



## A RECEPÇÃO DO APOCALIPSE DE JOÃO NA ITÁLIA MEDIEVAL A PARTIR DO *EXPOSITIO IN APOCALYPSIM*

Valtair Afonso Miranda<sup>1</sup>  
Faculdade Batista do Rio de Janeiro

**Resumo:** Joaquim de Fiore (1135-1202) foi um notário da Calábria italiana que abraçou a vocação monástica depois de uma peregrinação à Palestina. Ingressou num monastério em Corazzo, e se esforçou para incorporá-lo a Ordem Cisterciense, mas abandonou-o para fundar uma casa monástica nas montanhas calabresas de Fiore. Desde seu retorno à Calábria, ele manifestou o interesse em promover ideias a respeito de uma eminente e iminente intervenção escatológica divina. Sua estratégia para divulgá-las envolveu a produção de vários livros, entre eles o *Expositio in Apocalypsim*, uma apresentação da história da Igreja na forma de um comentário ao Apocalipse de João. Este artigo se propõe a refletir sobre a recepção de textos religiosos na história a partir da relação entre um texto bíblico e suas ressignificações em um comentário bíblico medieval.

**Palavras-chave:** *Expositio in Apocalypsim*; Apocalipse de João; Joaquim de Fiore; História da Recepção; Milenarismo.

### THE RECEPTION OF REVELATION OF JOHN IN MEDIEVAL ITALY FROM *THE EXPOSITIO IN APOCALYPSIM*

**Abstract:** Joachim of Fiore (1135-1202) was a Calabrian notary of Italy who embraced the monastic vocation after a pilgrimage to Palestine. He entered a monastery in Corazzo, and endeavored to incorporate it into the Cistercian Order, but abandoned it to found a monastic house in the Calabrian mountains of Fiore. Since his return to Calabria, he has expressed interest in promoting ideas about a great and imminent divine eschatological intervention. His strategy for disseminating them involved the production of several books, among them the *Expositio in Apocalypsim*, a presentation of the history of the Church in the form of a commentary on the Revelation of John. This article proposes to reflect on the reception of religious texts in history from the relationship between a biblical text and its significations in a medieval biblical commentary.

**Keywords:** *Expositio in Apocalypsim*; Revelation of John; Joachim of Fiore; Reception History; Milenarism.

O estudo da recepção dos textos não se preocupa apenas com a forma como novos autores usam obras antigas. O que subjaz a este tipo de análise é uma determinada perspectiva quanto ao ato do próprio consumo textual (leitura, audição ou contemplação),<sup>2</sup> em busca da forma como textos são apropriados diferentemente em novos contextos históricos. O professor Acosta Gomes definiu o fenômeno como “conhecimento, acolhida, adoção, incorporação, apropriação crítica do ato literário enquanto operações realizadas pelo leitor, ou como adaptação, assimilação ou incorporação de uma obra enquanto atividades levadas

<sup>1</sup> E-mail: [valtairmiranda@gmail.com](mailto:valtairmiranda@gmail.com).

<sup>2</sup> Textos podem vir da oralidade ou do mundo literário; podendo ainda ser encontrados em artefatos da cultura material, como construções, esculturas e vasos de cerâmica. Cf. HARDWICK, Lorna. **Reception studies**. Oxford: Oxford University, 2003. p. 4.

a cabo por outro escritor”<sup>3</sup>. Especialmente a partir da década de 1960, os estudos de recepção passaram a dar uma atenção redobrada à parte final do eixo “produção-recepção”, principalmente a partir das contribuições do historiador da literatura Hans Robert Jauss,<sup>4</sup> que enfatizou três significativos elementos:

a) o caráter histórico de um texto não pode ser “capturado” por sua simples descrição ou apenas pelo exame de suas condições de produção;

b) é preciso atentar para a interação entre a produção e a recepção, uma espécie de diálogo entre autor e leitor, produtor e consumidor, artista e audiência;

c) este diálogo é mediado por um horizonte de expectativas, formado pelas experiências de vida, ou vivências, dos agentes tanto da produção quanto da recepção. O significado textual se encontraria então na fusão dos horizontes de expectativas do autor, materializado no texto, e do leitor.

Neste sentido, textos parecem fazer parte de um processo de comunicação composto pelo autor que emite os sinais, pela obra que carrega os sinais e porta uma mensagem, pelo leitor que recebe a informação, a interpreta, e reage de uma ou outra maneira.<sup>5</sup> O leitor constrói sentido ao acessar o texto com um horizonte de expectativas estéticas, que ele projeta sobre a obra, alterando a tradição de leitura e construindo uma nova para leitores posteriores. Já o autor, ele se encontrava inserido numa tradição que lhe influenciou e condicionou a forma como escreveu.

Estudos de recepção entendem que textos possuem uma estrutura de sentido (quem escreve quer dizer algo), mas levam também em conta o papel do leitor na construção do mesmo. Sem o leitor, a estrutura de signos do texto não passaria de objetos materiais desprovidos de significado. Antes de chegar ao leitor, a obra é um “artefato”. Quando chega até o leitor, o “artefato” se converte em uma estrutura significativa, um “objeto estético”.<sup>6</sup>

Entre estes dois polos do processo (produção e recepção; escrita e consumo), a história da recepção dá uma relevância maior para o segundo, com

---

<sup>3</sup> ACOSTA GÓMEZ, Luis A. **El lector y la obra**: teoría de la recepción literária. Madrid: Gredos, 1989. p. 13.

<sup>4</sup> JAUSS, Hans Robert. **Toward an aesthetic of reception**. Minneapolis: University of Minnesota, 1982.

<sup>5</sup> ACOSTA GÓMEZ, Luis A. Op. Cit., p. 19.

<sup>6</sup> Ibidem. p. 22.

foco nos efeitos e influências que um texto produz na sua audiência. E mesmo quando olha para a produção, dá um destaque especial para o papel do leitor idealizado pelo autor, que influenciou na construção do texto.

