

“Nas trevas da peste”: o Deus cristão encolerizado e o aspecto punitivo das epidemias na literatura ficcional

Matheus Honorato da Silva Santos

Universidade Federal de Sergipe (UFS)

São Cristóvão - Sergipe - Brasil

matheushonorato777@hotmail.com

Resumo: O presente artigo é norteado pela problemática da correlação entre a História e a literatura, com enfoque na análise de uma seleção de produções literárias ficcionais no que concerne, especificamente, à presença da concepção da cólera do Deus cristão como elemento causal das epidemias de peste, às quais se confere um atributo punitivo. Nesse sentido, avalia-se as dinâmicas de transposição, para o âmbito literário, de um referencial eclesástico pautado na tese da ação de um Deus encolerizado que castiga a humanidade em função da conduta terrena. Investiga-se, pois, as nuances do aspecto supradito em obras produzidas em épocas distintas por autores de origens diversas, quais sejam o *Decamerão*, do italiano Giovanni Boccaccio, *Diário do ano da peste*, do britânico Daniel Defoe, e *A peste*, do franco-argelino Albert Camus. A pesquisa sublinha, todavia, que se faz imprescindível, para o historiador, ter cautela no processo de leitura histórica dos textos de ficção, a fim de que a condição essencialmente literária destes seja resguardada.

Palavras-chave: Cólera divina. Deus cristão. Epidemias. História e literatura. Igreja.

Considerações iniciais

Registradas no âmbito da literatura ocidental desde a Antiguidade, as epidemias foram diversamente escrutinadas no decurso do tempo, descortinando, por conseguinte, caracteres elementares das sociedades que originaram cada produção literária. Contextos históricos distintos revelam, contudo, aproximações relevantes entre determinadas obras de ficção, cujas tramas se desenvolvem sob circunstâncias de surtos epidêmicos. Aspecto recorrente em numerosos textos é a crença no atributo punitivo dos flagelos que assolam a humanidade, dentre os quais se incluem as epidemias, que, em tese, constituem castigos lançados por divindades encolerizadas para punir a conduta desviante do homem.

Com o intuito de analisar a manifestação dessa crença no tocante ao Deus cristão, recorreremos a uma seleção de três obras ficcionais oriundas de espaços geográficos e de épocas históricas diferentes, mas providas de similitudes marcantes. O conjunto de

textos selecionados é composto, em ordem cronológica de lançamento, pelas publicações que se seguem: o *Decamerão*, escrito pelo italiano Giovanni Boccaccio entre os anos de 1348 e 1353, e, portanto, na Baixa Idade Média, *Diário do ano da peste*, produzido em 1722 pelo britânico Daniel Defoe, e *A peste*, concebido em 1947 pelo franco-argelino Albert Camus.

Pretende-se, no entanto, direcionar o enfoque do artigo para a última obra literária citada, isto é, a de Camus (2024), a fim de discutir de que modo a tese da cólera divina se apresenta nesse texto do século XX, examinando a relação opositiva e conflitante entre a religião e a ciência, suscitada pelo escritor em sua narrativa. Intenta-se, ainda, evidenciar que, a despeito das perspectivas variegadas de cada autor em função das suas respectivas origens, perdurava na literatura a referida ideia da suposta propriedade punitiva das pestes engendradas pela ira de Deus, mesmo que a ciência passasse a interferir nessa visão.

Posto isso, demonstra-se que a problematização proposta nestas linhas se embasa no pressuposto de que a historiografia pode se valer da utilidade das fontes literárias que proporcionam ao menos um relance da complexidade das experiências socioculturais do passado. Adverte-se, todavia, que a interpretação histórica da literatura deve ser executada pelo historiador com prudência, tendo em consideração a condição literária do documento a ser submetido ao procedimento historiográfico.

No que compete à fundamentação teórico-metodológica do presente artigo, faz-se de grande valia algumas discussões suscitadas por autores como Roger Chartier (2001), Jacques Le Goff (2007; 2013), Gerlinde Baumann (2011), André Vauchez (1995); Jean Delumeau (2009), Philippe Ariès (2014), Johan Huizinga (2021), Wolfgang Iser (2013), Mário Jorge da Motta Bastos (2009) e Altamir Botoso (2022). Cumpre ressaltar que esta análise constitui uma contribuição modesta para a historiografia e não proposita esgotar as possibilidades de problematização da temática, uma vez que outros trabalhos de pesquisa doravante empreendidos poderão avolumar debates, propor novos enfoques e preencher as lacunas que decerto persistirão.

Apontamentos preliminares sobre a concepção religiosa do Deus encolerizado

“A ira do Deus Todo-Poderoso está agora, sem dúvida, pairando sobre grande parte desta congregação”. Com essas palavras contundentes, arrematava-se o famigerado sermão intitulado *Pecadores nas mãos de um Deus irado*, pregado em julho de

1741 pelo pastor e teólogo calvinista norte-americano Jonathan Edwards (1703-1758). Assumindo um tom de admoestação, o pastor exortara os seus ouvintes: “[...] todos aqueles que estão fora de Cristo agora despertem e fujam da ira vindoura” (Edwards, 2020, p. 125).

O teor incisivo do sermão de Edwards, redigido ainda no século XVIII, sinaliza a manifestação da tese de que os pecadores seriam inelutavelmente subjugados pela cólera irrestrita de Deus. No texto, o pastor sustentava com veemência que os “homens maus”, mesmo os ditos tementes, não se isentam da ferocidade divina, uma vez que Deus não se vincula a eles por meio de quaisquer orações, tampouco por promessas de salvação. “Não há nada”, sentenciava Edwards (2020, p. 107), “que mantenha os homens maus a qualquer momento fora do inferno a não ser o mero prazer de Deus”. A seguir, o pregador tornava a aludir, sem dispensar as metáforas, aos tormentos inerentes ao inferno, asseverando que “o poço está preparado, o fogo está pronto; o forno agora está quente, pronto para recebê-los; as chamas agora se enfurecem e brilham. A espada cintilante é afiada e mantida sobre eles, e o poço abre sua boca sob eles” (Edwards, 2020, p. 109).

Uma leitura analítica da pregação do calvinista revela que, além da atribuição de um caráter condenatório ao inferno cristão, as punições dirigidas por Deus aos pecadores foram por ele comparadas às investidas de lanças ou flechas contra a humanidade. Acerca desse importante aspecto, o pastor Edwards (2020, pp. 116-7) afirmava no sermão:

O arco da ira de Deus encontra-se armado, a flecha, preparada na corda, a justiça apontando a flecha para o seu coração, o arco tensionado, e não é senão a mera vontade de Deus, a de um Deus irado, sem qualquer promessa ou obrigação, que impede a flecha de ficar impregnada em um instante com o seu sangue. [...] Os pecadores permanecem pendurados por um fio delgado, com as chamas da ira divina brilhando sobre eles, as quais a qualquer momento estão prestes a chamuscá-los ou queimá-los completamente.

No tocante à concepção das imagens de Deus em conformidade com a tradição bíblica, vale destacar, antes de tudo, que, segundo Gerlinde Baumann (2011), as asserções acerca de Deus encontradas na Bíblia foram escritas por homens, os quais registraram em seus textos uma diversidade de experiências por eles entendidas como consequências das ações divinas. Tais imagens de Deus consistem, pois, em imagens linguísticas, e, portanto, não concretas. Desse modo, a autora sustenta que as informações respeitantes a Deus nos textos bíblicos que compõem o Antigo Testamento, especificamente, fundamentam-se em interpretações humanas, no que se inclui a construção das imagens de Deus como um perpetrador de violência. Situando a origem

das imagens de um Deus violento no Antigo Testamento, Baumann (2011) adverte que as interpretações sobre Deus presentes nesses textos têm motivações históricas e são marcadas pelas distintas condições temporais em que foram suscitadas, o que justificaria a existência de múltiplos modelos interpretativos concernentes à tese da ira de Deus. De acordo com o modelo deuteronomista, mencionado para fins exemplificativos por Baumann (2011, p. 25), o declínio dos Reinos do Norte e do Sul de Israel decorreria de uma ação punitiva de YHWH face à manifestação da crença em outras divindades e ao fato de a práxis social de Israel não se pautar pelo mandamento de YHWH. Entretanto, alerta Baumann (2011, p. 26) que as imagens de Deus constatadas no Antigo Testamento são múltiplas e contraditórias: “Nele são atribuídas a YHWH tanto crise e guerra como conservação e salvação”.

