalípticos, especialmente los apocalipsis apócrifos de los primeros siglos del cristianismo primitivo, impactaron la cultura occidental a lo largo de los siglos y aún hoy sus efectos se pueden sentir en el arte, el cine y, en particular, en la literatura. Nuestro enfoque específico está en la literatura evangélica contemporánea. Presentaremos uno de los Apocalipsis apócrifos más prestigiosos del siglo II de la Era Cristiana, el Apocalipsis de Pedro, sus recepciones inmediatas hasta el siglo V, e incluso algunas reverberaciones de sus temas en la Edad Media, con el fin de demostrar el viaje de larga duración que el tema del infierno, como lugar de castigo para los condenados, persiste en el imaginario religioso popular hasta el día de hoy. Para ello, presentaremos brevemente una obra de gran circulación en los años 90, que tuvo una de sus últimas publicaciones recientemente, en 2015 y fue considerada best-seller, en el círculo evangélico norteamericano, “La Divina Revelación del Infierno” por Mary Baxter, reafirmando nuestra hipótesis que la preocupación por el destino de los muertos, especialmente los muertos condenados por sus pecados, sigue viva como nunca antes en el imaginario religioso cristiano.

**Palabras-clave:** Infierno; Apocalipsis Apócrifos; Apocalipsis de Pedro; Hermenéutica de la Recepción

---

## Introdução

Mencionar o nome Apocalipse, de forma consciente, conduz a referências ao livro bíblico canônico que encerra a Bíblia: o Apocalipse de João. Pensar nos impactos dessa obra na cultura ocidental é semelhante a fazer referências às leituras fundamentalistas que interpretam esse texto de forma linear, por aqueles que leem o livro, pensando no fim dos tempos como eventos aguardados ou em interpretações de momentos históricos que ocorrem ou se repetem, de tempos em tempos, segundo seus intérpretes e leitores, na cultura. O Ocidente se acostumou a ler, interpretar e buscar os sinais dos tempos nessa obra de referência cristã como quem procura compreender um mapa. Como defende Paulo Nogueira, a cultura ocidental buscou, principalmente a partir dos anos 70, fazer referências ao Apocalipse de João em filmes que narraram guerras, destruições, monstros e preocupações exacerbadas com temas como o patriotismo e heróis míticos. Em sua perspectiva, Nogueira compreende que na cultura ocidental esses artifícios artísticos abrem as fronteiras imaginativas dos temas presentes no Apocalipse de João e as expandem para além do público cristão.<sup>3</sup> De fato, tais temas se tornam, através dessa presença na cultura pop, preocupações para além das bibliotecas e gabinetes de estudos de exegetas ou de religiosos, leitores devocionais dessa obra.

---

<sup>3</sup> NOGUEIRA, P. A. de S. *Narrativa e cultura popular no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2018. p 23.



Embora seja devido ao Apocalipse de João e a ele deva ser dada a devida deferência, o termo apocalipse gerou uma gama de outros textos de difícil classificação em um gênero literário. A Apocalíptica judaico-cristã não se restringe a uma única obra.<sup>4</sup> Durante os séculos 2 EC e 3 EC, um extenso número de obras nasceram com temas de jornadas, visões e êxtases de visionários aos palácios celestiais, às regiões inferiores e aos limites do mundo conhecido. Ainda que tais textos tenham sido excluídos do chamado cânon, eles deram sequência, como defende Tina Pippin, aos temas violentos presentes no Apocalipse de João, fazendo referências a ele e aos outros apocalipses anteriores, de maneira mais ou menos violenta.<sup>5</sup> Os chamados Apocalipses cristãos apócrifos podem ter ficado renegados ao status de misteriosos e secretos, mas se faz necessário compreender seu potencial imaginativo e religioso para a constituição do chamado cristianismo primitivo, tanto quanto é relevante considerar sua força no imaginário popular para a cultura ocidental. O objetivo de nosso artigo é demonstrar essa força a partir de um desses apocalipses (O Apocalipse de Pedro) e a recepção de seus temas na cultura ocidental. Para isso, vamos apresentar a obra, demonstrar seus eixos principais e a recepção de seus temas numa obra literária de considerável sucesso nos meios evangélicos do século XX, o livro chamado “A divina revelação do inferno” de Mary Baxter.

## Apocalipse de Pedro – origens, conteúdo e relevância

Compreender o mundo apocalíptico requer uma abertura hermenêutica para além do cânon bíblico. É necessário concordar com Helmut Koester e Pierluigi Piovanelli de que os textos apócrifos precisam ser lidos como fontes importantes para o melhor entendimento do movimento cristão primitivo e, conseqüentemente, do mundo apocalíptico que emerge ao seu redor, fortalecendo suas raízes judaicas, crescendo e se tornando algo ainda mais amplo.<sup>6</sup> Tão amplo que produziu temas recebidos ao longo da Idade Média e, como defendemos, sobrevive até a contemporaneidade na cultura ocidental.

Um dos primeiros frutos do gênero apocalíptico é a fonte que propomos para analisar neste artigo: o Apocalipse de Pedro. No inverno de 1886-87, um grupo de arqueólogos franceses liderados por S. Grébaud encontrou no Alto Egito, numa necrópole deserta, dentro de uma gruta

<sup>4</sup> COLLINS, John J. *A imaginação apocalíptica: uma introdução à literatura apocalíptica judaica*. Trad. Carlos Guilherme da Silva Magajewisk. São Paulo: Paulus, 2010. p. 27

<sup>5</sup> PIPPIN, T. *Apocalyptic Bodies: The Biblical End of the World in Text and Image*. London and New York: Routledge, 1999. p. 27.

<sup>6</sup> KOESTER, H. *Introdução ao Novo Testamento*. Volume 2: história e literatura do cristianismo primitivo. Trad. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005. p. 6.



de um monge cristão, próxima de Akhmin, um códice de pergaminho com fragmentos do Livro de Enoque, o Evangelho de Pedro e o Apocalipse de Pedro (ApPe). Os três textos hoje se encontram em Cairo. Os textos chamaram imediatamente a atenção dos pesquisadores da época. Já em 1892, J. A. Robinson (1858-1933) e M. R. James (1862-1936) publicaram uma edição baseada na edição “não publicada” dos escavadores.<sup>7</sup> Em 1893, o time francês de arqueólogos publicou um fac-símile oficial com fotografias retocadas e, um ano depois disso, Adolf von Hamack (1851-1930) publicou sua própria versão, revista e expandida.<sup>8</sup> As duas versões mais famosas são a grega e a etíope. Mas além dessas ainda são mencionados II Apocalipse Etíope de Pedro, o Apocalipse Árabe de Pedro e o Apocalipse Copta de Pedro.

