

Considerações sobre o pensamento trinitário de Joaquim de Fiore

Vicente Dobroruka

Mestre em História (PUC-RJ)

Professor de História Antiga, Universidade de Brasília

Ainda que se possa estender a genealogia das concepções ocidentais acerca do sentido da história até muito longe, no antigo Oriente Próximo, em termos mais imediatos nossa concepção da história como processo tem uma origem medieval, na obra de um abade calabrês que se tornaria famoso pela agudeza de suas reflexões sobre o sentido da história.

É surpreendente a permanência da idéia joaquimita na longa duração; um exemplo nos é fornecido pela citação seiscentista do nobre decadente português D. João de Castro, que relaciona o retorno de D. Sebastião às profecias de Joaquim de Fiore:

*O venerável Abade Joaquim que há mais de quatrocentos anos que floresceu [...] profetizou infinitas coisas de todas as nações do mundo [...] tendo-se cumpridas muitas e mui admiráveis coisas por ele ditas [...]*¹

Como sistema profético, o joaquimismo tem revelado uma durabilidade recorde; até o momento, nenhuma filosofia da história secularizada se lhe compara em longevidade. Este artigo procura mapear, ainda que sucintamente, as origens do pensamento joaquimita, suas idéias básicas e apontar para algumas possíveis derivações secularizadas.

As origens mais remotas para qualquer reflexão estrutural sobre o sentido da história podem ser remontadas até o profetismo bíblico e à literatura apocalíptica intertestamental.

Com implicações mais imediatas para a cristandade, falaremos a partir das questões postas pelo mais importante texto apocalíptico do Novo Testamento, o Apocalipse de São João. Desde os tempos da Igreja primitiva esse livro colocou uma questão interpretativa básica: os eventos descritos no texto, em toda a sua fabulosa variedade, terão existência concreta no mundo físico ou são uma metáfora que pode representar a aceitação do Cristo

¹ João Lúcio d'Azevedo. *Evolução do sebastianismo*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1947. P.35. Seria inútil tentar descrever o sebastianismo no pequeno espaço de que disponho neste artigo; o livro de d'Azevedo ainda é uma excelente introdução ao assunto.

no interior de cada fiel? Em outras palavras, os personagens e eventos descritos no Apocalipse terão existência efetiva algum dia?

Para compreender o furor do debate em torno das interpretações do Apocalipse convém lembrar de Ap 20 - no qual é revelada a duração de mil anos entre a primeira e a segunda derrota das forças do mal. Nesse intervalo de tempo reinarão os justos e os mártires; se esses mil anos são uma realidade cronológica ou apenas em valor simbólico, é o que motivará grande parte da discussão subsequente sobre o Apocalipse.

A Igreja primitiva vivia em permanente expectativa apocalíptica; a não ocorrência da *parusia* colocou, para a coletividade cristã, problemas diferentes dos eventos previstos no Apocalipse de São João. Além disso, ao longo dos séculos II e III a Igreja vinha se institucionalizando e aumentando o volume de fiéis com rapidez espantosa.

O Novo Testamento traz uma novidade teológica interessante e significativa, a harmonia entre as expectativas escatológicas do judaísmo tardio e do cristianismo nascente, através da idéia de “Reino de Deus”. Mas permanece a questão: esse “Reino” é iminente, após a *parusia*, ou ele já estava presente na pessoa de Cristo, conduzindo, assim, à “escatologia realizada”? Para a questão, Rudolf Bultmann dá a instigante resposta de que isso dependeria, em última análise, do que Jesus pensava de sua própria pessoa².

Os teólogos antigos não poderiam ter dado uma resposta tão ousada; temos, na Antigüidade tardia, duas tradições teológicas distintas de leitura do Apocalipse de São João. A primeira é iniciada por S.Jerônimo³. Para ele, a interpretação a ser dada é francamente quiliástica e não existem dúvidas quanto à literalidade das promessas expostas no Apocalipse; a leitura de Jerônimo afina-se, portanto, com a expectativa escatológica da Igreja primitiva⁴.

Ao longo de toda a Idade Média, a tendência exegética sintetizada por Jerônimo incendiaria a imaginação de muitos crentes, por vezes redundando em movimentos de massa socialmente explosivos. Entre os pobres do medievo desenraizados de seu modo tradicional de vida, as promessas fantásticas do quiliasmo proposto pela interpretação de

² Rudolf Bultmann. *Histoire et Eschatologie*. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1959. P.47.

³ Jerônimo (Eusebius Hieronymus), c.347-420, padre e doutor da Igreja primitiva, cuja grande obra foi a tradução da Bíblia para o latim (Vulgata). Manteve correspondência com vários personagens importantes na história da Igreja primitiva, entre os quais Santo Agostinho. O comentário de Jerônimo deve bastante à análise anterior do bispo Vitorino de Pettau, martirizado em 303.

⁴ Recordemos apenas a passagem bastante eloqüente: “Pois isto vos declaramos, segundo a palavra do Senhor: que os vivos, os que ainda estivermos aqui para a Vinda do Senhor, não passaremos à frente dos que morreram” (1Ts 4:13; todas as citações bíblicas deste artigo seguiram a *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985).

Jerônimo foram inspiração para muitos movimentos de expectativa messiânica ou milenarista⁵. Mas a Igreja como organização sempre desconfiou de tais interpretações, tanto mais que a sua institucionalização impunha uma série de compromissos objetivos e concretos com os fiéis e com o poder temporal, tornando incômodo o clima “militante” da espera apocalíptica. Ainda que no seio da Igreja Católica existissem muitos religiosos que acreditassem piamente na literalidade do *eschaton* e mesmo assim fossem patrocinados pela hierarquia eclesiástica (como Joaquim), a posição oficial da Igreja Católica sempre foi abertamente anti-quiliástica.

Paralelamente ao radicalismo da interpretação de Jerônimo, temos uma proposta alternativa feita pelo donatista Ticônio⁶. Para ele, as imagens concretas do Apocalipse deveriam ser dissipadas; o comentário de Ticônio é, portanto, claramente anti-quiliástico⁷. Para ele, o milênio prometido no Apocalipse começou com a história da Igreja, e não deverá ser um evento concreto desencadeado por uma catástrofe cósmica qualquer.