São inúmeras as passagens do Antigo Testamento que aludem à ação violenta de Deus. No próprio livro de Deuteronômio 28:21-22, 35, encontra-se um exemplo relevante para a problematização empreendida na presente pesquisa por associar a manifestação de moléstias ao aspecto punitivo dos desígnios divinos.

Javé fará que a peste se apegue a você, até eliminá-lo da terra em que está entrando para dela tomar posse. Javé ferirá você com tísica e febre, inflamação e delírio, secura, ferrugem e mofo, que o perseguirão até que você pereça. [...] Javé ferirá você com úlcera maligna nos joelhos e nas pernas, da qual você não poderá ficar bom, desde a sola dos pés até o alto da cabeça (Bíblia, 1990, pp. 217-8).

Tratando-se ainda do Antigo Testamento, outro exemplo interessante de menção à imagem de um Deus violento e, dessa vez, expressamente qualificado como vingativo, refere-se ao texto do livro de Naum 1:2, 6-8. Sucede, no entanto, que a imagem de Deus em questão descortina uma faceta bondosa e misericordiosa que, sendo adotada para com os fiéis, opõe-se à conduta vindicativa voltada para os inimigos.

Javé é um Deus ciumento e vingador! Javé é vingador e sabe enfurecer-se. Javé se vinga de seus adversários e é rancoroso para com seus inimigos. [...] Quem resistirá à sua cólera e enfrentará o furor da sua ira? Seu furor se espalha como fogo, diante dele as rochas arrebentam. Javé é bom! Refúgio seguro nas horas de aperto: conhece aqueles que nele confiam, quando acontece uma inundação. Extermina quem se levanta contra ele, persegue os inimigos até o escurecer (Bíblia, 1990, 1144-5).

Como se percebe, a coexistência de diferentes interpretações humanas suscita uma pluralidade significativa de imagens de Deus no Antigo Testamento, as quais por vezes se contradizem, o que corrobora a seguinte colocação de Baumann (2011, p. 29):

Portanto, no Antigo Testamento, imagens divinas violentas e destrutivas encontram-se lado a lado com aquelas edificantes e construtivas, sem que

sempre fique caracterizado qual é a imagem divina “vencedora” ou, por exemplo, uma imagem divina de validade duradoura. Além disso, as imagens chocantes de Deus como ser violento causam nos leitores impressão mais forte do que as imagens divinas pacíficas ou edificante-construtivas, que muitas vezes têm um efeito mais insípido. Como as imagens divinas de violência não se subordinam a imagens divinas com outros teores dentro de uma estrutura hierárquica, elas podem parecer dominantes ou mais importantes.

Inferimos, em consonância com Baumann (2011), que as diversas interpretações das ações de violência de Deus cumprem funções também variadas: “A violência literária, como as descrições violentas no Antigo Testamento, pode ter uma série de funções. Seus efeitos também não são limitados” (Baumann, 2011, p. 44).

A construção das imagens do Deus encolerizado seria, posteriormente, apropriada pelo Novo Testamento, e passaria a marcar presença em numerosos textos, inclusive em evangelhos, como o de João 3:36: “Aquele que acredita no Filho possui vida eterna. Quem rejeita o Filho nunca verá a vida, pois a ira de Deus permanece sobre ele” (Bíblia, 1990, p. 1295). Em Lucas 21:11, embora a violência não seja claramente atribuída a Deus, insinua-se que determinadas provações que se abateriam sobre o homem – como as pestes – teriam origem celestial: “Haverá grandes terremotos, fome e pestes em vários lugares. Vão acontecer coisas pavorosas e grandes sinais vindos do céu” (Bíblia, 1990, p. 1282).

Adiante, retomaremos a discussão de Baumann (2011) com o intuito de tentarmos identificar o teor das imagens de Deus presentes nas obras literárias de ficção selecionadas e esclarecer como as ações divinas são interpretadas nas respectivas tramas.

A concepção da ideia do castigo divino antecede o cristianismo; a Igreja, contudo, desempenhou um papel determinante no que concerne à associação entre os atos punitivos do Deus cristão e o lançamento de flechas letais que penalizavam os pecadores.

É de se ressaltar que os períodos de pestilências potencializavam a evocação dessa comparação, como argumenta o historiador Jean Delumeau (2009), que elucida a função exercida pelo clero, desde a Idade Média, no que diz respeito à difusão da tese de que as epidemias se abatiam subitamente sobre os indivíduos como chuvas de flechas atiradas por um Deus encolerizado. Referindo-se, em específico, à peste que assolou a Europa em meados do século XIV, e, de modo geral, aos cenários epidêmicos posteriores, Delumeau (2009, p. 163) esclarece que “clero e fiéis, vendo a peste negra e aquelas que a seguiram ao longo dos séculos como punições divinas, assimilaram naturalmente os ataques do mal aos golpes mortais de flechas lançadas do alto”.

É conveniente constatar que, especialmente depois da epidemia de peste que se principiou no ano de 1348, a invocação de São Sebastião como santo protetor contra as

pestilências foi impulsionada, segundo Delumeau (2009), em razão do fato de ele ter sido martirizado trespassado por flechas. Assim, pondera Delumeau (2009, p. 168):

Em suma, se não se fugira a tempo, rico ou pobre, jovem ou velho, estava-se ao alcance da flecha do horrível arqueiro. Imaginada pelos meios eclesiásticos leitores do apocalipse e sensíveis ao aspecto punitivo das epidemias, a comparação entre o ataque da peste e o das flechas que se abatem de improviso sobre vítimas teve por resultado a promoção de São Sebastião na piedade popular. Atuou aqui uma das leis que muitas vezes não é senão um caso particular da lei de similaridade: o semelhante afasta o semelhante para suscitar o contrário.

Sublinhamos que as irmandades religiosas, surgidas no século XIV, contribuiriam para a consolidação do culto dos mortos, sendo que, de acordo com Philippe Ariès (2014, p. 243-5), os santos protetores dessas associações eram selecionados em meio àqueles ditos “profiláticos” – tais como o já citado São Sebastião, mas, também, São Roque e São Gonçalo –, os quais escudavam os seus devotos face à peste e às epidemias.

Deslindando a consolidação do discurso clerical que associava a doença ao pecado coletivo, o historiador brasileiro Mário Jorge da Motta Bastos (2009, pp. 48-9) indica que a assimilação das epidemias ao ataque de flechas consiste em um processo de atribuição de sentidos engendrado por membros da Igreja por meio de recursos escritos, orais, imagéticos e, sobretudo, rituais. O autor sustenta que “fruto da cólera divina, punição pelo pecado coletivo, a peste suscitou a culpabilidade e a penitência populares, prontamente estabelecidas pela ortodoxia eclesiástica em rituais [...]” (Bastos, 2009, p. 52).

Acerca do fator atinente ao domínio progressivamente exercido pela Igreja sobre a sociedade medieval, salienta-se que o apogeu da mediação eclesiástica entre o homem e Deus se situa no século XII, como indica Jacques Le Goff (2007, pp. 87-8):

Nesse domínio, evidentemente, a Igreja é ator fundamental. Por sua vontade de dominação e, de resto, seu sucesso, ela se esforça para funcionar de modo permanente como um intermediário obrigatório entre o homem e Deus. E ela chegou definitivamente a essa situação no curso do século XII, tão importante para a evolução do Ocidente cristão. Os principais instrumentos da dominação da Igreja foram a consolidação da teologia e a prática dos sacramentos. O século XII é aquele em que se estabelecem firmemente os sete pecados capitais, os sete dons do Espírito Santo e os sete sacramentos. E como a Igreja é a única a distribuir os sacramentos, o homem não pode se salvar a não ser pela Igreja e graças à Igreja.