Nos termos da professora Lorna Hardwick, “os estudos de recepção estão preocupados com a investigação das rotas pelas quais os textos se movem e os modos culturais que moldam e filtram as maneiras pelas quais um texto é recebido”.<sup>7</sup> Com esta imagem das “rotas textuais” em mente, vamos nos mover agora entre dois polos. Do lado da produção, um antigo livro bíblico intitulado Apocalipse de João. Do lado da recepção, um comentário medieval intitulado *Expositio in Apocalypsim*. Esta obra, editada pela Junta de Veneza em 1527, e reimpressa pela Editora Miverva em 1964, vem identificada no *explicit* como de autoria de Joaquim de Fiore.

### **O autor do *Expositio in Apocalypsim***

Tomando como ponto de partida este vínculo, aceitando-o como autêntico, o que é possível dizer sobre este *Venerabilis Abbatis Joachim*? Seu nascimento se deu provavelmente em 1135 em Celico, uma vila pequena à leste de Consenza, na Calábria, província do Reino normando da Sicília. Seu pai era Mauro, um notário do Arcebispo Sancio de Consenza. Sobre sua mãe, só se conhece seu nome: Gema. Ele era o sexto de oito filhos do casal, e o mais velho a sobreviver.<sup>8</sup> Joaquim foi enviado ainda jovem para trabalhar também em Consenza, como oficial da Chancelaria normanda da Calábria. Após um período inicial, o ainda jovem Joaquim foi encaminhado para a corte de William II, na Sicília, onde trabalhou para o chanceler Estevão de Perche. Após algum tempo na corte, foi com o notário Santoro para Apúlia e Val di Crati, onde foi acometido de uma doença. Possivelmente para tratar da enfermidade, ele retornou para a corte, em Palermo.

Em meados de 1167, Joaquim decidiu fazer uma peregrinação à Jerusalém, retornando em para Sicília em 1171,<sup>9</sup> não para a corte, mas como outros monges gregos da ilha, para uma região montanhosa e isolada. Ele escolheu a proximidade

---

<sup>7</sup> HARDWICK, Lorna. Op. Cit., p. 4.

<sup>8</sup> DANIEL, E. Randolph. **Abbot Joachim of Fiore. Liber de Concordia Novui ac Veteris Testamenti**. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1983. p. xii.

<sup>9</sup> AFFLECK, Toby. Joachim of Fiore. **Access History**, Brisbane, v. 1, n. 1, p. 45-54, 1997. p. 45.

do Monte Etna, perto de um antigo monastério oriental.<sup>10</sup> Alguns meses depois, atravessou o estreito de Messina na direção da Calábria, sua terra natal. Buscou um abrigo, ou mesmo uma caverna, em Guarassanum, perto de Consenza e da vila onde nasceu. Após um período recluso em Guarassanum, Joaquim aceitou a hospitalidade da abadia cisterciense de Sambucina, ainda perto de Consenza. Mas não ficou muito tempo ali, pois se deslocou para Rende, cerca de 10 quilômetros a noroeste, onde por um ano pregou às pessoas da região.

Após este período como pregador itinerante, ele tomou a decisão de ingressar no monastério de Corazzo como noviço.<sup>11</sup> Este monastério fora fundado em 1157 por Rogério de Martirano. O abade, desde o tempo da fundação, era Columbano. Em 1177, entretanto, por algum motivo não explicitado, apenas relatado como *scandala*, os monges de Corazzo resolveram afastá-lo e, na sequência, elegeram Joaquim para substituí-lo, o que indica o status de liderança que o ex-peregrino já havia adquirido entre eles.<sup>12</sup>

Enquanto abade, ele dedicou boa parte de suas energias na tentativa de filiar sua casa à Ordem Cisterciense. A primeira tentativa de Joaquim foi Sambucina, próxima de Corazzo, igualmente na Calábria, e com quem ele já tinha tido contatos em mais de uma ocasião. O pleito, porém, foi rejeitado, aparentemente em função de questões ligadas à propriedade do monastério de Joaquim.<sup>13</sup> Com a rejeição de Sambucina, o abade calabrês se voltou para Casamari, uma casa cistersiense fora do Reino da Sicília, fundada em 1140 a leste de Roma.<sup>14</sup> Ali ele chegou em 1183 e ficou por oito meses, partindo somente no ano seguinte. A resposta de Casamari foi semelhante à de Sambucina, mas durante este período Joaquim encontrou a hospitalidade do abade Geraldo (abade de 1183-1209), e

---

<sup>10</sup> MC GINN, Bernard. **Apocalyptic Spirituality**: Treatises and Letters of Lactantius, Adso of Montier-En-Der, Joachim of Fiore, the Franciscan Spirituals, Savonarola. New York: Paulist, 1979. p. 98.

<sup>11</sup> DANIEL, E. Randolph. Op. Cit., p. iv.

<sup>12</sup> Graham Loud analisou o processo de eleição no interior das abadias da Itália meridional em: LOUD, Graham A. **The Latin Church in the Norman Italy**. Cambridge: Cambridge University, 2007. p. 462-467.

<sup>13</sup> TRONCARELLI, Fabio. **Gioacchino da Fiore**: la vita, il pensiero, le opere. Roma: Città Nuova, 2002. p. 21.

<sup>14</sup> DUBY, Georges. **Atlas Histórico Mundial**. Madrid: Debate, 1987. p. 49.

dedicou a maior parte do tempo no estudo do acervo da rica biblioteca do monastério.<sup>15</sup>

Joaquim retornou para Corazzo em 1184. Segundo West e Zimdars-Swartz, ele voltou com a clara perspectiva de que as questões administrativas vinculadas ao seu cargo o atrapalhavam não só a escrever suas ideias, mas também a divulgá-las para preparar a igreja para os eventos iminentes.<sup>16</sup> Diante disso, ele procurou, na primavera desde mesmo ano, uma sela mais reservada num local perto de Corazzo, chamado Petralata, sem rompimento formal ainda com o seu monastério.