A versão etíope do ApPe é conhecida desde 1910. Além dessa versão, existem ainda outros dois pequenos fragmentos gregos encontrados no Egito entre 1894 e 95. Segundo Muller, um fator de suma importância para a tradição textual do ApPe são suas citações pelos Pais da Igreja. Por volta de 180, Teófilo de Antioquia teria mencionado o verso 15 do fragmento de Akhmin. Clemente de Alexandria teria mencionado os capítulos 4 e 5 da obra. Para Bauckham, o fato da citação pelos Pais da Igreja da versão etíope oferece algum grau de confiabilidade dessa versão, mesmo com todos os problemas e possíveis erros de copistas ali presentes.<sup>9</sup>

Não se conhece o texto original do ApPe, e suas traduções deixam claro que os textos grego e etíope, em muitos momentos, divergem um do outro. Segundo Muller, a versão etíope contém uma série de obscurantismos linguísticos, os quais apontam para lacunas na sua transmissão textual. A respeito das origens do texto, o autor defende que se deve dar atenção ao fato de que Clemente de Alexandria considera o ApPe como Escritura Sagrada, o que aponta para uma possível origem, pelo menos, na segunda metade do século 2 EC. Ainda a esse respeito, Elliot reforça de que, a princípio, o ApPe faria parte do cânon e, embora tenha sido excluído da composição final, a obra ainda por muito tempo circulou entre as comunidades, gozando de um prestígio significativo no imaginário cristão primitivo.<sup>10</sup>

Bremmer sugere que a versão etíope fornece o texto mais completo, enquanto a versão grega é bastante fragmentada, sendo até mesmo vista como uma reformulação do texto original

<sup>7</sup> BREMMER, J. N. The Apocalypse of Peter: Greek or Jewish? In: BREMMER, J. N.; CZACHESZ, I. *The Apocalypse of Peter*. Leuven: Peeters, 2003. p. 3.

<sup>8</sup> BREMMER, 2003, p. 5.

<sup>9</sup> BAUCKHAM, R. *The Fate of the Dead*. Studies on the Jewish and Christians Apocalypses. Boston: Brill, 1998. p. 161.

<sup>10</sup> BAUCKHAM, 1998.



por M. R. James.<sup>11</sup> Por conta dessas questões, nesta apresentação da obra, vamos priorizar a versão etíope, na tradução inglesa de Elliot.<sup>12</sup>

Bauckham defende que, fora do cristianismo judaico palestino, o Apocalipse de Pedro evidentemente se tornou uma obra muito popular na igreja como um todo, do século 2 ao 4. Parece ter sido amplamente lido no leste e oeste. Em alguns círculos, pelo menos, era tratado como Escritura. Juntamente com o Pastor de Hermas, foi provavelmente o trabalho que mais se aproximou de ser incluído no cânon do Novo Testamento, sendo eventualmente excluído. Após um período inicial de popularidade, no entanto, quase desapareceu. Isso deve ter sido em grande parte porque, em sua principal função – como uma revelação do destino dos seres humanos após a morte – foi substituído por outros apocalipses: no oeste latino e nas igrejas de fala copta e siríaca do leste pelo Apocalipse de Paulo, no leste grego pelo Apocalipse grego da Virgem Maria, que por várias razões se mostrou a longo prazo mais aceitável nessa região, e o Apocalipse de Pedro quase pereceu por completo. Mas o fato de, durante dois ou três séculos, parecer ter apelado fortemente à imaginação religiosa cristã tornou o ApPe uma importante fonte histórica.<sup>13</sup>

O ApPe faz parte do que Martha Himmelfarb considera uma família apocalíptica, uma rede textual da qual o principal eixo temático é a descida ao mundo dos mortos.<sup>14</sup> O período de sua composição coloca o ApPe na chamada era de ouro dos Apocalipses judaico-cristãos. E, de fato, Martha Himmelfarb classifica a obra como muito próxima da literatura apocalíptica judaica por suas características e principais marcas.<sup>15</sup> O período entre as duas grandes revoltas judaicas (entre 70 e 132 EC) produziu o mais famoso de todos os apocalipses judaicos e cristãos: o Livro do Apocalipse, e ainda 4 livros de Esdras e 2 livros de Baruque, nos quais o gênero apocalíptico se tornou o veículo de grandes realizações. Um número considerável de outros apocalipses judaicos e cristãos existentes também datam do final do século 1 e do início do século 2: o Apocalipse de Abraão, a Escada de Jacó, a Ascensão de Isaías, o Apocalipse grego de Baruque (3 Baruque), o Pastor de Hermas e, muito provavelmente, também as Parábolas de Enoque, o Apocalipse eslavo de Enoque (2 Enoque) e o chamado 5 Esdras. Bauckham defende que é possível que ainda no primeiro século da era cristã possam ter sido produzidos muitos outros textos apocalípticos que simplesmente podem não ter sido preservados por talvez não serem

<sup>11</sup> BREMMER, 2003, p. 623.

<sup>12</sup> ELLIOTT, 1993, p. 600-609.

<sup>13</sup> BAUCKHAM, 1998, p. 161.

<sup>14</sup> HIMMELFARB, M. *Tours of Hell: An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1983. p. 23.

<sup>15</sup> HIMMELFARB, 1983, p. 9.



agradáveis ao uso cristão, mas, de toda maneira, é bem possível que a partir do ano 70 EC até meados do século 2 tenha ocorrido uma grande produção dessa literatura.

O Apocalipse de Pedro apresenta uma narrativa vertical, de anúncio profético de Jesus aos seus discípulos, no monte das Oliveiras, pós-ressurreição, em que os destinos dos bons e dos maus é anunciado, sendo seguido por um relato de ascensão do Cristo. A seguir, apresentamos um esboço do livro:

- a) Discurso sobre os sinais e o tempo da parúsia
  - I: 1-3 O inquérito dos discípulos
  - 1: 4-8 A parúsia será inconfundível
  - 2 A parábola da figueira: o falso Messias e os mártires dos últimos dias
- b) Visão do julgamento e sua explicação
  - 3 Imagem do julgamento e a angústia de Pedro
  - 4 A ressurreição
  - 5 A conflagração cósmica
  - 6: 1-6 O último julgamento
  - 6: 7-9 O julgamento dos espíritos malignos
  - 7-12 Os castigos no inferno
  - 13 As punições confirmadas como justas
  - 14: 1 As orações dos eleitos salvam alguns
  - 14: 2-3 Os eleitos herdaram as promessas
  - 14: 4-6 O futuro terreno de Pedro
- c) Visões da recompensa dos justos
  - 15 Visão de Moisés e Elias
  - 16: 1-6 Visão do paraíso
  - 16: 7-17: I Visão do verdadeiro templo e audição sobre o verdadeiro messias
  - 17: 2-7 A ascensão

O trecho que nos importa para o objetivo deste artigo está especificamente entre os capítulos 7 e 12, onde são apresentadas as punições sofridas pelos condenados ao inferno. Jesus mostra a Pedro uma visão do julgamento de todas as pessoas no último dia. Pedro está



angustiado com o destino dos pecadores, mas sua afirmação de que seria melhor eles não terem sido criados é rejeitada por Jesus, que promete mostrar a Pedro as ações dos pecadores (a fim de permitir que ele aprecie a justiça de suas condenações).