Convém lembrar que mesmo para autores modernos, a solução de Ticônio é apenas *uma* entre outras soluções possíveis e igualmente válidas⁸. Pelas conveniências às quais já me referi, tornou-se a doutrina oficial da Igreja no que se refere ao assunto, preparando o terreno para uma interpretação “espiritual” do Apocalipse. Mas nesse processo teve papel fundamental o pensamento de Santo Agostinho⁹.

Agostinho teve o mérito de aliar uma periodização da história com uma interpretação que associa a escatologia à fundação da Igreja de Roma (variante da interpretação “espiritualizada” de Ticônio). Dividiu a história humana em três períodos ou idades: “antes da lei”, “sob a lei” e “sob a graça”.

O deslocamento da perspectiva literal eliminava a expectativa acerca da realidade concreta de um *eschaton* futuro para reconhecer as promessas do Apocalipse como etapas

⁵ Norman Cohn. *Na senda do milênio*. Lisboa: Presença, 1981. *Passim*.

⁶ O donatismo foi uma heresia fundada no séc.IV por Donato, bispo de Cartago. Os donatistas afirmavam que somente aqueles sem pecado podiam pertencer à Igreja, que os sacramentos ministrados por sacerdotes pecadores eram inválidos e que somente o batismo feito por outro donatista tinha valor espiritual. Eram rigorosos na disciplina; seus ensinamentos foram refutados por Santo Agostinho e condenados nos Sinodos de Roma (313) e de Arles (314). Os donatistas foram conquistados pelos vândalos (430) e desapareceram por completo depois da invasão árabe de 637.

⁷ A grafia do seu nome diverge bastante: segui aquela proposta por Kamlah, op.cit. pp.9 e 11.

⁸ Hans Bietenhard. *Das tausendjährige Reich*. Zürich: Zwingli-Verlag, 1955. P.8.

⁹ Para a exposição pelo próprio Agostinho de seu modo de pensar acerca do Apocalipse, cf. *A Cidade de Deus contra os pagãos*, 20.7 - “As duas ressurreições: os mil anos do Apocalipse e razoável modo de pensar sobre eles”. Petrópolis: Vozes, 1990.

de evolução espiritual. Muitos teólogos recentes insistem na “grosseria” da crença na realidade efetiva do quiliasmo¹⁰.

Mas serão essas duas leituras do evento escatológico mutuamente exclusivas? A pergunta é fundamental para se compreender a obra de Joaquim de Fiore e sua possível influência sobre a posteridade das especulações sobre o sentido da história.

Falando do Apocalipse de João como um todo, parece mais correto avaliar as promessas apocalípticas como tentativa de libertar o homem da tirania da história¹¹ do que considerá-las apenas como um conjunto de quimeras e alucinações¹². Alguns autores propõem a harmonização das leituras espiritual e literal do Apocalipse de São João¹³; tal compreensão do *eschaton* como a própria história da Igreja pode levar a outro desenvolvimento fundamental para as filosofias especulativas da história, a percepção da história como concretização do plano divino para a educação do gênero humano. Tal idéia é muito antiga e se encontra já em Eusébio e Anselmo¹⁴, tendo sido aperfeiçoada por vários autores, entre os quais está Joaquim de Fiore.

Joaquim nasceu na Calábria em torno de 1135, em Celico. Em 1177 foi nomeado abade no monastério cisterciense de Corazzo, que abandonaria para levar uma vida de eremita entregue à meditação, que acabaria lhe proporcionando a iluminação que seria a chave para o entendimento da história humana. Em 1186 viajou para Verona, onde teria tido uma audiência com o papa Urbano II. Em função do apoio de três papas com relação a suas idéias, em 1190 fundou a “Congregação Florense” no local que leva até hoje o nome de San Giovanni de Fiore, também na Calábria. Joaquim veio a falecer em 1202.

As origens de Joaquim de Fiore são obscuras e incerta também é a data de seu nascimento. Segundo Geoffroy d’Auxerre, Joaquim seria de origem israelita e teria conservado “[...] em seu nome judeu qualquer coisa da mentalidade judaica”¹⁵. Devemos tomar com reserva tais suposições, de vez que não podem ser comprovadas, mas o gosto dos escritores apocalípticos do judaísmo tardio pela periodização e pelas cifras associadas

¹⁰ Karl Barth. *Der Römerbrief*. Munique, 1926. Cit. por Johannes Feiner e Magnus Loehrer. *Mysterium Salutis* V/3, “A escatologia”, Petrópolis: Ed. Vozes, 1985. P.16. Por “quiliasmo” entendo a crença na realidade efetiva do reino de mil anos prometido em Ap 20, ou seja, que esse reino terá existência efetiva na Terra (do grego *chilios*, “mil”).

¹¹ Para uma visão abrangente, ainda que por vezes superficial, das relações do homem com a percepção da história cf. Ivan Domingues. *O fio e a trama*. Belo Horizonte/São Paulo: Iluminuras/UFMG, 1996.

¹² Kamlah, op.cit. p.116.

¹³ Bietenhard, op.cit. p.71.

¹⁴ Kamlah, op.cit. pp.118 e 69.

¹⁵ Cit. por Henri de Lubac. *Exégese Médiévale*, seconde partie, I. Paris: Aubier, 1960. P.510.

a processos divinos de punição e redenção dos homens foi preservado, sem dúvida, em Joaquim¹⁶.

Com certeza, sabe-se que sua conversão do “século” para a vida monástica deu-se entre 1158-59, após uma visita a Constantinopla¹⁷.

Ao longo de sua vida, Joaquim não pretendeu jamais se excluir da Igreja ou criar qualquer tipo de heresia; citemos Norman Cohn.

