

Noeli Dutra Rossatto*

***Evangelium eternum*. A hermenêutica condenada de Joaquim de Fiore**

A polêmica expressão *Evangelium eternum*, tomada do Apocalipse de São João, foi acunhada pela obra do abade Joaquim de Fiore, escrita ao final do século XII. A sua popularização – e posterior condenação –, ao que tudo indica, se deve mais ao polêmico *Liber introductorius in Evangelium eternum*, do jovem franciscano Geraldo de Borgo San Donnino, publicado em 1254, um ano depois condenado como herético, queimado e até hoje desaparecido. A análise medieval mais contundente da teoria do Evangelho Eterno foi realizada por uma comissão eclesiástica reunida em Anagni entre 1254-55, a pedido do papa Alexandre IV, do que resultou a condenação por prática de heresia.

A pergunta que propomos inicialmente, desde a perspectiva da revisão historiográfica, é a seguinte: até que ponto o chamado Evangelho eterno, propagado de diferentes modos ao longo do pensamento ocidental, tem amparo teórico na obra de Joaquim de Fiore. Mais importante ainda é uma questão atual que queremos revisar: em que, de fato, a proposta joaquimita implica na superação do Evangelho de Cristo e, em suma, do próprio cristianismo.

Desta perspectiva, levamos adiante a hipótese que a proposta joaquimita pode ser mais contundente que aquela contida em discussões contemporâneas – e aqui pensamos em Paul Ricoeur, *O conflito das interpretações* (especialmente o

* Universidade Federal de Santa Maria, RS, Brasil.

Prefácio a Bultmann); e, sobretudo, em Gianni Vattimo (*Primeira Parte – 2. Os ensinamentos de Gioacchino*) –, que tentam retomar em outras bases hermenêuticas a crítica da religião, da igreja e, em especial, do cristianismo¹. A nosso ver, nestes autores, assim como no atual estado da questão na historiografia joaquimita, a reconstrução do sentido que implica na efetiva superação do cristianismo, como uma etapa intermediária a ser superada, continua ainda uma via hermenêutica condenada.

A expressão Evangelho eterno, com certeza, foi tomada do Apocalipse de João e indica uma nova mensagem a ser propagada. Está citada uma única vez no contexto do anúncio do Juízo Final, em que João (Ap 14, 6) apresenta a seguinte visão: «Vi então outro anjo, que voava no ápice do céu, com uma mensagem a anunciar aos habitantes da terra, a toda nação, tribo, língua e povo – um Evangelho eterno».

A segunda pergunta que propomos limita-se ao pensamento joaquimita: o Evangelho eterno é uma nova mensagem que brota da própria compreensão espiritual das escrituras ou, de outro modo, implica no advento de uma nova escritura? É, de fato, um novo testamento espiritual, destinado a reinar soberanamente no terceiro estado do mundo?

É certo que Joaquim de Fiore retoma esta passagem apocalíptica em vários momentos de sua obra; e também que os momentos principais estão discriminados no *Protocolo de 1255* – igualmente conhecido como *Protocolo de Anagni* – que traz as atas da comissão eclesiástica reunida em Anagni (Itália), para avaliar a *Introdução ao Evangelho eterno*, de Geraldo de Borgo San Donnino, e, na raiz dele, os textos do próprio Joaquim².

É certo ainda que a marca indelével do Evangelho eterno, como indica Henri Lefebvre, permanece de forma «subterrânea, profunda e oculta», na posterior difusão da obra joaquimita³. Por isso, é possível sugerir de saída que o grande legado de Geraldo de Borgo talvez tenha sido o de ter posto em evidência esta verdadeira vertente hermenêutica – um «mito» nas palavras de Reeves e Gould

¹ Ver especialmente: P. RICOEUR, *O conflito das interpretações – ensaios de hermenêutica*, Trad. Hilton JAPIASSU, Imago, Rio de Janeiro 1976; G. VATTIMO, *Depois da cristandade – por um cristianismo não religioso*, Trad. Cynthia MARQUES, Record, Rio de Janeiro 2004.

² L. VERARDI, *Gioacchino da Fiore – Il Protocollo di Anagni*. Tradução e reedição do texto latino de H. DENFLE, *Protocol der Commission zu Anagni*. Anno 1255, Orizzonti Meridionali, Cosenza 1992, 107p.

³ H. LEFEBVRE, *Hegel, Marx, Nietzsche (o el reino de las sombras)*, Siglo XXI, Madrid 1976, p. 40.

– associada ao Evangelho eterno⁴. Doravante, muitos autores que, de um ou de outro modo, se envolveram com o legado joaquimita, irão identificá-lo ao próprio Evangelho eterno. Tal é o caso da chamada redescoberta do Evangelho eterno pelos filósofos alemães do século XIX, notadamente Lessing, Schiller e Schelling, ou a conhecida tradução francesa de fragmentos dos principais textos do abade, por Emmanuel Aegerter, intitulada *L'Évangile éternel*, de início do século XX⁵. O mesmo pode ser dito de Mircea Eliade e outros estudos atuais⁶.

Em um primeiro momento, avaliaremos a problemática do Evangelho eterno na historiografia joaquimita mais recente. Depois, em um segundo momento, retomaremos alguns aspectos da historiografia medieval, notadamente o *Protocolo de 1255*, que é o principal documento que registra a polêmica em torno dos franciscanos espirituais e avalia esta hermenêutica da escritura. Por fim, analisaremos três momentos distintos em que o tema aparece nos textos do abade de Fiore.