Segue uma longa profecia (por Jesus) do julgamento dos pecadores. Começa com um relato da ressurreição, que deve ocorrer para que toda a humanidade possa aparecer diante de Deus no dia do julgamento. A palavra de Deus reivindicará todos os mortos, inclusive os que foram devorados por feras que serão devolvidos “porque para Deus nada é impossível”. Então seguirá a conflagração cósmica, na qual uma inundação de fogo consumirá os céus e o mar e levará todas as pessoas a julgamento no rio de fogo. Então Jesus Cristo virá e será entronizado e coroado como juiz. Todos serão julgados de acordo com suas ações. O rio de fogo pelo qual todos devem passar provará sua inocência ou culpa. Os anjos levarão os ímpios para o inferno. Os demônios também serão julgados e condenados ao castigo eterno.

Segue uma longa descrição dos castigos no inferno. Um castigo específico e diferente é descrito para cada um dos 21 tipos de pecadores. Os tipos de pecador e seus castigos são:

Numeração para facilitar a referência	Condenado (a)	Crime ou pecado cometido	Castigo sofrido e localização no inferno (quando é mencionado)	Referência no texto do ApPe
1	Homens e mulheres	Blasfemaram o caminho da justiça	Enforcados(as) pela própria língua com “fogo inextinguível” espalhado sob eles	Cap. 7, linhas 1-3
2	Aqueles que negaram o caminho da justiça	Negaram o caminho da justiça	Anjos da punição os castigam e acendem sobre eles o fogo do seu tormento, numa cova grande e cheia	Cap. 7, linhas 5-7
3	Duas mulheres	Trançaram os cabelos para induzir à fornicação e enredar os homens à perdição	Lançadas na cova pelos anjos da punição, penduradas pelos cabelos e pescoços	Cap. 7, linhas 8-11
4	Homens que se deitaram com essas duas mulheres	Fornicação	Pendurados pelos órgãos sexuais na cova	Cap. 7, linhas 12-14
5	Assassinos e seus mandantes e cúmplices	Assassinato	Lançados no fogo e devorados por vermes e animais peçonhentos em uma outra cova. Suas vítimas testemunham suas condenações	Cap. 7, linhas 15-18 e 19-21
6	Mulheres	Aborto	Afundadas até o pescoço em um grande fosso onde	Cap. 8, linhas 4-7



			caem excrementos, sendo atingidas por raios que saem dos olhos dos filhos abortados que choram em outro fosso em frente a esse	
7	Homens e mulheres	Infanticídio	Nus, vendo seus filhos assassinados. Dos seios das mulheres sai leite coagulado que se transforma em bestas devoradoras de carne, as quais os atacam eternamente	Cap. 8, linhas 8-18
8	Homens e mulheres	Perseguidores e traidores dos justos de Jesus	Lançados por Ezrael num lugar de escuridão, com metade dos seus corpos em chamas, castigados por um espírito de cólera, com um verme devorando suas entranhas	Cap. 9, linhas 1-5
9	Homens e mulheres	Caluniaram e duvidaram da justiça de Jesus	Devoram as próprias línguas enquanto são atormentados com ferros em brasa queimando seus olhos, ao lado dos anteriores	Cap. 9, linhas 6-8
10	Homens e mulheres	Falso testemunho contra os mártires, os levando à morte	Têm os lábios cortados, com fogo entrando em suas bocas e entranhas	Cap. 9, linhas 9-11
11	Homens e mulheres ricos	Confiaram em suas riquezas e desprezaram órfãos e viúvas	Vestidos com trapos e roupas sujas e lançados numa coluna de fogo mais cortante que espadas, numa pedra	Cap. 9, linhas 12-16
12	Homens e mulheres	Emprestaram dinheiro e cobraram juros	Jogados numa cova cheia de sujeiras	Cap. 10, linhas 1-2
13	Homens	Práticas homossexuais	Conduzidos por demônios a se lançarem de montanhas altas e subir de novo, eternamente	Cap. 10, linhas 3-8
14	Homens e mulheres	Idolatria	Presos em cadeias de fogo numa prisão de muito fogo, junto com os ídolos que fizeram	Cap. 10, linhas 9-14
15	Homens e mulheres	Abandonaram os	Queimados no fogo	Cap. 10, linhas 15-



		mandamentos de Deus e seguiram as persuasões dos demônios	do juízo	17
16	Homens e mulheres	Não honraram os pais	Tentam subir em um lugar alto, escorregam e caem numa cova de onde flui fogo eternamente	Cap. 11, linhas 1-6
17	Rapazes jovens e donzelas	Desobedeceram aos pais e desrespeitaram pessoas mais velhas	Enforcados e feridos por pássaros devoradores de carne	Cap. 11, linhas 7-11
18	Meninas vestidas de luto	Perderam a virgindade antes do casamento	Serriamente punidas e suas carnes são despedaçadas	Cap. 11, linhas 12-15
19	Homens e mulheres	Foram servos que desobedeceram a seus senhores	Punidos com fogo eterno enquanto devoram as próprias línguas	Cap. 11, linhas 16-18
20	Homens e mulheres surdos e cegos, vestidos de branco	Amontoados uns sobre os outros e caídos sobre brasas de fogo	Deram esmolas se achando justos, mas não buscaram a justiça (eles passarão por outro julgamento e os condenados serão lançados num rio de fogo)	Cap. 12, linhas 1-7
21	Homens e mulheres	Feiticeiros	Pendurados numa roda de fogo e lançados numa cova de fogo pelo rodopio da roda	Cap. 12, linhas 8-11

Embora o ApPe tenha gozado de grande prestígio nos primeiros séculos, sendo até mesmo cogitado nas listas canônicas dos primeiros séculos, junto com o Pastor de Hermas para a posição que, finalmente foi ocupada pelo Apocalipse de João, nosso texto foi gradualmente cedendo lugar de destaque a outros, que se tornaram mais influentes, como é o caso do Apocalipse de Paulo. Entretanto, não se pode ignorar tão imediatamente a importância do ApPe como um dos textos mais antigos do cristianismo primitivo de descrição do além-mundo, dos castigos do inferno e tampouco não considerar sua recepção ao longo dos primeiros séculos do movimento cristão.

A seguir, apresentamos algumas das recepções mais relevantes nesse período, e esse processo será a ponte para nosso argumento de que as representações do inferno nos Apocalipses apócrifos causaram impactos na literatura cristã evangélica contemporânea.



## A jornada do Apocalipse de Pedro até o século 5 EC

Considerado por Atila Jakab como testemunha direta do ApPe, já do século 2, um trecho do *Cânon Muratório* afirma: “Recebemos apenas os apocalipses de João e Pedro, embora alguns de nós não estejamos dispostos a admitir que este último seja lido na igreja” (71-72). Jakab defende que, a partir desse texto, pode-se refletir que o ApPe era conhecido e lido na Igreja antes do ano 200 em Roma e que não havia, para o catálogo, diferenças entre os Apocalipses de Pedro e João, embora alguns cristãos ou grupos cristãos tenham se oposto ao seu uso litúrgico. As razões para essa oposição poderiam ser por dúvidas de sua autenticidade, seu conteúdo ou algum outro motivo desconhecido.<sup>16</sup>

Para Buchholz, havia paralelos entre o ApPe e os *Oráculos Sibilinos 2*, e os oráculos teriam usado o ApPe como fonte.<sup>17</sup> Jakab afirma, ao mencionar testemunhas indiretas da obra, ser possível perceber paralelos entre o ApPe e a obra *Epistula Apostolorum*, da Síria, na segunda metade do século 2. Assim, ele defende que a obra foi conhecida no século 2 apenas em Roma e na Síria, provavelmente lida na assembleia cristã em Roma, tendo sua utilização rejeitada ali. Ainda segundo Jakab, não há testemunha de sua utilização na Síria.<sup>18</sup>