Em 1188, Joaquim foi a Roma, onde Clemente III (papa de 1187-1191) teria aprovado a resignação de Joaquim do cargo de abade de Corazzo. De posse da resignação papal, ele continuou por um tempo em Petralata, contando com a ajuda de Rainer, um eremita da ilha de Ponza, que se juntou a ele. No inverno de 1188, insatisfeitos com as interrupções e visitas, eles foram atrás de um lugar mais isolado, e o encontraram nas montanhas calabresas de Fiore, para onde se mudaram em maio de 1189. Naquele lugar, à medida que discípulos vinham se juntar a Joaquim, nasceu a necessidade de organizar um monastério. O resultado foi a fundação da abadia de S. João de Fiore.<sup>17</sup>

Em Roma, no dia 25 de agosto de 1196, Celestino III (papa de 1191-1198) emitiu uma bula na qual formalmente aprovou a criação da abadia de S. João e a Regra da nova Ordem Fiorense.<sup>18</sup> Ainda nesta bula, Joaquim aparece descrito como o abade de Fiore, indicando que pelo menos aos olhos do papa ele não tinha mais conexões com Corazzo nem com a Ordem Cisterciense. Seis anos depois, no dia 30 de março de 1202, ele faleceu durante uma visita à abadia de S. Martino di Giove, uma das casas de sua ordem.

---

<sup>15</sup> TRONCARELLI, F. Op. Cit., p. 21.

<sup>16</sup> WEST, Delno C.; ZIMDARS-SWARTZ, Sandra. **Joachim of Fiore: a Study in Spiritual Perception and History.** Bloomington: Indiana University, 1983. p. 4.

<sup>17</sup> Ibidem. p. 5.

<sup>18</sup> RUCQUOI, Adeline. “No hay mal que por bien no venga”: Joaquín de Fiore y las esperanzas milenaristas a fine de la Edad Media. **Clío & Crímen:** Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango, Durango, n. 1, p. 217-240, 2004. p. 219. Esta Regra se perdeu, apesar de estudiosos entenderem que ela deveria ser bem próxima da Regra Cisterciense.

### **Do *Praephatio super Apocalypsim* para o *Expositio in Apocalypsim***

Um fenômeno significativo nas obras de Joaquim é a forma como ele reelabora e repete os mesmos temas seguidamente, em um processo contínuo e dinâmico. Torna-se importante então apontar data e momento de produção não apenas para o *Expositio in Apocalypsim*, mas para as demais obras do abade relacionadas com o Apocalipse de João que sobreviveram e estão disponíveis para consulta: *Praephatio super Apocalypsim*, *Enchiridio super Apocalypsim* e *Liber Introductorius*.<sup>19</sup> A produção do comentário maior (*Expositio*) se deu por meio da produção de obras menores (em formato de sermão e tratado), desde os primeiros anos da década de 1180, até os anos próximos de sua morte.<sup>20</sup>

A mais antiga destas obras, entretanto, o *Praephatio super Apocalypsim*, é marcada pela natureza compósita. Antes de ser um único texto, é formado pela reunião de dois pequenos sermões, nos quais o abade faz uma apresentação da relação entre o Apocalipse de João e a história da Igreja.<sup>21</sup>

O primeiro sermão começa com a expressão: “O Livro do Apocalipse é o último de todos os livros escritos com espírito de profecia incluído no catálogo das Sagradas Escrituras”.<sup>22</sup> O segundo inicia com a frase: “Antes de dizer qualquer coisa sobre o livro do Apocalipse, devemos considerar que este livro está provido de um título, de uma saudação, de um prefácio.”<sup>23</sup> Cada sermão tem sua própria unidade interna, e foram reunidos em circunstâncias desconhecidas por causa de afinidades temáticas. Iremos distingui-los, como faz Potestà, pelas primeiras palavras latinas de cada um.<sup>24</sup> O primeiro, e mais antigo, pode ser denominado *Apocalipsis liber ultimus*. O segundo, *Locuturi aliquid*. Ambos foram escritos por

---

<sup>19</sup> Há ainda um “independente e curto comentário do Apocalipse” inédito e sem publicação, denominado pela historiadora Marjorie Reeves como *Apocalypsis Nova*, presente em dois manuscritos do século XIII. Cf. REEVES, Marjorie. **The influence of Prophecy in the Later Middle Ages: a Study in Joachimism**. London: University of Notre Dame, 1993. p. 513.

<sup>20</sup> POTESÀ, Gian Luca. **Il Tempo Dell'Apocalisse: Vita di Gioacchino da Fiore**. Roma: Laterza, 2004. p. 286.

<sup>21</sup> SELGE, Kurt-Viktor. **Gioacchino da Fiore – Introduzione all'Apocalisse**. Roma: Viella, 1995. Foi desta edição que partiu a tradução para o português do professor Rossatto: ROSSATTO, Noeli Dutra. Introdução ao Apocalipse. **Veritas**, Porto Alegre, v. 47, n. 3, p. 453-471, 2002. Outra tradução em português pode ser encontrada em: BERNARDI, Orlando. Comentário ao Apocalipse (*Expositio in Apocalypsin*). Joaquim de Fiori. **Scintilla**, Curitiba, v. 7, n. 2, p. 229-257, 2010.

<sup>22</sup> ROSSATTO, Noeli Dutra. Introdução ao Apocalipse... Op. Cit., p. 453.

<sup>23</sup> Ibidem. p. 462.

<sup>24</sup> POTESÀ, G. L. Op. Cit., p. 290 e 294.

Joaquim para servir de base para a pregação em contexto litúrgico num período anterior à sua passagem por Casamari (1183-1184).<sup>25</sup> Estes tratados constituem uma primeira aproximação exegética de Joaquim ao Apocalipse de João, cujo público alvo imediato era formado pelos monges do monastério de Corazzo.