1. O Evangelho eterno na historiografia joaquimita

Em 1987, Marjorie Reeves e Warwick Gould publicaram um importante livro com o título *Joachim of Fiore and the myth of the Eternal Evangel in the nineteenth century*. Nesta obra, eles entendem que Joaquim não previu nenhum Terceiro Testamento para o terceiro estado do mundo; que, além disso, o Evangelho eterno não se identifica com a mais alta compreensão espiritual; e que, por fim, apesar de Joaquim utilizar expressões tais como Nova Igreja ou Novo Evangelho, não as refere em momento algum ao terceiro estado do mundo⁷.

Em 1977, Henry Mottu, em um texto intitulado *La manifestation de l'Esprit selon Joachim de Flora*⁸, ao retomar as palavras de Antonio Crocco (1954), sublinha que os espirituais franciscanos, e em particular Geraldo de Borgo, não compreenderam o sentido essencialmente «pneumático» do Evangelho eterno interpretado por Joaquim; e que, além do mais, esta expressão não indica de modo

⁴ M. REEVES – W. GOULD, *Gioacchino da Fiore e il mito dell'Evangelo eterno nella cultura europea (Joachim of Fiore and the myth of the Eternal Evangel in the nineteenth century)*, 1987), Viella, Roma 2000.

⁵ E. AEGERTER, *L'Évangile éternel (Fragments)*. Antologia e tradução francesa de fragmentos das três obras principais de Joaquim de Fiore, Rieder, Paris 1928, 268p.

⁶ M. ELIADE, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Península, Barcelona 1996, p.132.

⁷ REEVES – GOULD, *Gioacchino da Fiore e il mito dell'Evangelo eterno*, cit., p. 8.

⁸ H. MOTTU, *La manifestazione dello Spirito secondo Gioacchino da Fiore (La manifestation de l'Esprit selon Joachim de Flora, 1977)* 1983, p. 129; A. CROCCO, «L'Età dello Spirito Santo in Gioacchino da Fiore», *Humanitas* 8 (1954) 728-742.

algum uma nova escritura, a Sacra Escritura do terceiro estado, mas é o mais sublime e espiritual sentido (*spiritualis intellectus ou spiritualis intelligentia*) do Evangelho de Cristo; ou antes, dos dois testamentos.

As duas avaliações do tema antes citadas concordam a respeito de um ponto crucial: o Evangelho eterno não indica uma nova escritura ou um Terceiro Testamento para o terceiro estado do mundo. Quanto a isso não vemos grande dificuldade em aceitar tal prerrogativa de análise, desde que se tenha em conta que nos referimos a um terceiro testamento escrito. Resta, contudo, decidir a propósito de um terceiro testamento sem letra: um evangelho não escrito.

Não obstante, os autores citados discordam a respeito de um aspecto não menos importante: entendem diferentemente a relação entre o Evangelho eterno e a mais alta compreensão espiritual, que resultaria da leitura *per concordiam* dos dois testamentos bíblicos. Para Reeves e Gould, o Evangelho eterno não pode ser identificado com a mais alta compreensão espiritual dos dois testamentos; para Crocco e Mottu, de outro modo, este evangelho já é o próprio sentido espiritual das escrituras, decorrente da concórdia entre os dois testamentos bíblicos. O que, então, indica a expressão Evangelho eterno?

Reeves e Gould, na continuação, vão conceder que as interpretações mais fiéis ao joaquimismo são aquelas que associam o Terceiro Testamento a São João ou que utilizam a imagem apocalíptica do Evangelho eterno para caracterizar o Terceiro Testamento⁹. Ser for assim, no entanto, voltaremos à questão inicial: então, Joaquim poderia ter afirmado, de fato, um Terceiro Testamento, e esta terceira escritura se identificaria propriamente com o Evangelho eterno? E mais: os mesmos autores acrescentam, por fim, que o Evangelho eterno diz respeito apenas ao Reino de Cristo.

A suposição de que o Evangelho eterno diz respeito tão só ao Reino de Cristo é um ponto em que, de diferentes modos, a historiografia irá convergir. Mottu, depois de entender o Evangelho eterno como sinônimo de Evangelho do Reino, acrescenta que é esta a mensagem específica da comunidade espiritual do terceiro estado, em sucessão ao Evangelho de Cristo que, segundo ele, fora seqüestrado pela Igreja dos clérigos ao assumir os sacramentos, as instituições e o modo de vida da transitória Igreja de Pedro. Ao que conclui:

Il «Vangelo eterno» è il regno effettivo (*regnum*) del Vangelo di Cristo; è la sua futura realizzazione completa a riscontro della sua odierna realizzazione parziale; è ciò che da esso procede e gli succede, almeno in quanto lettera. In breve, questo «Vangelo eterno», non scritto,

⁹ REEVES - GOULD, *Gioacchino da Fiore e il mito...*, cit., p. 11.

«spirituale», escatológico è il compimento del Vangelo scritto, carnale, istituzionale, di cui è, a rigore, la assunzione¹⁰.

Semelhante avaliação se repete no primeiro tomo do bastante conhecido *La postérité spirituelle de Joachim de Flora – de Joachim a Schelling*, do cardeal francês Henri de Lubac, publicado em 1979. Ao retomar a perspectiva da historiografia mais antiga, ele irá identificar o Evangelho eterno ao que chama de «Evangelho espiritual de Cristo». Assim ele escreve:

La méditation de Joachim sur la Écriture ne lui fait pas entrevoir un novel évangile historique; ce qu'elle lui découvre, c'est l'approche au sein même de l'histoire d'une «prodigieuse palingénésie», d'où doit émerger véritablement «une outre Église», porteuse de «L'Évangile spirituel du Christ», ou plus exactement peut-être «Évangile en esprit», «procédant de l'Évangile du Christ». Alors l'Esprit-Saint, «nous enseignant toute vérité, nous fera désirer le jour définitif de l'entrée dans la gloire» (Psalt. f. 260). C'est là ce que saint Jean, dans son Apocalypse, dénommait «l'Évangile éternel»¹¹.

