

SIMBÓLICA E MÍSTICA DO DIVINO: REMANESCENTES JOAQUIMITAS NA CULTURA LUSO-BRASILEIRA

NOELI DUTRA ROSSATTO*

Resumo

O texto estabelece a relação entre a simbólica da popular Festa do Divino e a doutrina de Joaquim de Fiore (1135-1202). Seguindo alguns estudos que entendem esta festividade como uma verdadeira representação da Terceira Idade do Mundo, mostra-se que, desde seus primórdios, ela associa o tema político do Império e a doutrina joaquimita na versão dos franciscanos espirituais, do sebastianismo e do Quinto Império. Mostra-se ainda que, na atualidade, a doutrina do Divino guarda fidelidade às origens joaquimitas, dado que o nome do Abade Joaquim é citado como seu criador. Além disso, permanecem os seguintes elementos simbólicos caros à tradição joaquimita: a indumentária conserva as cores do Filho e do Espírito e observa-se o protagonismo das crianças, como na terceira era joaquimita. Paralelamente, sugere-se que este simbolismo sobrevive em dois registros históricos: o da Guerra de Canudos e o do Contestado.

Palavras chaves: Joaquim de Fiore, simbolismo, franciscanos espirituais.

Abstract

The paper seeks to ensure the relation between the popular Festa do Divino (Feisty of the Divine) and the doctrine of Joachim of Fiore (1135-1202). According to some essays that understand such festivity as a true representation of the Third Age of the World, it is shown that, from its prime, such associates the political theme of

the Empire and the joachimit doctrine in the spiritual Franciscans version, from Sebastianism and the Fifth Empire. It is also shown that, in current times, the doctrine of the Divine holds fidelity to its joachimit origins, given that the abbot's name is quoted as its creator. More over, the indumentary holds the colors of the Son and the Spirit; the protagonism belongs to the children, as in the Third Era. Parallely, it is suggested that such symbolism survives in important versions of two historical records: the War of Canudos (Revolt in the Backlands), and of the Contestado.

Keywords: Joachim of Fiore, symbolism, spiritual Franciscans.

Já não mais se duvida que a obra de Joaquim Fiore (1135-1202) - e/ou a de seus seguidores -, se constitui numa das fontes que seguramente chegou à América. Está presente não só nos escritos de seu descobridor, o navegador Cristóvão Colombo,¹ que tenta ler em chave profética a conjuntura histórico-política de seu tempo, mas também fará parte da formação e do comportamento de muitos dos franciscanos e jesuítas espanhóis e portugueses que se lançaram confiantes à aventura da conquista espiritual do Novo Mundo.² Parece vir para

* Professor do Departamento de Filosofia, UFSM. Doutor em História da Filosofia Medieval pela Universidade de Barcelona. Parte do texto foi apresentada no VI Congresso Internazionale - Gioacchino da Fiore nella Cultura Del'800 e del'900, Centro Interzanazionale di Studi Gioachimiti em San Giovanni in Fiore (Itália), 23 a 25 de Setembro de 2004, e publicada com o título "L'Abate Gioacchino e la Festa del Divino: una celebrazione luso-brasiliana dell'Età dello Spirito", in Florenzia. Bollettino del Centro Internazionale di Studi Gioachimiti, n. 18/19, 2005, pp. 173-185.

¹ Cf. CRISTÓBAL COLÓN. *Libro de las profecías*. Madrid: Alianza editorial, 1992; CHRISTOPHER COLUMBUS. *Book of Prophecies*. Original manuscript with english translation. Barcelona: Libros Clie, 1991.

² Cf. BATAILLON, M. *Evangelisme et millénaurisme au nouveau monde*. Paris: PUF, 1959; PHELAN, J. *The millennial kingdom of the franciscans in the New World*. Berkeley and Los Angeles: 1970; DUCH, L. *La memòria dels sants*. El

a América o mesmo Joaquim profético e utópico que impulsionou a edição veneziana de suas três obras maiores - a *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, o *Psalterium decem chordarum* e a *Expositio in Apocalipsim* -,³ entre 1519 e 1527. Porém, este joaquinismo renascentista como um todo não fará distinção entre as obras autênticas e as apócrifas do abade e, aos poucos, estará misturado a uma série de profecias a ele igualmente atribuídas.

Ao lado dessa rica e complexa problemática de fundo, que com certeza carece em muitos aspectos de maior aprofundamento, nosso objetivo principal é o de aqui enfocar um ponto mais específico da vertente joaquimita (suas obras) e joaquinita (obras de seus seguidores) que se trasladou para o Novo Mundo. Trata-se de buscar o joaquinismo que se transplantou, germinou e frutificou em território brasileiro através das populares devoções ao Divino Espírito Santo.

Cabe perguntar inicialmente: que tem seu nome a ver com as populares devoções ao Divino Espírito Santo? Sua doutrina joaquimita está nas origens dos Cultos e das Festas do Divino? Terão razão os que afirmam ser as festas e os cultos ao Divino uma verdadeira celebração joaquimita da Terceira Idade do Mundo? Que tem o joaquinismo a ver com a doutrina do Quinto Império e o sebastianismo? E ainda: que indícios dessa mística podem ser encontrados atualmente em registros de manifestações populares - tais como a Guerra de Canudos e a do Contestado -, ocorridas no Brasil de final do século XIX e início do século XX?

