



Peste Negra e escatologia: os efeitos da expectativa da morte sobre a religiosidade do século XIV*
Black Death and eschatology: the effects of the attendance of death on 14th century religiosity

Tamara QUÍRICO¹

Resumo: O presente artigo analisa como a Peste Negra de 1348 (assim como os surtos recorrentes da epidemia até o fim do século, e mesmo posteriormente) criou um clima de pessimismo e medo, e como o temor da morte iminente e também da proximidade do fim dos tempos teve como conseqüências mudanças nas práticas religiosas. Por questões metodológicas, a análise se concentrará na Península Itálica, embora exemplos pontuais de outras regiões também sejam mencionados.

Abstract: This article shall discuss in which ways the Black Death of 1348 (as well as the recurrent outbreaks of the epidemic until the end of the century and even after) created an atmosphere of pessimism and fear, and how the apprehension of an imminent death and of the proximity of the end of the world engendered changes also in religious practices. For methodological reasons, the analysis shall focus on the Italian Peninsula, although specific examples from other areas may also be mentioned.

Palavras-chave: Peste Negra – Escatologia – Religiosidade – Itália.

Keywords: Black Death – Eschatology – Religiosity – Italy.

* Agradeço a CAPES por ter me concedido a bolsa PDEE (Programa de Doutorado com Estágio no Exterior), possibilitando a realização da pesquisa de campo na Itália em 2006, período imprescindível de estudo e amadurecimento para que as pesquisas para a tese de doutorado – de que este artigo é um excerto – pudessem ser plenamente desenvolvidas.

¹ Doutora em História social (IFCS/UFRJ). Mestre em História da arte (IFCH/Unicamp). Professora de História da arte do Instituto de Artes da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (ART/UERJ); historiadora da arte do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). E-mail: tquirico@gmail.com

Recebido em 17.04.2012

Aceito em 24.04.2012

L'au-delà est un des grands horizons des religions et des sociétés. La vie du croyant change quand il pense que tout n'est pas joué à la mort
Jacques Le Goff, *La naissance du Purgatoire*

O surto de Peste Negra em 1348 foi, sem dúvida, um dos piores desastres já registrados pelo homem. Não se deseja aqui recapitular a origem da peste no século XIV; para isso há inúmeras publicações, recentes ou não, que já discutiram o problema exaustivamente.² Basta recordar brevemente que os testemunhos de época parecem ter atribuído, quase de modo unânime, a origem da epidemia à Ásia central, onde ela, aparentemente, existia em estado endêmico. Na Península Itálica, a epidemia teria chegado com os navios genoveses vindos do Oriente; a doença se alastraria após esses navios terem aportado em Pisa, como é destacado por alguns cronistas coevos.³

A Peste Negra pode ter trazido consigo uma grande mudança nas mentalidades: com efeito, as altas taxas de mortalidade parecem ter alterado na população a percepção quanto à proximidade da morte; esta, de fato, era sentida pela maioria como iminente. Esta mudança, por sua vez, poderia ter modificado os modos de busca pela salvação, que se tornaria para muitos quase uma obsessão.

A redução brusca da população teve possivelmente um imenso impacto sobre os que sobreviveram, pois parecia trazer constantemente à memória a peste e

² Como os estudos de BOWSKY, W.M. "The impact of the Black Death upon Sienese government and society". In: *Speculum*, vol. 39, n° 01, janeiro 1964; COHN, Jr, S.K. *The Black Death transformed. Disease and culture in early Renaissance Europe*. Nova York: Oxford University, 2002; GOTTFRIED, R.S. *The Black Death. Natural and human disaster in medieval Europe*. Londres, 1983; HERLIHY, D. *The Black Death and the transformation of the West*. Cambridge (MS) e Londres: Harvard University, 1998; NAPHY, W. e SPICER, A. *La peste in Europa* (trad. G. Arganese). Bolonha: Il Mulino, 2006; WILLIMAN, D. *The Black Death. The impact of the fourteenth-century plague*. Nova York, 1982; VAN OS, H.W. "The Black Death and Sienese painting". In: *Art History*, 4, 1981.

³ "Negli anni 1348, alla entrata di gennaio, venne a Pisa due ghalee di Genovesi le quali vennono di Romania, et chome furono gunti alla piazza del pesce, qualunque persona favellò a quelli delle decte due ghalee di subito si era amalato et morto (...)" ["Em 1348, no início de janeiro, chegaram a Pisa duas galeras de genoveses que vieram da Romênia, e como chegaram à praça do peixe, qualquer pessoa [que] falou com aqueles das ditas duas galeras imediatamente adoeceu e morreu (...)"]. RANIERI SARDO. *Cronica di Pisa* (org. Ottavio Banti). Fonti per la storia d'Italia, n.º 99. Roma: Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1963, p. 96.

suas terríveis consequências. Há relatos que mostram ainda certo anestesiamiento do povo no que tange às perdas causadas pelo surto. Por exemplo, escreve o cronista sienense Agnolo di Tura que

E io Agnolo di Tura, detto il Grasso, sotterai 5 miei figliuoli co' le mie mani (...); e non era alcuno che piangesse alcuno morto, inperochè ognuno aspettava la morte.⁴

As descrições de época trazem relatos terríveis e dolorosos sobre a doença; a maioria dos infectados morria em poucos dias, após grande agonia. O cronista florentino Matteo Villani descreve a enfermidade da seguinte maneira:

(...) una pestilenzia tra li uomini d'ogni condizione di catuna età e sesso, che cominciavano a sputare sangue, e morivano chi di subito, chi in due o in tre dì, e alquanti sostenevano più al morire. E aveniva, che'cchi era a servire questi malati, appicandosi quella malatia, o infetti, di quella mesesima coruzione incontanente malavano, e morivano per somigliante modo; e a' più ingrossava l'anguinaia, e a molti sotto le ditella delle braccia a destra e a sinistra, e altri in altre parti del corpo, che quasi generalmente alcuna enfiatura singulare nel corpo infetto si dimostrava.⁵

Deve-se destacar a velocidade com que a doença se disseminava pela população, conforme relata Villani.⁶ O grau de contágio da enfermidade era

⁴ “Eu, Agnolo di Tura, conhecido por il Grasso, enterrei meus cinco filhinhos com minhas mãos (...); e não havia quem chorasse algum morto, uma vez que cada um esperava a [própria] morte”. “Cronaca senese attribuita ad Agnolo di Tura del Grasso detta La cronaca maggiore [1300-1351]”. In: LISINI, A. e IACOMETTI, F. (org.). *Rerum Italicarum scriptores*. Cronache senesi, XV, 6,1, 1931-37, p. 555.

⁵ “(...) uma peste entre homens de todas as condições, de qualquer idade e sexo, que começavam a cuspir sangue e morriam alguns subitamente, alguns em dois ou três dias, e outros demoravam mais a morrer. E aconteceu que quem cuidasse do doente, pegando a doença ou, infectado por aquela mesma corrupção, tornava-se rapidamente doente e morria do mesmo modo; a muitos inchava a virilha, e a muitos sob as axilas à direita e à esquerda, e a outros em outras partes do corpo, [de modo] que se podia geralmente encontrar um inchaço singular em algum lugar do corpo infectado”. VILLANI, M. *Cronica*. Con la continuazione di Filippo Villani, volume I (org. Giuseppe Porta). Parma: Fondazione Pietro Bembo/ Ugo Guanda, 1995, p. 09. Outros relatos mencionam ainda *lenticulae*, possivelmente erupções ou manchas, por todo o corpo do doente, bem como *pestilentialis punturae*, “pontos pestilentos”. Cf. HERLIHY, D. *Op. cit.*, p. 29.