A próxima obra de Joaquim a desenvolver uma leitura do Apocalipse é o *Enchiridion super Apocalypsim*. Ele foi escrito no período em que o abade pousou em Casamari (1183-1184).<sup>26</sup> Nele, Joaquim faz uma apresentação ampla da obra de João, sem discutir frase a frase, como fará no *Expositio*, mas já expõe suas partes principais. O termo “*Enchiridion*” pode ser traduzido como “manual”, e foi escrito, segundo o abade, para “apresentar o conteúdo de todo o livro do Apocalipse” (*Enchiridion*, l. 56-57).<sup>27</sup> É uma síntese, portanto, do conteúdo que ele entendia estar presente no último livro da Bíblia cristã, e poderia ser utilizado como “texto introdutório e explicativo”<sup>28</sup> do seu *Expositio*. Isto dá ao *Enchiridion*, também, um papel de esquema ou projeto do comentário ao Apocalipse que o abade começaria a produzir em Casamari.

O texto começa com “*Incipit Enchiridion abbatis Joachim super Apocalypsim*” (l. 1), seguido da primeira frase do texto: “Como católicos e ortodoxos lutamos (*certatum*), com os mais fortes entusiasmos (*studiis*), para lançar os fundamentos da Igreja (*ecclesiae fundamenta*)” (l. 2-3).<sup>29</sup> Este texto foi produzido por Joaquim para apresentar o *Expositio* e lhe servir de resumo, mas no momento em que o *Expositio* estava para ser concluído, o *Enchiridion* sofreu uma revisão tão profunda, com alteração de aspectos significativos do seu conteúdo, que os estudiosos preferem mudar seu nome, chamando-o, então, de *Liber introductorius*.<sup>30</sup> Gian Luca Potestà estima que esta revisão do *Enchiridion* pode ter ficado pronta no último

---

<sup>25</sup> TAGLIAPIETRA, Andrea. Il “prisma” Gioachimita: Introduzione all’opera di Gioacchino da Fiore. In: GIOACCHINO DA FIORE. **Sull’Apocalisse**. Milano: Feltrinelli, 2008. p. 13-125. p. 75. Potestà, entretanto, sugere um período posterior à Casamari, entre 1185-1186, para *Apocalipsis liber ultimus*, e uma data subsequente para *Locuturi aliquid*. Cf. POTEStÀ, G. L. Op. Cit., p. 290 e 294.

<sup>26</sup> TAGLIAPIETRA, Andrea. Op. Cit., p. 92. Potestà, entretanto, prefere datar o *Enchiridion* para uma data posterior a 1194. Cf. POTEStÀ, G. L. Op. Cit., p. 328.

<sup>27</sup> As citações do *Enchiridion* seguem o texto crítico de BURGER, Edward K. **Joachim of Fiore: Enchiridion super Apocalypsim**. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1986.

<sup>28</sup> POTEStÀ, G. L. Op. Cit., p. 327.

<sup>29</sup> BURGER, E. K. Op. Cit., p. 9.

<sup>30</sup> POTEStÀ, G. L. Op. Cit., p. 327.

ano do pontificado do papa Celestino III (papa de 1191-1198), ainda com a função de “simplificar e sintetizar os resultados da obra maior”.<sup>31</sup>

Uma comparação entre a primeira redação (*Enchiridion*, início da década de 1180) e essa segunda redação (*Liber introductorius*, 1198) revela mudanças, por exemplo, na postura quanto ao Império Germânico, que é tratado de forma crítica no *Enchiridion*, mas de forma branda no *Liber introductorius*. Afinal, a monarquia Hohenstaufen, antes temida por Joaquim, havia se manifestado concretamente após 1191 na figura generosa de Henrique VI e suas doações para a casa de S. João de Fiore.<sup>32</sup>

Com relação ao *Expositio in Apocalypsim*, ele é o resultado de mais de uma década de trabalho e elaboração. Joaquim o começou ainda em Casamari (1183-1184) e só o concluiu no final do século. A informação sobre a conclusão é dada pelo próprio Joaquim na Carta Testamentária (*Expositio in Apocalypsim*, 1r). Se a data de 1198 para o *Liber introductorius* estiver correta, as repetidas referências a ele encontradas no interior do *Expositio* indicam que Joaquim usou o período entre 1198 e 1200 para fazer uma revisão completa de seu grande comentário do Apocalipse.<sup>33</sup>

### **O gênero literário do *Expositio in Apocalypsim***

O *Expositio in Apocalypsim* é certamente a maior obra de Joaquim de Fiore. Nas edições seiscentistas de Veneza, o *Expositio* tem 224 fólhos, contra 135 da *Concordia*. O abade denominou o *Expositio* na sua Carta Testamentária de “*expositione Apocalipsis*” (*Expositio in Apocalypsim*, 1r). Mas o que consistiria, em termos formais, esta “exposição do Apocalipse”? Ela não segue a forma literária da *Concordia*, nem do *Psalterium*, ou mesmo do *Enchiridion*. O Apocalipse de João é, enquanto gênero literário, um “apocalipse”, e se insere na longa tradição literária judaica apocalíptica que retrocede ao século II antes de Cristo. O *Expositio* de Joaquim, entretanto, não é um Apocalipse; antes, é um comentário bíblico do Apocalipse.

---

<sup>31</sup> Ibidem. p. 329.

<sup>32</sup> TAGLIAPIETRA, A. Op. Cit., p. 108.

<sup>33</sup> POTESTÀ, G. L. Op. Cit., p. 287.