Podemos, sem reservas, concordar com os três autores citados no que se refere à compreensão de que o Evangelho eterno não implicaria numa Terceira Escritura: «um Terceiro Testamento para o terceiro estado do mundo», «a sacra Escritura do terceiro estado» ou, em última análise, «um novo evangelho histórico». Não obstante, deve ficar claro desde já que isso só é válido na medida em que nos referimos a uma terceira letra escrita, pois, a nosso ver, o Evangelho eterno, em coerência com a proposta joaquimita, pretende ser uma escritura sem letra (*sine littera*) para vigorar no terceiro estado espiritual. A propósito, podemos dizer que, no geral, esses autores vão concordar neste ponto. Mais importante, porém, não é tanto o ponto em que historiografia converge, pois ela discrepa a respeito de um aspecto fundamental: a identificação entre o Evangelho eterno e a compreensão espiritual (*intellectus spiritualis*) das escrituras.

Para Reeves e Gould, a mais alta compreensão espiritual não pode ser identificada ao Evangelho eterno, o que implica em dizer contrariamente que o significado deste evangelho não pode ser derivado da compreensão espiritual dos dois testamentos, obtida pela hermenêutica *per concordiam*, tal como quer Mottu. Quanto a isso, poderíamos já afiançar que é possível entender que a mais alta compreensão espiritual é o próprio Evangelho eterno, tendo em vista as razões que daremos mais adiante.

¹⁰ MOTTU, *La manifestazione dello Spirito...*, cit., p. 130.

¹¹ H. de LUBAC, *La postérité spirituelle de Joachim de Flora, tomo I – de Joachim a Schelling*. Lethielleux, Paris 1979, pp. 49-50.

Dois aspectos fundamentais ainda nos separam da historiografia. Por razões que deixaremos mais claras no decorrer deste texto, não entendemos que o Evangelho eterno pode ser identificado plenamente com o «Evangelho espiritual de Cristo», como quer De Lubac; tampouco que indique tão somente «o cumprimento do Evangelho de Cristo»; ou ainda, que seja apenas «o Reino efetivo do Evangelho de Cristo», como assinala Mottu. É certo que, em um sentido, todas as figuras que compõem os dois testamentos se repetem ao longo dos três estados; e é certo ainda que o Espírito realiza tudo aquilo que, no segundo estado, era ainda parcial, figurado e enigmático. Mas isso não é tudo: não se pode esquecer, em momento algum, que há algo novo a acompanhar a repetição e a realização em três tempos de todas as figuras, e isso define o que é próprio a cada uma das pessoas da Trindade, e aqui em especial o que compete propriamente ao Espírito Santo.

A dialética entre o que é comum e o que é próprio a cada uma das três pessoas, a nosso ver, se mostra menos visível no ponto de entrelaçamento de dois ou de três dos estados (*status*) do mundo, tendo em vista que nestes momentos fortes duas ou três pessoas trinitárias se manifestam a um só tempo; e o que é próprio a cada uma das pessoas divinas aparece de forma sobreposta nas divisões da história por estados (*status*) ou por tempos (*tempora*). Não obstante, conforme assinala o *Liber introductorius* (f. 5v), não pode restar dúvidas a respeito de que o terceiro estado será protagonizado em sua totalidade pelo Espírito; e que este mesmo estado vem indicado sempre como um período «já não mais vivido sob o véu da letra, mas na plena liberdade espiritual» (*iam non sub velamine litterae, sed in plena spiritus libertate*), diferentemente do primeiro estado, vivido sob a lei (*sub legem*); e do segundo, sob o véu da letra do Evangelho (*sub Evangelio*) de Cristo¹². Ou ainda, conforme lemos na *Concordia* (f. 112a): o terceiro estado será vivido «sob uma graça ampliada» (*sub ampliori gratia*), em contraste com o primeiro e o segundo, vividos, respectivamente, sob a lei (*sub legem*) e sob a graça (*sub gratia*)¹³.

¹² Joaquim de Fiore, *Expositio in Apocalypsim* (com *Liber introductorius in Apocalipsis*), Venedig 1527, reprint Minerva, Frankfurt, 1964. Ver também: Joaquim de Fiore, «Introdução ao Apocalipse» (*Prephacio super Apocalipsis*), Tradução de N. D. ROSSATTO, *Veritas* 47 (2002) 453-471.

¹³ Joaquim de Fiore, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, Venedig 1519, reprint Minerva, Frankfurt 1964.

De igual modo, na divisão da história por cinco tempos, que reproduz a imagem simétrica de cada uma das cinco relações trinitárias, o quinto tempo, protagonizado apenas pelo Espírito (*solo Spiritus*), vem sempre assinalado como um período a ser vivido na plena compreensão espiritual (*spiritualis intellectus*).

Não levar isso em conta implica, de saída, em eliminar do plano hermenêutico a novidade joaquimita – o «*novo genere exponendi*» que ele reivindica com entusiasmo no prefácio da *Concordia* – depositado mais propriamente em sua estratégia de interpretação *per concordiam*¹⁴. Desconsiderar isso conduz à descaracterização, no plano da manifestação histórica, de tudo aquilo que é próprio a cada uma das pessoas da Trindade, e em particular da terceira pessoa. E, por fim, no plano eclesiológico, implica em subordinar o terceiro estado espiritual ao segundo, entendendo que, no terceiro estado, apesar de a Igreja de Cristo não mais ser a protagonista, ainda assim ela continuaria em plena vigência de acordo com o que fora atribuído ao estado anterior, isto é, ao segundo estado de Cristo ou ao cristianismo. Foi precisamente esse pressuposto que conduziu De Lubac à afirmação de que o Evangelho eterno é o «Evangelho espiritual de Cristo», e não o Evangelho do Espírito; e direcionou a análise de Mottu, de igual modo, a ver apenas a realização de uma «comunidade cristã perfeita» ou, no melhor dos casos, somente uma interpretação *solus Spiritus* – diferente da hermenêutica *solus Scriptura* reformista –, que continuaria nutrindo um cristianismo espiritual no terceiro estado do mundo¹⁵.