Joaquim de Fiore e o Culto do Divino

Há certo consenso em dizer que o Culto do Divino, sob a forma de Império, é uma expressão genuína do mundo lusitano, não havendo devoção similar no mundo cristão. Também que, principalmente nos Açores e no Brasil, este culto ainda guarda fidelidade as suas origens medievais e joaquimitas. Neste sentido, atualmente alguns estudiosos vão coincidir ao indicar de maneira bastante clara e reiterativa os seguintes aspectos presentes na festividade:

O Império do Divino Espírito Santo, é, efectivamente, a representação simbólica do advento da Terceira Idade do Mundo, numa espécie de Pentecostes nacional, de acordo com a consabida tese que se pode buscar no cisterciense Joaquim de Fiore e nos meios joaquimitas e segundo a qual a história da humanidade percorreria desde a Criação até o Fim do Mundo três tempos, vividos cada um sob a influência de uma das três pessoas da Trindade. Assim, a lei mosaica foi própria da Idade do Pai, a lei evangélica da do Filho e a futura lei do Evangelho Eterno sê-lo-á da do Espírito Santo.⁴

Aqui já aparecem três dos traços característicos da doutrina joaquimita normalmente apontados nas festividades do Divino. São eles:

a) os indícios da presença de um simbolismo joaquimita nas Festas e Cultos do Divino Espírito Santo;

b) a presença da divisão da história de acordo com o tripartido esquema joaquimita dos três estados (*status*) do mundo, atribuído respectivamente ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo; e,

projecte dels franciscans a Mèxic. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1992; TODOROV, T. *La conquista de América. La cuestión del otro*. México: Siglo XXI editores, 1987; BERNAND, C. e GRUZINSKI, S. *Histoire du Nouveau Monde: de la découverte à la conquête, une expérience européenne - 1492-1550*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1991.

³ Cf. JOAQUIM DE FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*. Venedig: 1519, reed. facsímile: Frankfurt: Minerva, 1964, 135ff; *Expositio in Apocalypsim (Liber introductorius in Apocypsis)*. Venedig: 1527, reed. facsímile: Frankfurt: Minerva, 1964, 224ff.; *Psalterium decem chordarum*, Venedig: 1527, reed. facsímile: Frankfurt: Minerva, 1964, f. 259v-260r.

⁴ "O Império do Divino Espírito Santo", em: <http://www.emportugal.com/in/icone/CimperioES.htm> (Web do Centro Ernesto Soares de Iconografia e Simbólica - Consultoria-Império, p. 2 de 2, acessado em 22/01/2004). Ver afirmação idêntica: "O Culto do Império do Espírito Santo", em: <http://portugalsecreto.no.sapo.pt/dsebastiao.htm>, p. 1 de 3. Acessado em 22/01/2004.

c) a idéia de que as festividades são uma espécie de celebração da Terceira Idade do Mundo, em conformidade com os pressupostos do autêntico pensamento do abade.

Outro estudo acrescenta no mesmo sentido:

Ora entre os muitos pregadores e teólogos que a partir do século XII difundiram o culto do Espírito Santo e desenvolveram as conseqüências da sua Teologia (Pneumatologia), avulta sem dúvida o Abade Joaquim de Fiore, cuja doutrina e pregação proféticas imbuíram os franciscanos espirituais, em cujo convento de Alenquer provavelmente se reuniu a irmandade do Espírito Santo que realizou a primeira Festa, sob a proteção e provavelmente inspiração da Rainha Santa Isabel e de Dom Diniz.⁵

Com base nesses elementos apontados, pode-se estabelecer de saída que, qualquer tentativa de remontar a relação entre os Cultos do Divino e o Abade Joaquim tem de conjugar os seguintes elementos, a saber:

a) o fato de que as festividades do Divino seguem uma doutrina sobre o Espírito Santo;

b) que essa doutrina tem forte impulso profético e anuncia uma Nova Era ou Idade do Mundo;

c) que ela foi atribuída à pregação do Abade Joaquim;

d) que a mesma impregnou - e impregna até hoje - não só o Culto e as Festas do Divino como também marca profundamente a tensão de futuro do cristianismo; e

e) que, finalmente, essa doutrina é uma criação genuína do abade calabrês Joaquim de Fiore.⁶

Origens joaquimitas do Culto ao Divino

Afirma-se, de igual modo, que a origem do Culto ao Divino Espírito Santo advém da ligação entre a obra de Joaquim de Fiore, apócrifa e/ou autêntica, e a coroa portuguesa. Tal vinculação remonta ao tempo em que a Coroa de Aragão tomou posse do Sul da Itália em 1282. Foi neste período que Isabel (1269-1336), a Rainha Santa, irmã de Frederico, filho de Pedro III de Aragão - que reinou na Sicília entre 1296 a 1337 - casou-se com D. Dinis, rei de Portugal, em 1282. A mesma Rainha Santa será quem vai instituir em 1292 a Confraria do Espírito Santo de Alenquer em Portugal. E é precisamente a partir da Vila de Alenquer, então senhorio da rainha, que se dará a expansão do franciscanismo espiritual em terras lusitanas.

Tal explicação adquire maior coerência na medida em que, num segundo plano, permite trazer à luz outras conexões não menos esclarecedoras. Santa Isabel foi educada em Barcelona, então capital do Reino de Aragão, lugar para onde acorreram, junto com os espirituais franciscanos, as doutrinas do Espírito Santo e da Nova Era. É bem provável que foi em Barcelona - ou quem sabe em Lisboa - que a Rainha Isabel entrou em contato com as idéias do conhecido joaquinita, Arnau de Vilanova (1238-1316). O alquimista, médico, teólogo e filósofo catalão, que na época fugia da perseguição eclesiástica, foi de imediato acolhido na corte aragonesa, transformando-se em diplomata e chanceler dos dois irmãos da Rainha Santa, Frederico III de Sicília e Jaime II de Aragão.