Pressupõe-se que o processo de assimilação do discurso clerical por parte dos fiéis não seria possível sem os esforços despendidos pela Igreja no sentido da consolidação do cristianismo como religião dominante. É o que assinala André Vauchez (1995), ao se

debruçar sobre a formação da espiritualidade cristã, afirmando que as tentativas iniciais de construção de uma sociedade cristã remontam ao século VIII, e que, a partir de então, os predicados de juiz soberano e potência transcendente, atribuídos a Deus, suscitariam mais a expressão do temor do que as efusões do coração (Vauchez, 1995, pp. 14, 30).

No que tange ao homem medieval do ano mil, o mesmo medievalista aponta que o método mais apropriado para abrandar a cólera divina e garantir uma salvação coletiva era a ascese comunitária, considerando a convicção universalmente partilhada de que o sofrimento voluntário conduziria à restauração da inocência original que fora degradada pelo pecado, e, por seu turno, à liberdade espiritual. Sugere o autor que todos se achavam convencidos da capacidade de Deus de intervir diretamente nos destinos individuais e coletivos, acreditando-se, inclusive, que as guerras e as epidemias se apresentavam como consequências de uma conduta pecaminosa, o que insinuava que Deus retribuía de forma justa a cada indivíduo conforme as suas respectivas ações (Vauchez, 1995, pp. 50-6).

Para Ariès (2014, p. 126), no entanto, o domínio exercido pela Igreja na sociedade medieval denotava menos uma adesão total e convicta a todos os dogmas cristãos do que o compartilhamento de uma linguagem comum e de um mesmo sistema de comunicação e compreensão, o qual se constituía de sinais fornecidos por léxicos cristãos.

Discorrendo sobre as nuances de uma relação multifacetada estabelecida entre os indivíduos da Idade Média e o Deus cristão, o qual fora transformado, no curso do século IV, de um deus rejeitado em um Deus tido como oficial, Jacques Le Goff (2007) indica que a substituição do culto a uma pluralidade de deuses do paganismo antigo pela crença monoteísta representou uma grande virada na história da humanidade. O autor destaca, nessa perspectiva, que um dos indícios da tomada de consciência coletiva da transição para o monoteísmo remete ao fato de que, ao chegar ao cristianismo, o termo *Deus* passou a ser grafado com um *D* maiúsculo. A crença em um novo Deus que se impusera seria difundida, então, por meio da articulação de uma rede cada vez mais ampla de culto formada por anjos e santos, personagens estes que se localizavam, para todos os efeitos, e como o próprio homem, em planos inferiores ao nível inacessível de Deus.

A imagem de um juiz divino, concebida pelo Antigo Testamento e reforçada pela iconografia cristã da Idade Média, demarca a função punitiva dos desígnios de um Deus justo e todo-poderoso, em consonância com Le Goff (2007, p. 29), que explana:

O Deus que vem da Bíblia não é, de fato, nem bom nem mau. É todo-poderoso, é justo, mas pode ser terrível. Pode ser um Deus de cólera, um Deus de vingança, e o clero medieval terá, tanto quanto os fiéis, dificuldade em deixar de considerar essa imagem. O tema do flagelo de Deus continuará mantendo

seu peso importante na Idade Média no capítulo das atitudes a respeito de Deus. Por que existem os malvados no mundo, por que os pagãos, por que existem os fermentos ruins a excitar a natureza? É porque servem a Deus de instrumento para punir os pecados. Desempenham um papel fundamental na concepção da história, isto é, na concepção histórica dos cristãos da Idade Média. Uma concepção dominada, conduzida por Deus [...].

Na presente discussão, é fundamental aludirmos a uma outra concepção imanente à ideia de sofrimentos punitivos, isto é, o inferno cristão. Consoante Ariès (2014, p. 164), “os homens da Igreja sempre procuraram amedrontar; medo do inferno, mais do que da morte”. Corroborando essa tese, George Minois (2023, p. 88) aponta que tanto os artistas, quanto os escritores e os pregadores vinculados à chamada “pastoral do medo” investiram na apresentação do panorama mais tenebroso possível dos tormentos infernais, com o propósito de instilar o medo da condenação das almas. Argumenta o autor, ademais, que a Reforma Católica incorporou o inferno como uma engrenagem indelével do plano de salvação, conferindo a esse elemento um caráter a um só tempo pastoral e escatológico: “inspirar aos cristãos um medo salutar para afastá-los do pecado e fornecer uma solução definitiva para a massa de descrentes, infieis, pagãos e rebeldes que recusam o perdão divino” (Minois, 2023, p. 106).

Inferimos, entretanto, que a noção de condenação póstuma aparenta associar-se ao surgimento do conceito de Estado, que se relaciona, por seu turno, com determinadas concepções religiosas capazes de reforçar e concretizar a autoridade política. Posto isso, enfatiza Minois (2023, p. 24) que “as faltas e os crimes contra a sociedade são punidos tanto na Terra, pela justiça do soberano, como após a morte, pela justiça dos deuses, segundo os mesmos critérios. A segunda finaliza a primeira, pois nada lhe escapa”.

Com o esboço, nesta seção, de um breve panorama explicativo da ideia de punição decorrente da cólera de Deus, não tencionamos ater-nos a minudências, tendo em vista a exiguidade do espaço. Sendo assim, prosseguiremos a análise procurando dimensionar a importância das obras literárias de ficção para o campo da pesquisa historiográfica, o que se torna capital para elucidarmos as possibilidades de utilização dos textos ficcionais por parte do historiador.

Epidemias em narrativas de ficção e o diálogo entre História e literatura

Lançar luz sobre a correlação profícua entre a História e a literatura propiciará uma maior compreensão acerca das alusões à propriedade vindicativa da ira divina

localizadas nas produções selecionadas. Mas conciliar a historiografia e o texto literário requer, primordialmente, assumir uma postura cautelosa, a fim de que seja possibilitada a efetivação do procedimento necessário de crítica do documento, considerando-se o seu caráter intrínseco de monumento. Adverte Le Goff (2013, pp. 494-5) que o documento, qualquer que seja, pode ser utilizado cientificamente, como monumento, desde que haja a consciência de que ele se configura como um produto da sociedade que o gerou segundo as relações de forças detentoras de poder. Avaliando, então, a condição de monumento, subjacente à fonte documental, e salientando, nesse ínterim, a necessidade de prudência ao examiná-la, Le Goff (2013, pp. 496-7) assegura:

O documento não é inócuo. É, antes de mais nada, o resultado de uma montagem, consciente ou inconsciente, da história, da época, da sociedade que o produziu, mas também das épocas sucessivas durante as quais continuou a viver, talvez esquecido, durante as quais continuou a ser manipulado, ainda que pelo silêncio. [...] O documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias. No limite, não existe um documento-verdade. Todo o documento é mentira. Cabe ao historiador não fazer o papel de ingênuo.

Depreendemos que a obra literária, entendida como um monumento, não reproduz o passado imparcialmente ou com exatidão, visto que é submetida, no decurso do tempo, a manipulações voluntárias ou involuntárias de variadas ordens. Portanto, é inescusável, para Roger Chartier (2001, pp. 88-91), empreender uma leitura histórica do texto literário que mantenha a função literária deste último, a fim de que se evite possíveis insucessos do historiador devidos às expectativas frustradas de que a literatura ilustre resultados ou corrobore as outras fontes aventadas, o que constituiria uma leitura redutiva e puramente documental. Diante disso, Chartier (2001, p. 91) vincula duas perspectivas atinentes à associação entre a pesquisa historiográfica e a utilidade da literatura para a historiografia: “Por um lado, o retorno da história sobre si mesma, pensando em sua dimensão literária; por outro, a literatura como objeto possível ou necessário de investigação histórica”.