Tais interpretações, em última instância, carregam os mesmos problemas encontrados na grande maioria das teorias trinitárias¹⁶. Estas, por não dar o devido crédito e lugar ao terceiro termo, o Espírito Santo, acabam não encontrando na história um período próprio para sua efetiva manifestação. De dois modos estas interpretações excluem a presença do Espírito na história: a primeira vez ao admiti-lo apenas como coadjuvante do Pai e do Filho; a segunda, ao negá-lo como protagonista de um dos períodos da história.

De tudo que foi dito, três aspectos ainda deverão ser examinados à luz da historiografia medieval e dos textos joaquimitas, a saber:

- 1) se o Evangelho eterno, de fato, implica em uma nova escritura, no sentido de uma nova letra escrita ou um Terceiro Testamento histórico para vigorar no terceiro estado;

¹⁴ Joaquim de Fiore, *Concordia...*, cit., f. 2c.

¹⁵ MOTTU, *La manifestazione dello Spirito...*, cit., p. 87.

- 2) se e em que medida o Evangelho eterno poderá ser identificado com a compreensão espiritual (*spiritualis intellectus*), alcançada pela concórdia entre os dois testamentos;
- 3) e, por último, se o Evangelho eterno é apenas o cumprimento do Reino de Cristo, com o significado exato de Evangelho do Reino de Cristo ou Evangelho Espiritual de Cristo.

2. O Evangelho eterno segundo Geraldo de Borgo

É plausível entender, de acordo com as atas do *Protocolo de 1255*, que Geraldo de Borgo, em coerência com a simbólica joaquimita referente à teoria dos três estados do mundo, passou a associar conseqüentemente o Antigo Testamento ao primeiro céu, o Evangelho de Cristo ao segundo, e o Evangelho eterno ao terceiro; o Antigo ao período vivido na claridade das estrelas, o Novo na da lua e o Evangelho eterno na plena luz do sol; o Antigo à casca da letra, o Novo ao caule e o Evangelho eterno ou do Espírito Santo ao cerne da própria letra¹⁷.

A tudo isso ele acrescentava logo em seguida, em plena sintonia com os textos de Joaquim, que, no terceiro estado do mundo, próprio (*proprie*) ao Espírito Santo, diferentemente dos dois estados anteriores, seriam finalmente superadas as mediações dadas em forma de enigmas e de figuras. A compreensão espiritual – e, segundo entendemos aqui, o próprio procedimento *per concordiam* – permitiria o acesso a um modo de compreensão mais elevado, próprio ao novo período espiritual em que já não mais seria preciso lançar mão dos procedimentos cabíveis apenas no interior dos dois períodos anteriores, referentes ao Pai e ao Filho. Significa dizer também que, depois do ingresso no terceiro estado do mundo, o do Espírito, seria superado tudo aquilo que era próprio ao segundo estado, como os sacramentos e o clero (a *ordo clericorum*), e, em última instância, a própria Igreja de Cristo, paulatinamente substituída por uma renovada Igreja espiritual (*Ecclesia spiritualis*) e o seu Evangelho eterno.

Uma das diferenças marcantes entre Joaquim e Geraldo é que o jovem franciscano entende o Evangelho eterno como um livro escrito, uma terceira escritura histórica, um Terceiro Testamento grafado com palavras de carne e de terra. E mais, segundo ele, Joaquim teria sido o seu autor ou ministro, o que

¹⁶ N.D. ROSSATTO, Joaquim de Fiore. Trindade e Nova Era, Edipucrs, Porto Alegre 2004, 360p.

¹⁷ Cf. VERARDI, *Gioacchino da Fiore – Il Protocollo...*, cit., p. 60.

implicava de saída na inevitável ilação de que a terceira escritura corresponderia às próprias obras do abade, como apontam as atas da Comissão Anagni de 1255 e confirmam a maioria dos estudiosos.

O *Protocolo de 1255* destaca, logo no início da primeira parte, que Geraldo entendera que os livros do Evangelho eterno estariam constituídos pelas três obras maiores de Joaquim: a *Concórdia entre o Novo e o Antigo Testamento* seria o primeiro livro, a *Exposição ao Apocalipse* o segundo e o *Saltério de dez cordas* o terceiro. Deste modo, o franciscano visivelmente dava um passo importante em relação ao que escrevera o abade de Fiore a respeito do tema. Na própria justificativa de sua obra condenada – a *Introdução ao Evangelho eterno* –, conforme registra o *Protocolo de 1255*, Geraldo insinua isso ao dizer que, «por volta do ano 1200 da Encarnação do Senhor, despertou o espírito de vida dos dois testamentos, a fim de que surgisse o Evangelho eterno»¹⁸. A seu ver, as obras de Joaquim, escritas por volta de 1200, teriam provocado este «despertar do espírito de vida dos dois testamentos». E é com base nelas que Geraldo vai argumentar em defesa da vigência do Evangelho eterno por aqueles dias.