Este nexos permite explicar de forma consistente um dos principais motivos da inicial aliança entre o Imperador e o Divino. A luta dos espirituais franciscanos e das confrarias do Espírito Santo, com seus ideais de pobreza evangélica, e a sua pregação profética do advento de uma Nova Era, em que o clero não mais seria necessário para intermediar as relações entre Deus e os homens, vai diretamente ao encontro dos in-

⁵ LUPU, J. "A doutrina de Joaquim de Fiore sobre o Espírito Santo", in ROSSATTO, N. D. (Org), O simbolismo das Festas do Divino Espírito Santo. Santa Maria: Ufsm/Fapergs, 2003, p. 48.

⁶ Cf. *Ibid.*, p. 48ss.

teresses das nascentes monarquias européias. Não era outro o motivo pelo qual, naqueles mesmos dias, Marsílio de Pádua (1285-1343) responsabilizaria o papado por semear discórdias e causar divisões entre os cristãos, ao contrário do Império que para ele encarnava o papel de verdadeiro *defensor pax*. Do mesmo modo, a promessa de reconstituição de um Império Universal terreno, que está no próprio ideário do franciscanismo espiritual, vem reavivar um antigo sonho do cristianismo primitivo que, no caso português, tomará forma na teoria messiânica do Quinto Império Universal.⁷

O culto e as festividades em louvor ao Divino vão logo adquirir vitalidade, dado que se transformam em devoção popular, difundindo-se rapidamente por todo o país. Seu apogeu será entre o século XIV e a primeira metade do XVI, coincidindo com o auge da expansão marítima portuguesa, o que não deixará dúvidas a respeito da íntima relação entre estes dois temas. Devido a isso, a devoção popular ao Divino terá reflexos imediatos na política do Estado português e, em seu período de apogeu, será reforçada pelas doutrinas do Quinto Império e do sebastianismo, as quais serão tratadas oportunamente.

Na seqüência, apontamos alguns aspectos doutrinários e simbólicos que remetem diretamente à obra do Abade Joaquim, ainda hoje presentes nas festividades do Divino.

Celebração da Terceira Idade do Mundo

Tal como hoje são celebrados em diversas partes do Brasil, o Culto e as Festas do Divino apresentam uma série de traços comuns e constantes, e em particular nota-se uma doutrina bem demarcada e de forte coerência conceitual. No ritual, resplandece a iconografia imperial monárquica, personificada mais precisamente na figura principal do Imperador e da Imperatriz do Di-

vino. Não obstante, qualquer observador familiarizado com a obra do Abade Joaquim, não poderá deixar de perceber, à primeira vista, alguns elementos simbólicos presentes nestas festividades que guardam uma estrita consonância com a sua doutrina.

Além daqueles símbolos que hoje são atribuídos normalmente ao Espírito Santo (a pomba, a paz, a cor branca), é significativo notar o uso das cores azul e vermelha nas vestimentas dos participantes, em conformidade com as cores atribuídas respectivamente ao segundo e ao terceiro estados do mundo. Como se sabe, a iconografia joaquimita, e pensa-se aqui naquela contida de modo especial no *Liber Figurarum*, atribui cores diferentes a cada um dos três estados do mundo. Em particular, a *Távola XII* do *Liber Figurarum*, que traz a conhecida Figura dos *Círculos Trinitários*, associa a cor verde ao estado paterno, por se tratar do período de criação e germinação do mundo; a cor azul ao estado filial, por se tratar do período em que o fruto divino, tal como o maná do deserto, é enviado do céu; e a vermelha ao estado espiritual, posto que será um tempo de amor e de celebração da coleta do fruto maduro.⁸ Ou ainda: o primeiro estado corresponde ao inverno, o segundo à primavera, e o terceiro ao verão.⁹

Em particular, também é importante notar que a tradicional Bandeira do Divino, que é o estandarte principal levado nas festividades, geralmente vem estampada em vermelho com uma pomba branca de asas abertas (ou em branco com uma pomba vermelha) ao centro. Sabe-se que o abade reconhece três modos diferentes de manifestação do espírito de acordo com a escritura. O espírito se manifesta em forma de pomba (*in specie columbe*) ao pairar sobre as

⁷ Cf. OLIVERIO, S. *Gioacchino - Abate di Fiore*. San Giovanni in Fiore: Centro Internazionale di Studi Gioachimiti, 1998, p. 58-59; REEVES, M. and HIRSCH-REICH, B. *The «Figurac» of Joachim of Fiore*. Oxford: Clarendon Press, 1972; TONDELLI, L., REEVES, M. e HIRSCH-REICH, B. (eds), *Liber Figurarum. Il Libro delle Figure dell'Abate Gioacchino da Fiore*. 2 volumes, Torino: 1953; WEST, C. D. and ZIMDARS-SWARTS, S. *Joachim of Fiore. A study in spiritual perception and history*. Bloomington: Indiana University Press, 1983.

⁹ Cf. *Concordia*, f. 112a.

⁷ Cf. *Ibid.*, p. 47-58.