⁶ Outros cronistas constatam o mesmo fato, como Ranieri Sardo: “(...) qualunque persona favellò a quelli delle decte due ghalee di subito si era amalato et morto, et qualunque favellava allo infermo o ttocchasse di quegli morti, di subito amalava et moriva. Et chosì fu sparto lo grande furore per tucta la cictà di Pisa, in tanto che ogni persona moria” [“(...) qualquer pessoa [que] falou com aqueles das ditas duas galeras imediatamente adoeceu e morreu, e qualquer um [que] falasse com o enfermo ou tocasse aqueles mortos, imediatamente adoecia e morria. E assim se espalhou o grande furor por toda a cidade de Pisa, enquanto cada pessoa morria”]. *Op. cit.*, p. 96.

tão intenso que o cronista Jean de Venette acreditava que este se dava *ex imaginatione*.⁷ E mesmo dentre os médicos havia quem esperasse a contaminação pelo olhar.

A diminuição populacional acarretada pelo surto de peste, além da dor da lembrança da perda súbita de um ente querido, também trouxe consigo um problema grave para as práticas cristãs. De acordo com Bowsky, os religiosos foram muito vitimados pelo alto grau de contágio da doença, uma vez que eram freqüentemente chamados pelos enfermos com a perspectiva de uma morte bastante próxima.

Deve-se considerar também que os membros do clero regular viviam em mosteiros ou conventos extremamente populosos; vários dentre eles já eram de mais idade, e, portanto, mais sensíveis a qualquer tipo de infecção. Nos *Annales Camaldulenses* do cenóbio beneditino de Santa Maria degli Angeli, em Florença, consta que, por conseqüência da epidemia de 1348, faleceram três quartos dos monges.⁸ O cronista irlandês John Clyn resumiu bem a questão: “o confessor e o confessado eram levados juntos para o túmulo”.⁹

A carência de religiosos logo após a epidemia de 1348 intensificou uma dificuldade trazida pelo surto: a morte sem a preparação devida, que necessitava do auxílio de um religioso. Um cronista de Avignon relata em 1348 que

Parentes [doentes] eram cuidados como se fossem cães. Jogavam a comida e a bebida na cama e depois fugiam de casa. Finalmente, quando morriam, camponeses fortes vinham das montanhas da Provença, miseráveis e pobres e sujos, chamados *gavots* [coveiros]. Pelo menos, em troca de um bom pagamento, carregavam o corpo para o sepultamento. Nenhum parente ou amigo mostrava preocupação com relação ao que pudesse estar acontecendo. *Nenhum padre vinha ouvir a confissão do moribundo ou administrar-lhe os sacramentos*.¹⁰

⁷ Também Agnolo di Tura comenta sobre essa forma de transmissão: “(...) *questo morbo s’attachava coll’alito e co’ la vista pareva, e così morivano (...)*” [“(...) este mal parecia se disseminar pelo hálito e pela vista, e assim morriam (...)”]. “Cronaca senese attribuita ad Agnolo di Tura del Grasso detta La cronaca maggiore [1300-1351]”. In: *Op. cit.*, p. 555.

⁸ “*An ex seivissima peste hoc anno grassante praesertim in Florentina urbe obierit Silvester ignoramus; certum est viginti et unum monachos Angelorum ex eo flagello sublato e mundo*”. ANDENNA, G. “Effetti della peste nera sul reclutamento monastico e sul patrimonio ecclesiastico”. In: *La Peste Nera. Dati di una realtà ed elementi di una interpretazione. Atti del XXX Convegno storico internazionale. Spoleto: Centro italiano di studi sull’Alto Medioevo, 1994*, p. 319.

⁹ Apud COHN Jr., S.K. *Op. cit.*, p. 121.

¹⁰ Apud HERLIHY, D. *Op. cit.*, p. 62. O grifo no texto é da autora.

Nos ritos preparatórios para a morte, o religioso tradicionalmente visitava o moribundo, ouvia sua derradeira confissão, dava-lhe o *viaticum* (a última comunhão), e ministrava-lhe a extrema unção. Daniel Bornstein comenta que, de modo geral, diversos sacramentos costumavam ser menosprezados pela população na Idade Média, ou ao menos tendiam a ser subempregados. Afirma o autor que

Em resumo, muitas pessoas passavam a vida sem serem confirmadas, casadas sem o benefício do clero, e encontravam suas mortes sem receberem a extrema unção. Ao contrário do batismo, esses sacramentos não eram considerados indispensáveis.¹¹

Os sacramentos, assim, não eram vistos como absolutamente imprescindíveis pelos leigos – mas não pelos clérigos, deve-se ressaltar; a importância dos sacramentos é destacada ao menos desde o quarto Concílio de Latrão, em 1215. Parecia haver, no entanto, mesmo entre os leigos, a preocupação de morrer devidamente preparado. Afinal, os sacramentos finais estavam relacionados a ritos que buscavam amenizar a culpa pelos erros cometidos em vida e o medo de que o arrependimento pudesse ter vindo tarde demais.

Como escreve novamente Bornstein, “A extrema unção, por outro lado, parece não ter sido ignorada propositalmente, embora a alta incidência de mortes súbitas significava que em muitos casos não podia ser administrada”.¹² E comenta Roncière que, no século XIV, “...o batismo das crianças era para todos um imperativo essencial (...). Na outra extremidade da vida, o temor do julgamento próximo valoriza igualmente os sacramentos dos moribundos”.¹³

O batismo dos recém-nascidos é compreendido na medida em que torna possível a ida para o Paraíso; sem esse primeiro sacramento, de fato, não haveria possibilidade de fugir do Inferno – ou do Limbo, embora essa instância do Além jamais tenha sido oficializada pela Igreja. A extrema unção, por outro lado, tornaria novamente real a possibilidade de se entrar no Paraíso, na medida em que apagaria ao menos as faltas mais graves e os pecados mortais.

Este dado é fundamental: ele mostra a preocupação do povo pelo rito

¹¹ *The Bianchi of 1399*. Popular devotion in late medieval Italy. Ithaca e Londres: Cornell University, 1993, p. 16.

¹² *Idem*, p. 15.

¹³ “Aspects de la religiosité populaire en Toscane: le *contado* florentin des années 1300”. In: GENSINI, S. *La Toscana nel secolo XIV*. Caratteri di una civiltà regionale. Pisa: Pacini, 1988, p. 369.

derradeiro, o que poderia significar a diferença entre a condenação eterna e a possibilidade de uma remissão, ainda que não imediata, dos pecados.

A importância atribuída a esses últimos ritos é efetivamente atestada em relatos diversos. Jean-Claude Schmitt comenta o caso de Giovanni Morelli que, em 1406, relata a morte prematura de seu filho, com apenas nove anos. Explica Schmitt que

A dor do pai é ainda aumentada pelo fato de que, por sua culpa, seu filho morreu sem ter recebido os últimos sacramentos. Giovanni não conseguia admitir que Alberto ia morrer, pensava também que Deus perdoaria uma criança tão nova.