Um comentário bíblico é, estritamente, uma explicação sistemática, abrangente e sequencial de um determinado livro da Bíblia, cujo propósito é atualizar o material bíblico para as circunstâncias das novas audiências.<sup>34</sup> Por sequencial entende-se o acompanhamento da estrutura do texto bíblico que se está comentando. No caso do Apocalipse, o comentarista o seguia nos blocos ou perícopes, não necessariamente versículo a versículo ou capítulo por capítulo, já que essa padronização só começaria a partir do século XIII.<sup>35</sup>

É de Vitorino em diante que surge a prática de comentar o Apocalipse inteiro “como resposta a problemas particulares da igreja de cada época”.<sup>36</sup> O bispo de Pettau, na Panônia Superior romana, escreveu um comentário ao Apocalipse cerca do ano 300. O original grego do *Comentarius* de Vitorino está perdido, mas seu texto é bem conhecido por meio da recensão feita por Jerônimo para o Latim. O bispo de Pettau morreu no tempo das perseguições de Diocleciano, e isso aparece marcado em sua interpretação do Apocalipse.<sup>37</sup> Ele entendia que os eventos narrados no livro de João eram iminentes, pois diziam respeito às tribulações das igrejas de sua época. Ele segue a estrutura do Apocalipse, procurando destacar e explicar as passagens do texto joanino que julgava serem mais difíceis. Ao comentar Apocalipse 20, Vitorino expressou a expectativa quiliasta de um reino milenar de Cristo na terra:

Assim, pois, os que não tomarem a dianteira ao ressuscitar na primeira ressurreição e reinar com Cristo sobre toda a terra (*super ordem*), e sobre todas as gentes (*super gentes universae*), ressuscitarão ao toque da trombeta final, depois de mil anos. (*Commentarius in Apocalypsim*, 167-169 PLS)<sup>38</sup>

Esta expectativa, entretanto, tornou-se um problema para a Igreja posterior a Constantino e ao Edito de Tolerância de 313, em função das novas formas

---

<sup>34</sup> MATTER, E. Ann. The Apocalypse in Early Medieval Exegesis. In: EMMERSON, Richard K.; MCGINN, Bernard (Ed.). **The Apocalypse in the Middle Ages**. London: Cornell University: 1992. p. 38-50, p. 38-39.

<sup>35</sup> SMALLEY, Beryl. **The study of the Bible in the Middle Ages**. Oxford: Basil Blackwell, 1952. p. 222-224.

<sup>36</sup> MATTER, E. A. Op. Cit., p. 38.

<sup>37</sup> TORRÓ, Joaquín Pascual. Introducción general. In: VICTORINO DE PETOVIO. **Comentário al Apocalipsis y otros escritos**. Madri: Ciudad Nueva, 2008. p. 9-26. p. 9.

<sup>38</sup> VITORINO DE PETOVIO. **Comentario al Apocalipsis y otros escritos**. Madri: Ciudad Nueva, 2008. p. 208-209.

eclesiásticas e o desenvolvimento de redes de relacionamento com o poder temporal.<sup>39</sup> Por isso, a recensão de Jerônimo procurou moldar a obra de Vitorino, expurgando as afirmações milenaristas, fazendo-a corresponder a uma época em que a Igreja estava em paz com o Império e com a sociedade. A leitura literal do milênio foi transformada em leitura alegórica. Segundo Jerônimo, na sua revisão do comentário de Vitorino de Apocalipse 20, “o número denário significa o decálogo, e o centenário é a coroa da virgindade”, o que indicaria que o texto joanino queria ensinar que os cristãos virgens, não apenas do corpo, mas também da língua e do pensamento, serão exaltados pelo Cristo do fim dos tempos.<sup>40</sup>

Quase um século depois de Vitorino, outro autor resolveu escrever uma exposição completa do Apocalipse. Ele é conhecido como Ticônio (330-395), e era membro da igreja donatista do norte da África.<sup>41</sup> Ele expôs todo o livro do Apocalipse utilizando os princípios que havia formulado numa outra obra intitulada *Liber regularum*.<sup>42</sup> O comentário de Ticônio se perdeu, mas estudiosos têm acesso aos princípios que ele usou para escrevê-lo, bem como a reconstruções parciais do seu conteúdo, a partir das citações que dele fizeram, entre outros, Primasio, Beda e Beato de Liebana.

As regras do *Liber regularum* levaram Ticônio a fazer uma leitura do Apocalipse com ênfase na encarnação de Jesus (Regra 1), no relacionamento entre o Antigo e o Novo Testamento (Regra III), no simbolismo dos números (Regra V), na recapitulação (Regra VI), e na espiritualização do milênio, com uma forte rejeição do quiliasmo.<sup>43</sup>

O próximo exegeta latino a compor um comentário ao Apocalipse foi Primasio.<sup>44</sup> Sua obra, *Commentarius in Apocalypsim*, faz uma síntese de Vitorino e Ticônio. Primasio foi bispo de Justiniapolis no norte da África, província da

---

<sup>39</sup> MATTER, E. A. Op. Cit., p. 39.

<sup>40</sup> O texto de Vitorino está publicado em duas seções. A superior apresenta o texto do próprio bispo de Pettau traduzido para o Latim. A inferior registra a análise feita por Jerônimo sobre a exegese de Vitorino. A análise de Jerônimo mencionada no corpo deste texto está em VITORINO DE PETOVIO, Op. Cit., p. 211.

<sup>41</sup> CALVO, Juan José Ayán. Introducción. In: TICONIO. **Livro de Las Reglas**. Madri: Ciudad Nueva, 2009. p. 11-78, p. 14

<sup>42</sup> Ibidem. p. 28

<sup>43</sup> Ibidem. p. 39-44.

<sup>44</sup> MATTER, E. A. Op. Cit., p. 41.