A primeira obra classificada por Jakab como testemunho direto do ApPe no século 3 é a *Éclogas Proféticas* de Clemente de Alexandria. Esta obra consiste em citações aproximadamente do ano 202 e, nela, Clemente menciona que crianças abandonadas pelos pais são entregues a anjos protetores (ecl. prof. 41), citando nominalmente o mesmo anjo que leva as crianças abandonadas no ApPe para participar da condenação de seus pais, Temelouckos. O texto cita ainda diretamente o ApPe nos capítulos 48 e 49. Ambos tratam do tema de filhos indesejados. Para Clemente de Alexandria, defende Jakab, o ApPe possuía uma certa autoridade em temas morais, como esse do abandono ou do aborto de filhos indesejados, mas não é claro se Clemente considerava a obra como escritura sagrada.<sup>19</sup> Para o autor, a diferença entre Clemente e Eusébio de Cesareia é importante. Para Eusébio, o ApPe foi um escrito contestado junto com a *Epístola de Judas*, as epístolas católicas restantes e a *Epístola de Barnabé*.

Outro testemunho se encontra na obra intitulada *Apocriticus* de Macarius Magno. Macarius teria sido bispo de Magnésia, na Ásia Menor, no início do século 5. Na obra, escrita em forma de

<sup>16</sup> JAKAB, A. The Reception of The Apocalypse of Peter in Ancient Christianity. In: BREMMER; ZACHESZ (org.). *The Apocalypse of Peter*. Leuven: Peeters, 2003. p. 174.

<sup>17</sup> BUCHHOLZ, D. D. *Your Eyes Will Be Opened*. SBL, 1988. p. 45. (Dissertation Series).

<sup>18</sup> JAKAB, 2003, p. 176.

<sup>19</sup> JAKAB, 2003, p. 177.



diálogo, há um debate entre um filósofo pagão e um cristão. O ataque ao cristianismo fornece um resumo dos 15 livros de Porfírio contra os cristãos, escrito algum tempo antes de 270 EC. De acordo com Buchholz, ao citar passagens do Novo Testamento, depois de repudiar o ditado dos sinópticos: “Muitos virão em meu nome dizendo que eu sou o Cristo” e antes de atacar algumas das parábolas de Jesus, Porfírio faz uma digressão para tratar do tema da destruição do céu e da terra. Ele cita duas vezes o ApPe para refutar dois de seus ensinamentos.<sup>20</sup>

Considerando que tais referências sejam mesmo de Porfírio, Jakab defende que o ApPe era conhecido no Ocidente (em Roma) na segunda metade do século 3, e ainda usado como uma obra com autoridade (como Escritura) por alguns cristãos. Nesse caso, sugere o autor, é possível que Macarius em si nunca tenha lido de fato o ApPe, mas teria assumido referências diretas ao texto de uma obra com a qual dialogou.<sup>21</sup>

Ainda dentro do século 3, embora de forma mais indireta, Jakab defende alusões presentes em Hipólito de Roma (morto em 235 EC). A primeira na obra *No Universo*, escrita antes de 225 EC, e a segunda, na obra *Refutação de Todas as Heresias*, escrita depois de 222 EC, sugerindo que Hipólito conhecia o ApPe (idem). Além dessa obra, nos *Atos de Tomé*, originários de Edessa, na primeira metade do século 3, especialmente, o ‘sexto ato’ do livro é sobre um jovem cristão que matou sua namorada porque ela se recusou a viver em celibato com ele. A menina é ressuscitada dos mortos pelo apóstolo e dá (caps. 55-57) uma descrição do inferno que ela havia visitado. Esta descrição sugere que os Atos de Tomé estão familiarizados com ApPe 7-12.

A partir da aproximação de detalhes de punições, Jakab percebe referências e semelhanças entre um sermão atribuído a Cipriano, aproximadamente de 250 EC, com o título *Na Glória do Martírio*, e o ApPe. Além disso, Jakab vê paralelos entre o ApPe e o *Apocalipse Copta de Elias*, do século 3. Ele defende que no cristianismo do século 3 o ApPe era mais conhecido do que cem anos antes. Para ele, nesse período, o texto era conhecido em Roma, Palestina (Clemente), Edessa, Norte da África e Egito, embora não fosse mais lido em assembleia pela comunidade cristã em Roma. Então, é possível, argumenta, que a obra já estivesse limitada por não haver indícios de testemunhos diretos ou indiretos de sua leitura nos maiores centros do cristianismo antigo, como Alexandria, Cartago ou Antioquia.<sup>22</sup> Ainda assim, ele defende que no século 4 o ApPe ainda avançou, sendo conhecido na Palestina, Egito, África do Norte e provavelmente na Ásia Menor. Defende ainda que as recepções mais imediatas do ApPe se estenderam até meados

<sup>20</sup> BUCHHOLZ, 1988, p. 30-31.

<sup>21</sup> JAKAB, 2003, p. 178.

<sup>22</sup> JAKAB, 2003, p. 179.



do século 6, passando, ainda no 5, pelo Apocalipse de Paulo e pelo Apocalipse de Tomé, vindo ainda a ser lido em algumas igrejas, de forma esporádica. Certamente, com o passar do tempo e a partir do processo de canonização dos textos, essa difusão do texto foi gradativamente diminuindo, embora nossa suspeita seja de que, no imaginário cristão primitivo, suas principais ideias tenham circulado através de intertextualidades por um longo período.

Como já observado até aqui, os temas presentes em obras como o ApPe impactaram a comunidade cristã primitiva, ao ponto de, mesmo sendo excluído do cânon, ele viajar ao longo dos séculos que se seguiram, ajudando na construção do imaginário religioso a respeito de um lugar de condenação para os mortos, no além-vida. Na Idade Média, textos dessa natureza circularam com ainda mais força e ganharam enorme popularidade. Embora conservem algumas das características dos textos apócrifos de jornadas ao além-mundo, como as descrições do inferno, em alguns desses textos medievais, figuras proeminentes como Pedro, Paulo ou a Virgem Maria dão lugar a cidadãos comuns como os visionários que descrevem o que presenciam no inferno. Essa característica muda a perspectiva dessas jornadas: se, nos textos apócrifos dos primeiros séculos cristãos, os personagens emblemáticos e profundamente respeitados pela tradição cristã são levados ao lugar de punição para presenciar os castigos dos condenados, nos relatos medievais, aquele que vê as penas também está em estado de condenação por uma vida de moral duvidosa e, ao passar por uma experiência de quase morte, é conduzido ao destino dos pecadores e após ver, mas também sofrer algumas dores, recebe uma nova chance para viver e mudar seu comportamento. Isso muda a característica temática desse tipo de relato e justifica sua utilização para sermões ao longo de toda a Idade Média, alertando para os perigos de uma vida distante dos preceitos determinados pela Igreja. A seguir, vamos mencionar dois dos mais famosos relatos de viagens ao inferno, com marcas de recepção dos nossos Apocalipses apócrifos: a Visão de Túndalo e a Visão de Thurkhill.