Um ano depois, ele se dá conta de que a piedade de seu filho no momento da agonia era insuficiente, de que a “boa morte” cristã, mesmo para uma criança, supõe que sejam cumpridos os ritos exigidos pela Igreja.¹⁴

A permanência desses ritos se mantém, mesmo em períodos posteriores, o que denota sua importância para a cultura cristã, mesmo fora de um âmbito sacerdotal. Em uma cena da mais famosa peça de William Shakespeare, Hamlet se recusa a assassinar seu tio, vingando a morte do pai, no momento em que ele está em orações, “quando se acha disposto e preparado para o transe fatal”.¹⁵

Além da preparação para a morte, havia também o ritual de sepultamento, que visava à preparação do descanso eterno do morto. Com o surto, outro quadro passou a se apresentar. Como escreve Giovanni Boccaccio, “conforme a

¹⁴ *Os vivos e os mortos na sociedade medieval* (trad. M.L. Machado). São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 73. O grifo no texto é da autora. Schmitt complementa afirmando que, de acordo com a crença medieval, “a inocência das crianças batizadas tinha fim aos sete anos, a ‘idade da razão’”. Por este motivo, o filho de Giovanni Morelli devia ter se preparado; não tendo cumprido os ritos finais, a criança foi condenada. Cf. *Idem*, p. 260, nota 47.

¹⁵ “Agora que está rezando, poderia cair sobre ele. (...) Mas assim irá ele direto para o céu e seria essa a minha vingança? (...) Um infame assassina meu pai e eu, filho dele, envio o malfeitor para o céu (...). Ele surpreendeu meu pai na grosseira fartura de inchado pão: com todas suas culpas em plena flor, tão louças quanto uma planta no mês de maio! E quem, exceto Deus, sabe como saldou sua conta? De acordo com todos os indícios e segundo nossas presunções, grave é sua situação. E fica cumprida a vingança, ferindo eu o delinqüente enquanto purifica seu espírito, quando se acha preparado para o transe fatal? Não, volta para teu lugar, espada, e escolhe ocasião mais terrível! (...) Precipita-o, então, de tal modo, que seus calcanhares dêem coices no céu e seja sua alma tão negra e maldita quanto o inferno onde se precipita!”. Ato terceiro, cena III. A tradução foi retirada da seguinte edição: SHAKESPEARE, W. *Tragédias* (trad. Carlos Medeiros e Oscar Mendes). Dados históricos e notas de Carlos Medeiros. São Paulo: Abril, s/d, p. 272.

ferocidade da peste aumentava, esses costumes cessaram ou totalmente ou em parte, e novos tomaram seu lugar”.¹⁶ E complementa:

Agora um procedimento geral era seguido mais por medo do contágio que por caridade pelo morto. Sozinhos ou com a ajuda de qualquer porteiro que pudessem encontrar, arrastavam os corpos de suas casas e os empilhavam em frente então, particularmente pela manhã, qualquer um fora [de casa] podia ver incontáveis cadáveres, esquifes eram enviados e quando faltavam, pranchas comuns carregavam os corpos.

Mais de um esquife carregava dois ou três juntos (...). Incontáveis vezes acontecia de dois padres que partiam com uma multidão para enterrar alguém serem alcançados por três ou quatro esquifes levados por condutores, então enquanto os padres acreditavam ter um corpo para sepultar, descobriam-se com seis, oito ou mesmo mais. Nem eram esses mortos honrados com lágrimas, velas ou pranteadores. Chegou-se ao ponto de que aos homens que morriam não era mostrado mais interesse que a bodes mortos.¹⁷

O cronista Stefani comparou os sepultamentos em massa, que ocorriam em função do surto de 1348, com uma lasanha, uma leve camada de terra servindo como o queijo que separava as camadas de corpos.¹⁸ Diversos outros cronistas observam o mesmo fato: o abandono dos tradicionais ritos de sepultamento, o que teria ocorrido especialmente pelo medo de contágio. *Salus populi suprema lex.*

As reações ao surto foram variadas, como é natural que ocorra em qualquer evento: nem todos entenderam a epidemia como um sinal do iminente fim do mundo¹⁹; mesmo entre aqueles que acreditavam na proximidade do Juízo final havia grupos que não mostravam arrependimento nem buscavam perdão pelas eventuais faltas cometidas. A explicação para esse fato pode residir em uma alteração tanto na economia quanto nas estruturas mesmas da sociedade, mudanças estas geradas pela peste.

Com efeito, em termos econômicos, de modo geral a população vivia melhor após 1348. Para alguns, a peste foi sem dúvida um evento bastante proveitoso – afinal, havia heranças a serem recebidas, e em muitos casos os herdeiros haviam diminuído drasticamente. Deve-se considerar ainda outro ponto: devido ao aumento da quantidade de alimentos que passou a haver logo após a primeira grande mortandade – uma vez que havia muito menos bocas a

¹⁶ Apud HERLIHY, D. *Op. cit.*, p. 61.

¹⁷ Apud *Ibidem*.

¹⁸ Cf. COHN Jr., S.K. *The Black Death transformed*, p. 123.

¹⁹ Ver a seguir.

serem alimentadas –, e por causa da expectativa de uma morte que poderia estar bastante próxima, muitos começaram a levar uma vida de desregramentos. *Carpe diem*, esta parecia ser sua norma e conduta.

Escreve sobre isso o cronista florentino Matteo Villani a respeito de seus contemporâneos:

Credettesi chelli uomini, i quali per grazia Idio avea riserbati in vita, avendo veduto lo sterminio di loro prossimi, e tutte le nazioni del mondo, udito il simigliante, che divenissono di migliore condizione, umili, vertudiosi, cattolici, guardassonsi dalle iniquità e da' peccati, e fossono pieni d'amore e di carità l'uno contra l'altro. Ma di presente, ristata la mortalità, aparve il contradio: che li uomini trovandosi pochi, e abbondanti per l'eredità e successioni de' beni terreni, dimenticando le cose passate come state non fossono, si dierono appiù aconcia e disonesta vita che prima non avieno usata.²⁰

Essa reação hedonista e o conseqüente abandono de uma religiosidade mais intensa pode ser também explicada por uma aparente desestruturação das ordens religiosas. Com efeito, embora parte dos religiosos tenha se mantido firme a seus votos e suas obrigações, certamente outros fugiram, buscando refúgio seguro longe da mortandade. Assim “muitos, sentindo-se abandonados pelas instituições e pela hierarquia religiosa, dirigiram-se conseqüentemente aos prazeres e às ocupações da vida terrena”.²¹

Sem dúvida, houve também reações opostas àquelas descritas por Villani. A peste trouxe consigo igualmente um renovado fervor religioso e uma consciência maior das falhas e dos pecados cometidos, bem como o desejo – e a necessidade – de se aplacar uma suposta ira divina; esta mudança de atitude espiritual intensificou, dentre outros, procissões, promessas de construção e de decoração de igrejas e hospitais. Diversos mosteiros aumentaram

²⁰ “Acreditava-se que os homens, os quais por Sua graça Deus havia preservado a vida, tendo visto o extermínio de seus próximos, e de todas as nações do mundo, ouvindo [coisa] semelhante, se tornariam melhores, humildes, virtuosos e católicos, evitando iniquidades e pecados, e estivessem cheios de amor e caridade um pelo outro. Mas no presente, cessada a mortalidade, aconteceu o contrário: que os homens se encontrando menos numerosos, e mais ricos por heranças e sucessões de bens terrenos, esquecendo as coisas passadas como se nunca tivessem existido, deram-se a uma vida mais vergonhosa e desonesta do que antes”. *Cronica*. Con la continuazione di Filippo Villani, 2 volumes (org. Giuseppe Porta). Parma: Fondazione Pietro Bembo/ Ugo Guanda, 1995, p. 15 e 16. Porém, como escreve Herlihy, “as orgias que muitas testemunhas descrevem parecem também a celebração de uma vitória, ainda que temporária, sobre a morte”. A filosofia desses homens parece ser “comam, bebam e sejam felizes, pois amanhã morreremos”. *Op. cit.*, p. 64.