Presumindo-se que o conjunto de obras de ficção selecionadas para embasar esta discussão se compõe de produções que podem ser classificadas como clássicos literários, convém-nos evocar ao menos duas das quatorze propostas de definição de um “clássico”, conforme Ítalo Calvino (1993), as quais se relacionam mais diretamente, como supomos, com os livros sobre os quais adiante nos debruçaremos. Referimo-nos, em primeiro lugar, à famigerada definição de número 6, segundo a qual “um clássico é um livro que nunca terminou de dizer aquilo que tinha para dizer”, e à de número 9, na qual se sugere

que “os clássicos são livros que, quanto mais pensamos conhecer por ouvir dizer, quando são lidos de fato mais se revelam novos, inesperados, inéditos” (Calvino, 1993, pp. 11-2).

As definições supraditas induzem a constatar que os textos aqui problematizados possuem a capacidade de provocar, até a contemporaneidade, reflexões inesgotáveis e não raro desconcertantes acerca das rupturas e continuidades relativas às experiências sociais de enfrentamento a epidemias. Os clássicos literários que tratam de contextos epidêmicos, ainda que passíveis de serem conscientes ou inconscientemente manipulados, descortinam valores culturais, políticos e religiosos do passado, os quais evidenciam aproximações e distanciamentos em relação à atualidade. Sobre as conexões que os clássicos da literatura constroem entre o passado e o presente, Calvino (1993, p. 12) esclarece:

O clássico não necessariamente nos ensina algo que não sabíamos; às vezes descobrimos nele algo que sempre soubéramos (ou acreditávamos saber) mas desconhecíamos que ele o dissera primeiro (ou que de algum modo se liga a ele de maneira particular). E mesmo esta é uma surpresa que dá muita satisfação, como sempre dá a descoberta de uma origem, de uma relação, de uma pertinência.

Entendendo a literatura como produto sociocultural de uma época e testemunho da realidade filtrado pelo olhar de quem a concebeu, Valdeci Rezende Borges (2010, pp. 98-103) sinaliza que a expressão literária se apresenta como um meio de representação de experiências humanas, hábitos, atitudes, sentimentos, criações, pensamentos, práticas, inquietações, expectativas, sonhos, esperanças, entre outros elementos que mobilizam a sociedade em seu tempo histórico. O autor sublinha, também, que a narrativa dialoga com a realidade, interpretando o passado, registrando o presente e projetando o que poderá vir a existir. Tais considerações se tornam cruciais, uma vez que o literato não exerce o seu ofício desvinculado da sociedade, da cultura e da história.

À vista disso, Borges (2010, p. 99) argumenta:

Portanto, é indispensável refletir sobre as características específicas das diversas formas de ficção, das relações particulares que o texto literário, o autor e a escola a que se filiam estabelecem com a realidade e definem a representação que dela edificam. As formas como autor, escola e gênero de texto literário concebem a produção artística devem ser buscadas em seus caracteres próprios.

Investigando a correlação entre ficção e realidade, Wolfgang Iser (2013, pp. 31-4) problematiza o “saber tácito” que se baseia na oposição usual desses dois elementos, isto é, a ficção e a realidade. Tal relação opositiva pressupõe, segundo o autor, a certeza de que a ficção se caracteriza pela eliminação dos aspectos que definem a realidade. Nesse ínterim,

questiona-se como poderia existir algo que, apesar de existente, não tem caráter de realidade. Considera-se, então, uma possível relação triádica entre o real, o fictício e o imaginário, fator este que se apresenta como elemento fundamental da produção literária e é concebido a partir do chamado “ato de fingir”. Assim, explica Iser (2013, p. 32):

Temos daí uma justificativa heurística para substituir a relação opositiva pela tríade do real, fictício e imaginário, para, a partir daí, trazer à luz o fictício do texto ficcional. A relação opositiva entre ficção e realidade retiraria da discussão sobre o fictício no texto uma dimensão importante, pois evidentemente há no texto ficcional muita realidade que não só deve ser identificável como realidade social, mas que também pode ser de ordem sentimental e emocional. Estas realidades por certo diversas não são ficções, nem tampouco se transformam em tais pelo fato de entrarem na apresentação de textos ficcionais. [...] Portanto, se o texto ficcional se refere à realidade sem se esgotar nesta referência, a repetição é um ato de fingir pelo qual aparecem finalidades que não pertencem à realidade repetida.

Tratando-se, especificamente, das alusões à interferência divina no plano terreno, que podem ser mapeadas na literatura desde a Antiguidade, Altamir Botoso (2022) avalia que a intervenção exercida pelos deuses por meio do seu poder ilimitado propositava, em tese, punir os indivíduos que os desafiavam ou se opunham às suas vontades, sendo que a punição expunha a debilidade do homem diante da autoridade inabalável dos deuses. Constata o autor que a correlação entre as epidemias e a cólera divina está presente em numerosas obras – desde os textos bíblicos até as produções contemporâneas –, as quais carregam o simbolismo da vingança dos deuses mitológicos ou do Deus cristão.

Precisamente pelo fato de o quantitativo de escritos que aludem à peste como um castigo divino ser elevado é que focalizaremos apenas a literatura de ficção e a concepção do Deus cristão encolerizado, restringindo a análise proposta aos três livros já citados. A seguir, exploraremos a aparição do aspecto punitivo da ira de Deus nessas narrativas.

Entre Boccaccio e Defoe: o Deus encolerizado em epidemias da literatura

Revelado pelo autor ainda no prólogo da sua obra, o pano de fundo histórico do clássico literário *Decamerão* – ou *Decamerone*, no original italiano – refere-se ao cenário epidêmico da peste que se abatera sobre os florentinos a partir do ano de 1348. Vinculando a ficção à realidade, Giovanni Boccaccio, que concebeu a narrativa em pleno contexto de propagação da doença, previne o leitor, já nas páginas iniciais do texto, que “o que escrevo são as coisas contadas, durante dez dias, por um honrado grupo de sete mulheres e três moços, na época em que a peste causava mortandade” (Boccaccio, 1979, p. 8). O tom do autor insinuava que o livro visava rememorar a tenebrosa pestilência,

apesar dos prejuízos resultantes: “Triste e aborrecida é a penosa lembrança da mortandade que a peste causou há pouco tempo. A cada um, e a todos que a viram, ou souberam dela, ela prejudicou. E é esta lembrança que esta obra inscreve em seu proêmio”. Algumas linhas à frente, a ideia de promover a manutenção da memória em torno da peste seria enfaticamente reiterada: “[...] qualquer que seja a causa pela qual sucederam as coisas que se lerão mais adiante, tal causa jamais poderá ser demonstrada sem rememoração” (Boccaccio, 1979, p. 11).

Longe de pretendermos esquadriñar a obra na íntegra, intentamos concentrarmo-nos em indícios pontuais de que a epidemia em Florença teria sido, em consonância com o discurso do autor, lançada por um Deus irado para castigar os habitantes daquela cidade. Assim, menciona-se, na produção literária, a suposição, sustentada por alguns florentinos, de que o castigo divino não se restringia à punição das pessoas, uma vez que significava que a própria cidade – fosse Florença ou qualquer outra – seria o alvo da justiça de Deus, o que teria levado os moradores a se deslocar, a fim de se refugiar em diferentes plagas, salvaguardando-se, pois, do temível flagelo. Discorre Boccaccio (1979, p. 14):

Induzidos por essa forma de pensar, não se importando fosse com o que fosse, a não ser com eles mesmos, inúmeros homens e mulheres deixaram a própria cidade, as próprias moradias, os seus lugares, seus parentes e suas coisas, e foram em busca daquilo que a outrem pertencia, ou, pelo menos, que era de seu condado. Para eles, era como se a cólera de Deus estivesse destinada não a castigar a iniquidade dos homens com aquela peste, onde eles estivessem, e sim a oprimir, comovido, somente os que teimassem em ficar dentro dos muros de sua cidade. Ou como se essa cólera fosse apenas um aviso para que ninguém permanecesse em determinada cidade, por ter chegado a hora derradeira dessa mesma cidade.