## A Visão de Túndalo

A visão de Túndalo é um relato produzido no meio monástico, por um monge irlandês originário de Cashel que se encontrava em Regensburg, no sul da atual Alemanha. Só se sabe sobre este monge que seu primeiro nome era Marcus e que dedicou sua obra à abadessa G.<sup>23</sup> Ele escreveu em latim ou gaélico, no século XII. A obra teve ampla circulação na Europa. Trata de

---

<sup>23</sup> ZIERER, Adriana. A Visão de Túndalo: da danação à salvação numa viagem imaginária medieval. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (org.). *O imaginário do além-mundo na apocalíptica e na literatura visionária medieval: itinerários de recepção*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2015. p. 164.



um cavaleiro-pecador chamado Túndalo que, após uma morte aparente, é levado ao além-túmulo por um anjo. Ali tem a oportunidade de conhecer espaços paradisíacos e infernais, com o objetivo de se corrigir de seus pecados e maldades (idem).

Zierer afirma que na Idade Média houve uma grande produção de viagens imaginárias, relatos que explicavam os locais do além-túmulo e tinham por objetivo garantir a conversão dos fiéis. Ela aponta ainda o ser humano se vendo como um viajante neste mundo, e este mundo seria uma cópia do mundo celeste, objetivo de todos os viajantes que fizessem boas ações.<sup>24</sup>

Havia, segundo ela, uma tendência, especialmente em obras de arte, de retratar o ser humano como um peregrino dividido entre dois caminhos: um da salvação e o outro da danação eternas.<sup>25</sup>

Uma característica que Adriana Zierer ressalta como relevante nessas pinturas e na obra da visão de Túndalo, em sua análise, é a ponte. Na obra literária, Túndalo é condenado a carregar uma vaca que roubara em vida e passar por uma ponte com pregos que furam seus pés. Segundo a autora, a ponte é conhecida em muitas mitologias como barreira do além.<sup>26</sup>

Zierer defende que, segundo se acreditava, após a morte só haveria dois destinos: o paraíso ou o inferno, e esse destino seria determinado após o juízo final. Os bons mortos eram encaminhados ao seio de Abraão, repousando até o juízo final. Gradativamente no Medievo, aponta a autora, criou-se a ideia de um primeiro juízo individual, logo após a morte, que caminhava lado a lado com o juízo final. No século 12, criou-se um lugar intermediário, o purgatório, onde os mortos arrependidos poderiam pagar suas penas num tempo de duração de acordo com os pecados cometidos.<sup>27</sup>

Até o século 15, o além medieval já era composto por cinco lugares diferentes: o paraíso, o inferno, o purgatório, um limbo dos patriarcas e um limbo de crianças que morreram antes do batismo.<sup>28</sup>

O inferno era caracterizado por diversos níveis de penalidades, trevas, fogo, montanhas, pontes estreitas, lagos gelados e fétidos. O papel da Igreja era conscientizar os fiéis e providenciar meios para afastá-los da danação eterna. Membros do clero compuseram relatos sobre viagens

---

<sup>24</sup> ZIERER, 2015, p. 165.

<sup>25</sup> ZIERER, 2015, p. 166.

<sup>26</sup> ZIERER, 2015, p. 166.

<sup>27</sup> ZIERER, 2015, p. 167.

<sup>28</sup> ZIERER, 2015, p. 167.



imaginárias aos espaços do pós-morte, com o objetivo de explicar as corretas características do além e fornecer modelos de comportamento para que as pessoas atingissem o paraíso.<sup>29</sup>

Para ela, segundo Le Goff, essas viagens são originárias de três tradições: 1. As descidas no inferno e julgamentos, como, por exemplo, a ida de Gilgamesh ao inferno e a descida de Eneias aos infernos; 2. Os Apocalipses judaico-cristãos compostos entre os séculos 2 e 3 EC e 3. As narrativas pagãs, especialmente irlandesas, de viagens ao outro mundo. A questão que ela aponta é a “conversão” dos paraísos terrenos e terras prometidas de delícias e prazeres das narrativas pagãs em uma divisão clara de três lugares: paraíso, inferno ou purgatório.

Então, os relatos de viagens ao além se tornaram manuais pedagógicos de salvação, na medida em que eram transmitidos oralmente pelos clérigos durante os sermões para serem memorizados pela população a fim de que sua conversão e salvação ocorressem. Eram relatos produzidos principalmente pelos monges que viviam afastados, em jejum e oração, e, por isso, eram considerados mais próximos de Deus e dos anjos.<sup>30</sup>

A Visão de Túndalo se aproxima dos manuais do “bem morrer”, escritos que defendiam a extrema-unção e o arrependimento na hora da morte. Era temida ao extremo a morte súbita sem tempo para esse arrependimento final.

Para a autora, a Visão de Túndalo se aproxima dos *exempla*, relatos curtos com o objetivo de ensinar uma lição moral a um público de ouvintes através da pregação religiosa. No caso de Túndalo, ele deverá passar por todo um processo de purgação, sofrerá em seu corpo, conhecerá os espaços do além para ter uma segunda chance: arrepender-se e tornar-se um bom cristão e atingir a salvação.<sup>31</sup>

A autora afirma ainda pontos de contato entre a Visão de Túndalo e uma outra viagem ao além, do ano de 731, a Visão de Drythelm, contida na obra *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* do monge anglo-saxão Beda.

A Visão de Túndalo oferece uma estrutura de purgatório, inferno, pré-paraíso e paraíso, mas em versões latinas esse purgatório não é mencionado. Um jovem e formoso cavaleiro era muito vaidoso e não tinha cuidado de sua alma. A partir do momento em que conheceu o além passou a dar esmolas, frequentar as missas e a pregar as Escrituras, coisas que antes não fazia. No período em que estava como morto, que durou três dias, os demônios tentaram se apoderar de sua alma, mas um anjo o protegeu e guiou pela jornada ao além. Ele é levado ao purgatório e ao

<sup>29</sup> ZIERER, 2015, p. 170.

<sup>30</sup> ZIERER, 2015, p. 174.

<sup>31</sup> ZIERER, 2015, p. 175.



inferno, onde vê mas também sofre algumas penas. São enfatizados, defende a autora, os sentidos, especialmente a visão e a audição.

Ela aponta uma característica, já mencionada acima por Himmelfarb, do nível de discurso entre o personagem Túndalo e seu guia, para o qual ele pede explicações sobre os lugares de penas, as condenações e os diferentes níveis de purgação e quem os sofria. Mas um outro nível de discurso é apresentado na obra, que é o do pregador religioso e seus ouvintes. As descrições feitas por ele pareciam transpor a história de Túndalo para o presente.<sup>32</sup>

Zierer discute as penas e a presença de feras provenientes da mitologia pagã e que, na visão, são associadas aos demônios que castigam os pecadores.<sup>33</sup>

A autora conclui que as viagens imaginárias receberam tradições de uma vasta literatura: textos orientais, apócrifos judaico-cristãos a Bíblia, a herança clássica, narrativas de origem irlandesa; assim, um dos seus propósitos era a organização e racionalização do espaço do além, através da incorporação de várias tradições voltadas à salvação dos indivíduos. Ela sustenta que a Visão de Túndalo tem um papel importante nesse processo devido a sua longa circulação no Medievo.