²¹ NAPHY, W. e SPICER, A. *Op. cit.*, p. 37.

enormemente suas riquezas terrenas – não apenas em dinheiro, como também em terras – após o surto de 1348; muitos homens, de fato, temerosos com seu destino póstumo, preferiram aliviar suas culpas doando seus bens para a Igreja.

As próprias atitudes desregradas de alguns poderiam ter suscitado reações e críticas por parte de outros setores da sociedade, particularmente entre os religiosos; tais críticas, por sua vez, poderiam afetar do mesmo modo aqueles temerosos por sua salvação. Percebe-se, assim, como o surto parece efetivamente ter engendrado mudanças ao menos nos temores dos cristãos, trazendo como conseqüência também modificações nas práticas religiosas tradicionais do povo no século XIV.

Uma mudança pode ser percebida em relação aos sermões voltados para a população leiga. A partir de 1200 a pregação, especialmente devido ao empenho das ordens mendicantes, foi se tornando cada vez mais freqüente. A influência desses sermões sobre as camadas mais populares é imensa, o que deve ser atribuído especialmente ao uso do vulgar, em vez do latim da elite eclesiástica. Como escreve Ida Magli,

O uso do vulgar na predicação popular faz com que se supere na consciência das classes mais baixas o sentido desta angústia [a de que a diversidade das línguas era uma conseqüência do pecado original, além de ser uma clara alusão à torre de Babel], e cria um novo “valor” que se torna por si só o elemento unificador das populações que surgem na ribalta da vida civil.²²

Este fator sem dúvida foi também essencial para uma maior participação popular na religião cristã, que começa a se intensificar exatamente no século XIII. Se a preocupação com a penitência parece ter sido uma constante nesses sermões, no século XIV, especialmente a partir da segunda metade, há uma forte tendência a uma ênfase mais escatológica, que se prolonga pelo século XV.

O exemplo mais notório, sem dúvida, é o do dominicano Girolamo

²² *Gli uomini della penitenza*. Pádua: Muzzio, 1995, p. 60. Embora desde 813, com o concílio de Tours, a Igreja orientava os bispos a pregarem *in rusticam romanam linguam*, seu uso só se tornaria comum no século XII, em reação especialmente aos movimentos heréticos, que pregavam usualmente em vulgar; esse fato sem dúvida foi um estímulo a mais para que os religiosos também comessem a usar a língua do povo em seus sermões. Cf. BOLZONI, L. *La rete delle immagini*. Predicazione volgare dalle origini a Bernardino da Siena. Turim: Einaudi, 2002, p. 13. Como escreve Lina Bolzoni, essa nova pregação “se endereçava portanto especialmente às massas cidadinas usando o instrumento que havia garantido aos adversários grande capacidade de penetração”. *Ibidem*.

Savonarola (1452-1498) em Florença, embora não se possa esquecer dos também dominicanos Jacopo Passavanti (c. 1302-1357) e Giordano da Pisa (c. 1260-1311), que enfatizavam em alguns de seus sermões a necessidade de arrependimento pela proximidade do fim, descrevendo igualmente as punições que aguardariam os condenados no Inferno.²³ Giordano, em seu *Quaresimale Fiorentino* (1305-06), reafirmava também a utilidade de se ter sempre em mente a memória do Juízo final e das penas futuras.²⁴

É possível perceber também que, na segunda metade do século XIV, a quantidade de procissões religiosas parece aumentar. As razões para isso são explicadas por Bornstein: “naquelas ocasiões em que o bem-estar de uma comunidade era ameaçado, procissões propiciatórias especiais eram organizadas”.²⁵ Após o primeiro grande surto de 1348, inúmeros cortejos desse tipo parecem ter sido realizados buscando afastar a peste da cidade atingida ou para aquietar a ira divina. Essa prática apresenta uma longa permanência.

Pode-se citar como exemplo a cidade de Perugia, cujos habitantes, em uma data tão tardia quanto 1476, organizaram procissões por cinco dias “para mitigar a ira divina que havia enviado a peste à cidade”, por causa dos pecados dos peruginos.²⁶ Novos cortejos, liderados pelo franciscano Bernardino da Feltre, foram organizados quando, em 1486, uma nova epidemia grassou a cidade.²⁷

Os contínuos surtos de peste, dessa forma, parecem ter contribuído para gerar mudanças intensas nas formas de espiritualidade de uma população que se

²³ Sobre as preocupações escatológicas e apocalípticas no século XIV, ver a seguir.

²⁴ “*Sopra tutte le cose di questa vita è utile la memoria del giudicio e de le pene (...)*” *Quaresimale fiorentino 1305-1306* (org. Carlo Delcorno). Florença: Sansoni, 1974, p. 57.

²⁵ *Op. cit.*, p. 22.

²⁶ *Ibidem*. O cronista de época Pietro Angelo di Giovanni assim descreveu essas procissões: “*e così andaro 5 dì a la fila con grandissima contritione e divotamente pregando eddio, che levi da noi questa pestilenzza, e anco pregando la sua gloriosa madre con tutti li santi e sante de la corte celestiale, acio che intercedano per noi, grati a dio che esso revocasse ogni ria sentenzza e flagello, e non guardasse a li nostri peccati, e a le dette processione for cavati el divoto Gonfalone de la Madonna de S. Francesco e altre gonfalone e figure*” [“e assim andaram 5 dias em fila com grandíssima contrição e devotamente pregando a Deus, que levasse de nós essa pestilência, e ainda pregando à sua gloriosa mãe com todos os santos e santas da corte celestial, de modo que intercedessem por nós, gratos a Deus por revogar toda sentença e flagelo, e não olhasse os nossos pecados, e para as ditas procissões foram feitos o devoto *Gonfalone* da Madonna de S. Francisco e outros *gonfaloni* e figuras”]. Apud *Ibidem*, nota 40. Sobre a questão da punição por causa dos pecados, ver em seguida.

²⁷ Cf. *Ibidem*.

sentia ameaçada pela terrível epidemia. A partir da segunda metade do século XIV, quando o homem se deparou de modo mais concreto com a possibilidade da morte iminente, a penitência especialmente ganhou novo ímpeto como forma de religiosidade, ligada a uma ênfase escatológica, visando à salvação no fim dos tempos. Escreve Michael Goodich que

Pode não ser possível estabelecer uma correlação clara entre estruturas mentais e fatores como mudança demográfica, estrutura familiar, ou desarticulações climáticas e econômicas. Entretanto, o surgimento de temas macabros na arte, a obsessão com a morte, e o sentimento de solidão, “orfanização”, abandono, e melancolia tão comumente observados pelos historiadores nesse período sugerem uma traumática mudança na consciência.²⁸

Com efeito, a idéia mais difundida na época foi a de que a epidemia, “um inegável triunfo da morte”, havia sido causada “pela corrupção moral do homem e pela cólera de Deus”.²⁹ A peste era compreendida por seus contemporâneos como uma punição divina, um inferno antes mesmo da morte, e que anteciparia os castigos eternos causados pelos pecados cometidos em vida – deve-se mencionar que ao menos um tratado de época usou a bolha formada normalmente pela doença como uma metáfora para o pecado, a “bolha de seus vícios”.³⁰

O cronista florentino Giovanni Villani, por exemplo, ele mesmo vítima do surto de 1348, indagava se os desastres que ocorriam em seu tempo deviam ser atribuídos a fatores outros que não a responsabilidade humana, ou se deviam ser interpretados como retribuição divina aos pecados dos florentinos – “avareza, ganância e opressão do pobre pela usura”.³¹ Ao fim da reflexão, Villani não teve dúvidas de que se tratava da segunda opção. Se a peste teria sido enviada por Deus, como realmente pareciam acreditar, como poderiam esperar o regozijo da luz eterna após o Juízo final?³² A condenação parecia

²⁸ *Violence and the miracle in the fourteenth century*. Private grief and public salvation. Chicago e Londres: Chicago University, 1995, p. 106.