águas depois do dilúvio ou ao descer do céu durante o Batismo de Jesus e em forma de vento (*flatus*) impetuoso ou sob línguas de fogo (*ignis*) ao ser enviado no dia de Pentecostes.¹⁰

Além disso, é significativo registrar que, tradicionalmente, a principal cerimônia da Festa do Divino, salvo raras exceções e algumas variantes locais, consiste na coroação com três coroas: uma imperial e duas reais. O protagonista é sempre um Menino-Imperador, símbolo da humanidade espiritualmente renovada da Terceira Idade, religada às verdades fundamentais da pobreza evangélica e do amor fraterno (*Caritas*).¹¹ O Menino-Imperador é assessorado por dois reis, personificados por um homem jovem e um idoso, que, respectivamente, simbolizam o estado filial e o paterno. De acordo com isso, pode-se ler uma das passagens mais popularizadas da *Concordia* (f. 112a) do Abade de Fiore, a saber: “*Primus senum, secundus iuvenum, tertius puerorum*” (O primeiro estado do mundo é dos anciãos, o segundo dos jovens e o terceiro dos meninos).

Cabe registrar ainda que, em conformidade com o joaquinismo dos franciscanos espirituais portugueses, o ideal do Império do Divino, mais utópico que efetivo, prevê que a ascendência do imperador sobre os reis é mais de prestígio que de mando, dado que se trata de um verdadeiro império espiritual. Como diz a mesma *Concordia* (f. 122a), o primeiro estado é dos escravos, o segundo é dos filhos, o terceiro é dos amigos. O primeiro transcorre na escravidão, o segundo na servidão filial, o terceiro na plena liberdade.

O Menino-Imperador, que é o símbolo da humanidade renovada da Terceira Idade joaquimita, distribui a benção do divino ao tocar com o cetro na frente dos participantes do festejo. E, em tempos remotos,

após receber as homenagens do povo, o Menino-Imperador procedia à libertação dos presos, posto que o terceiro estado é o dos livres. É neste sentido que vai a afirmação de Hermano Vianna, em artigo publicado no jornal Folha de São Paulo *on line*: “Nas Festas do Divino o impossível se torna realidade: as crianças governam o mundo, e as prisões e o trabalho são abolidos”.¹² O festejo termina com um banquete (*bodo*), composto de três alimentos principais: a carne, o pão e vinho. Indiscriminadamente, todos participam desta refeição.

Imaginário popular medieval

Cabe registrar igualmente que, tal como a doutrina do abade, a Festa do Divino, que marca o momento de crise da Idade do Filho (*crise d'âge du Fils*),¹³ atribuída à Igreja, e celebra a passagem para a Idade do Espírito, nem sempre foi bem acolhida dentro dos círculos eclesiásticos. Um dos aspectos polêmicos da celebração, constituído em alvo mais visível ao olhar da ortodoxia eclesiástica, é aquele referente à prática da tese joaquimita de que, no terceiro estado do mundo, que é o estado monástico, não mais seria necessária a presença do clero. Esta tese, radicalizada pelos franciscanos espirituais a partir da segunda metade do século XIII, e na mesma época censurada por uma comissão eclesiástica reunida em Anagni,¹⁴ resultará na discutida oposição exclusiva entre duas ordens: a dos clérigos e a dos monges.

De qualquer modo, Joaquim de Fiore não deixava dúvidas quanto ao seguinte: “é certo que o primeiro (*status*), no qual resplandece a ordem dos casados (*ordo coniugatorum*), está atribuído ao Pai; o segundo, em que resplandeceu a ordem dos

¹² H. VIANNA, “O Reino do imprevisível”, em Folha de São Paulo *on line*, 05.03.2000, em http://www1.uol.com.br/fof/brasil500/dc_7_1.htm. Acessado em 07.07.2004.

¹³ Cf. MOTU, H. *La manifestation de l'esprit selon Joachim de Flora. Herméneutique et théologie de l'histoire d'après le "Traité sur les Quatre Évangiles"*. Neuchâtel-Paris: Delachaux et Niestlé, 1977, p. 11ss.

¹⁴ VERARDI, L. *Gioacchino da Fiore. II Protocollo di Anagni*. Cosenza, Edizioni Orizzonti Meridionali, 1992.

¹⁰ Cf. *Concordia*, f. 23 a-d; *Psalterium*, f. 240b.

¹¹ Cf. “O Império do Divino Espírito Santo” em <http://www.emportugal.com/in/icone/CimperioES.htm>, p. 2 de 2; e “O Culto do Império do Espírito Santo” em <http://portugalsecreto.no.sapo.pt/dsebastiao.htm>, p. 2 de 3. Ambos acessados em 10/01/2004.

clérigos (*ordo clericorum*) na tribo de Judá, está atribuído ao Filho; e o terceiro, no qual resplenderá a ordem dos monges (*ordo monachorum*), será atribuído ao Espírito Santo”.¹⁵ A aplicação do postulado que afirma ser a ordem monástica a protagonista da Idade do Espírito em substituição aos clérigos, personificados pela Igreja, evidentemente reforçado pela hermenêutica dos franciscanos espirituais, faz com que, ainda hoje, na maioria das vezes, como com razão observam alguns estudiosos, a direção e a organização dos cultos e dos festejos ao Divino estejam ao encargo dos leigos, escapando completamente ao controle clerical.

É nesse sentido que aponta o historiador - e atual Diretor do Núcleo de Estudos Açorianos da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC - Brasil) -, Joi Cletison: “O cantador da Folia do Divino, no comando do Culto ao Divino, nos remete ao Abade Joaquim de Fiore, criador da doutrina sobre o Espírito Santo que diz: «A terceira era, era plena do Espírito Santo, será a era dos monges e não mais dos sacerdotes».”¹⁶ O mesmo historiador argumenta de forma pontual que este é o verdadeiro motivo pelo qual os festejos passaram a ser alvo de perseguição a partir do século XVI, e não o caráter pagão, muitas vezes alegado pela hierarquia eclesiástica. É assim compreensível que, atualmente, muitas pesquisas - ainda que sem encontrar a razão teórica mais profunda da exclusão do clero - vão reunir um variado anedotário popular que tenta dar uma justificativa ao verdadeiro motivo da ausência dos padres nos festejos.