A respeito disso, com razão observam Reeves e Gould: «... dobbiamo reba-dire che egli (Joaquim) non aveva mai previsto um Terzo Testamento, e meno che mai uno composto dai suoi stessi scritti¹⁹». Com certeza, parece estar fora de disputa o aspecto referente a que Joaquim de Fiore tenha propugnado um Terceiro Testamento composto pelos seus próprios textos; ou, simplesmente, um Terceiro Evangelho escrito. É bastante claro em sua obra, e a historiografia é unânime nisso, que ele jamais sugeriu – ou mesmo deu a entender – que seus escritos poderiam vir a ser tomados como o novo testamento espiritual: o Evangelho eterno a vigorar no terceiro estado. Diferentemente disso, numa perspectiva mais radical, o abade repete várias vezes, de acordo com o apóstolo Paulo (2 Cor 3,6), que a perspectiva dos dois testamentos é a de superação de toda e qualquer letra, pois, para ele, em última instância, a letra é sempre letal (*occidit*), devendo dar lugar ao espírito (*spiritus*), que vive e vivifica a compreensão. Não obstante, é preciso aqui ter presente que a proposta de superação da letra não implica conseqüentemente na sua pura e simples exclusão ou rejeição, pois que os elementos letais não residem na letra propriamente dita, como pretendia a hermenêutica alexandrina dos primeiros séculos do cristianismo e alguns estudiosos do joaqui-

¹⁸ VERARDI, *Gioacchino da Fiore – Il Protocollo...*, cit., p. 60.

¹⁹ REEVES E GOULD, *Gioacchino da Fiore e il mito...*, cit., p. 8.

mismo, mas na sua dura camada exterior. Em última análise, o abade não deixa dúvida: é a «superficies litterae que occidit» e não a letra em si²⁰.

Com isso, cremos, de um lado, ter respondido o primeiro aspecto erigido anteriormente como problema, a saber: se o Evangelho eterno implicava numa nova letra, numa nova escritura, num testamento escrito ou histórico para o terceiro estado. A dúvida, a nosso ver, provinha mais da obra de Geraldo de Borgo e ganhara vida própria ao longo da historiografia que citou de segunda e terceira mão os textos do abade, sem a mínima preocupação com o que ele de fato afirmou.

De outro modo, com isso vemos se abrir uma nova possibilidade. É preciso testar, com base na obra joaquimita, a hipótese de que o Evangelho eterno é um testamento sem letra, em consonância com o que é próprio a cada uma das pessoas da Trindade, a saber: ao Pai é próprio a letra do Antigo Testamento; ao Filho, a letra da letra, ou as figuras e enigmas, do Novo; e ao Espírito, um testamento sem letra, um Evangelho eterno, de acordo com as propriedades da terceira pessoa da Trindade.

A hipótese acima sugerida nos faz retomar os dois problemas anteriormente levantados. Relembremos. Um deles indagava a respeito da identificação entre o Evangelho eterno e a compreensão espiritual (*spiritualis intellectus*). O outro perguntava pela coincidência entre o Evangelho eterno e o Evangelho do Reino de Cristo ou Evangelho Espiritual de Cristo. Isso terá de ser averiguado na obra joaquimita.

Na seqüência, avaliaremos o tema do Evangelho eterno na obra de Joaquim de Fiore, tomando por base os textos joaquimitas citados no *Protocolo de 1255*.

3. O Evangelho eterno em Joaquim de Fiore

Três são os momentos principais em que a expressão Evangelho eterno, retirada das obras do abade, vai aparecer no *Protocolo de 1255*.

1. A primeira vez aparece na Seção 2, que traz por título *A nova ordem*²¹. É uma citação tomada da última obra incompleta de Joaquim, o *Tractatus super quatuor Evangelia* (I,6,15-25), em que ele, depois de falar da segunda vinda de Elias, da nova ordem monástica (*ordo monachorum*) e da Igreja espiritual (*Ecclesia spiritualis*), identifica o Evangelho do Reino ao Evangelho eterno, em um

²⁰ Cf. Joaquim de Fiore, *Liber introductorius...*, cit., ff. 9b, 14b, 21b, 26b; *Expositio...*, cit., ff. 61a, 65a, 94b, 100a, 126d, 127c, 144b; *Concordia...*, cit., ff. 86a, 107c, 120d.

²¹ Cf. VERARDI, *Gioacchino da Fiore – Il Protocollo...*, p. 72.

primeiro momento; e, na seqüência, distingue os dois ao acrescentar que Cristo se referiu ao Evangelho do Reino e João ao Evangelho eterno, devido a que os sacramentos, antes transitórios e temporais, passariam a ter um significado eterno. Diz o texto:

... (o espírito) atuará nela (na nova ordem monástica) para que seja pregado o Evangelho do Reino em todo o mundo (Mt 24; Mc 14,9), aquele Evangelho do qual fala João no Apocalipse (14,6), onde afirma «Eu vi o anjo de Deus voando no meio do céu e a ele foi dado o Evangelho eterno». Mas que motivo levou o Senhor a dizer Evangelho do Reino, e João Evangelho eterno, senão que o mandato que recebemos de Cristo e dos Apóstolos, por meio da fé nos sacramentos, que são transitórios e temporais, adquire o significado de eterno? ²²

A leitura que sugerimos desta passagem considera que Joaquim, em um primeiro momento, identifica o Evangelho eterno com o Evangelho do reino, tendo em vista que o «reino» é um elemento comum que diz respeito tanto ao segundo quanto ao terceiro estados, isto é, tanto ao Filho quanto ao Espírito. No entanto, em um segundo momento, Joaquim não está mais se referindo ao que é comum a estas duas pessoas da Trindade, mas ao que é próprio a cada uma delas em sua manifestação no mundo. Daí que ele acentue de modo diverso que Cristo diz Evangelho do reino, ao se referir ao seu mandato, seu reino, seu evangelho, seus sacramentos e sua Igreja clerical; e João, remetendo-se ao terceiro estado, diga Evangelho eterno, isto é, um Evangelho não mais parcial, nem a cargo de uma Igreja clerical, mas sob o comando da nova Igreja espiritual, guiada por uma ordem monástica.