²⁹ MEISS, M. *Painting in Florence and Siena after the Black Death*. Princeton: Princeton University, 1964, p. 75.

³⁰ Cf. COHN Jr., S.K. *Op. cit.*, p. 99.

³¹ Cf. HERLIHY, D. *Op. cit.*, p. 03. Um cronista francês escreveu que “uma vez que o povo não conhecia remédio para o evento, muitos acreditaram se tratar de um milagre e da vingança de Deus”. Apud GOODICH, M.E. *Op. cit.*, p. 117.

³² Lerner menciona um cronista franciscano de Lübeck que afirmava ser a Peste Negra “uma punição divina pela maldade humana e um sinal dos últimos dias”, complementando que quando estes dias viriam era do conhecimento somente de Deus. Cf. “Antichrists and Antichrist in Joachim of Fiore”. In: *Speculum*, vol. 60, n.º 03, 1985, p. 534. Também o movimento flagelante, que ressurgiu em 1348 por ocasião da epidemia, faz essa associação; basta considerar uma das laudas entoadas pelo grupo de Borgo San Sepolcro em 1349: “Jo

iminente e inevitável.

É preciso ressaltar, no entanto, que a interpretação da peste como castigo e prenúncio do fim dos tempos não é uma novidade do século XIV. A chamada *Visão de Wetti*, por exemplo, escrita em 824, já fazia essa associação:

Então Wetti lhe perguntou [ao anjo que lhe servia de guia] porque um número tão grande de pessoas morria no surto de peste. Ele disse, “é a punição dos pecadores pelo grande número de pecados cometidos no mundo. E é um sinal anunciado por Deus com o qual prediz a rápida aproximação do fim do mundo”.³³

A origem para essa interpretação remonta às Escrituras. Diversas são as passagens bíblicas que, com efeito, relacionam algum tipo de flagelo a uma punição enviada por Deus. O episódio mais difundido na Idade Média, sem dúvida, era o da liberação dos judeus no Egito, em que Iahweh punia o faraó e o povo egípcio por não se submeterem aos Seus comandos. Também um trecho do Deuteronomio é esclarecedor a esse respeito:

E [Iahweh] disse: Vou ocultar-lhes o meu rosto/ e ver qual será o seu futuro!/ Pois são uma geração pervertida,/ são filhos que não têm fidelidade! (...)/ Vou lançar males sobre eles,/ e contra eles esgotar as minhas flechas!/ Vão ficar enfraquecidos pela fome,/ corroídos por febres e pestes violentas (...)/ Fora, a espada lhes tirará os filhos/ e dentro o terror se instalará;/ perecerão todos: o jovem e a donzela,/ a criança de peito e o velho encanecido.³⁴

Esses trechos justificariam a crença no castigo divino devido aos pecados dos homens concretizado dessa forma. Efetivamente, nessa e em diversas outras passagens escriturais a origem do flagelo ocorria por causa da desobediência

mandarò il mio flagello/ nel mondo a me ribello/ manderò el crudel coltello/ de moria cum pestilentia (...)/ Grandene e fame e guerre assaie/ mandarò de molti guaiè [“Enviarei meu flagelo/ ao mundo a mim rebelde/ enviarei a cruel faca/ de morte com pestilência (...)/ muita chuva de granizo e fome e guerras/ enviarei muitos problemas”]. Apud DINZELBACHER, P. “La divinità uccidente”. In: *La Peste Nera*. Dati di una realtà ed elementi di una interpretazione. *Op. cit.*, p. 149. Sobre o movimento flagelante, ver a seguir.

³³ Apud GARDINER, E. *Visions of Heaven and Hell before Dante*. Nova York: Italica, 1989, p. 77. A associação entre a peste e a proximidade do fim dos tempos será discutida em seguida.

³⁴ 32, 20 e 23-25. Ressalte-se aqui a ênfase dada às flechas como forma de punição divina. Esse tipo de associação se relacionaria igualmente à peste, e justificaria posteriormente o culto de São Sebastião. Essa mesma associação teve também grande importância para a iconografia da Peste Negra, conforme explicam Naphy e Spicer: “(...) qualquer que fosse a resposta fornecida por ‘esperto ou leigo de ciência médica’, a explicação última da causa da peste era óbvia (a cólera divina) e a iconografia (as flechas) estava à mão de qualquer artista”. *Op. cit.*, p. 11

do homem e de seus comportamentos considerados pecaminosos. As pestes bíblicas eram lembradas durante e após os surtos do século XIV enquanto base para a compreensão e para a interpretação acerca das causas dessa nova epidemia. Naphy e Spicer complementam:

Por que as pessoas morriam aos milhares? O modelo interpretativo bíblico era claríssimo. Deus estava encolerizado com Seu povo (...). A peste atingia (...) um povo inteiro por toda sua pecaminosidade e, sobretudo, por um comportamento religioso não correto.³⁵

A *Visão de Wettli* ressalta ainda outro ponto que deve forçosamente ser considerado: a “aproximação do fim do mundo”. Como visto, a Peste Negra dificultou enormemente os ritos funerários. À falta de preparação para a morte, no entanto, se juntava ainda uma questão diferente: a situação de caos e desespero que se seguiu ao primeiro surto de 1348 criou um crescente temor de que o fim dos dias estava se aproximando.

Muitos interpretaram a Peste Negra como um sinal do iminente término dos tempos. Previsões milenaristas foram resgatadas; muitos acreditavam que a peste seria um prenúncio da chegada do Anticristo. A morte sem os ritos funerários agravava a iminência do fim, especialmente quando se interpretava a peste como uma punição enviada por Deus por causa dos pecados dos homens.

Esses ritos finais, como já comentado, tinham uma função muito importante; eles, se não asseguravam, ao menos davam um conforto maior em relação ao destino póstumo do morto. Sem a preparação devida, o homem morria em pecado – grave o suficiente para justificar o surto de peste, deve-se recordar – e, acreditavam, seria provavelmente condenado por toda a eternidade. A esperança do perdão das faltas no último dia, e o conforto da visão beatífica do Criador após o Juízo final se perderiam. A contemplação do Criador era substituída pela lembrança dos tormentos infernais descritos de forma minuciosa em sermões, visões e imagens.³⁶

Sem dúvida, muitos na Europa ocidental interpretaram o surto como um sinal escatológico; a peste poderia ser um indicativo do início do reinado do

³⁵ *Idem*, p. 09.

³⁶ Para discussões mais específicas acerca das relações entre visões, sermões e imagens representando o Juízo final e/ou o Inferno, ver os seguintes artigos da mesma autora: QUÍRICO, T. “A iconografia do Inferno na tradição artística medieval”. In: *Mirabilia*, v. 12, Vitória, 2011; “As funções do Juízo final como imagem religiosa”. In: *História*, v. 29, n.º 01, São Paulo, 2010.