Numidia, de 527-565, em um período de colapso da ação imperialista bizantina. Apesar de envolvido num clima de instabilidade social, o interesse do bispo africano continuou na linha de Jerônimo e Agostinho, ao fazer uma exegese alegórica do Apocalipse.<sup>45</sup> Como o Apocalipse ainda não tinha marcas de capítulo e versículo, as definições estruturais do seu comentário se tornaram importantes na interpretação do livro joanino. Ele o dividiu em cinco partes: 1) sete igrejas; 2) sete selos; 3) sete trombetas e a mulher ensolarada; 4) as bestas da terra e mar, as sete pragas e as sete taças; 5) o cordeiro sobre o trono, o novo céu e a nova terra.<sup>46</sup> Matter avalia que todos os comentaristas do Apocalipse no Ocidente, posteriores a Primasio, até o século XII, foram influenciados por este comentário:<sup>47</sup>

Autor	Data	Lugar
Primasio	540	Numídia
Cesário de Arles	540	Sul da Gália
Apringius	550	Ibéria
Cassiodoro	575	Sul da Itália
Beda	730	Northumbria
Ambrosio Autpert	760	Benevento
Beato de Liebana	780	Ibéria
Alcuino	800	França
Haimo	840	França
Anônimo	Século IX	França
<i>Glossa Ordinaria</i>	1100	Região de Leon

O Beato de Liebana, além de depender de Primasio, recorreu fortemente a Vitorino e Ticônio. Em função do seu papel dentro do cristianismo hispânico do século VIII, os temas recorrentes no seu comentário eram a santidade da Igreja e a

<sup>45</sup> Ibidem. p. 42.

<sup>46</sup> Ibidem. p. 43.

<sup>47</sup> Ibidem. p. 44.

defesa da divindade de Cristo contra a teologia adocionista dos seguidores do bispo Elipando de Toledo.<sup>48</sup>

Há no Beato uma combinação significativa de exegese, eclesiologia e cristologia que se tornou recorrente em ambientes monásticos a partir do século VIII. A perspectiva era de que o Apocalipse deveria ser interpretado tendo como referência a história da Igreja na terra.

Beda e Ambrosio Autpert incorporaram as contribuições de Primasio e se tornaram as grandes bases de interpretação do Apocalipse no período carolíngio.<sup>49</sup> Por meio da obra *Explanatio Apocalypsis*, Beda apresenta a história da Igreja e ao mesmo tempo mantém um olhar sobre a história de toda a criação. Ele fez uso das sete regras de Ticônio para descrever sete períodos da história do mundo no Apocalipse: 1) as sete igrejas da Ásia que descrevem, na realidade, as igrejas de Cristo; 2) os quatro animais e a abertura dos sete selos revelam os conflitos futuros e triunfos da Igreja; 3) as sete trombetas descrevem futuros acontecimentos da Igreja; 4) a Mulher e o Dragão revelam as obras e vitórias da Igreja; 5) as sete pragas que infestarão a terra; 6) o castigo da prostituta, ou cidade ímpia; 7) a Jerusalém como noiva que desce do céu.<sup>50</sup>

O comentário de Ambrosio Autpert construiu uma leitura alegórica detalhada do Apocalipse. Foi escrito entre 758-767 no ducado Lombardo de Benevento. Ele absorveu os comentários de Vitorino, Ticônio, Primasio, além das análises de Agostinho e Gregório o Grande. Ele estava motivado a fazer uma síntese de suas fontes, com ênfase no “casamento espiritual” entre Cristo e a Igreja.<sup>51</sup>

Os comentaristas posteriores ao período carolíngio insistiam em ver no Apocalipse uma alegoria da história da Igreja, e procuravam nos comentários anteriores elementos para apoiar seus pressupostos exegéticos. Há pouco interesse na perspectiva da iminência do fim do mundo que aparecia nos leitores quiliastas dos séculos II e III. A insistência dos comentaristas posteriores a Ticônio de rejeitar o quiliasmo levou a uma interpretação do Apocalipse que o entende

---

<sup>48</sup> Ibidem. p. 46.

<sup>49</sup> Ibidem. p. 47.

<sup>50</sup> Idem.

<sup>51</sup> Ibidem. p. 48.

como um guia para a Igreja na terra esperar a união com uma Igreja que já se encontra no céu.<sup>52</sup>

Neste sentido, quando surgem, no século XII, a *Glossa ordinaria* e os comentários de Ruperto de Deutz, o conteúdo tratado por meio de um comentário ao Apocalipse era de cunho mais eclesiológico do que escatológico. É nesta grande tradição, então, que retrocede a Vitorino e Ticônio no Ocidente, e Ecumênio e Andreas de Cesareia no Oriente, que se insere o *Expositio in Apocalypsim* de Joaquim de Fiore. Com isso é possível entender as lógicas de produção de uma obra deste tipo e o uso idealizado para ela.

### **O propósito do *Expositio***

Um comentário bíblico era, então, um tipo de texto voltado principalmente para a liderança das igrejas, mas com potencial de alcance muito maior, já que logo era transformado em base para os sermões dos clérigos.<sup>53</sup> No *Liber introductorius*, Joaquim explicitou o que o teria levado a escrever o *Expositio*:

Aceitei expor o Apocalipse que o beato João, isolado na ilha de Patmos, narrou, a partir da sequência de eventos (*ex cuius serie*), como eu penso (*ut ego extimo*), para demonstrar claramente o que eu havia previsto, e se estas coisas são dignas de maior aprofundamento, de modo que possam incitar ao desprezo do mundo (*possint ad conseptus seculi*) a esposa e os filhos do reino, e endossar a palavra do Senhor que disse: “exultai e erguei a cabeça, porque a vossa salvação está próxima” (Lucas 21.28) (*Expositio in Apocalypsim*, 2b)<sup>54</sup>

Por meio do seu comentário ao Apocalipse de João, o abade queria promover o seu ideal de pureza para a Igreja latina, bem como produzir na audiência do seu *Expositio* “desprezo pelo mundo” (*conseptus seculi*). O termo *conseptus*, traduzido por constrangimento, desprezo, aparece em um dicionário como “com cerca ao redor de”, “cercado por todos os lados”, “fechado

---

<sup>52</sup> Idem.