Retomando-se a discussão de Baumann (2011) sobre a multiplicidade de imagens de Deus que remonta a uma pluralidade de interpretações humanas constatadas nos textos do Antigo Testamento, a leitura analítica do *Decamerão* de Boccaccio (1979) conduz ao entendimento de que a imagem de Deus apropriada pelo autor focaliza o atributo punitivo das ações divinas, sendo a peste disseminada em Florença uma consequência direta da ira de Deus provocada pelo comportamento pecaminoso do homem. Não localizamos nessa concepção trabalhada no texto de Boccaccio elementos que remetem à misericórdia e à bondade, estando, portanto, ausente o aspecto edificante-constutivo citado por Baumann (2011) e anteriormente referido neste artigo.

Ainda no princípio do livro, o cenário pestilencial é morbidamente delineado com a descrição de algumas das consequências imediatas daquela epidemia, como o aumento

expressivo da quantidade de cadáveres, a insuficiência de urnas funerárias e a escassez de campos santos na cidade. Sobre esse aspecto, Boccaccio (1979, p. 16) conta:

Tão grande era o número de mortos que, escasseando os caixões, os cadáveres eram postos em cima de simples tábuas. Não foi um só o caixão a receber dois ou três mortos simultaneamente. Também não sucedeu uma vez apenas que esposa e marido, ou dois e três irmãos, ou pai e filho, foram encerrados no mesmo féretro. Muitíssimos destes fatos poderiam ter sido narrados. [...] passou-se a edificar igrejas nos cemitérios, pois todos os lugares estavam repletos, ainda que alguns fossem muito grandes; punham-se nessas igrejas, às centenas, os cadáveres que iam chegando; e eles eram empilhados como as mercadorias nos navios; cada caixão era coberto, no fundo da sepultura, com pouca terra; sobre ele, outro era posto, o qual, por sua vez, era recoberto, até que atingisse a boca da cova, ao rés do chão.

Ao levantar argumentos para defender a necessidade de se resguardar da epidemia instalando-se provisoriamente nas cercanias florentinas, a jovem Pampineia compartilha com outras seis mulheres, no interior de uma igreja, uma reflexão acerca da precibibilidade de valores como a honestidade e a obediência. Considerando a postura das pessoas que, para satisfazer o seu próprio apetite, fazem “[...] somente as coisas que mais prazeres lhes dão”, Pampineia questiona de que adianta permanecer acautelada, juntamente com as suas companheiras, em meio a uma maioria de florentinos que se entregam a prazeres carnisais, fazendo-se lascivos e, portanto, pecadores. “Por que razão”, interroga Pampineia, “somos mais indolentes e morosas do que todos os demais cidadãos que restam, ao defender a nossa saúde?” (Boccaccio, 1979, pp. 18-9).

Na defesa da sua tese, Pampineia parece, então, deturpar tais valores, com o intuito de articular uma justificativa para isolar-se, a fim de entreter-se nos arrabaldes, ao menos enquanto perdurar a pestilência. Persuade a personagem de Boccaccio (1979, p. 19):

Escapando aos exemplos desonestos dos demais, como se foge da morte, vamos honestamente instalar-nos em nossos lugares, nas cercanias da cidade, onde, para cada uma, existe em abundância tudo que possa ser indispensável. Teremos ali aquele divertimento, aquela alegria, aquela satisfação que pudermos obter, sem ir além, em nenhum ato, dos limites da razão. [...] Podemos afirmar, com verdade, que nós é que fomos abandonadas. Pois os nossos, ou por terem morrido, ou por terem escapado à morte, nos deixaram sozinhas, e em tão grande aflição, como se deles não fôssemos. Não pode haver nenhuma censura ao ato de se seguir o meu conselho. Não o seguindo, poderão sobrevir-nos dor, aborrecimento e, quiçá, a morte.

Três rapazes se somam ao grupo, e Pampineia se dirige a um deles reafirmando a intenção de desfrutar de divertimentos em um espaço seguro e confortável, isto é, longe do perigo de contaminar-se com a peste: “É necessário, aqui, viver festivamente. Não foi outra a razão que nos levou a abandonar as tristezas” (Boccaccio, 1979, p. 22).

Em suma, o discurso de Pampineia abre margem para a interpretação de que os esforços de uma minoria numérica de indivíduos para se esquivar do pecado e evitar a ira de Deus se tornava insignificante, haja vista que a cidade já estaria irremediavelmente condenada devido à índole pecaminosa de uma parcela substancial da população. Expõe-se, assim, o caráter de coletividade da punição divina, que anulava qualquer probabilidade de livramento individual no contexto epidêmico da peste.

O aspecto eminentemente coletivo do castigo proveniente de Deus, suscitado pela personagem da narrativa de Boccaccio (1979), alinha-se, de certa maneira, à construção embutida em um determinado tipo de representação datada do século XIV e associada à morte, a Dança Macabra. Segundo Johan Huizinga (2021, pp. 256-9), tais representações artísticas resultaram da incorporação de um elemento fantástico à imagem da morte, que, evocando, por meio de pinturas e encenações, a ideia de que todos são iguais perante ela, cumpria uma função de advertência, sendo gradualmente convertido, no âmbito religioso, em um *memento mori*, isto é, uma reafirmação contínua da transitoriedade da vida. Ainda de acordo com o historiador, a figura do grande dançarino – um cadáver, a princípio não totalmente descarnado – seria substituída, por volta do ano 1500, por um esqueleto.

Conforme Huizinga (2021, p. 260), tratava-se, até então, de representações que se limitavam ao padecimento físico em si. Mas, a partir do século XV, a literatura conhecida como *Ars Moriendi* contribuiria, com o auxílio da imprensa e da técnica da xilogravura, para transmitir ideias mais revestidas de religiosidade, evocando, com certa recorrência, as tentações às quais o diabo recorria para assediar a humanidade, no que se incluía, por exemplo, a dúvida na fé e a inquietação do homem face aos seus pecados.

Quatro séculos depois da publicação do *Decamerão*, o escritor e jornalista inglês Daniel Defoe traria a lume, precisamente em 1722, o seu *Diário do ano da peste*, narrativa em que o autor se inseriria na trama como testemunha ocular da famigerada Grande Peste de Londres, ocorrida em 1665, quando o romancista contava, na realidade, cinco anos de idade. Ao incorporar à referida obra de ficção dados estatísticos relativos à progressão da epidemia, o narrador-personagem, que se apresenta como um homem adulto no contexto epidêmico, reconstitui a evolução da pestilência lançando mão de recursos ora literários, ora jornalísticos, o que confere ao livro a característica de diário-reportagem.

Inicialmente transtornado por um dilema que o obrigava a decidir por permanecer em Londres, cuidando dos seus negócios, ou deslocar-se para preservar a

própria vida, o narrador optaria, enfim, por não se evadir da capital inglesa, alegando, como justificativa, a ocorrência de contratempos por ele descritos como “coisas do Céu”. (Defoe, 2021, pp. 22-4). Expressando a convicção de que os tais contratempos que o mantiveram na cidade constituíam algum tipo de intervenção celestial para assegurar a sua imunidade diante da peste enquanto permanecesse em Londres, o protagonista de Defoe (2021, p. 24) declara resolutamente: “[...] se realmente fosse vontade de Deus que eu ficasse, Ele era realmente capaz de me preservar no meio de todas as mortes e perigos que me cercavam”.

Adiante, o narrador insinuaria, ainda de modo velado, que a epidemia consistiria em uma provação enviada por Deus para julgar a população: “Algo terrível pairava sobre a cidade. Uma calamidade? Um julgamento?” (Defoe, 2021, p. 34). Em consonância com as palavras pouco ou nada acalentadoras do narrador, a peste atemorizaria a sociedade de tal forma que se tornaria corriqueiro deparar com cidadãos ensandecidos face à iminente possibilidade de se submeterem à justiça divina, a exemplo da “pobre criatura seminua” que gritara perturbada: “Ah, Deus terrível e poderoso!” (Defoe, 2021, p. 35).