Deste modo, o Evangelho do reino, que no segundo estado tem significado idêntico ao Evangelho de Cristo, se revestirá, no terceiro estado, de um novo significado – um significado eterno -, próprio ao Espírito Santo. O reino (*regnum*), assim, de um significado transitório e parcial, conforme as propriedades atribuídas ao estado filial, passaria neste momento, isto é, no interior do terceiro

²² Joaquim de Fiore, *Tractatus super quatuor Evangelia*, Ed. Buonaiuti, Istituto Storico Italiano, Roma, 1930, p. 86: «... et loquetur in eo ad predicandum evangelium Regni in universo mundo, illud scilicet evangelium, de quo dicit Johannes in Apocalypsi XIV: «Vidi angelum Dei volentem per medium celi, et datum est illi Evangelium eternum». Sed quare vel a domino dicitur Evangelium regni, vel a Johanne Evangelium eternum, nisi quia illud, quod mandatum est nobis a Christo vel apostolis secundum fidem sacramentorum, quantum ad ipsa sacramenta transitorium est et temporale, quod autem per ea significatur, eternum?» Ver a tradução italiana: *Trattati sui quattro Vangeli*. Tradução de L. PELLEGRINI com revisão de G. L. POTESTÀ, Viella, Roma 1999, p. 71.

estado, a ter um significado eterno. Tal interpretação só é possível se levarmos em consideração que, tanto da perspectiva da teoria trinitária quanto da teoria da história, Joaquim tem em vista o entrelaçamento entre esses dois momentos: o período final (*consummatio*) do segundo estado, referente à oclusão do Reino de Cristo, que é transitório, e o período inicial (*initiatus* ou *germinatio*) do Reino do Espírito, que é eterno. Neste preciso momento, o Evangelho do Reino, protagonizado pelo Filho, de algum modo estaria se consumando com o final do estado filial, posto que ele é parcial, figurado e de uma graça menor. É assim que se deve entender que o Evangelho eterno procede do Evangelho de Cristo, pois, de algum modo, o Evangelho de Cristo tem continuidade com o Espírito, porém, agora não mais sob a regência de Cristo, mas do Espírito.

A confusão ocorre se não distinguirmos suficientemente esses dois momentos, que se efetivam de forma concomitante, naquilo que eles indicam o que é comum às duas figuras da Trindade (o Filho e o Espírito) e o que cabe propriamente a cada uma delas. Na terminologia joaquimita, o termo «reino» é um significante comum ao Filho e ao Espírito, mas só com o segundo, com o Espírito, adquire um significado «eterno».

Assim, é compreensível que a expressão Evangelho do reino, referida ao terceiro estado do mundo, passa a ter o significado de Evangelho eterno. Também parece plausível que Joaquim, com a expressão «Evangelho do Reino», esteja querendo indicar o Reino do Espírito e o seu Evangelho eterno, de modo similar ao que ocorrera com Cristo, no início do segundo estado. Bem diferente disso é utilizar como sinônimo de Evangelho eterno, como querem alguns, as expressões «Reino Espiritual de Cristo» ou «Evangelho Espiritual de Cristo», pois, nestes casos, estaríamos transladando indevidamente para o terceiro estado espiritual as propriedades exclusivas ao segundo, isto é, as propriedades atribuídas a Cristo, ao seu reino e ao seu evangelho, todos eles elementos transitórios, parciais e que carregam ainda os traços da superfície externa da letra.

2. A segunda ocorrência da expressão Evangelho eterno, seguindo o texto da Comissão de Anagni, provém de uma passagem da *Concordia* de Joaquim. Esta passagem está destacada ao final da mesma Seção 2 do *Protocolo de 1255*, em que a Comissão de Anagni, depois de buscar enquadrar Joaquim – não sem exagerar e forçar os textos –, nas definições de heresia formuladas por Agostinho, Jerônimo e Isidoro de Sevilha, faz alusão ao segundo livro da *Concordia* (f. 7b), em que o abade diz compreender simbolicamente por terra, o Antigo Testamento; por água, o Novo; e por fogo, «aquele que desceu do céu e devorou

tudo» (3 Re 18) – a Comissão acrescenta (pois esta expressão não consta no texto de Joaquim) –, «o Evangelho eterno, de acordo com o que já fora dito antes»²³.

Com base nesta passagem, a Comissão de Anagni afirma que Joaquim propõe outro testamento para o terceiro estado, um Terceiro Testamento, um Evangelho eterno que substituiria as duas letras anteriores. Embora o texto da *Concordia* (f. 7b) não traga a expressão Evangelho eterno, tal como faz crer o registro das atas do *Protocolo de 1255*, é bem verdade que ele se situa no contexto em que o abade explana a respeito da compreensão espiritual da escritura, adquirida pela leitura *per concordiam*. É a concórdia que, tal como o fogo descido do céu, consumirá a terra e a água dos dois testamentos anteriores. Deste ponto de vista, é a compreensão espiritual que, na realidade, supera os dois testamentos e pode ser tomada com o mesmo significado de Evangelho eterno. Prova disso é que, em complementação, diz Joaquim no mesmo *folium* da *Concordia*: «esperamos a compreensão espiritual, que suprimirá a terrena superfície da letra, que é e fala de terra» (*expectantibus spiritualem intellectum qui terrenam illam superficiem littere, que de terra est et de terra loquitur, evacuando consumat*).

Além disso, podemos acrescentar que, apesar de a expressão Evangelho eterno não constar na referida passagem da *Concordia*, a simbologia do fogo (*in specie igne*), tomada no contexto dos quatro elementos, autoriza a interpretação de que o Evangelho eterno é o modo próprio em que o Espírito se manifesta no terceiro estado, quando procede Dele mesmo ao se auto-enviar. Diferentes são os outros dois modos: quando ele procede do Pai, no primeiro estado, *in specie aliena* como carne ou terra (por exemplo: *in specie columba* na arca de Noé); e quando procede do Filho, no segundo, também sob outra espécie, identificado pela simbologia da água ou do ar (*in susflatione*) como, por exemplo, no batismo de Jesus²⁴.