<sup>53</sup> Comparar com a análise de Raquel Parmegiani em: PARMEGIANI, Raquel de Fátima. Leituras Medievais do Apocalipse: Comentário ao Beato de Liebana. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 23, n. 36, 107-125, 2009. p. 122-124.

<sup>54</sup> Traduzido a partir de TAGLIAPIETRA, A. Op. Cit., p. 80.

completamente”.<sup>55</sup> Neste sentido, tanto João quanto Joaquim parecem se valer de seus textos para incitar e promover ascetismo entre suas respectivas audiências.

Joaquim usou o *Expositio* para apresentar uma “história teológica do Cristianismo”,<sup>56</sup> narrando o desenvolvimento da Igreja. Para o abade, desde os dias do seu aparecimento, a Igreja estava se desenvolvendo na direção da sua mais plena expressão, quando deixará de ser a instituição de Pedro e se transformará na instituição de João, um tipo de monasticismo contemplativo, no período do descanso sabático.<sup>57</sup>

Uma das metas de Joaquim era encontrar sentido na história humana, e ele entendeu que o Apocalipse poderia ser a fonte para isso.<sup>58</sup> Ao encaminhar o *Expositio* para a cúria papal, o abade de Fiore desejava disseminar a ideia de que uma cristandade reformada e purificada era o objetivo de um processo histórico dinâmico que tinha suas raízes na antiguidade da história de Israel.<sup>59</sup> A chave para enxergar esta história estava no último livro da Bíblia, o Apocalipse de João.

### **Estrutura literária do *Expositio***

O *Expositio in Apocalypsim*, na sua versão presente no incunábalo veneziano, é precedido por três documentos distintos. O primeiro é a Carta Testamentária (1r), na qual o abade calabrês relata suas motivações ao escrever suas grandes obras e manifesta o desejo de apresentá-las à cúria papal. Em seguida, há uma carta de Clemente III (papa de 1187-1191) para Joaquim (1v), datada para o dia 8 de junho de 1188, solicitando que o abade encaminhe suas obras para a Sé romana.<sup>60</sup> Após as duas cartas, começa o *Liber Introductorius in Apocalypsim* (1v-25v), um longo texto que teria a função de apresentar o *Expositio*; suas partes básicas; uma síntese das principais ideias do abade, especialmente os três *status* do

---

<sup>55</sup> DICIONÁRIO LATIM PORTUGUÊS. Porto: Porto, 2001. p. 171.

<sup>56</sup> POTESÀ, G. L. Op. Cit., p. 297.

<sup>57</sup> LERNER, Robert E. The medieval return to the thousand-year Sabbath. In: EMMERSON, Richard K.; MCGINN, Bernard (Ed.). **The Apocalypse in the Middle Ages**. London: Cornell University, 1992. p. 51-71. p. 57.

<sup>58</sup> SMALLEY, B. Op. Cit., p. 289; DANIEL, E. Randolph. Joachim of Fiore: Patterns of History in the Apocalypse. In: EMMERSON, Richard K.; MCGINN, Bernard (Ed.). **The Apocalypse in the Middle Ages**. London: Cornell University, 1992. p. 72-88. p. 87.

<sup>59</sup> DANIEL, E. Randolph. Joachim of Fiore..., Op. Cit., p. 87.

<sup>60</sup> Uma edição latina da carta pode ser encontrada em ELLIOTT, E. B. **Horae Apocalypticæ: a commentary on the Apocalypse, critical and historical**. Londres: Seeley, 1862. 4 v., V. 4. p. 386.

mundo; a *concordia* dos dois Testamentos, e as sete fases (*aetas*) da história da Igreja. Finalmente, no fólho 26v tem início o *Expositio*, por meio da expressão: “*Incipit prima septem partius in expositione Apocalipsis*”.<sup>61</sup>

A forma como o comentário de Joaquim foi construída permite visualizar as seguintes seções:<sup>62</sup>

26v	Parte I: Sete Igrejas
51v	Éfeso
67r	Esmirna
69r	Pérgamo
73v	Tiatira
78r	Sardes
82v	Filadélfia
92v	Laodicéia
99r	Parte II: Sete selos
113v	Primeiro Selo
114r	Segundo Selo
114v	Terceiro Selo
115v	Quarto Selo
116v	Quinto Selo
117v	Sexto Selo
123v	Sétimo Selo
123v	Parte III: Sete Trombetas
127v	Primeiro Anjo
128v	Segundo Anjo
128v	Terceiro Anjo
129v	Quarto Anjo
130v	Quinto Anjo
133v	Sexto Anjo
152r	Sétimo Anjo
153r	Parte IV: A Mulher vestida de Sol e o Dragão
154r	Primeira distinção
158r	Segunda distinção
160v	Terceira distinção
161v	Quarta distinção
172v	Quinta distinção
173r	Sexta distinção
174v	Sétima distinção
177r	Parte V: Sete Taças
187r	Primeira Taça

<sup>61</sup> Por esta expressão, é possível perceber uma ambiguidade estrutural na obra. Joaquim anunciou sete seções, mas terminou a obra com oito.

<sup>62</sup> Adaptamos aqui a estrutura sugerida por: WEST, Delno C.; ZIMDARS-SWARTZ, Sandra. Op. Cit., p. 74-75.