Como sugere a narrativa de Defoe (2021), os efeitos psicológicos da Grande Peste londrina teriam exercido profunda influência sobre o imaginário coletivo, levando o povo, a certa altura, a direcionar os olhos para o céu e visualizar “[...] um anjo vestido de branco, com uma espada ardente em punho, brandindo-a sobre a cabeça”. A mulher que, em meio a uma multidão disposta na rua, descrevera a visão com essas palavras, tentaria convencer o narrador, que, por seu turno, observava as nuvens com algum ceticismo. “Olhei com a mesma sinceridade que os demais”, afirmava ele, “mas talvez não com tanta vontade de ser ludibriado [...]”. Incapaz de vislumbrar aquilo que os outros pareciam enxergar com nitidez incontestável, o narrador admitiria: “A mulher se esforçou para me mostrar, mas não conseguiu me convencer; se eu tivesse confessado eu teria mentido” (Defoe, 2021, p. 37). Crente que a peste havia sido engendrada por Deus, mas cético perante as supostas visões, o personagem de Defoe (2021, p. 39) sentenciaria mordaz: “Essas coisas servem para mostrar até que ponto as pessoas estavam realmente dominadas por delírios”.

Temendo a cólera divina, os londrinos passariam a confessar publicamente os seus pecados – no que se incluíam os atos execráveis perpetrados por alguns deles –, envidando esforços desesperados para resistir incólumes à praga devastadora; e o narrador, atento às aflições dos seus concidadãos, contaria em Defoe (2021, pp. 49-50. Grifo meu):

Feria a alma de todo e qualquer cristão ter que escutar os gemidos moribundos dessas criaturas desesperadas, e ninguém se atrevia a chegar perto para confortá-las. Tantos roubos e homicídios foram então confessados em voz alta, e ninguém sobreviveu para registrar esses relatos. As pessoas podiam ser ouvidas, até mesmo nas ruas à medida que íamos passando, *clamando a Deus por misericórdia por intermédio de Jesus Cristo*, e dizendo: “Eu roubei”, “Cometi adultério”, “Matei meu semelhante”, e assim por diante [...].

A busca incondicionada por misericórdia divina tornaria a ser aludida no texto literário em pauta, particularmente na menção do narrador a uma interessante medida prevista em um decreto assinado pelo prefeito, e concernente à interdição das residências em que houvesse contaminação. O documento oficial citado pelo personagem estabelecia: “Todas as casas contaminadas devem ser marcadas com uma cruz vermelha de 30 cm de altura, no meio da porta, onde possa ser claramente avistada, e com a inscrição destas palavras habituais: ‘DEUS TENHA MISERICÓRDIA DE NÓS’ [...]” (Defoe, 2021, p. 60). E em público, os cidadãos continuariam manifestando-se desolados, conforme Defoe (2021, p. 132): “Alguns saíam pelas ruas bramindo, chorando e retorcendo as mãos; outros rezando com as mãos para o céu, clamando misericórdia a Deus”.

As alusões recorrentes à questão da misericórdia divina em Defoe (2021) levam a crer que a perspectiva interpretativa do autor em relação à imagem de Deus difere da que se apresenta em Boccaccio (1979), uma vez que, na trama produzida pelo escritor inglês, manifesta-se a convicção de que Deus é misericordioso e, portanto, cessaria a peste se o povo confessasse os seus pecados e clamasse por misericórdia, ou pelo menos pouparia do flagelo aqueles que provassem ser verdadeiramente fiéis. Nesse sentido, por maior que seja a cólera divina, sugere-se que a força da própria fé consistiria em um meio de aplacá-la, evocando a bondade de Deus para com o homem. Assim, como se nota pelo que já se abordou da obra literária e o que adiante será apresentado, na imagem de Deus suscitada por Defoe (2021), a faceta destrutiva coexiste com o atributo edificante.

A voz do protagonista reflete o seu incômodo em relação aos discursos por vezes intimidadores dos pastores, os quais, por meio dos seus sermões, desanimavam os fiéis justamente quando se fazia indispensável encorajá-los. Discordando do tom da oratória ameaçadora dos pastores, o narrador-personagem sustenta que a misericórdia divina, em conformidade com as Escrituras, visa, primordialmente, conceder o perdão aos pecadores penitentes, como se constata na seguinte passagem de Defoe (2021, p. 40):

O próprio Deus, por meio de todas as Escrituras, preferivelmente nos atrai a Ele, em vez de nos impelir pelo terror e espanto. [...] Afinal de contas, todo o Seu Evangelho está repleto de declarações celestiais sobre a misericórdia de Deus, e a prontidão d’Ele para receber penitentes e perdoá-los.

De toda sorte, os fiéis seguiam recorrendo a orações e penitências, somando forças presencialmente dentro das igrejas, a despeito do risco de contágio devido à concentração de pessoas no mesmo espaço: “O povo buscou consolo no convívio social – e também na fé. Aglomerações se formavam nas igrejas e ninguém mais se preocupava com quem se sentava perto ou longe” (Defoe, 2021, p. 207). A seu modo, o próprio narrador assumia uma conduta penitente face àquela conjuntura, a fim de refugiar-se ante as mãos punitivas de um Deus misericordioso, mas encolerizado: “Aterrorizado por esses fatos apavorantes, eu me enfunava em casa [...], entregando-me a Deus todos os dias, e aplicando-me a Ele com jejum, arrependimento e meditação” (Defoe, 2021, p. 97).

Não poderíamos escantear as referências à coletividade inescapável da epidemia, presentes ao longo da narrativa. Em que pese esse aspecto específico, reflete o narrador da trama acerca da igualdade dos indivíduos perante a morte: “Estavam todos amontoados na vala comum da humanidade, como podemos chamá-la; ali não fazia diferença quem você era, pois ricos e pobres acabavam juntos” (Defoe, 2021, p. 83). Algumas páginas adiante, ponderaria o personagem de Defoe (2021, pp. 88-9. Grifos meus):

Pois eu considerava esse período sombrio como *uma temporada particular de vingança divina*, e que Deus nesta ocasião destacaria os alvos próprios de Seu desagrado de uma forma mais especial e notável do que em outras épocas. Eu acreditava que *muitas pessoas de bem pereceriam, e pereceram*, em meio à calamidade geral, e que *não havia uma regra certa para qualquer um ser distinguido nesse período de destruição geral*. [...] Agora, porém, vivíamos dias de pandemia, *dias de ira divina* [...].

Considerando o arrefecimento do surto epidêmico, o narrador encaminharia o seu relato para o desfecho, mas não sem antes reafirmar a sua percepção de que o flagelo que se abateu sobre Londres – coincidentemente no ano precedente ao do Grande Incêndio de 1666 – resultara da propriedade vindicativa da justiça divina, tendo sido lançado por Deus para compelir os pecadores a se arrepender dos seus atos. Nesse sentido, o testemunho do personagem de Defoe (2021, p. 226. Grifo meu) destaca em suas páginas finais:

Longe de mim querer diminuir o temor em relação ao julgamento de Deus e o respeito à Providência Divina, que sempre devem estar em nossas mentes nessas ocasiões. *Indubitavelmente, uma pandemia é um golpe dos céus que atinge uma cidade, um país ou uma nação. É um mensageiro da vingança divina*, um grande apelo a essa nação, país, ou cidade, à humilhação e ao arrependimento.

A ira de Deus em Camus e a relação conflitiva entre religião e ciência

Atravessamos, pois, mais dois séculos até a publicação, em 1947, de *A peste*, obra literária de autoria do escritor franco-argelino Albert Camus. Igualmente à trama de Defoe (2021), a de Camus (2024) é, também, conduzida por um narrador-personagem que, no entanto, revela-se como o médico Bernard Rieux – portanto, o protagonista – já na altura do desenlace da história, depois de manter a sua identidade camuflada pela narrativa em terceira-pessoa. Tendo situado a epidemia fictícia de peste em Orã, cidade na Argélia, nos anos 1940, o autor passa a delinear, gradualmente, um contraponto entre a visão religiosa que interpreta a pestilência como um castigo de Deus, visão esta endossada pelos sermões enérgicos do padre jesuíta Paneloux, e o ceticismo inflexível do dr. Rieux.