Kenner Terra e Francisco Leite corroboram que este texto é uma das mais importantes fontes do imaginário de além-mundo da Idade Média, estando entre vários relatos de viagens às regiões infernais e celestiais, tão comuns no mundo judaico-cristão e na Baixa Idade Média. Eles afirmam que nesse texto se manifesta a densidade da cultura popular.<sup>34</sup> Estes autores discordam, entretanto, de Zierer quando ela pensa nesse texto apenas em categorias de textos usados para evangelização. Eles argumentam que as visões de paraíso e inferno já começaram a se inter-relacionar bem antes do monopólio da Igreja Católica sobre a Europa. Além disso, defendem a questão da crítica proposta pelas visões medievais do inferno, geralmente dirigida aos ricos. Nesse sentido, a Visão de Túndalo permanece na esteira dessa crítica, sendo ele um cavaleiro rico que, após sofrer penas no inferno, doa tudo que tem aos pobres e à Igreja.<sup>35</sup>

Sobre o gênero literário da visão, Leite e Terra concordam com Zierer: o texto faria parte do gênero *exemplum*, mas limitando-o enquanto função literária. Eles defendem que o texto se enquadra no gênero literário de viagem além-mundo, como um gênero muito presente na

---

<sup>32</sup> ZIERER, 2015, p. 184.

<sup>33</sup> ZIERER, 2015, p. 190.

<sup>34</sup> LEITE, Francisco Benedito; TERRA, Kenner Roger. Do Inferno ao Céu... A Visão de Túndalo. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (org.). *O imaginário do além-mundo na apocalíptica e na literatura visionária medieval*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2015. p. 207.

<sup>35</sup> LEITE; TERRA, 2015, p. 208.



literatura e imaginário da Idade Média e, antes disso, também encontrado na literatura apocalíptica judaica e cristã. Nesse sentido, concordam com a perspectiva de Collins, o qual define um tipo específico de apocalipse, *viagem além-mundo*, marcado por especulações cosmológicas.<sup>36</sup>

## A Visão de Thurkill

Entre as visões mais famosas entre as medievais também se encontra a Visão de Thurkill, que, ao lado da Visão de Túndalo e O Purgatório de São Patrício e a Visão de Gottschalk, de Edmund, trazem visões em que o céu, o inferno e o purgatório estão bem definidos.<sup>37</sup>

A Visão de Thurkill é apresentada por seu redator como um fato verídico ocorrido na noite do dia 27 de outubro de 1206. Naquele momento, enquanto cuidava da lavoura do dia, Thurkill é visitado por São Juliano, enviado por São Tiago, de quem é devoto, para guiá-lo em sua viagem ao além-mundo. E aqui, diferentemente de outras visões em que anjos são os guias, temos um santo. Nessa visão também, Thurkill é um camponês simples e hospitaleiro e é chamado por São Juliano a uma missão especial de ir conhecer o além-mundo. Sua viagem se dá quando ele adormece e termina ao ser acordado com água sendo jogada em seu rosto, para que ele desperte de um demorado sono.<sup>38</sup>

Alguns pontos intrigantes da Visão de Thurkill, além da presença desses santos, é o fato de que ele é levado em espírito até o lugar chamado o Centro da Terra, que é uma basílica dedicada à Virgem Maria. Golin e Wotckoski defendem que este fato demonstra um início de devoção à Virgem Maria, começando na Igreja Católica nos séculos 11 e 12. Além disso, há uma referência aos pontos cardeais com uma simbologia sugestiva: o Leste é a região do nascimento, renascimento e paraíso. O Oeste é a região da decadência, do morrer. Já o Norte é a região do além, das regiões infernais, e o Sul é o paraíso. A basílica era o local de divisa entre vida e morte, o local onde se encontravam e se dividiam as almas. Todas as dimensões de céu, purgatório e inferno se dão, na Visão de Thurkill, nos limites da basílica de Santa Maria.<sup>39</sup>

Na parte norte de onde estavam Thurkill, São Domingos e São Juliano, numa casa escura e decadente, estava o inferno. Na Visão de Thurkill, o inferno é descrito como um teatro em que os condenados encenam seus pecados, são castigados e torturados pelos demônios que se divertem às suas custas e são depois reconstituídos para, em seguida, serem torturados com

<sup>36</sup> COLLINS, 2010, p. 7-8.

<sup>37</sup> GOLIN; WOTCKOSKI, 2015, p. 243.

<sup>38</sup> GOLIN; WOTCKOSKI, 2015, p. 247.

<sup>39</sup> GOLIN; WOTCKOSKI, 2015, p. 249.



barras de ferro abrasadas. Além disso, a visão apresenta quatro arenas em que os condenados são castigados em caldeirões em que são cozidos, e há um revezamento a cada sete dias em cada uma dessas arenas.

Os autores chamam atenção para o fato de que, nessa visão, mesmo quando se trata de espíritos, os sofrimentos do corpo e da alma se misturam e esses limites não estão bem definidos.<sup>40</sup>

Golin e Wotckoski concluem apontando que os desejos de punição e a curiosidade pelo que existe no pós-morte permeiam não apenas o mundo medieval, mas ainda hoje estão presentes no mundo moderno. Isso nos leva ao texto que desejamos apresentar como exemplo de recepção do tema das descrições de inferno que mostram o impacto da literatura apócrifa cristã na cultura ocidental. A seguir, passamos a apresentar essa obra.

### ***A divina revelação do inferno de Mary Baxter***

A pretensão de encontrar, apresentar e analisar todas as vertentes modernas em que se desenvolve o imaginário religioso a respeito da existência de um lugar onde condenados e pecadores mortos são castigados eternamente, pagando penas por seus vícios, seja no cristianismo ou mesmo em outras vertentes religiosas, é uma tarefa árdua. Isso se dá pela extensão de obras que emergem constantemente do imaginário religioso e que ultrapassam os limites de obras literárias: obras cinematográficas, novelas de televisão aberta, pequenos folhetos de propaganda religiosa, obras de poesia e vídeos de sites de internet com testemunhos de fé, ilustrados das formas mais criativas possíveis.

Entretanto, mencionaremos uma dessas obras, mantendo um foco mais específico e aprofundado de análise dentro da perspectiva do cristianismo: no campo das igrejas evangélicas nos Estados Unidos que teve uma ampla difusão e muitas traduções no Brasil, *A divina revelação do inferno*, de Mary K, Baxter.

Todas as informações sobre a obra e a autora nos são fornecidas pela própria obra. As notas sobre a autora afirmam que ela nasceu em Chattanooga, no Tennessee, EUA. Diz o texto que ela se desviou e retornou para a Igreja aos 19 anos e, em meados dos anos 60, mudou-se para Detroit, Michigan, e mais tarde para Belleville, Michigan, onde começou a ter as visões que dariam origem à obra aqui mencionada. As visões que originaram a obra, segundo o próprio texto afirma, são de 1976 e ela viria a ser ordenada ao ministério, como pastora, em 1983 na Igreja do

---

<sup>40</sup> GOLIN; WOTCKOSKI, 2015, p. 254.