Joaquim não tinha a consciência de ser heterodoxo nem qualquer desejo de subverter a Igreja. Foi encorajado por nada menos do que três papas que ele escreveu as revelações com que havia sido favorecido. E, todavia, o seu pensamento tinha implicações que eram potencialmente perigosas à estrutura da teologia medieval ortodoxa... Por mais respeito que Joaquim tivesse às doutrinas, exigências e interesses da Igreja, o que ele propusera era, na verdade, um novo tipo de milenarismo- e aliás um tipo que as gerações futuras haveriam de elaborar, primeiro, num sentido antieclesiástico e, depois, num sentido abertamente secular¹⁸.

Portanto, Joaquim foi fonte de inspiração para muitos movimentos quiliásticos e, talvez, para muitas filosofias da história desaprovadas pela Igreja, entre as quais se inclui a de Lessing.

Mas a biografia de Joaquim, embora possa esclarecer alguns pontos de sua obra, não é suficientemente clara para explicar por si mesma a natureza de suas idéias.

O sistema de pensamento joaquimita se apóia sobre a idéia-chave de que haveria uma concordância entre os eventos narrados no Antigo Testamento e os do Novo. Tal concordância permitiria o entendimento da época presente e a previsão do desenrolar futuro da história. Mais do que isto, a chave para a descoberta de tais concordâncias seria o Apocalipse de São João.

Joaquim obteve a chave para o entendimento do sentido da história após uma visão noturna:

[...] quando acordei de madrugada, peguei na Revelação de São João [...] Ali, subitamente, os olhos do meu espírito ficaram deslumbrados com a lucidez dos conhecimentos e foi-me revelada a missão deste livro e a concordância com os Antigo e Novo Testamentos¹⁹.

¹⁶ Ainda que a cultura patristica de Joaquim seja considerada por alguns como totalmente ocidental. Cf. Antonio Crocco. *Sophia*, 23. 1955. Cit. por Lubac, id.ibid.

¹⁷ Id. ibid.

¹⁸ Cohn, op.cit. p.90.

¹⁹ Karl Löwith. *O sentido da história*. Lisboa: Edições 70, 1991. P.149.

A respeito da natureza desta experiência, cabe lembrar as observações de dois autores, um antigo e outro moderno, acerca do profetismo em geral e especificamente do joaquimita: para Raul de Coggeshall (m.1228), o dom de Joaquim seria o “espírito de inteligência”, dado diretamente por Deus e diferente da profecia, da conjectura ou da revelação²⁰. E a profecia medieval, que é uma forma usual de se classificar o pensamento de Joaquim, apoiava-se em grande medida sobre a exegese, diferenciando-se nisto do profetismo antigo²¹. Devemos ter isto em mente para entendermos que a iluminação de Joaquim só se tornou possível após um longo estudo das Escrituras e da tradição exegética da Igreja, sem o que ele jamais teria sabido que relações traçar entre os Testamentos e as figuras e eventos neles representadas. Henri de Lubac insiste no caráter “alegórico” que teria a narrativa da iluminação de Joaquim, lembrando aos leitores sua aceitação total da Igreja enquanto instituição e seus elogios a homens de ortodoxia inquestionável como São Bernardo²².

A concordância entre o Antigo e o Novo Testamentos só seria possível, para Joaquim, graças à presença de *verba mystica* na Bíblia: estas palavras conduziriam os crentes ao entendimento tal como as estrelas haviam conduzido os três Reis Magos²³. Em outras palavras, a Escritura possuiria um significado *oculto* que poderia e deveria ser revelado aos homens.

Definidas anteriormente as duas principais tradições interpretativas do Apocalipse de São João²⁴, passemos às suas relações com as idéias de Joaquim de Fiore.

Até o séc.XII, a tradição exegética mais influente na interpretação do Apocalipse era aquela iniciada por Ticônio e desenvolvida por Santo Agostinho. Isso não significa que as tendências quiliásticas não tivessem profunda ressonância em outros extratos da sociedade, nomeadamente entre os camponeses desenraizados. Mas um programa de ação definido em termos apocalípticos não foi jamais à postura oficial da Igreja Católica ou de qualquer de seus membros em posição influente²⁵.

Convém ressaltar a relatividade da inovação representada pelo método joaquimita de interpretação da história, pois autores anteriores ao monge calabrês, como Bruno da Segni,

²⁰ Cit. por Lubac, op.cit. p.485.

²¹ Wilhelm Kamlah. *Apokalypse und Geschichtstheologie*. Göttingen: /s.n./, 1935. P.122.

²² Lubac, op.cit. p.509.

²³ Joaquim de Fiore. *Corcordia Novi ac Veteri Testamenti*, 1.5, c.71. Cit. por Lubac, op.cit. p.438.

²⁴ Cf.supra, pp.3-5.

²⁵ Idem, p.9. As tradições de interpretação grega e espanhola não são levadas em conta como correntes de interpretação influentes do texto apocalíptico até o séc.XII, pois Kamlah as considera menos importantes na formação da reflexão teológica ocidental sobre o tema do Apocalipse.