O sacerdote assumiria a incumbência de pastorear os fiéis durante uma semana de preces coletivas promovida por autoridades eclesiásticas. Acerca da oratória vigorosa de Paneloux, conta-se que o padre “tinha uma voz forte, apaixonada, que ia longe, e, quando atacou a assistência com uma única frase veemente e martelada, ‘Irmãos, caístes em desgraça, irmãos, vós o merecestes’, a assistência se agitou” (Camus, 2024, p. 92).

Na admoestação de Paneloux sobre a imprescindibilidade do arrependimento para a obtenção da misericórdia divina, o padre afirmaria, em tom de advertência, que “Deus [...], cansado de esperar, desiludido na sua eterna esperança, acaba de afastar o olhar”. E prosseguiria, registrando peremptoriamente a expressão reproduzida no título do presente artigo: “Privados da luz de Deus, eis-nos por muito tempo *nas trevas da peste!*” (Camus, 2024, p. 93. Grifo meu). As tais “trevas” tornariam a ser evocadas, mas dessa vez pelo dr. Rieux, em um colóquio com o viajante Jean Tarrou, recém estabelecido em Orã. O médico explicitaria o seu posicionamento cético – e, portanto, diametralmente oposto à visão do sacerdote –, ao ser indagado por Tarrou se acreditava ou não em Deus. “Não”, responderia o personagem do dr. Rieux. “Mas que quer dizer isso? Estou nas trevas e tento ver claro”. Na conversa, o médico diz que “[...] se acreditasse num Deus todo-poderoso, deixaria de curar os homens, entregando a ele esse cuidado” (Camus, 2024, pp. 120-1).

Em seguida, Rieux expressaria, uma vez mais, o seu distanciamento em relação à crença em Deus. “Já que a ordem do mundo é regulada pela morte”, argumentaria, “talvez convenha a Deus que não acreditemos nele e que lutemos com todas as nossas forças contra a morte, sem erguer os olhos para o céu, onde ele se cala” (Camus, 2024, p. 122).

Regressemos ao mencionado sermão de Paneloux, que chamava a atenção para a insuficiência dos gestos meramente simbólicos para a garantia da salvação dos pecadores, e demarcava, ainda, a ambivalência dos aspectos conferidos a Deus, esboçando contrastes que, como sugestionava o enfático clérigo, seriam indissociáveis à Providência Divina. O eclesiástico do romance de Camus (2024, pp. 94-5. Grifos meus) afirma:

Pensastes que algumas genuflexões seriam suficientes para pagar o vosso desleixo criminoso. *Mas Deus não é fraco*. Essas atenções espaçadas não bastavam à sua *ternura devoradora*. [...] Hoje, a verdade é uma ordem. E o caminho da salvação é uma lança vermelha que vos aponta e voz conduz. É aqui, meus irmãos, que se manifesta, enfim, *a misericórdia divina, que colocou em todas as coisas o bem e o mal, a cólera e a piedade, a peste e a salvação*. Este mesmo flagelo que vos aflige vos eleva e vos mostra o caminho.

Quando tanto o padre Paneloux, quanto o dr. Rieux, presenciaram o perecimento de uma criança depois de o sacerdote ter clamado a Deus por sua salvação e de o médico ter despendido esforços para evitar aquela morte, ambos se encontram e tecem um diálogo de importância expressiva para o desenvolvimento da narrativa. Face a face com Rieux, murmuraria Paneloux sobre o falecimento da criança: “Isso é revoltante, pois ultrapassa a nossa compreensão. Mas talvez devamos amar o que não conseguimos compreender”. Ao que o médico responderia seguramente: “Não, padre. [...] Tenho outra ideia a respeito do amor. E vou recusar, até a morte, amar esta criação em que as crianças são torturadas” (Camus, 2024, p. 204). Tal experiência trágica vivenciada pelos dois personagens, ao que parece, modificaria o tom do próximo sermão de Paneloux, no qual o padre moderaria o seu discurso, demonstrando uma preocupação pessoal com os efeitos da epidemia: “Coisa mais curiosa ainda, dizia ‘nós’, em vez de empregar a segunda pessoa do plural”. Posto isso, sugeriria, ademais, que “[...] não se devia tentar explicar o espetáculo da peste [...]” e que “havia, por exemplo, o mal aparentemente necessário e o *mal aparentemente inútil*” (Camus, 2024, pp. 208-9. Grifo meu).

O padre não ignorava, entretanto, a possibilidade de a epidemia demasiado injusta ter uma finalidade que compensaria todo aquele sofrimento coletivo. “O amor de Deus é um amor difícil”, sentenciava o clérigo. “Neste cume, tudo se confundirá e se igualará, a verdade brotará da injustiça aparente” (Camus, 2024, p. 213). Sendo acometido por uma enfermidade não esclarecida, Paneloux faleceria dias mais tarde, deixando dúvidas sobre a causa da sua morte. “Na ficha escreveram: ‘Caso duvidoso’” (Camus, 2024, p. 218).

Embora seja delineada por Camus (2024) uma imagem de Deus simultaneamente violenta e edificante – o que constitui uma similaridade em relação a Defoe (2021) –, não se deve ignorar a relevância do ceticismo do narrador-personagem para a construção de

uma segunda interpretação na trama, que resiste a crer na existência de Deus e se ampara somente na ciência. O conflito de interpretações humanas baseado no contraste ciência-religião, que em Camus (2024) se concentra nas figuras de um médico e de um sacerdote, consistiria em uma particularidade da narrativa do autor franco-argelino em comparação com as obras literárias de Boccaccio (1979) e Defoe (2021). Nesse caso, as imagens de violência de Deus, investigadas por Baumann (2011), passam a sofrer interferência de fatores importantes, como o ceticismo e a conseguinte busca por explicações científicas, o que torna o texto literário de Camus (2024) tão singular entre os livros examinados.

Presente nas outras duas produções literárias anteriormente analisadas, o fator da coletividade do surto pestilencial e, por extensão, do castigo divino, é evocado, também, na narrativa de Camus (2024, p. 157): “Já não havia então destinos individuais, mas uma história coletiva que era a peste e sentimentos compartilhados por todos”.

Apesar da incapacidade desta pesquisa de perscrutar a densidade de cada uma das três narrativas com maior profundidade, vê-se que, mesmo influenciada e reinterpretada ao longo do tempo, em conformidade com o advento da ciência, a crença na relação direta entre a ira do Deus cristão e a disseminação da peste como castigo dirigido à humanidade permeia os clássicos literários selecionados, os quais perpassaram os séculos suscitando reflexões acerca das rupturas e continuidades respeitantes à tese da cólera divina.

Considerações finais

Em vista da pretensão de investigar a presença, no âmbito da literatura ficcional, da crença na interferência de natureza punitiva do Deus cristão na irrupção das epidemias, é premente ressaltar que a análise empreendida neste artigo se ateve a uma seleção restrita de produções literárias, as quais decerto não devem constituir a totalidade das narrativas que evocaram a correlação entre a conduta humana e o castigo divino. De todo modo, os textos de ficção que fundamentaram a pesquisa descortinam similitudes e distanciamentos no que concerne às nuances da tese da cólera de Deus, transposta para o domínio literário no transcurso dos seis séculos que apartam, cronologicamente, as publicações originais da primeira e da última obra sobre as quais nos debruçamos.

Diante das evidentes limitações do artigo de aprofundar a análise de todas as narrativas ficcionais, buscou-se direcionar o enfoque da discussão para a mais recente delas, com o intuito de evidenciar a permanência da crença na ira divina através do

tempo, mas problematizando a interferência exercida pela ciência e pelo ceticismo, fatores que constituem uma particularidade do livro se comparado com os que foram previamente comentados.