Certo é que, fiel às origens joaquimitas, o Culto e a Festa do Divino sempre foram - e continuam sendo - uma autêntica celebração do advento da Terceira Idade joaquinita. E, por isso, todos os símbolos e tipos referentes ao primeiro e, sobretudo, ao segundo estados do mundo, são visivelmente substituídos por aqueles rela-

cionados ao terceiro estado: a assim chamada Idade do Espírito.

E para provar que essa íntima relação existente entre a Festa do Divino e a obra joaquimita até hoje se mantém intacta no imaginário popular, nada melhor que transcrever o depoimento dado por um habitante de Pirenópolis (Goiás), antiga cidade brasileira da época da mineração, onde tradicionalmente ocorrem tais festejos. Tal depoimento, recolhido e comentado por Carlos Rodrigues Brandão, no livro *O Divino, o santo e a senhora* (1978), parece não deixar dúvidas quanto à origem e a posteridade espiritual do Abade Joaquim em tais festejos:

Ainda na Idade Média teria aparecido em Portugal um monge considerado como um santo. Depois de longos anos de retiro no deserto, foi-lhe revelada a vinda próxima de uma Nova Era de relações entre os homens sobre a Terra: a época do Espírito Santo. A humanidade teria já ultrapassado a época do Pai (o Antigo Testamento) e, ao seu tempo, terminava o seu trânsito por sobre a época do Filho (Novo Testamento). Estaria para chegar ao mundo a época final, a do Espírito Santo, marcada pelo advento de uma implantação definitiva da paz, do amor, da bondade entre todos os homens do mundo. (...) O monge voltou às cidades e procurou difundir a revelação recebida, tida imediatamente como revolucionária pelas autoridades eclesiásticas do seu tempo. Suas idéias proféticas conquistaram inúmeros adeptos, logo perseguidos por uma igreja oficial, ao mesmo tempo medieval e fechada. Segundo a versão, ‘só em Portugal foram queimadas mais de 400 pessoas por sua crença no Espírito Santo’. Inúmeros adeptos da nova crença migraram para o Brasil, logo depois de sua colonização e, depois da conquista dos espaços mediterrâneos, ocuparam, antes as terras de Minas Gerais e, depois, os espaços de Goiás e, em menor escala, os de Mato Grosso.¹⁷

¹⁵ *Concordia*, f.56d.

¹⁶ CLETISON, J. “Festas do Divino Espírito Santo”, em NEA (Núcleo de Estudos Açorianos) - http://www.nea.ufsc.br/artigos_joi.php. Acessado em 11/12/2003.

¹⁷ BRANDÃO, C. R. *O Divino, o Santo e a Senhora*. Rio de Janeiro: Funarte, 1978, p. 65.

Apesar de não haver referência expressa ao nome do Abade Joaquim, aparecem aqui alguns elementos que não deixam dúvidas quanto a se tratar de sua pessoa e obra.

Em primeiro lugar, o cenário descrito é medieval e o personagem principal é um monge. Em segundo lugar, nota-se ainda uma clara alusão ao conhecido episódio da vida do abade em que ele, quando ainda jovem (*juvenculus*), vestiu o hábito monástico - talvez eremita -, e empreendeu uma longa viagem a Terra Santa.¹⁸ De igual modo, há fidelidade ao que a lenda acrescentava a propósito ao agregar que, em “retiro no deserto”, o jovem Joaquim recebera uma “revelação” do Espírito, mediante a qual compreendeu claramente toda a verdade que resultava da “concordia” entre os dois testamentos. Conforme alguns estudiosos sugerem a propósito deste episódio, ele próprio insinuaria mais tarde em uma passagem de sua *Expositio in Apocalypsim* (f.39c). Sabe-se, além do mais, que esta versão, bastante divulgada no século XIII, vai ao encontro de uma crença bastante generalizada a respeito da figura profética do abade. Não obstante, já no século XII havia sido difundida a figura do abade profeta, simples e popular - um «*ignorans litteras*, um «*homo agricola* (cf. *Expositio*, f. 175b)-, como documentam dois dos significativos relatos históricos da época, a saber: as *Crônicas* de Guilherme de Nangis, escritas a partir de 1186, e a monumental enciclopédia medieval *Speculum mayus*, do dominicano Vincent de Beauvais.¹⁹

Por fim, em terceiro lugar, a alegada “revelação de uma Nova Era de relação entre os homens sobre a Terra”, não foge dos pressupostos firmados pela autêntica dou-

trina joaquimita, dado que se trata de uma “Nova Era”, que é anunciada como a “época do Espírito” ou a Idade do Espírito.

Mais surpreendente ainda é a fiel menção feita à teoria joaquimita dos três estados (*status*), aí corretamente referida como a “época do Pai”, atribuída ao Antigo Testamento, a “época do Filho”, atribuída ao Novo Testamento, e a vindoura “época do Espírito”, que estaria para chegar, sempre associada a um período de paz, de amor e de bondade.