Evangelho Pleno de Deus, em Taylor, no Michigan, e posteriormente, segundo o texto, atualmente, ministra na Igreja Nacional de Deus, em Washington, DC.<sup>41</sup>

No prefácio, o editor brasileiro defende ser a obra de caráter evangelístico e expõe suas dúvidas sobre publicar ou não a obra, afirmando ser tranquilizado por “sentir paz do Espírito Santo”.<sup>42</sup> Ainda na introdução, ela diz que Jesus apareceu para ela em 1976 afirmando que Deus tinha uma missão para ela e que ele (Jesus) guiaria sua alma fora do corpo numa jornada por 30 dias no inferno. No primeiro momento, nas primeiras páginas, a mulher que narra a história e se mostra como personagem central da trama conta estar em oração quando recebe a visita de Jesus que a chama, a trata de uma forma especial e conduz sua alma, fora do corpo, para voar para o céu, vendo as coisas abaixo dela, sua casa, sua família e seu corpo.

Aproximando-se dos relatos apócrifos dos primeiros séculos do cristianismo primitivo, aqui, nossa visionária é como o apóstolo Pedro: ela vê as condenações, mas não está diretamente envolvida, inclusive chega a se compadecer dos pecadores que sofrem. Ela não é uma condenada que morre e recebe uma segunda chance. É uma visionária especial que recebe uma missão de ver e anunciar o que viu, posteriormente.

Entretanto, em um dos capítulos, a visionária é abandonada por seu guia na jornada ao inferno e sofre perseguições e dores semelhantes às dos condenados. É atacada por demônios que sabem que ela está ali com uma missão especial. Esse abandono e momentâneo sofrimento das penas, nos remetem aos relatos de jornadas ao inferno da Idade Média. A autora afirma que isso fez parte do “plano de Jesus para que ela entendesse e sentisse na própria pele a dor e o sofrimento daqueles pecadores”.<sup>43</sup>

O primeiro capítulo inicia com Jesus levando Mary Baxter para o alto do céu, e, de lá, eles entraram em tubos que circulavam em volta de si mesmos em movimentos circulares, com forte odor de enxofre e seres diabólicos cravejados nas “paredes” dos tubos que gritavam conforme eles desciam. Ao chegar a uma plataforma, no fim do tubo, ela relata sentir um cheiro forte de carne em decomposição que ela afirmava saber ser de pessoas mortas, ouvir muitos gritos e ela então afirma que seus sentidos estavam todos mais agudos. Ela consegue ver em meio às trevas do lugar, com luzes semelhantes a relâmpagos, serpentes gigantes próximas deles.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> BAXTER, 2015, p. 174.

<sup>42</sup> BAXTER, 2015, p. 9.

<sup>43</sup> BAXTER, 2015, p. 85.

<sup>44</sup> BAXTER, 2015, p. 20.



Baxter descreve então um caminho empoeirado e seco em que ela caminha tendo Jesus como guia até uma entrada em que conseguia, por uma luz muito fraca, ver objetos sendo lançados de um lado para outro e ouvir muitos gritos. Entre uma visão e outra, são feitos apelos reafirmando que o inferno é um lugar real e apelando para o leitor não ir a este lugar. Apelos semelhantes aparecem em vários momentos de toda a obra, em geral, acompanhados de discursos e exortações feitas por Jesus ao explicar os pecados dos condenados destacados em cada capítulo. Trata-se de uma espécie de pregação a respeito do pecado, sempre citando versículos bíblicos destacados. Ela termina o capítulo 1 localizando geograficamente o inferno no centro da terra.<sup>45</sup>

Uma característica que torna esse inferno bastante peculiar é a descrição dele como tendo o formato de um corpo humano, deitado no centro da terra.<sup>46</sup> Cada parte ou membro do corpo do inferno representa um setor de castigos e condenações, um departamento onde os condenados estão divididos de acordo com seus pecados, como ela explicará ao longo da descrição.

Eles entram, no segundo capítulo, no que ela denomina de a perna esquerda do inferno, onde vê buracos em que chamas de fogo sobem e descem, consumindo condenados. Esses condenados têm a forma de esqueletos com pequenos pedaços de carne queimada caindo dos ossos e vermes entrando e saindo por entre seus ossos. Eles podem sentir os vermes e clamam pela misericórdia de Jesus. Ao ouvir os gritos perto de cada buraco, Baxter afirma que ela podia então distinguir se o esqueleto era de homem ou de mulher. Um dos homens de um desses buracos pede a Jesus que o deixe voltar à terra para avisar os familiares, e a resposta de Jesus é semelhante à resposta dada ao rico da estória do rico e do mendigo Lázaro: que eles tinham pastores, professores e obreiros para pregar para eles e, se não ouvissem nenhum deles, tampouco adiantaria que se levantasse alguém dos mortos.<sup>47</sup>

Baxter afirma poder ver a alma cinzenta e suja dentro dos esqueletos dos mortos em cada um dos buracos na perna esquerda do inferno.<sup>48</sup> Cada condenado que eles viam nos buracos fazia longos discursos contando como era sua vida antes da morte, como era distante de Deus e como morreu, além de seus arrependimentos e pedidos de socorro. Os pecados são descritos como amargura, no caso de uma idosa que foi cristã, mas culpou a Deus por um câncer, e uma mulher

<sup>45</sup> BAXTER, 2015, p. 22.

<sup>46</sup> BAXTER, 2015, p. 32.

<sup>47</sup> BAXTER, 2015, p. 27.

<sup>48</sup> BAXTER, 2015, p. 25.



rica que adiou servir a Deus por causa das riquezas. Mais uma vez, o capítulo termina com outro apelo ao arrependimento.

Mary Baxter e Jesus chegam à perna direita do inferno.<sup>49</sup> Muito fedor e escuridão. As únicas luzes são a luz de Jesus e das chamas saindo dos buracos onde condenados estão presos em gaiolas feitas de ossos. Nessa parte eles enxergam demônios grandes e pequenos, alguns que podem voar e recebem ordens de um chefe para que viajem para a terra para enganar os homens, e a autora descreve detalhes desses seres malignos e suas diferenças entre si.<sup>50</sup> Dentro de um dos buracos, eles encontram um homem que foi pregador/pastor e foi acusado por Jesus de mentir sobre a existência do inferno, ser racista e buscar seus próprios prazeres. Esse homem estava pregando no inferno. Era um pregador desviado.<sup>51</sup>

Ainda na perna direita do inferno, Baxter e Jesus se encontram com um esqueleto de mulher, e a história de vida dela é contada por discurso direto de Jesus como uma mulher membro de igreja, cujo pecado era verbal: falar mal dos irmãos, ser muito dura e ter vida dupla, como fornicadora, seduzindo homens da igreja.<sup>52</sup> Nesse aspecto, encontramos semelhanças com os pecados verbais e sexuais mencionados como os mais castigados nas descrições de inferno no Apocalipse de Pedro, por exemplo.<sup>53</sup> Depois, outra que havia sido pregadora do evangelho, mas foi traída pelo marido e não o perdoou, chegando a assassiná-lo e cometer suicídio, e por isso estava ali, pregando o evangelho dentro do buraco de chamas também. A seguir um jovem criado na Igreja, mas que se desviou e se entregou ao alcoolismo, morrendo num acidente de automóvel.<sup>54</sup>

Todos os condenados tinham a mesma forma: um esqueleto queimado pelo fogo, com pedaços de carne queimada e restos de roupas penduradas, buracos onde eram os olhos, uma alma cinzenta e escura dentro do esqueleto e vermes saindo e entrando pelos ossos. Baxter sai da perna direita do inferno com um novo apelo ao arrependimento para seus leitores.