Em suma, podemos desde já perfeitamente sugerir que um dos significados da expressão Evangelho eterno se identifica com o que Joaquim entende por compreensão espiritual (*intellectus spiritualis*) das escrituras, obtida pela estratégia

²³ VERARDI, *Gioacchino da Fiore – Il Protocollo...*, cit., p. 77: «... intelligit per terram Vetus Testamentum, per aquam Novum Testamentum, per ignem, autem qui de celo descendens voravit ista (Reg 18,38), Evangelium eternum, sicut patebit infra». Joaquim de Fiore, *Concordia...*, cit., f. 7b, traz: «... construendum est nobis cum Elia altare de terra ipsa, terra collocanda inferius, ut aqua desuper locari queat; expectantibus novis ignem de celo qui consumat terram et aquam; expectantibus spiritualem intellectum...».

²⁴ Joaquim de Fiore, *Liber introductorius...*, cit., f. 6b; Joaquim de Fiore, *Psalterium decem chordarum*, Venedig 1527, reprint Minerva, Frankfurt 1964, f. 259c.

hermenêutica *per concordiam*. O Evangelho eterno, então, é o significado derivado da mais alta compreensão espiritual (associada ao fogo), obtida pela concórdia entre duas letras (*litterae*), ou melhor, entre dois «*significantia*»: a letra do Antigo (terra) e a do Novo (água/ar) testamentos. Portanto, a compreensão espiritual não indica uma terceira escritura histórica. É o que bem expressa a fórmula joaquimita da *Concordia* (f. 18b) que, emulando o modelo do que é comum ou substancial na Trindade, sintetiza o seguinte procedimento por concórdia: dois significantes resultam um único significado; dois testamentos uma única compreensão espiritual (*duo significantia sunt unum significatum; duo testamenta unus spiritualis intellectus*).

Ao tratar especificamente o tema da compreensão espiritual (*intellectus spiritualis*), a Comissão de Anagni, um pouco mais adiante, na mesma Seção 5, voltará a comentar esta passagem da *Concordia* com base na seguinte anotação de Geraldo: «Neste ponto, Joaquim chama «terra» o Antigo Testamento, «água» o Novo Testamento e «fogo» o Evangelho eterno»²⁵. Tal ilação não está incorreta se entendemos – como já foi concedido antes – que a compreensão espiritual, própria ao terceiro estado do mundo, pode ser identificada com o Evangelho Eterno. Isso, no entanto, não nos pode autorizar a dizer, como quer Geraldo de Borgo, que as obras do abade ao expor e aplicar a estratégia hermenêutica *per concordiam*, se confundam com o próprio texto do Evangelho eterno. A rigor, o Evangelho eterno escapa a toda e qualquer corpulência da letra, pois se caracteriza como um ver pleno, que não possui a opacidade da superfície da letra nem o jogo de simulacros dos enigmas e figuras. É precisamente aqui o momento em que o «*videre per speculum et enigmatem*», conforme sugeria o apóstolo Paulo (I Cor 13, 9-12), vai dar finalmente lugar ao «*videre facie ad faciem*», no qual se retira o véu da letra e se descobre finalmente a «*occulta medulla*» da letra²⁶.

3. Ato seguido – e aqui chegamos à terceira ocorrência –, na mesma Seção 5 –, a Comissão de Anagni agrega uma passagem do *Psalterium decem chordarum* (f. 259d-260a), também comentada por Geraldo, em que Joaquim, depois de assegurar que estaria vivendo no início do quinto tempo (*de tempore quinto in cuius initius sumus*) e que nele se devia esperar a vinda do Espírito, enviado para completar a obra do Filho e operar de modo mais perfeito, adverte que devemos aprender a honrá-lo, do mesmo modo que já foram honrados, cada um a seu tempo, o Pai e o Filho. Ao que pergunta: e como devemos honrá-lo? E responde:

²⁵ VERARDI, *Gioacchino da Fiore – Il Protocollo...*, cit., p. 89.

²⁶ Joaquim de Fiore, *Expositio...*, cit., f. 39.

nada é mais adequado para prestar-lhe honras que o seu Evangelho. E novamente pergunta: e qual é o seu Evangelho? Ao que responde na seqüência: «Aquele do qual fala João, no Apocalipse: «eu vi um anjo de Deus que voava no meio do céu e a ele foi dado o Evangelho Eterno» (Ap 14,6). Qual é então o seu Evangelho? Aquele que procede (*procedit*) do Evangelho de Cristo: «*Littera enim occidit, Spiritus autem vivificat*» (2 Cor 3, 4)²⁷».

Uma das chaves de leitura desta passagem é a alusão feita ao quinto tempo. A propósito do que cabe a cada um dos cinco tempos (*tempora*), o *Psalterium decem chordarum* (f. 259a), complementado pelo *Liber introductorius* (f. 5c), apresenta a seguinte caracterização: 1) «*tempus ante legem*», 2) «*sub legem*», 3) «*sub gratia*», 4) «*sub littera Evangelii*» ou «*sub Filius et Spiritus Sanctus*» e 5) «*sub spiritualis intellectus*» ou «*sub Spiritus Sanctus*». Nesta seqüência, é certo que o quinto tempo está previsto para ser vivido no terceiro estado, indicado pelas expressões «sob a compreensão espiritual» ou, simplesmente, «sob o Espírito Santo». E é em resposta à indagação a respeito do evangelho que vigora no quinto tempo que Joaquim diz ser o Evangelho eterno, e que ele procede do Evangelho de Cristo, isto é, do quarto tempo, vivido «*sub littera Evangelii*» e sob a dupla influência do Filho e Espírito Santo.