De posse desses dados, não é difícil concordar com outros tantos estudiosos que vão afirmar que os Cultos ao Império do Divino e as Festas do Divino Espírito Santo são a mais viva representação simbólica do advento da Idade do Espírito ou da Terceira Era, em estrito acordo com a doutrina do Abade Joaquim. Também não é difícil inferir que, em tais manifestações populares, estão reunidos em um mesmo e comum amálgama elementos oriundos de duas correntes utópicas e proféticas luso-brasileiras: o sebastianismo e a doutrina do Quinto Império. Além disso, é preciso observar que esse substrato utópico e profético, com profundas raízes no pensamento joaquimita, constitui um dos fortes traços que ainda hoje se faz presente na espiritualidade e na mística popular brasileira.

Presença da doutrina joaquimita no Brasil contemporâneo

Alguns relatos relacionados com os episódios da história recente do Brasil exemplificam a presença deste caldo de cultura inicialmente forjado em terras lusitanas. São os registros referentes à Guerra de Canudos (1893-1897) e à Guerra do Contestado (1912-1916).

Canudos: a capital do Reino do Espírito?

A Guerra de Canudos de imediato alcançará popularidade internacional através do clássico relato *Os sertões*, de Euclides da Cunha, publicado em 1902. logo tradu-

¹⁸ Cf. OLIVERIO, S. *Gioacchino - Abate di Fiore. op. cit.*, p. 20ss; POTESTÀ, G. L. *Gioacchino da Fiore*. Milano: Edizioni San Paolo, 1999, p. 5; C. D. WEST, C. D. and ZIMDARS-SWARTS, S. *op. cit.*, p. 2ss; ROSSATTO, N. D. Joaquim de Fiore: trindade e nova era. Porto Alegre: Edipucers, 2004, p. 11e 95.

¹⁹ Cf. GUILLAUME DE NANGIS. *Chronicon ad. an. 1186*, in *Historiens de la France*. Tomo XX. p. 774; e VINCENT DE BEAUVAIS. *Speculum historiale*. 1, XXIX, c. XL *apud* VACANT, A., MANGENOT, E. e AMANN, E. (orgs). *Dictionnaire de théologie catholique*. T. VIII, II parte. Paris: Leteuzev et ané. 1925 (“*Joachim de Fiore*”. por E. Jordan). p.

zido para várias línguas.²⁰ Mais recentemente, o tema voltará ao cenário internacional com o *best seller* de Mario Vargas Llosa, intitulado *La guerra del fin del mundo* (1981). Ambos os textos contam a história do massacre das 25.000 pessoas que habitavam a Vila de Canudos, nas íngremes terras do interior da Bahia, no nordeste do Brasil. Em vários aspectos, este povoado, liderado pela atraente figura do místico Antônio Conselheiro, reviverá o imaginário português medieval que se trasladou para o Novo Continente.

Porém, nosso propósito não é o de aqui enfatizar a tentativa de organização de uma Cidade de Deus em Canudos, aspecto que até poderia ser relacionado à sobrevivência de um dos traços caros à escatologia joaquimita. Tampouco será o de analisar os intrigantes prognósticos do visionário e profeta Antônio Conselheiro; ou ainda, apontar para a forte presença das doutrinas sebastianista e do Quinto Império na mentalidade popular em geral. Quer-se, ao lado disso, chamar a atenção para alguns elementos que delatam a presença do Culto ao Império do Divino Espírito Santo nesses relatos e que, embora secundariamente, apontam para a sobrevivência do legado joaquimita.

Inicialmente, pode-se documentar tal incidência mediante a apresentação de algumas passagens de *Os sertões* de Euclides da Cunha. Veja-se uma primeira alusão: “Mas não tinham, ao primeiro lance de vistas, aparências guerreiras. Guiavam-nos símbolos da paz: a bandeira do Divino e, ladeando-a, nos braços fortes de um crente possante, grande cruz de madeira, alta como um cruzeiro.”²¹ A esta passagem se segue uma outra também significativa: “Reunidos sempre em volta da bandeira do Divino, estraçoada de balas e vermelha como um

pendão de guerra, os jagunços enfiavam pelas ruas.”²²

Porém, o documento mais emblemático para nosso propósito não se encontra em *Os sertões* de Euclides da Cunha, mas em uma passagem de *La guerra del fin del mundo*, em que curiosamente o autor utiliza uma terminologia bastante familiar aos círculos joaquimitas. Neste relato, encontra-se uma clara insinuação de que a Vila de Canudos seria a própria capital do Reino do Espírito Santo, edificada na última Idade do Mundo para resistir ao Demônio (aqui personificado pela República) e, finalmente, derrotar o Anticristo. Vargas Llosa põe na boca de Antônio Conselheiro a seguinte pregação:

Antes da guerra, falou da paz, da vida vindoura na qual desapareceriam o pecado e a dor. Derrotado o Demônio, veriam esbelecer-se o Reino do Espírito Santo, a última idade do mundo antes do Juízo Final. Canudos seria a capital desse Reino? Se assim o quisesse o Bom Jesus. Então, as ímpias Leis da República seriam revogadas e os padres voltariam, como nos primeiros tempos, a ser pastores abnegados de seus rebanhos. Os sertões verdeceriam com a chuva, haveria milho e carne em abundância, todos comeriam e cada família poderia enterrar seus mortos em caixões acolchoados de veludo. Antes, porém, era preciso derrotar o Anticristo. Era preciso fazer uma cruz e uma bandeira com a imagem do Divino para que o inimigo soubesse de que lado estava a verdadeira religião.²³

Além da clara referência à tradicional devoção luso-brasileira ao Divino Espírito Santo, que, como foi visto, tem comprovada origem na doutrina do Abade Joaquim,

²² *Ibid.*, p. 183.