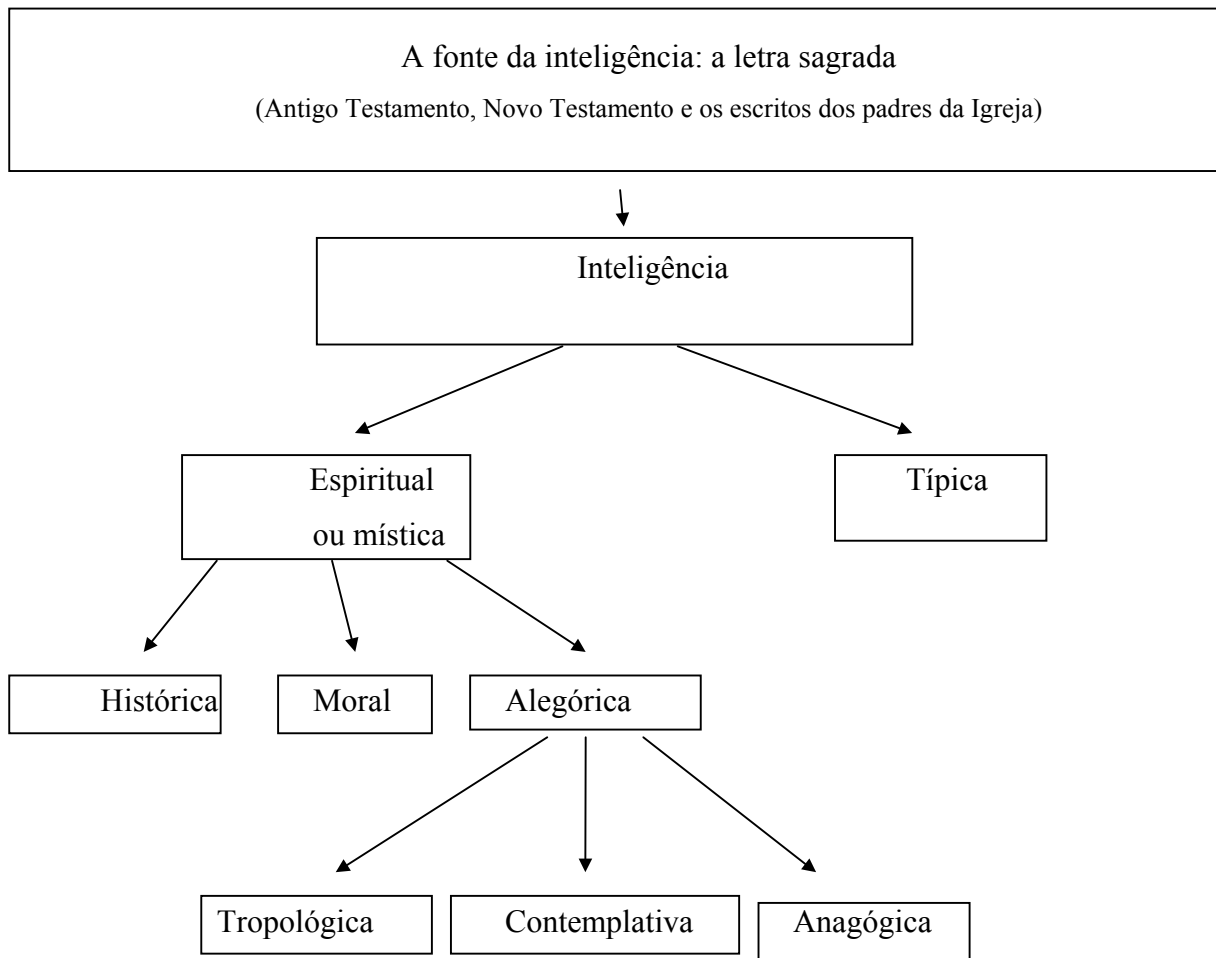
já haviam traçado paralelos entre as idades do mundo e os selos do Apocalipse²⁶; outros seguiram correntes de interpretação mais originais (como Rupert de Deutz), que se encerram também dentro da tradição ticoniana de interpretação apocalíptica. Joaquim de Fiore representa, até certo ponto, uma ruptura com essa tradição não-institucional. No entanto, em momento algum Joaquim colocou-se fora da Igreja ou cogitou de romper com ela em função da natureza de suas próprias idéias.

A concordância entre o Antigo e o Novo Testamentos só seria possível graças à presença de *verba mystica* na Bíblia: estas palavras conduziriam os fiéis ao entendimento tal como as estrelas haviam conduzido os três Reis Magos²⁷. Em outras palavras, a Escritura possui um meta-significado que poderia e deveria ser revelado aos homens.

Para entender como poderiam os homens alcançar a plena compreensão das *verba mystica* e, logo, do significado oculto da Bíblia, Joaquim esboçou o seguinte esquema básico para a classificação da inteligência humana:

²⁶ Idem, pp.19-20.

²⁷ Joaquim de Fiore. *Corcordia Novi ac Veteri Testamenti*, 1.5, c.71. Cit. por Lubac, op.cit. p.438.



Tem-se então cinco tipos básicos de inteligência espiritual (histórica, moral, alegórica tropológica, alegórica contemplativa e alegórica anagógica). Estes cinco tipos representariam para Joaquim os cinco apóstolos encarregados de anunciar o Evangelho aos gregos (Pedro, André, Paulo, Barnabé e João).

A inteligência espiritual histórica coloca analogias entre situações individuais e coletivas, que servem de consolo e exemplo ao cristão.

A espiritual moral trata das virtudes e dos vícios.

A inteligência espiritual alegórica em geral tem relação com a doutrina e a vida mística, e como vimos, ela se subdivide em outros tipos. É importante observar que para

Joaquim essas inteligências não se sucedem evolutivamente, mas têm todas a origem comum na *fons litterae*.

A espiritual alegórica tropológica é a especialidade dos doutores da Igreja, e corresponde à fé; a alegórica contemplativa é própria da pregação e do canto dos salmos e é através dela que se começa a observar a *invisibilia Dei*; por fim, a inteligência espiritual alegórica anagógica é a mais elevada de todas, própria de quem já se desprende do fardo da carne e se encontra na Jerusalém celeste: corresponde às coisas de Deus e à castidade²⁸.

As etapas da evolução humana acompanhariam o desenvolvimento desses tipos de inteligência. A divisão tradicional da história em três eras, feita por Santo Agostinho, vem imediatamente à cabeça; mas Joaquim ordenou as idades de outro modo, sendo a última delas a ser passada “na visão manifesta de Deus”²⁹. A importância da sucessão dessas idades é que, de uma era à outra, a visão da Trindade ia se esclarecendo.