Anticristo – que viria antes da Parúsia. Diferentes sinais eram tradicionalmente interpretados como alusivos à iminência do fim do mundo. Essa noção encontra respaldo nas Escrituras; diversos trechos de fato trazem alguns indicativos a esse respeito, como os evangelhos de Lucas e Mateus, que afirmam de modo explícito que esses sinais antecederiam “a vinda do Filho do Homem”.³⁷

Afora o texto bíblico, o autor que maior respaldo deu a esses sinais sem dúvida foi Santo Agostinho, ao afirmar que “o fim do mundo seria anunciado por diversos desastres, naturais e sociais, o penúltimo dos quais seria a chegada do Anticristo”.³⁸ Ao longo dos séculos, vários sinais foram interpretados como o prenúncio do fim, já desde os primeiros tempos do Cristianismo; por exemplo, as perseguições aos cristãos por parte dos romanos, o surgimento de diversos movimentos tidos como heréticos e mesmo o fim do Império Romano.

Ora, em um momento em que a população sofria as conseqüências de uma doença pouco compreendida, que gerou não apenas uma grande sensação de impotência diante da força com que grassava a Europa, mas também uma crise social tanto pelo medo da doença quanto pelos desregramentos de alguns grupos, seria natural encarar a epidemia como um dos anúncios do fim dos tempos descritos por Santo Agostinho. A devastação causada pela peste sem dúvida poderia ter sido interpretada nesse sentido.

Essa interpretação apocalíptica do surto pode ter sido reforçada também em função dos já mencionados sermões populares que, no século XIV, passaram a enfatizar a iminência do Juízo final. Sobre São Vicente Ferrer (1350-1419), por exemplo, que passou mais de vinte anos viajando pela Europa, pregando o arrependimento dos pecados e a preparação para o julgamento, comenta-se que uma vez, pregando na cidade de Toulouse exatamente sobre o tema do julgamento no último dia, “tanto aterrorizou os espectadores que foram tomados por calafrios como de febre”.³⁹

Acreditando, portanto, que o surto seria o prenúncio do fim dos tempos, muitos buscaram meios de expiar seus pecados ainda em vida. A confissão somente não seria mais suficiente. Como explica Marc Oraison, o culpado “deve sofrer uma punição, a privação de alguma coisa. Seja de ordem material,

³⁷ Como Mt 24, 29-30 e Lc 24, 11 e 25-27.

³⁸ FLANAGAN, S. “Twelfth-century apocalyptic imaginations and the coming of the Antichrist”. In: *The Journal of Religious History*, vol. 24, nº 01, fevereiro 2000, p. 59.

³⁹ A descrição é dada por H.D. Fages. Apud MAGLI, I. *Op. cit.*, p. 61.

física ou psicológica, essa perda de alguma coisa deve ser dolorosa”.⁴⁰ O pecador, ainda segundo o mesmo autor, poderia decidir pela autopunição: “assim se comporta o ‘culpado interiorizado’ que, no segredo de seu quarto, flagela-se cruelmente para expiar [seu pecado]” e diminuir a sua culpa.⁴¹

A chave para a compreensão das reações ao surto de peste parece, com efeito, residir não apenas no medo da morte iminente, mas especialmente no sentimento de culpa que parece ter se abatido sobre uma parcela considerável da população; esse sentimento, por sua vez, aumentaria também o medo da morte. Medo e culpa, portanto, podem ser considerados como as duas faces de uma única moeda, unidas pelo receio do julgamento *post-mortem*.

Deve-se considerar ainda outro fator que poderia ter exercido influência nessa busca pela expiação de pecados e culpas: a difusão do conceito de Purgatório, assim como sua crescente importância na cultura cristã, especialmente a partir do século XIII. Como explica o historiador John Henderson, a implícita noção que estaria por trás da concepção de Purgatório seria a de que “reparar seus pecados nesse mundo seria preferível ao sofrimento no próximo”.⁴²

O Purgatório foi concebido como uma das regiões do Além, na qual a alma do defunto poderia passar um tempo mais ou menos longo de purificação e expiação antes de entrar no Paraíso. Quase todos os textos que se referem a essa instância do Além afirmam de modo explícito que o maior sofrimento pelo qual o homem pudesse passar nessa vida não seria comparável ao menor dos castigos após a morte, ainda que por um breve período.⁴³ Assim, criou-se no século XIII uma justificativa para a prática da flagelação voluntária por parte dos leigos. Afinal, como explicam Le Goff e Truong, “a salvação, na cristandade, passa por uma penitência corporal”.⁴⁴ E a autoflagelação era considerada o rito penitencial por excelência.

Na segunda metade do século XIII, mas especialmente durante o século XIV, muitos abandonaram o “segredo de seu quarto” – a flagelação, ou ao menos a mortificação do corpo, era de fato prática comum entre ascetas e monges, e

⁴⁰ *La culpabilité*. Paris: Seuil, 1974, p. 81.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² “Penitence and the laity in fifteenth-century Florence”. In: HENDERSON, J. e VERDON, T. (ed.) *Christianity and the Renaissance*. Image and religious imagination in the *Quattrocento*. Syracuse e Nova York: Syracuse University, 1990, p. 230.

⁴³ Para discussões aprofundadas acerca do Purgatório recomenda-se, sem dúvida, o ensaio de Le Goff *La naissance du Purgatoire*. Paris: Gallimard, 1996.

⁴⁴ LE GOFF, J. e TRUONG, N. *Uma história do corpo na Idade Média* (trad. M.F. Peres). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 11.

popularizou-se entre a população leiga no século XIII⁴⁵ –, e tornaram pública a sua busca radical pela remissão dos pecados e pelo perdão divino. Os exemplos mais conhecidos são sem dúvida as procissões dos flagelantes, ou *disciplinati*, como ficaram conhecidos os integrantes desse movimento na Itália.⁴⁶

Os flagelantes se sentiram chamados a “preparar o caminho para a vinda do reino de Deus”.⁴⁷ A interpretação mais freqüentemente dada a esse movimento pelos historiadores é, portanto, a de um grupo com características marcadamente milenaristas.⁴⁸ Os primeiros grupos de flagelantes surgiram por volta de 1260, na Itália, liderados por Fra Raniero Fasani de Perugia, que criou a irmandade *Disciplinati di Gesù Cristo*.⁴⁹ A história de Fra Raniero demonstra bem as idéias que norteavam esses grupos de flagelação: Raniero, que por dezoito anos teve o hábito de se autoflagelar, teria tido uma obscura visão, pela qual ficava evidenciado que

Por causa dos inumeráveis pecados da humanidade – em particular sodomia, usura e heresia – Deus queria destruir o mundo; a Virgem Maria, porém, desejava interceder com seu filho, se os homens mostrassem seu arrependimento. A flagelação privada e solitária de Raniero deveria agora se tornar pública e coletiva.⁵⁰

Se o corpo humano anteriormente era visto como instrumento de pecado, agora se tornava, pelo contrário, um meio para se alcançar a redenção através da penitência. Se Cristo tanto sofrera na cruz para remir os pecados da humanidade, seria natural que ela buscasse esse mesmo sofrimento: “por isso

⁴⁵ Le Goff e Truong recordam os casos emblemáticos de Luís IX e São Francisco de Assis. O primeiro “humilha seu corpo até o mais alto grau que sua devoção lhe permite, de modo a fazer jus à salvação”. Sobre São Francisco, comentam: “asceta, ele subjugou seu corpo em suas mortificações”. *Idem*, p. 12 e 13.

⁴⁶ Esses grupos também eram conhecidos por outros nomes na Itália, como *battuti*, *scopatori* e *verberatori*, dentre outros. Cf. “Flagellants”. In: *Catholic encyclopedia*. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/cathen/06089c.htm>>. Acesso em 03.09.2005.

⁴⁷ Apud LERNER, R. “Antichrists and Antichrist in Joachim of Fiore”. In: *Op. cit.*, p. 535.