²³ LLOSA, M. V. A guerra do fim do mundo. A saga de Antônio Conselheiro na maior aventura literária do nosso tempo. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987, 78-79 (*La guerra del fin del mundo*. Barcelona: Editorial Seix Barral, 1997, p. 80-1). Ver também: GRAHAM, R. B. Um místico brasileiro. Vida e milagres de Antônio Conselheiro. (Tit. orig. *A Brazilian Mystic, being the life and miracles of Antonio Conselheiro*. New York: Books for Libraries Press, 1971), São Paulo: Sá Editora/Editora da Unesp, 2002.

²⁰ Entre as várias traduções de *Os sertões*, destacamos: a norte-americana de 1944, *Rebellion in the Backlands*; a inglesa de 1947, *Revolt in the Backlands*; a francesa de 1947, *Les terres de Canudos* (reeditada em 1993) como *Hautes Terres - la Guerre de Canudos*; e a italiana de 1953, *Brasile ignoto*. Também: a edição sueca de 1945, a holandesa de 1954 e a chinesa de 1959.

²¹ EÚCLIDES DA CUNHA. *Os sertões*. A campanha de Canudos: São Paulo, Círculo do Livro, 1983, p. 180.

há ainda aqui uma inegável alusão ao Reino do Espírito: um tempo em que haveria a paz e a abundância de bens, e não mais existiria o pecado e a dor. Também é importante notar que a retórica que justifica o movimento de Canudos em sua totalidade, e em especial aquela que se atribui à pregação profética de seu líder, Antônio Conselheiro, se articula a partir de elementos provenientes de uma comum matriz teórica luso-brasileira que não faz diferença entre o tradicional Culto do Divino, a doutrina do Quinto Império e a do sebastianismo. E todas estas manifestações formam um único substrato ao que se agrega o joaquinismo.

Contestado: monges profetas e o Joaquim-Menino

Embora menos popular que o movimento de Canudos, a irmandade cabocla do Contestado parece ter uma ligação simbólica mais forte com a tradição joaquimita. Não é por acaso que este movimento foi liderado por monges profetas. Como se sabe, o terceiro estado joaquimita não estaria ao encargo dos casados ou dos clérigos, mas nele resplandeceriam os monges.²⁴ Nota-se ainda que os registros sobre este episódio mostram que, no imaginário popular, os três monges, tal qual a encarnação em três estágios das figuras da Trindade divina, conforme a doutrina joaquimita, seriam os sucessivos retornos de uma mesma pessoa.²⁵

O primeiro monge, João Maria de Agostini (italiano do Piemonte), foi sucedido por João Maria de Jesus (Anastás Marcaf, Francês ou Sírio). O terceiro monge, por sua vez, será José Maria (Miguel Lucena, brasileiro de Curitiba, Paraná). Pouco se sabe sobre a origem e a história dos três monges. Cultiva-se até hoje certo mistério a respeito de suas desaparecimentos ou encantamentos.

Cabe aqui um parêntese para registrar que João Maria de Agostini é o mesmo monge que, antes de entrar em cena no

Contestado, estabeleceu-se por um tempo nas montanhas do Campestre, hoje Campestre de Santo Antão e Campestre do Divino, em Santa Maria (RS). Aí ele já ostentava a fama de fazer milagres, profecias e curas. Foi o próprio João Maria que trouxe de São Miguel das Missões a primeira imagem de Santo Antão, depois queimada junto com a ermida. E ainda que a devoção foi conservada até os dias atuais, diz-se que o monge pouco tempo ficou aqui, dado que em seguida fora banido pelas autoridades que temiam, a exemplo do que ocorrera em outros lugares (Canudos, Mukers), a explosão de um movimento popular. Este tema, porém, carece de estudos.

No Contestado, os três monges, além de carregarem a fama de milagreiros, profetas e pregadores apocalípticos, tal como Antônio Conselheiro em Canudos, também vão organizar algumas Cidades Santas, em que “haverá fartura” e “tudo será igualmente repartido entre todos”.²⁶ Além disso, são bem visíveis os traços do sebastianismo na difundida crença de que os monges - e mesmo os camponeses que os seguiam -, não morrem, mas apenas passam para o Exército Encantado de São Sebastião. Porém, mais significativo em termos simbólicos, é o fato de que eles sempre trazem consigo a bandeira do Divino, nas tradicionais cores brancas ou escarlates, com a figura da pomba estampada ao centro.²⁷

E ainda é curioso, senão significativo, que, depois da desaparecimento dos três monges, o grupo será conduzido por “Joaquim, o Menino-Deus”, um menino profeta e visionário de onze anos que ao final assumirá o comando das Cidades Santas.²⁸ O nome Joaquim pode até não ser significativo para o nosso propósito, dado que é um dos nomes mais comuns da língua portuguesa. No entanto, se levarmos em conta que, para o Abade Joaquim, a Era do Espírito seria protagonizada pelos meninos, talvez isto poderá ter alguma significação maior.

²⁴ Cf. *Concordia*, f. 56d.

²⁵ SERPA, E. A guerra do contestado (1912-1916). Florianópolis: Editora da UFSC, 1991, p. 31.

²⁶ AURAS, M. A guerra do contestado. A organização da irmandade cabocla. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001, p. 77.

²⁷ SERPA, E. *op. cit.*, p. 35.

²⁸ AURAS, M. *op. cit.*, p. 81c SERPA, E. *op. cit.*, p. 47ss.