Daí a imagem famosa de suas três idades do mundo representadas analogamente às horas do dia: a primeira, identificada com o Antigo Testamento e a lei mosaica, sob a luz das estrelas; a segunda, análoga ao Novo Testamento e encarnada pela Igreja de Roma, como a aurora; e a vindoura, que seria definida por uma nova “Igreja espiritual”, como sendo o dia claro. As três idades do mundo estão ainda identificadas com as três pessoas da Trindade, sendo a primeira do Pai, a segunda do Filho e a terceira do Espírito Santo. Temos ainda uma subdivisão da segunda idade em duas séries paralelas, uma relativa à trajetória da Igreja do Oriente e representada por João Evangelista e pela Virgem Maria, e outra assimilada à Igreja Católica Romana identificada com São Pedro e São João Batista³⁰. As três eras estariam ainda simbolizadas por um símbolo de procedência significativa, segundo Henri de Lubac: três anéis entrelaçados uns dentro dos outros. Essa imagem teria sido emprestada “[...] do judeu Moisés Sefardi, convertido sob o nome de Pedro Alfonso [...]”³¹.

Henri de Lubac define da seguinte maneira a transição entre as eras do mundo para Joaquim:

²⁸ O esquema para as inteligências e a explicação dada no parágrafo acima podem ser encontradas nas seguintes obras de Joaquim: *Psalterium decem chordarum*, f.262, 4, *Concordia Novi ac Veteri Testamenti*, 1.5, c.1 (f.60,3) ou *Tractatus super Quatuor Evangelia*, 284. Cit. por Lubac, op.cit. p.439.

²⁹ Lubac, op.cit. p.446.

³⁰ Joaquim de Fiore. *Concordia Novi ac Veteri Testamenti*. f. 121,4 e *Liber figurarum*, nos dois esquemas do quadro XI. Cit. por Lubac, op.cit. p.450.

³¹ Lubac, id. ibid.

[...] *cada uma dessas eras tem como uma dupla origem: aquela de sua imaginação antecipada, ou, como diz Joaquim, de sua 'iniciação', de sua 'germinação' e aquela de sua fundação completa, de sua confirmação, 'clarificação' ou 'frutificação', esperando a data de seu 'termo' ou de sua 'defecção'*³².

Como exemplo, poderíamos citar que a primeira era, inaugurada por Adão, foi 'confirmada' pelos patriarcas e por Moisés; a segunda, iniciada pelo rei Ozias (733-724 a.C.), frutificou a partir de Jesus Cristo e a terceira teve por fundador São Bento, com a comunidade monástica que seria o protótipo de organização social por vir após 1260 - data fixada por Joaquim para a inauguração da terceira idade. Dentro do ideário joaquimita, uma idade pode 'germinar' dentro de sua antecessora, criando dessa forma uma dialética bastante coerente que explica, dentro das premissas sobre as quais se funda, tanto a necessidade da periodização da história humana quanto à transição entre as diferentes eras do processo histórico. As pessoas da Trindade passam a ser, portanto, realidades teológicas e históricas. Teológicas, pela sua própria natureza; históricas por estarem associadas a períodos cronológicos e estruturais da história humana.

O método pelo qual Joaquim imaginava que o fim dos tempos e a nova idade estariam próximos (1260) baseava-se num cálculo do número de gerações aproximado em cada idade: cada uma teria a duração aproximada de quarenta gerações, e cada geração duraria mais ou menos trinta anos. Com base nessas premissas, Joaquim chegou à conclusão de que o *eschaton* se daria por volta de 1260³³. Assim, podemos dizer que Joaquim procurava preparar a Cristandade para uma transformação radical que se daria para muito breve, a eclosão do Espírito Santo na Terra.

Frank Manuel nos fala da semelhança entre a previsão apocalíptica "espiritual" de Joaquim, relativamente moderada, e a tradição da Igreja Ortodoxa de um Imperador dos Últimos Dias benigno³⁴. Após a sua morte, fez-se largo uso político das profecias de Joaquim, em especial no que se refere às disputas entre o Papa e o Imperador do Sacro Império Romano Germânico; esses indicadores não se encontram em texto algum do abade calabrés.

Dessa forma, o preparo que Joaquim objetivava para a humanidade era, no fim das contas, bem menos aterrorizante do que a transição radical entre vida e morte proposta pela tradição agostiniana. Por mais radicais que possam ter sido as idéias de Joaquim em seu

³² Idem, p.448.

³³ Cohn, op.cit. p.90.

³⁴ Frank Manuel. *Shapes of Philosophical History*. Stanford: Stanford University Press, 1965. P.39

tempo, nelas não se encontra nenhum traço de escatologia “militante” como a que levaria os camponeses das Cruzadas aos massacres de judeus.

Em termos metodológicos, os dois grandes pilares sobre os quais se apóia o pensamento joaquimita (a alegoria e a equivalência de eventos presentes, passados e futuros em relação à Escritura) não eram novidades em seu tempo. Joaquim foi, porém, o primeiro a utilizar o método alegórico sem ser para fins morais ou teológicos, mas como interpretação da história. A idéia do Antigo Testamento como antecipação do Novo também já era bem conhecida no séc.XIII: mas ele “[...] aumenta o [seu] campo, vendo em todo o lado um constante retorno de figuras, eventos e cifras [...]”³⁵. Novamente a preferência apocalíptica pela numeração de figuras e eventos, estranha permanência da apocalíptica intertestamentária em Joaquim, e que no entanto não se limita à sua obra. A tendência a encontrar adivinhações ocultas nos livros sagrados é uma característica da tradição judaico-cristã que faz sentir seus ecos mesmo no nosso século: durante a Primeira Guerra Mundial, os “barcos de *kittim*” (nome genérico pelo qual os hebreus designavam os estrangeiros, fossem eles gregos, romanos ou quaisquer outros) do livro de Daniel foram identificados com os vasos de guerra ingleses enviados de Chipre para atacar a Palestina, atualizando dessa forma o sonho do herói hebreu³⁶.

A importância de Joaquim para as filosofias seculares da história se dá, entre outros motivos, pelo fato de algumas delas também verem a história como pedagogia divina para os homens³⁷. De modo surpreendentemente ousado Joaquim relativizava as verdades da Igreja, não em função da fragilidade humana, mas pela realidade histórica de que a verdade final ainda não havia chegado. Joaquim jamais falou mal dos Evangelhos pois eles foram bons, em seu tempo, como as leis dos judeus em outro³⁸.