Inferimos, a priori, que a concepção do atributo punitivo das epidemias – outrora interpretadas como uma chuva de flechas lançadas contra os pecadores pelas mãos de um Deus misericordioso, mas encolerizado – teve como sustentáculo vital o processo gradual de construção de sentidos encabeçado pela Igreja e assimilado pelos fiéis. Diante disso, interpretamos que a literatura cumpria a função de refletir e assinalar a manifestação de uma ideia embasada em elementos que, de certa forma, remetiam à factualidade.

Constatamos que a intervenção de ordem coletiva e inelutável da ira divina através da disseminação da peste em uma região específica se apresenta como um pressuposto comum às produções literárias problematizadas. Independentemente da real (ou fictícia) amplitude geográfica das epidemias abordadas, os três escritores – Giovanni Boccaccio, Daniel Defoe e Albert Camus – circunscrevem as suas narrativas a cidades específicas que foram atingidas pelo flagelo da pestilência, quais sejam, respectivamente, Florença (Itália), Londres (Inglaterra) e Orã (Argélia).

Depreendemos, porém, que ideia da punição divina, que aparentava ser quase que unanimemente validada pela sociedade florentina medieval do *Decamerão*, de Boccaccio, seria impactada pela ciência, perdendo, assim, o seu caráter de universalidade, o que já se evidencia no *Diário do ano da peste*, de Defoe, e atinge o ápice em *A peste*, de Camus, narrativa na qual a ciência e a religião se conflitam de maneira ainda mais pungente.

Em suma, a problemática em questão comporta uma vastidão de possibilidades de análises historiográficas, o que nos induz a considerar que o aspecto punitivo da ira do Deus cristão ainda requer novas pesquisas, seja no que compete à esfera da literatura, seja em relação às alçadas social e/ou cultural, ou a quaisquer outros campos de estudo.

“IN THE THICK DARKNESS OF THIS PLAGUE”: THE FURIOUS CHRISTIAN GOD AND THE PUNITIVE ASPECT OF EPIDEMICS IN FICTIONAL LITERATURE

Abstract: This article is conducted by the problem of the correlation between History and literature, focusing on the analysis of a selection of fictional literary productions in regards, specifically, to the presence of the concept of the Christian God’s wrath as the primary cause of plague epidemics – to which a disciplinary attribute is given. In this sense, here it is taken into account the dynamics of transposition – to the literary sphere – of an ecclesiastical reference based on the thesis of the action of an angry God who punishes humanity based on its earthly behavior. As a result, the nuances of this aforementioned aspect are investigated in works produced at different times by authors coming from different origins, such as *The Decameron*, by the Italian Giovanni Boccaccio; *A Journal of the Plague Year*, by the British Daniel Defoe; and *The Plague*, by the French-Algerian Albert Camus. This research emphasizes, however, that it is very important for the historian to be cautious in the process of historical reading of fictional texts – so that their essential literary nature is conserved.

Keywords: Divine wrath. Christian God. Epidemics. History and literature. Church.

“EN LAS TINIEBLAS DE LA PESTE”: EL DIOS CRISTIANO AIRADO Y EL ASPECTO PUNITIVO DE LAS EPIDEMIAS EN LA LITERATURA DE FICCIÓN

Resumen: Este artículo se guía por el problema de la correlación entre historia y literatura, centrándose en el análisis de una selección de producciones literarias de ficción en relación, específicamente, a la presencia de la concepción de la ira del Dios cristiano como elemento causal de las epidemias de peste, a las que se les atribuye un atributo punitivo. En este sentido, se evalúa la dinámica de transposición, al ámbito literario, de una referencia eclesíástica basada en la tesis de la acción de un Dios airado que castiga a la humanidad a partir de su conducta terrena. Se investigan pues los matices del aspecto mencionado en obras producidas en diferentes momentos por autores de distinta procedencia, como el *Decamerón*, del italiano Giovanni Boccaccio, *Diario del año de la peste*, del británico Daniel Defoe, y *La peste*, del franco-argelino Albert Camus. La investigación subraya, sin embargo, que es esencial que el historiador sea cauteloso en el proceso de lectura histórica de los textos de ficción, para preservar su condición esencialmente literaria.

Palabras clave: Ira divina. Dios cristiano. Epidemias. Historia y literatura. Iglesia.

Referências

ARIÈS, Philippe. **O homem diante da morte**. Tradução: Luíza Ribeiro. Editora Unesp, 2014.

BASTOS, Mário Jorge da Motta. O discurso cristão: doença-pecado coletivo. *In: _____*. **O poder nos tempos da peste (Portugal – séculos XIV/XVI)**. Niterói: EdUFF, 2009 (pp. 47-71).

BAUMANN, Gerlinde. **Entender as imagens divinas da violência no Antigo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2011.

BÍBLIA, A. T. Deuteronomio. *In: BÍBLIA. Sagrada Bíblia Católica - Edição Pastoral*. Tradução: Euclides Balancin e Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 1990 (pp. 185-227).

BÍBLIA, A. T. Naum. *In: BÍBLIA. Sagrada Bíblia Católica - Edição Pastoral.* Tradução: Euclides Balancin e Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 1990 (pp. 1144-46).

BÍBLIA, N. T. Lucas. *In: BÍBLIA. Sagrada Bíblia Católica - Edição Pastoral.* Tradução: Euclides Balancin e Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 1990 (pp. 1248-89).

BOCCACCIO, Giovanni. **Decamerão.** Tradução: Torrieri Guimarães. São Paulo: abril, 1979. 2 v.

BORGES, Valdeci Rezende. História e literatura: algumas considerações. **Revista de Teoria da História**, v. 1, n. 3, jun./2010 (pp. 94-109). Disponível em: <https://revistas.ufg.br/teoria/article/view/28658>. Acesso em: 31 mar. 2025.

BOTOSO, Altamir. A ficção epidêmica e suas representações: da 'Ilíada' ao romance 'A peste', de Camus. **Acta Scientiarum**, v. 43, n. 2, maio/dez. 2022. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/3074/307470821002/307470821002.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2025.

CALVINO, Ítalo. Por que ler os clássicos. *In: _____.* **Por que ler os clássicos.** Tradução: Nilson Moulin. São Paulo: Companhia das Letras, 1993 (pp. 9-16).

CAMUS, Albert. **A peste.** Tradução: Valerie Rumjanek Chaves. 41ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2024.

CHARTIER, Roger. **Cultura escrita, literatura e história:** conversas de Roger Chartier com Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin e Antonio Saborit. Tradução: Ernani Rosa. Porto Alegre: Artmed Editora, 2001.

DEFOE, Daniel. **Diário do ano da peste.** Tradução: Henrique Guerra. Barueri: Novo Século Editora, 2021.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente, 1300-1800:** uma cidade sitiada. Tradução: Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

EDWARDS, Jonathan. Pecadores nas mãos de um Deus irado (1741). *In: _____.* **Pecadores nas mãos de um Deus irado e outros sermões.** Tradução: Felipe Prado. Jandira, SP: Principis, 2020 (pp. 106-25).

HUIZINGA, Johan. A imagem da morte. *In: _____.* **O outono da Idade Média:** Estudo sobre as formas de vida e de pensamento dos séculos XIV e XV na França e nos Países Baixos. Tradução: Francis Petra Janssen. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2021 (pp. 245-66).

ISER, Wolfgang. **O fictício e o imaginário:** perspectivas de uma antropologia literária. Tradução: Johannes Kretschmer. 2ª ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

LE GOFF, Jacques. Documento/monumento. *In: _____.* **História e memória.** Tradução: Bernardo Leitão, Irene Ferreira e Suzana Ferreira Borges. 7ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2013 (pp. 485-99).

LE GOFF, Jacques. **O Deus da Idade Média**: conversas com Jean-Luc Pouthier. Tradução: Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MINOIS, Georges. **História do inferno**. Tradução: Fernando Santos. São Paulo: Editora Unesp, 2023.

VAUCHEZ, André. **La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)**. Tradução: Paulino Iradiel. 2ª ed. Madri: Catedra, 1995.

SOBRE O AUTOR

Matheus Honorato da Silva Santos é graduado em História pela Universidade Federal de Sergipe (UFS).

Enviado em 12/05/2025

Aceito em 26/08/2025