Ao lado disso tudo, no entanto, pode-se, enfim, perguntar se alguns dos indícios até aqui apresentados agregam uma prova cabal de que há um substrato joaquimita na base dessas diferentes manifestações populares. Uma possível resposta - ainda que provisória - seria a de que parece não restar dúvida alguma a propósito da presença de elementos concernentes à doutrina do Quinto Império, ao sebastianismo e ao Culto do Divino; e que esses elementos sem sombras de dúvida estão associados ao joaquinismo português. Não obstante, para que esses indícios venham a se constituir em uma espécie de prova mais cabal seria preciso mostrar - ainda que fragmentariamente, e desde a perspectiva de uma hermenêutica simbólica - a ligação dessas mais variadas ações concretas e expressões doutrinárias com a matriz simbólica joaquimita. Se parte disto foi alcançado, cumpriu-se com o principal propósito deste texto.

Referências bibliográficas

- AURAS, M. *A guerra do contestado. A organização da irmandade cabocla*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.
- BATAILLON, M. *Evangelisme et millénaurisme au nouveau monde*. Paris: PUF, 1959.
- BERNARD, C. e GRUZINSKI, S. *Histoire du Nouveau Monde: de la découverte à la conquête, une expérience européenne - 1492-1550*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1991.
- BRANDÃO, C. R. *O Divino, o Santo e a Senhora*. Rio de Janeiro: Funarte, 1978.
- CLETISON, J. *Festas do Divino Espírito Santo, em NEA (Núcleo de Estudos Açorianos)* - http://www.nea.ufsc.br/artigos_joi.php. Acessado em 11/12/2003.
- CRISTÓBAL COLÓN. *Libro de las profecías*. Madrid: Alianza editorial, 1992.
- _____. *Book of Prophecies*. Original manuscript with english translation. Barcelona: Libros Clie, 1991.
- DUCH, L. *La memòria dels sants. El projecte dels franciscans a Mèxic*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1992.
- EUCLIDES DA CUNHA. *Os sertões. A campanha de Canudos*: São Paulo, Círculo do Livro, 1983.
- GRAHAM, R. B. Um místico brasileiro. Vida e milagres de Antônio Conselheiro. (Tít. orig. *A Brazilian Mystic, being the life and miracles of Antonio Conselheiro*. New York: Books for Libraries Press, 1971), São Paulo: Sá Editora/Editora da Unesp, 2002.
- JOAQUIM DE FIORE. *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*. Venedig: 1519, reed. facsímile: Frankfurt: Minerva, 1964.
- _____. *Expositio in Apocalypsim (Liber introductorius in Apocapypsis)*. Venedig: 1527, reed. facsímile: Frankfurt: Minerva, 1964.
- _____. *Psalterium decem chordarum*, Venedig: 1527, reed. facsímile: Frankfurt: Minerva, 1964.
- LLOSA, M. V. *A guerra do fim do mundo. A saga de Antônio Conselheiro na maior aventura literária do nosso tempo*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987.
- _____. *La guerra del fin del mundo*. Barcelona: Editorial Seix Barral, 1997.
- OLIVERIO, S. *Gioacchino - Abate di Fiore*. San Giovanni in Fiore: Centro Internazionale di Studi Gioachimiti, 1998.
- PHELAN, J. *The millennial kingdom of the franciscans in the New World*. Berkeley and Los Angeles: 1970.
- POTESTÀ, G. L. *Gioacchino da Fiore*. Milano: Edizioni San Paolo, 1999.
- REEVES, M. and HIRSCH-REICH, B. *The «Figurae» of Joachim of Fiore*. Oxford: Clarendon Press, 1972.

ROSSATTO, N. D. (Org). *O simbolismo das Festas do Divino Espírito Santo*. Santa Maria: Ufsm/Fapergs, 2003.

_____. *Joaquim de Fiore: trindade e nova era*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004

_____. “L’Abate Gioacchino e la Festa del Divino: una celebrazione luso-brasiliana dell’Età dello Spirito”, in *Florensia. Bollettino del Centro Internazionale di Studi Gioachimiti*, n. 18/19, 2005, pp. 173-185.

SERPA, E. *A guerra do contestado (1912-1916)*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1991.

TODOROV, T. *La conquista de América. La cuestión del otro*. México: Siglo XXI editores, 1987.

FONDELLI, L., REEVES, M. e HIRSCH-REICH, B. (eds). *Liber Figurarum. Il Libro delle Figure dell’Abate Gioacchino da Fiore*. 2 volumes, Torino: 1953.

VACANT, A., MANGENOT, E. e AMANN, E. (orgs). *Dictionaire de théologia catholica*. T. VIII, II parte. Paris: Leteuzey et ané, 1925.

VIANNA, H. *O Reino do imprevisível*, em Folha de São Paulo *on line*, 05.03.2000, em http://www1.uol.com.br/fof/brasil500/lc_7_1.htm. Acessado em 07.07.2004.

WEST, C. D. and ZIMDARS-SWARTS, S. *Joaquim of Fiore. A study in spiritual perception and history*. Bloomington: Indiana University Press, 1983.

VVAA. *O Império do Divino Espírito Santo*, em: <http://www.emportugal.com/in/cone/CimperioES.htm> (Web do Centro Ernesto Soares de Iconografia e Simbólica - Consultoria-Império. Acessado em 22/01/2004).

_____. *O Culto do Império do Espírito Santo*, em: <http://portugalsecreto.no.sapo.pt/lsebastiao.htm>. Acessado em 22/01/2004.