Por fim, uma breve exposição dos problemas políticos ocasionados pelo rápido sucesso e difusão da doutrina joaquimita parece válida. Embora não se apercebesse disso, ao relativizar a validade dos Evangelhos e da Igreja, Joaquim potencialmente estava dando margem a críticas contundentes demais para serem absorvidas no interior da estrutura eclesiástica. Exemplo disso foi o escândalo que envolveu a condenação do texto sobre o

³⁵ Lubac, op.cit. pp.459-460.

³⁶ Millar Burrows. *Les manuscrits de la Mer Morte*. 1957. Cit. por Lubac, op.cit. p.511.

³⁷ De todos os exemplos nesse sentido, o mais claro é talvez o da “Educação do Gênero Humano”, de Gotthold Ephraim Lessing, do qual falarei mais adiante.

³⁸ Manuel, op.cit.

“Evangelho Eterno”³⁹ de Gerardo da Borgo San Donino (professor de teologia em Paris, na ocasião) e a condenação deste à prisão perpétua, em 1254 (lembramos que a data fatídica para a vinda do Espírito Santo sobre a Terra e a substituição da Igreja por uma irmandade de monges, segundo Joaquim, seria 1260) com a queda do então geral dos franciscanos, São João de Parma e sua substituição por São Boaventura. Alguns escritos de Joaquim chegaram a ser condenados oficialmente pela Igreja, após a sua morte.

Em síntese, podemos dizer que a doutrina joaquimita condensa em seu interior muitos aspectos básicos da reflexão escatológica judaico-cristã, em especial no que se refere aos períodos e cifras nos quais se pode dividir a história. A relatividade absoluta em que Joaquim colocava tanto a autoridade da Bíblia quanto o papel da Igreja não foram percebidos em toda a sua potencialidade explosiva no séc.XII, mas inspiraram muitos movimentos de contestação ao poder eclesiástico. Há autores que chegam a identificar Joaquim como um antecessor da Reforma, surpreendendo-se que ela não tenha ocorrido quando da propagação de sua doutrina⁴⁰.

O joaquimismo pode ser entendido como “[...] uma filosofia da história baseada num tipo particular de exegese bíblica interpretada à luz da doutrina da Trindade”⁴¹. Em longo prazo a teologia joaquimita pode ter iniciado o desatrelamento das filosofias da história da teologia: o plano de Deus deixa de ser inescrutável e torna-se passível de ser interpretado - o que constituiu em seu tempo uma alteração significativa com relação à tradição de leitura espiritual e individualizada do Apocalipse, iniciada por Ticonio.

No entanto, convém não exagerar o caráter de ruptura do joaquimismo com essa tradição. Em última análise, a terceira idade de Joaquim também é uma realização espiritual, tal como para os seguidores da interpretação ticoniana.

Espiritualizada ou não, a modernidade quis enxergar, nem sempre pelas lentes mais adequadas, a influência posterior de Joaquim em toda a reflexão ocidental sobre o sentido da história. Desse modo, temos os seguintes autores a defenderem de modo inquestionável a filiação joaquimita das filosofias especulativas da história seculares. Norman Cohn afirma que o joaquimismo foi “o mais influente [sistema profético] conhecido na Europa até o advento do marxismo”; Roger Garaudy, que “os primeiros grandes movimentos

³⁹ Embora muitas vezes os escritos ou as idéias de Joaquim sejam identificados sob esse nome, não há qualquer escrito seu que leve esse título. Evidentemente, Joaquim fala num “Evangelho Eterno”, mas a expressão foi retirada de Ap 14:6-7.

⁴⁰ Auguste Comte sustenta essa idéia. Cf. Löwith, op.cit. p.155.

⁴¹ Marjorie Reeves e Warwick Gould. *Joaquim of Fiore and the myth of the Eternal Evangel in the nineteenth century*. Oxford: Clarendon Press, 1987. Pp.40-41.

revolucionários da Europa [estavam] de todo modo mais ou menos imbuídos das idéias de Joaquim de Fiore”; Karl Löwith afirma que “a Terceira Idade dos joaquimitas reaparece como uma Terceira Internacional e um Terceiro Reich”; Eric Voegelin sustenta que “Joaquim criou o agregado de símbolos que governam a auto-interpretação da moderna sociedade política até hoje”; e Ernst Bloch escreve que “Joaquim foi o primeiro a marcar uma data para o Reino de Deus, para o reino comunista...”. John Passmore diz que as três idades de Lessing, Schelling e Comte, e o Terceiro Reich de Hitler todos evocam a tripartição da história em três idades por Joaquim⁴².

A questão que se coloca para o problema da “influência” joaquimita sobre outros autores se inscreve num tipo bem conhecido dos historiadores das idéias - como mapear apropriações que não estejam indicadas explicitamente por notas de rodapé, referências bibliográficas ou, pelo menos, pela posse de alguma obra do suposto influenciador pelo autor influenciado? De modo irônico, J.G.A.Pocock ridicularizou essa linha de raciocínio, com um jogo de palavras intraduzível para o português - referindo-se ao fato de que um autor pode “influenciar” outros do mesmo modo que se pega uma gripe (*influenza*, em inglês) - pelo ar. No caso de Joaquim, Reeves e Gould chegaram a algumas conclusões interessantes sobre o exagero dessa apropriação pela posteridade.

Poucos pensadores modernos parecem ter tido a oportunidade de ler os originais dos trabalhos de Joaquim; entre esses, são especialmente importantes o *Liber concordie* e a *Expositio super apocalypsim*. O último deve ter sido mais consultado, já que esclarece bem o método alegórico de Joaquim para a interpretação da história; mas ambos não são leitura fácil, em termos tipográficos inclusive. Portanto, a maior parte das passagens de autores modernos que fazem referência a Joaquim não revelam necessariamente influência de suas idéias; a idéia de uma terceira era vindoura é, segundo Reeves e Gould, muito freqüente nos começos do séc.XIX, amiúde sem referências a Joaquim. Por fim, muitos intelectuais podem ter tido contato com o pensamento joaquimita apenas através da mediação de outros autores, como Guillaume Postel, um dos poucos joaquimitas do séc.XVI a ser lido séculos depois⁴³.