⁴⁸ Milenarismo é um termo que, não interpretado de modo literal, é considerado normalmente como “a expectativa de um iminente aperfeiçoamento na terra, inspirado de modo supernatural, antes do Juízo final”. LERNER, R. *Idem*, p. 537.

⁴⁹ Deve-se destacar que, apenas um ano antes do início desse movimento, um terrível surto de peste havia surgido em Perugia. Cf. “Flagellants”. In: *Catholic encyclopedia*. *Loc cit.*

⁵⁰ BORNSTEIN, D.E. *Op. cit.*, p. 36. Muitos peruginos seguiram Fra Raniero, adotando a flagelação pública como ato penitencial. E embora muitos não se juntassem efetivamente ao grupo, a devoção era percebida como um fenômeno geral. “Muitas lojas fecharam, famílias inimigas buscaram a reconciliação, e por seis semanas, desde meados de abril até o fim do mês de maio, o teor da vida havia sido transformado”. *Ibidem*.

Deus quis que Cristo assumisse a natureza humana e sofresse no corpo, além de no espírito”.⁵¹

O ano 1260, não por coincidência, era a data que havia sido fixada pelos cálculos realizados a partir do pensamento de Joaquim de Fiore para o início do reino do Espírito Santo. De acordo com Fiore, a história humana estaria dividida em três eras, correspondentes às três pessoas da Trindade: o primeiro tempo, iniciado com Adão e permanecendo até a vinda de Cristo; o segundo, a partir de Cristo até o tempo do próprio Joaquim; o último, por fim, seria iniciado com o retorno de Elias. Como escreve Ida Magli,

Se o estado do primeiro tempo era sob o domínio da Lei, houve com o Evangelho o advento do reino da Graça, e é já tempo para o reino do Espírito, que se desenvolverá na plenitude da liberdade, porque diz o Apóstolo: “onde está o Espírito do Senhor, lá está a liberdade”.⁵²

Para Joaquim de Fiore, a vinda do Anticristo era iminente – eventos contemporâneos que mostrariam uma crise sem precedentes na história, como o ressurgimento do Islã sob Saladino, seriam indicativos da sua vinda⁵³; sua derrota levaria por fim a humanidade a um novo estado, a era do Espírito Santo. Embora de cunho milenarista, as previsões de Joaquim atribuíam a esse estado um período muito inferior a mil anos: seria apenas um breve tempo de preparação anterior ao retorno final de Cristo.

Seria esperado, portanto, que no ano supostamente determinado para o início dessa era surgissem grupos estreitamente ligados a uma expectativa apocalíptica. No entanto, como não ocorrera de fato a descida do Espírito Santo passado o ano 1260, os movimentos dos flagelantes, de certo modo, perderam força e se dissolveram, mas não de todo. Segundo Magli, qualquer crise política ou religiosa era suficiente para que a tensão e a expectativa apocalíptica ressurgissem, sobretudo na Península Itálica.⁵⁴ Com elas ressurgiam também os grupos de flagelação. Especialmente após o grande surto de 1348, os flagelantes reapareceram com força na Itália, e rapidamente se espalharam para além dos Alpes, alcançando regiões tão distantes como a

⁵¹ MAGLI, A., e PIAZZA, A.M.S. “Lo sviluppo delle laudi drammatiche in rapporto al concetto di spazio e di tempo”. In: *Le laudi drammatiche ombre dalle origini*. Atti del V Convegno di Studio del Centro di studi sul teatro medioevale e rinascimentale. Viterbo, 1980, p. 209 e 210.

⁵² *Idem*, p. 44.

⁵³ Cf. MCGINN, B. *Visions of the end*. Apocalyptic traditions in the Middle ages. Nova York: Columbia University, 1998, p. 128.

⁵⁴ Cf. *Op. cit.*, p. 44.

Dinamarca.⁵⁵

Há, entretanto, diversos outros pesquisadores que contestam essa visão milenarista dos grupos de flagelantes pelo fato de estar baseada em “evidências bastante escassas”, como escreve Lerner em consonância com uma idéia defendida pelo historiador Richard A. Kieckhefer.⁵⁶ De qualquer modo, ainda que não se considerem os flagelantes como estritamente milenaristas, parece bastante forte a idéia de que interpretavam a flagelação como uma forma de punição por suas faltas, ou mesmo de purgação – o que sem dúvida é uma forma de se prepararem para o futuro julgamento, seja o individual no momento da morte ou o final no último dia, esteja próximo ou não.

A visão desses grupos, ademais – que se flagelavam até que o sangue dolorosamente escorresse por seu corpo, em uma clara alusão ao sangue de Cristo e por conseqüência a Seu sofrimento no momento da crucificação – decerto causaria um grande impacto em uma população já abalada pela epidemia; ela poderia desse modo sentir que de fato o fim dos tempos estaria se aproximando, tamanho o horror e o sofrimento que se apresentavam diante de seus olhos.

A flagelação possuía ainda outro propósito: “fazer penitência na esperança de apaziguar a ira de Deus e por meio disso repelir a peste”⁵⁷; diversos outros grupos que se tornaram comuns na segunda metade do século XIV buscavam também esse apaziguamento, embora sem infligir ao corpo castigos físicos – e é esse ponto o grande diferencial entre os flagelantes e outros grupos religiosos, como os *Bianchi*, e o que os tornariam, talvez, realmente milenaristas.⁵⁸ Lerner, na verdade, vai mais além; o autor afirma que “a maioria dos que pensavam no significado da peste eram milenaristas ou quiliásticos”.⁵⁹

Deve-se considerar, decerto, que há uma longa tradição de pensamentos apocalípticos e de crenças na iminente vinda do Anticristo – que antecederia o retorno de Cristo –, que remonta às origens mesmas do Cristianismo. De fato, “expectativas apocalípticas (...) são tão antigas como o próprio

⁵⁵ Cf. “Flagellants”. *Catholic encyclopedia*. *Loc. cit.*

⁵⁶ “Antichrists and Antichrist in Joachim of Fiore”. In: *Op. cit.*, p. 535. Lerner também explica em seu texto os motivos para considerar essas evidências bastante tênues. Ver *Idem*, p. 536 e 537.

⁵⁷ “Antichrists and Antichrist in Joachim of Fiore”. In: *Op. cit.*, p. 537.

⁵⁸ Sobre o movimento dos *Bianchi*, ver o livro de Daniel Bornstein *The Bianchi of 1399*.

⁵⁹ “Antichrists and Antichrist in Joachim of Fiore”. In: *Op. cit.*, p. 537.

Cristianismo”.⁶⁰ Efetivamente, apenas quando da Parúsia é que o objetivo final da religião se concretizará, quando os eleitos serão apartados em definitivo dos condenados e poderão gozar da eternidade ao lado da visão beatífica do Criador. Desde os primeiros séculos da era cristã se acreditava que o fim era iminente. É óbvio, portanto, que este seja um tema de grande permanência na cultura cristã, e que retorne com mais força em determinados períodos.

Podem-se mencionar diversos exemplos de autores com preocupações apocalípticas e milenaristas; o mais famoso sem dúvida é, como já comentado, Joaquim de Fiore, cujas idéias sobre uma nova era regida pelo Espírito Santo tiveram uma grande permanência até o fim da Idade Média; certamente influenciaram o milenarismo da segunda metade do século XIV. A mudança que talvez possa se fazer notar no período posterior a 1348 é a intensidade com que essas idéias ressurgiram e foram divulgadas, e também as formas como a população reagiu a elas de um modo geral.