E como entender que o Evangelho eterno procede do Evangelho de Cristo? Antes diagnosticamos como sendo problemática a simples identificação entre esses dois evangelhos. Agora acrescentamos duas justificativas para a defesa de tal posição. Em primeiro lugar, não é possível identificá-los, pois o verbo «proceder» indica precisamente que o Evangelho eterno tem origem na compreensão espiritual do Evangelho de Cristo (assim como também do Antigo Testamento); então, ele não é o Evangelho de Cristo, mas é o resultado da hermenêutica do mesmo. Em segundo, por que podemos entender, de acordo com o esquema geral dos cinco tempos, que se trata de uma alusão ao momento de transição do quarto para o quinto tempo. Segundo a divisão joaquimita da história, é justamente no quarto tempo que temos a segunda processão do Espírito (e daí o uso do verbo «*procedere*»), enviado pelo Filho, que se diferencia da primeira processão, na qual, ao final do primeiro estado do mundo, ele fora enviado pelo Pai (*Concordia*, f. 106). O quinto tempo e o período de frutificação do terceiro estado, ambos com início previsto para aqueles dias (as gerações entre 1230 e 1260), seriam vividos na plena liberdade espiritual. O Evangelho eterno indicaria então este momento de forte e de plena atuação do Espírito na história.

²⁷ VERARDI, *Gioacchino da Fiore – Il Protocollo...*, cit., p. 90.

Em conclusão, podemos dizer, com base na avaliação das três passagens citadas dos diferentes textos joaquimitas, que o Evangelho Eterno não é uma pura e simples invenção de Geraldo de Borgo, levada a cabo pelos franciscanos espirituais do século XIII e outros radicais e revolucionários dos séculos seguintes. Pelo que enfatizamos antes, está fora de cogitação dizer que o tema não tem amparo na obra de Joaquim de Fiore, como pensam alguns. Mais que isso, entendemos, em suma, que a expressão Evangelho eterno carrega consigo três significados principais, que se complementam, com amparo na obra do abade de Fiore.

De um ponto de vista hermenêutico, o Evangelho eterno decorre da própria compreensão espiritual (*intellectio spiritualis*) das escrituras, facultada pela estratégia de interpretação por concórdia, segundo a qual, pela redução dos significantes das duas escrituras a um só significado, se pode romper a dura superfície e ingressar no âmago da letra; e, com efeito, poder-se-á chegar à plena compreensão espiritual. Este significado não só está de acordo com a teoria hermenêutica do abade, mas também com sua teoria trinitária e os diferentes passos de sua teoria da história.

De um ponto de vista escatológico, o Evangelho eterno se identifica com o período áureo de atuação do Espírito na história: é o Espírito que atua, ao proceder do Filho, no quarto tempo, ao final do segundo estado, completando a tarefa do Reino de Cristo; e é o Espírito que igualmente atua com todas as suas propriedades no decorrer do quinto tempo a ser vivido no terceiro estado espiritual. Devido a isso tudo, ganham destaques dois significados distintos, ainda que complementares: a) em um sentido, o Evangelho eterno pode ser tomado como sinônimo de Evangelho do Reino, pois a expressão Evangelho do Reino diz respeito tanto ao cumprimento do Evangelho de Cristo quanto à realização efetiva do período que se inicia com o Reino do Espírito; b) em outro, o Evangelho eterno não pode ser identificado apenas e plenamente com o Evangelho do Reino de Cristo, pois o Reino do Espírito não só procede, mas sucede o Reino de Cristo; e é, aliás, o Espírito que eleva o Reino de Cristo, de parcial e incompleto, à condição de eterno, dando início a uma nova economia espiritual posterior a Cristo e ao seu evangelho. Em última instância, tem de ficar claro que o tempo e o estado de Cristo serão superados por um tempo e estado de maior plenitude, tendo como consequência imediata a caducidade de tudo aquilo que diz respeito ao cristianismo. É precisamente contra esta consequência decorrente da hermenêutica joaquimita que, já no século XIII, Tomás de Aquino, no calor das polêmicas em torno dos franciscanos espirituais do século XII, advertia no sentido de retomar a tradicional

interpretação de que o tempo de Cristo é a plenitude dos tempos, e não o tempo do Espírito como queria Joaquim de Fiore e seus seguidores. A propósito, diz ele claramente na *Suma teológica* (II-II, q. 1, a 7 *ad quartum*): «*Ultima consummatio gratiae facta est per Christum: unde et tempus eius dicitur tempus plenitudinis, ad Gal. 4*»²⁸.

Sob o ponto de vista eclesiológico, o Evangelho eterno é o Evangelho do Espírito e, por isso mesmo, não poderá indicar apenas um cristianismo espiritual renovado nem um Evangelho espiritual de Cristo ou simplesmente o Reino espiritual de Cristo. Se fosse apenas isso, como muitos querem fazer ver, a superação proposta por Joaquim seria nada mais que a troca de uma igreja por outra: a igreja cristã inautêntica do segundo estado daria lugar a uma igreja cristã autêntica do terceiro. Com isso, tomar-se-ia o aspecto secundário pelo principal. O Evangelho de Cristo e a sua Igreja não podem em momento algum recobrir a totalidade do significado do Evangelho eterno e da nova Igreja Espiritual do terceiro estado, protagonizada por uma nova *ordo monachorum*.

Por todos esses motivos, e principalmente por implicar na tácita superação do cristianismo, a hermenêutica do Evangelho Eterno ainda continua uma hermenêutica condenada: a diferença é que a condenação era mais declarada na Idade Média e menos visível na historiografia joaquimita mais remota e recente.

²⁸ Tomás de Aquino, *Suma teológica*, Est/Sulina/Ucs, São Leopoldo/Porto Alegre/Caxias do Sul 1980; ver também: J.I. SARANYANA, *Joaquín de Fiore y Tomás de Aquino. Historia doctrinal de una polémica*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1979.