Reeves e Gould fazem ainda muitas restrições à liberalidade com que se detecta a presença de vestígios joaquimitas toda vez que uma imagem de três eras da história

⁴² Cohn, op.cit. p.89; Roger Garaudy. “Faith and Revolution” in: *Ecumenical Review*., XXV (1973), p.66 cit. por Reeves e Gould, op.cit. p.4.; Löwith, op.cit. p.160; Ernst Bloch. *Man on his Own*. New York: 1970, Pp.137 e 139 cit. por Reeves e Gould, ibid. John Passmore. *The Perfectibility of Man*. London: 1970. P.213 cit. por Reeves e Gould, ibid.

aparece; segundo eles, o “pensamento trinitário” (*thinking in threes*, no original inglês) tem outro fundamento e difusão. Como sustentáculo teórico, colocam duas possibilidades distintas de entendimento da questão das influências de um autor sobre outros. Elas são, em primeiro lugar, a de que as idéias vagueiam “sozinhas” e são pegas “no ar” pelos influenciados; ou então determinados modos de pensar e certos símbolos são arquetípicos e por isso mesmo podem surgir em formas repetidas de experiência humana. Temos aí um interessante jogo de espelhos, já que o conceito de arquétipo remete necessariamente ao pensamento junguiano e o próprio Jung (que também aguardava o “terceiro *aion*”) ofereceu uma chave de entendimento para Joaquim - “agarrado”, segundo ele, pelo “arquétipo do espírito”, que não é a mesma coisa que um “arquétipo do pensamento trinitário”, cuja existência postulam Reeves e Gould⁴⁴.

Em defesa da idéia de que tal arquétipo se faz presente entre pensadores modernos, os autores supracitados invocam alguns exemplos de tríades que não têm relação aparente com o joaquimismo. A seqüência Roma-Constantinopla-Moscou e a Terceira Internacional, sucessora lógica da Segunda e da Primeira, são bons exemplos disso. Tampouco se pode falar com propriedade de traços de joaquimismo na idéia de Terceiro Reich, primeiramente formulada por Möller van den Bruck em 1922 sem qualquer referência ao abade calabrês - ainda que Oswald Spengler a tenha explicitado em 1923, na *Decadência do Ocidente*: “o Terceiro Reich é o ideal germânico, um eterno amanhã, ao qual todos os grandes homens, de Joaquim de Fiore a Nietzsche e Ibsen ligaram suas vidas”⁴⁵.

Entre os casos em que se pode questionar ter havido apropriação do joaquimismo por um especulador moderno, o mais significativo me parece o de Gotthold Ephraim Lessing. Autor da *Aufklärung* notável pela diversidade de campos aos quais dedicou seus esforços, Gotthold Ephraim Lessing foi também filósofo da história, cujo texto mais maduro sobre o tema é “A Educação do Gênero Humano”, de 1780⁴⁶.

⁴³ Idem, p.5.

⁴⁴ Idem, p.318.

⁴⁵ Idem, p.5.

⁴⁶ “A educação do gênero humano” (“Die Erziehung des Menschengeschlechts”, no original alemão) encontra-se nas obras completas de Lessing, org. por Karl Lachmann e Franz Muncker. *Sämtliche Werke* (obras completas em 16 volumes, 1886-1924). Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1979. Existem ainda uma tradução espanhola numa edição muito bem cuidada, de Agustín Andreu Rodrigo. *Escritos Filosóficos y Teológicos*. Madrid: Editora Nacional, 1982, e uma edição brasileira de qualidade bastante duvidosa - Gotthold Ephraim Lessing. *A educação do gênero humano*. São Paulo: Edições Religião e Cultura, 1986. Optei pela tradução diretamente à partir do alemão, com eventuais consultas à edição espanhola.

O texto está redigido sob a forma de cem parágrafos curtos, que por vezes constituem-se em aforismos: certamente que a escolha de uma cifra tão redonda teve motivações estilísticas por parte de Lessing. Seu estilo é claro, sem remissões a outros autores ou notas de pé de página⁴⁷.

Os cem parágrafos originais dão um total de vinte páginas de texto corrido, que lhes garante agilidade na leitura. Quanto aos assuntos tratados, poderíamos dividir “A Educação do Gênero Humano” da seguinte forma:

*Introdução (fundamentos e questões gerais): 1-7

*1ª parte: infância do gênero humano, 8-52

*2ª parte: adolescência, 53-76

*3ª parte: maturidade, 76-100.

Martha Waller sustenta uma partição diferente; para essa autora a divisão a ser observada é a seguinte:

*1ª parte: educação e revelação, 1-5

*2ª parte: ‘história das origens’ (*Urgeschichte*), 6-7

*3ª parte: história dos judeus, 8-50

*4ª parte: história da cristandade, 51-75

*5ª parte: o ‘Evangelho Eterno’, 76-100⁴⁸

A divisão proposta por Waller merece atenção, mas parece-me pouco prática por ser excessivamente minuciosa (não faz uma divisão do texto análoga às etapas do desenvolvimento do indivíduo), razão pela qual prefiro a primeira possibilidade de divisão.

A introdução define claramente do que trata o restante da obra e quais as premissas teóricas de Lessing: “O que é a educação para o indivíduo, é a revelação para o gênero humano”⁴⁹. Tal idéia não é nova; manifestação detalhada das intenções divinas para com o gênero humano, a ela se mostra portadora de uma proposta também nova, pois educar através da *Weltgeschichte* acaba engendrando o autoconhecimento. Nas palavras de Peter-Hanns Reill, “esse desejo de educar pôde produzir grandes trabalhos, tais como a

⁴⁷ Com exceção da referência à Warburton, no §24.