Em resumo, preocupações apocalípticas sempre existiram; o que ocorre é uma diferença em relação à expectativa do tempo que restaria até o fim dos tempos. Alguns autores, com efeito, especialmente em momentos de crise, tenderiam a esperar para logo a vinda do Anticristo, embora fosse sempre frisado que a nenhum homem seria revelado o momento exato do fim.

Percebe-se, portanto, que a Peste Negra suscitou de fato mudanças duradouras nas mentalidades religiosas do século XIV, devido a toda a expectativa apocalíptica gerada em torno da epidemia. Deve-se considerar ainda que novos surtos foram recorrentes até o fim do século XIV, e mesmo posteriormente, embora não tenham tido a mesma força e, portanto, nem as mesmas taxas de mortalidade do primeiro grande surto. Essa recorrência decerto trazia à lembrança dos cristãos os horrores dos surtos anteriores, particularmente o de 1348, trazendo igualmente à tona os medos, as tensões e suas angústias, reforçando desse modo as mudanças no comportamento religioso dessas sociedades.

É possível, sem dúvida, especular que outros fatores que não apenas o surto de peste poderiam ter gerado mudanças nos modos de vida religiosa no século XIV – compreendido de fato por muitos historiadores como um momento de crise. Fatores como a grande fome do início do século ou o aumento dos crimes comuns. No entanto, ainda que modificações nas mentalidades religiosas já pudessem efetivamente ser percebidas antes de 1348, nenhum

⁶⁰ *Op. cit.*, p. 59.

evento aparentemente deixou marcas tão profundas. A Peste Negra foi sem dúvida um dos grandes divisores de águas na história das mentalidades em relação a questões como penitência – um comportamento ou mesmo um ideal de vida que poderia evitar a peste –, e também quanto a questões como as expectativas e o imaginário sobre a morte, a escatologia e a salvação.

Fontes

- “Cronaca senese attribuita ad Agnolo di Tura del Grasso detta La cronaca maggiore [1300-1351]”. In: LISINI, A. e IACOMETTI, F. (org.). *Rerum Italicarum scriptores*. Cronache senesi, XV, 6,1, 1931-37
- GARDINER, E. *Visions of Heaven and Hell before Dante*. Nova York: Italica, 1989
- GIORDANO DA PISA. *Quaresimale fiorentino 1305-1306* (org. Carlo Delcorno). Florença: Sansoni, 1974
- RANIERI SARDO. *Cronica di Pisa* (org. Ottavio Banti). Fonti per la storia d'Italia, n.º 99. Roma: Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1963
- SHAKESPEARE, W. *Tragédias* (trad. Carlos Medeiros e Oscar Mendes). Dados históricos e notas de Carlos Medeiros. São Paulo: Abril, s/d
- VILLANI, M. *Cronica*. Con la continuazione di Filippo Villani, volume I (org. Giuseppe Porta). Parma: Fondazione Pietro Bembo/ Ugo Guanda, 1995

Bibliografia

- ANDENNA, G. “Effetti della peste nera sul reclutamento monastico e sul patrimonio ecclesiastico”. In: *La Peste Nera*. Dati di una realtà ed elementi di una interpretazione. Atti del XXX Convegno storico internazionale. Spoleto: Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1994
- BOLZONI, L. *La rete delle immagini*. Predicazione volgare dalle origini a Bernardino da Siena. Turim: Einaudi, 2002
- BORNSTEIN, D. *The Bianchi of 1399*. Popular devotion in late medieval Italy. Ithaca e Londres: Cornell University, 1993
- BOWSKY, W.M. “The impact of the Black Death upon Sieneze government and society”. In: *Speculum*, vol. 39, n.º 01, janeiro 1964
- COHN, Jr, S.K. *The Black Death transformed*. Disease and culture in early Renaissance Europe. Nova York: Oxford University, 2002
- _____. *The cult of remembrance and the Black Death*. Six Renaissance cities in central Italy. Baltimore e Londres: John Hopkins University, 1992
- DINZELBACHER, P. “La divinità uccidente”. In: *La Peste Nera*. Dati di una realtà ed elementi di una interpretazione. Atti del XXX Convegno storico internazionale. Spoleto: Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1994
- “Flagellants”. In: *Catholic encyclopedia*. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/cathen/06089c.htm>>. Acesso em 03.09.2005
- FLANAGAN, S. “Twelfth-century apocalyptic imaginations and the coming of the Antichrist”. In: *The Journal of Religious History*, vol. 24, n.º 01, fevereiro 2000
- GOODICH, M.E. *Violence and the miracle in the fourteenth century*. Private grief and public

- salvation. Chicago e Londres: Chicago University, 1995
- GOTTFRIED, R.S. *The Black Death*. Natural and human disaster in medieval Europe. Londres, 1983
- HENDERSON, J. “Penitence and the laity in fifteenth-century Florence”. In: HENDERSON, J. e VERDON, T. (ed.) *Christianity and the Renaissance*. Image and religious imagination in the *Quattrocento*. Syracuse e Nova York: Syracuse University, 1990
- HERLIHY, D. *The Black Death and the transformation of the West*. Cambridge (MS) e Londres: Harvard University, 1998
- LE GOFF. *La naissance du Purgatoire*. Paris: Gallimard, 1996
- LE GOFF, J. e TRUONG, N. *Uma história do corpo na Idade Média* (trad. M.F. Peres). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006
- LERNER, R.E. “Antichrists and Antichrist in Joachim of Fiore”. In: *Speculum*, vol. 60, n.º 03, 1985
- MAGLI, A., e PIAZZA, A.M.S. “Lo sviluppo delle laudi drammatiche in rapporto al concetto di spazio e di tempo”. In: *Le laudi drammatiche ombre dalle origini*. Atti del V Convegno di Studio del Centro di studi sul teatro medioevale e rinascimentale. Viterbo, 1980
- MAGLI, I. *Gli uomini della penitenza*. Pádua: Muzzio, 1995
- McGINN, B. *Visions of the end*. Apocalyptic traditions in the Middle ages. Nova York: Columbia University, 1998
- MEISS, M. *Painting in Florence and Siena after the Black Death*. Princeton: Princeton University, 1964
- NAPHY, W. e SPICER, A. *La peste in Europa* (trad. G. Arganese). Bolonha: Il Mulino, 2006
- ORAISON, P. *La culpabilité*. Paris: Seuil, 1974
- QUÍRICO, T. “A iconografia do Inferno na tradição artística medieval”. In: *Mirabilia*, v.12, Vitória, 2011
- _____. “As funções do Juízo final como imagem religiosa”. In: *História* [versão online], v.29, São Paulo, 2010
- RONCIÈRE, C.M. “Aspects de la religiosité populaire en Toscane: le *contado* florentin des années 1300”. In: GENSINI, S. *La Toscana nel secolo XIV*. Caratteri di una civiltà regionale. Pisa: Pacini, 1988
- _____. “La foi du marchand: Florence XIV^e-milieu XV^e siècle”. In: *Le marchand au Moyen Âge*. Société des historiens médiévistes de l’enseignement public français, XIX Congrès. Reims: SHMES, 1992
- _____. “Les influences des franciscains dans la campagne de Florence au XIV^e siècle (1280-1360)”. In: *Mélanges de l’École Française de Rome, Moyen Âge – Temps modernes*, n.º 87, 1975
- SCHMITT, J.C. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval* (trad. M.L. Machado). São Paulo: Companhia das Letras, 1999
- VAN OS, H.W. “The Black Death and Sieneese painting”. In: *Art History*, 4, 1981
- WILLIMAN, D. *The Black Death*. The impact of the fourteenth-century plague. Nova York, 1982.