A autora inicia, então, o capítulo 5 com um apelo ao arrependimento em que ressalta quão horrível é o inferno e afirmando que os leitores precisam se arrepender enquanto há tempo. É feita então uma descrição do inferno por Jesus: assim como eu tenho um corpo formado todos os dias, o inferno também tem; o inferno tem a forma de um corpo humano deitado sobre o

<sup>49</sup> BAXTER, 2015, p. 33.

<sup>50</sup> BAXTER, 2015, p. 35.

<sup>51</sup> BAXTER, 2015, p. 36.

<sup>52</sup> BAXTER, 2015, p. 39.

<sup>53</sup> HIMMELFARB, 1983, p. 72.

<sup>54</sup> BAXTER, 2015, p. 37.



centro da terra, com os braços e as pernas esticados. Eles iam entrar por um túnel que os levaria às entranhas do inferno. Todos os lugares tinham buracos onde condenados eram queimados e gritavam e pediam socorro. Dentro do túnel, ela relata ver cobras, ratazanas e espíritos malignos, todos fugindo da presença de Jesus. Demônios subiam e desciam pelas paredes do túnel e ela afirma que mais tarde descobriria que esses demônios estavam indo para a Terra executar as ordens de Satanás.<sup>55</sup>

A obra se encerra, alguns capítulos depois, contando que a visionária caiu doente logo após essa experiência de jornadas ao inferno e ainda teve novas jornadas, guiadas por Jesus, ao céu. Esses relatos deram origem a outro livro, chamado *A divina revelação do céu*, publicado posteriormente. Segundo o próprio texto, após esses acontecimentos, a autora seguiu sua vida atuando no ministério pastoral.

### **Linhas conclusivas**

O que se percebe em toda a obra contemporânea e na saga de Mary Baxter ao inferno são grandes semelhanças entre o seu relato e as obras apócrifas dos primeiros séculos do cristianismo primitivo. Essa recepção de temas, mais ou menos combinados e selecionados entre obras que se distanciam em séculos em termos de origem, demonstra o impacto que as descrições de inferno dos textos apócrifos tiveram sobre a cultura ocidental. No âmbito religioso talvez seja mais fácil perceber a presença de constantes relatos de pastores, autoridades ou pessoas religiosas “comuns” em vídeos do YouTube, por exemplo, mencionando suas próprias jornadas ao inferno e os pecadores ali presentes. Em sua maioria, os condenados representam comportamentos que tais pessoas desejam reprovar por meio de suas convicções de fé mais pessoais. Mas não é apenas em grupos religiosos evangélicos ou católicos conservadores que esse tema possui aderência. É comum quando uma celebridade, um ator, cantor ou personalidade famosa morre, por qualquer motivo, que se busquem as chamadas psicografias para ter uma luz sobre o destino que essa pessoa querida teve depois da morte. No YouTube é possível encontrar relatos dessa natureza em que são descritos os castigos que alguns desses artistas sofreram por escolher viver ou morrer de forma “inadequada” aos princípios cristãos, ainda que, em vida, tais pessoas jamais tenham se afirmado como cristãs. Entre os exemplos mais conhecidos no Brasil, temos vídeos narrando psicografias de personalidades como o cantor Chorão, a cantora Cássia Eller e a comediantes e atriz Dercy Gonçalves, supostamente narrando os horrores do inferno pelo qual passaram.

---

<sup>55</sup> BAXTER, 2015, p. 50.



Tais relatos, entre tantos outros, em diferentes meios de comunicação, além de filmes de cinema que abordam a temática, outras obras literárias ou mesmo relatos e testemunhos diversos, reforçam a fé num lugar de punição eterna no além-mundo fortemente presente no imaginário religioso ocidental ainda no mundo contemporâneo.

Nosso objetivo com esse artigo não foi explicar o que motiva a presença desse tipo de imaginário religioso no mundo ocidental, mas demonstrar a sua força e procurar apresentar nossa hipótese da origem desse imaginário nos primeiros séculos do cristianismo, revelando, assim, a importância dos textos apocalípticos, sobretudo apócrifos, e sua força ainda nos dias de hoje.

## Referências

- BAXTER, Mary K. *A divina revelação do inferno*. Trad. José Rodrigues Filho. Rio de Janeiro: Danprewan, 2015.
- BAUCKHAM, R. *The Fate of the Dead*. Studies on the Jewish and Christians Apocalypses. Boston: Brill, 1998.
- BREMMER, J. N. The Apocalypse of Peter: Greek or Jewish? In: BREMMER, J. N.; CZACHESZ, I. *The Apocalypse of Peter*. Leuven: Peeters, 2003.
- BUCHHOLZ, D. D. *Your Eyes Will Be Opened*. Newcastle upon Tyne: Scholars Press, 1988. (Dissertation Series, SBL).
- COLLINS, John J. *A imaginação apocalíptica: uma introdução à literatura apocalíptica judaica*. Trad. Carlos Guilherme da Silva Magajewisk. São Paulo: Paulus, 2010. (Coleção Academia Bíblica).
- ELLIOT, J. K. *The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation Based on M. R. James*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- HIMMELFARB, M. *Tours of Hell: An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1983.
- JAKAB, A. The Reception of the Apocalypse of Peter in Ancient Christianity. In: BREMMER; ZACHESZ (org.). *The Apocalypse of Peter*. Leuven: Peeters, 2003.
- KOESTER, H. *Introdução ao Novo Testamento*. Volume 2: História e literatura do cristianismo primitivo. Trad. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005.
- LEITE, Francisco Benedito; TERRA, Kenner Roger. Do Inferno ao Céu... A Visão de Túndalo. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (org.). *O imaginário do além-mundo na apocalíptica e na literatura visionária medieval*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2015.



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

NOGUEIRA, P. A. de S. Introdução ao Dossiê: Hermenêutica da Recepção. *Estudos de Religião: Revista Semestral de Estudos e Pesquisas em Religião do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo*. São Bernardo do Campo: Metodista, v. 42, p. 13-14, 2010.

NOGUEIRA, P. A. de S. *Narrativa e cultura popular no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2018.

PIOVANELLI, P. What is a Christian Apocryphal Text and How does it Work: Some Observations on Apocryphal Hermeneutics. *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, v. 59, p. 31-40, 2005.

PIPPIN, T. *Apocalyptic Bodies: The Biblical End of the World in Text and Image*. London and New York: Routledge, 1999.

ZIERER, Adriana. A Visão de Túdalo: da danação à salvação numa viagem imaginária medieval. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (org.). *O imaginário do além-mundo na apocalíptica e na literatura visionária medieval: itinerários de recepção*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2015, p. 163-206.