⁴⁸ Martha Waller. *Lessings Erziehung des Menschengeschlechts*. Berlin: Matthiesen Verlag, 1935. Pp.4-5.

expressão joaquimita, em Lessing, da fé na futura expansão da consciência religiosa”⁵⁰. O elemento pedagógico é traço característico de todo o idealismo alemão e da própria *Aufklärung* e antes de Lessing, Semler já havia formulado idéias semelhantes acerca do sentido da história humana. Isaak Iselin foi além - numa obra importante de 1764 revisada em 1768, *Über die Geschichte der Menschheit (Sobre a história da humanidade)*, ele compara o desenvolvimento da humanidade ao do indivíduo, num esquema trifásico semelhante ao que Lessing adotaria mais tarde - o qual não pode ser imputado ao abade Joaquim.

Resumindo, Lessing afirma que o desenvolvimento da história humana consiste numa progressiva revelação divina para o Homem. Essa revelação torna-se tanto mais racional quanto mais se avança cronologicamente na história, fazendo com que mesmo os milagres de outrora não sejam mais necessários para a aceitação das verdades divinas hoje. Além disso, pelo mecanismo da metempsicose, cada indivíduo isoladamente tem acesso a essa progressão; como duas séries paralelas, as três idades do mundo correspondem também a indivíduos reencarnados cada vez mais esclarecidos (se essa evolução se dá abruptamente ou por média de indivíduos em cada fase, Lessing não explica).

Temos as três idades associadas também ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo; aos judeus, aos cristãos e aos portadores de um saber racional (diríamos com alguma imprecisão *Aufklärers*); à infância, adolescência e maturidade. Concluindo as semelhanças, Lessing fala ainda num “Evangelho Eterno”.

O problema da influência ou não de Joaquim de Fiore sobre Lessing situa-se precisamente entre os parágrafos 86 e 90 da “Educação...”. Após responder afirmativamente se o homem chegará um dia a fazer o bem gratuitamente, sem expectativas de recompensa, Lessing diz que “...chegará certamente esse tempo, o tempo de um novo Evangelho eterno que nos é prometido nos livros do Novo Testamento”⁵¹.

E aqui, os parágrafos decisivos:

Alguns fanáticos dos séculos XIII e XIV talvez tenham captado um lampejo desse novo Evangelho eterno e se equivocaram somente ao anunciarem tão próxima a sua irrupção [...] Talvez não seja uma idéia tola sua terceira idade do mundo, e

⁴⁹ “Educação...” §1.

⁵⁰ Peter-Hanns Reill. *The German Enlightenment and the Rise of Historicism*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1975. P.45.

⁵¹ “Educação...” §86.

*certamente não tinham nenhuma má intenção quando ensinavam que a Nova Aliança ficará tão antiquada quanto ficou o Antigo Testamento. Eles mantinham uma mesma economia de um mesmo Deus: sempre - para dizê-lo em minha linguagem - o mesmo plano da educação geral do gênero humano*⁵².

Aqui encontramos uma das idéias centrais do joaquimismo, a adequação de cada Evangelho aos homens de sua época, o que explica a futura obsolescência do Novo Testamento.

Incluirão os “fanáticos” medievais, a quem se refere Lessing, o próprio Joaquim de Fiore?

Uma investigação detalhada dos modos pelos quais Lessing pode ter travado contato com o joaquimismo faz-se necessária⁵³. Tendo realizado esse trabalho, verifiquei a impossibilidade e o eventual exagero de se atribuir todo e qualquer pensamento que remeta a tríades a Joaquim - mas também que não se podem descartar apropriações apenas pela ausência da nota de rodapé.

O fato de Lessing não citar textualmente Joaquim, mas fazer alusões a três idades e à “fanáticos” do medievo que tiveram uma concepção da história semelhante à sua, me parecem elementos suficientes para se poder falar de uma presença de Joaquim em Lessing. Em condições que devem ter sido precárias - como afirmam Reeves e Gould, os intelectuais europeus devem ter tido um conhecimento sempre muito truncado e imperfeito das idéias de Joaquim de Fiore; após o séc.XVI, o comentário de Joaquim ao Apocalipse era relativamente difundido nos círculos eruditos europeus, mas sua concepção mais genérica acerca do sentido da história não. Além disso, existiam também livros proféticos que circularam largamente na Europa e que contém em si um profetismo de tintas joaquimitas muito vago e distorcido: exemplos são o *Mirabilis liber* (Paris: 1522/1530); e o livro de Wolfgang Lazius, *Fragmentum vaticinii*, 1547, além das falsas profecias sobre os papas⁵⁴.

Com tudo isso, concluo afirmando que, mais abstruso que o pensamento joaquimita é a idéia de Marjorie Reeves e Warwick Gould de que o “pensamento trinitário” pode ser,

⁵² “Educação...” &87-88.

⁵³ Não irei me estender aqui nas listas de títulos através dos quais Lessing pode ter conhecido a essência das idéias joaquimitas; para essa questão e bibliografia relativamente recente sobre o assunto, cf. Vicente Dobroruka. *A historiografia providencial de Gotthold Ephraim Lessing como secularização do pensamento escatológico de Joaquim de Fiore*. Dissertação de mestrado. PUC-RJ, 1995. P.59 ss. e Hans Liepmann. *Lessing und die mittelalterliche Philosophie*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1931. Concluo que Lessing teve contato com o joaquimismo e que a referência aos “fanáticos medievais” não é gratuita - mas que ele não chegou a conhecer os textos originais do abade calabrês em primeira mão.

⁵⁴ Reeves e Gould, op.cit. pp.13 e 18.

por alguma misteriosa razão, uma prática universal da imaginação humana”⁵⁵. Que o “autêntico” Joaquim não tenha sido utilizado pelos iluministas e seus sucessores (aí incluído Lessing) na escala normalmente imaginada parece-me um raciocínio bastante correto - por outro lado, creio ter ocorrido uma vulgarização em larga escala de suas idéias, desde o “Evangelho Eterno” do infeliz Gerardo. E o papel desse pseudo-joaquimismo (diríamos de um “joaquimismo possível”) parece-me inquestionável na formação das concepções modernas acerca do sentido da história, em especial das filosofias do progresso dos sécs.XVIII e XIX.

⁵⁵ Idem, p.10.