187r	Segunda Taça
188v	Terceira Taça
189r	Quarta Taça
189v	Quinta Taça
190r	Sexta Taça
191r	Sétima Taça
191v	Parte VI: A queda da Babilônia e a derrota das bestas
191v	Primeira distinção
202v	Segunda distinção
206r	Terceira distinção
209v	Parte VII: Descanso sabático
	Pars prima
	Pars secunda
	Pars tertia
	Pars quarta
215r	Parte VIII: Jerusalém Celestial

### **Síntese do *Expositio in Apocalypsim*<sup>63</sup>**

Joaquim se propõe a escrever um comentário exegético do Apocalipse de João, tarefa que o coloca na tradição de outros exegetas medievais da obra joanina, como Beda, o Venerável, ou Beato de Liébana. Mas o resultado, entretanto, vai além de discussões exegéticas para se tornar o que Potestà chamou de “história teológica do Cristianismo”.<sup>64</sup> Esta história aparece no *Expositio* de duas formas: linear e cíclica. Tanto na narrativa linear, quanto na cíclica, há uma preocupação contínua do abade em vincular cada texto do Apocalipse a eventos históricos da forma mais estreita possível.<sup>65</sup>

A revelação linear aparece quando o abade estrutura o último livro do Novo Testamento em oito partes, sendo que as sete primeiras simbolizariam sete fases (*aetas*) da história da Igreja. Das sete, seis relatam algum tipo de confronto da Igreja. As quatro primeiras fases apresentam protagonistas diferentes (apóstolos, mártires, doutores, monges e virgens). Na quinta e na sexta, é a Igreja em geral que enfrenta a Babilônia e o Anticristo. A sétima seria de descanso, na forma de um

<sup>63</sup> Para esta síntese, cf. POTEStÀ, G. L. Op. Cit., p. 297-325; ELLIOTT, E. B. Op. Cit., p. 384-420; TAGLIAPIETRA, A. Op. Cit., p. 79-84.

<sup>64</sup> POTEStÀ, G. L. Op. Cit., p. 297. MCGinn acompanha Potestà nesta avaliação, e toma Joaquim como criador da mais imponente teologia da história desde *De civitate Dei* de Agostinho. Cf. MC GINN, Bernard. **L'Abate Calabrese**: Gioacchino da Fiore nella storia del pensiero occidentale. Gênova: Casa Editrice Marietti, 1990. p. 172.

<sup>65</sup> POTEStÀ, G. L. Op. Cit., p. 298.

*sabbatum*<sup>66</sup> especial. Finalmente, viria o oitavo período, que seria a consumação final da história e a eternidade transcendental.<sup>67</sup> Esta seria a relação esquemática entre a história da Igreja e as partes do Apocalipse:

- Primeira parte (Apocalipse 1.9-3.22): os apóstolos lutam contra os judeus;
- Segunda parte (Apocalipse 4.1-8.1): os mártires lutam contra a Roma pagã;
- Terceira parte (Apocalipse 8.2-11.19): os doutores da Igreja lutam contra Ário e os governantes arianos;
- Quarta parte (Apocalipse 12.1-14.20): os monges e as virgens lutam contra os sarracenos;
- Quinta parte (Apocalipse 15.1-16.17): a Igreja em geral luta contra a Babilônia;
- Sexta parte (Apocalipse 16.18-19.21): a Igreja em geral luta contra o Anticristo;
- Sétima parte (Apocalipse 20.1-10): o descanso sabático;
- Oitava parte (Apocalipse 20.11-22.21): a Nova Jerusalém.

A história da igreja aparece de forma cíclica (*recapitulatio*) nas cinco primeiras seções do Apocalipse, justamente aquelas em que Joaquim conseguiu fornecer uma estrutura sétupla. Em cada uma delas, ele retorna ao ponto de partida para narrar novamente uma história que começaria na encarnação de Cristo.<sup>68</sup> Aparentemente, todas terminam no descanso sabático, um tempo de felicidade na terra. Isso indica que a série de recapitulações pode ter se restringido apenas às cinco primeiras partes do *Expositio* em função da perspectiva do abade de estar vivendo no tempo da sexta seção, quando os eventos lhe são contemporâneos, ou estão para acontecer em breve.<sup>69</sup>

---

<sup>66</sup> Termo de origem hebraica (*sabat*), aparece na Vulgata como *sabbatum*. Seu significado é o sétimo dia da semana no calendário judaico, ou o dia de descanso. Cf. LEWIS, Charlton T.; SHORT, Charles. **A Latin Dictionary**. Oxford: Clarendon, 1958. p. 1609. Ele retornará de forma recorrente no *Expositio* para descrever um período de “descanso” para a Igreja de suas tribulações.

<sup>67</sup> COURT, John M. **Approaching the Apocalypse: a short history of Christian millenarianism**. New York: I. B. Tauris, 2008. p. 73.

<sup>68</sup> MC GINN, B. Op. Cit., p. 162.

<sup>69</sup> O abade entende o próprio tempo como a hora da abertura do sexto selo, e o início do terceiro status. Cf. MC GINN, B. Op. Cit., p. 167.

A primeira parte do *Expositio* (26v-99r) apresenta os comentários de Joaquim sobre Apocalipse 1.1-3.22 (a seção das sete cartas para sete igrejas). É a mais longa seção do comentário. Na estrutura geral, é o primeiro tempo da Igreja, a luta dos apóstolos contra a sinagoga dos judeus. Na história da salvação, ela corresponde a sete gerações, com cada igreja descrevendo sete ordens e seus respectivos inimigos. A igreja de Éfeso apresenta a ordem dos apóstolos em luta contra os inimigos judaizantes; a de Esmirna descreve a ordem dos mártires no confronto contra inimigos pagãos; a de Pérgamo simboliza a ordem dos doutores e seus adversários arianos e sabelianos; a de Tiatira aponta para a ordem dos virgens em confronto contra os falsos contemplativos; a de Sardes indica a ordem dos monges cenobíticos, cujos inimigos eram monges hipócritas; a de Filadélfia revela a ordem dos eremitas e contemplativos numa luta contra falsos cristãos e falsos profetas; a de Laodicéia, por fim, representa a ordem dos monges do terceiro *status*.

Na seção das cartas, o abade ainda apresenta o relacionamento entre Pedro e João, questão que ele retoma repetidas vezes no *Expositio*. O primeiro é *typos* de Cristo e representa a Ordem Ativa, enquanto o segundo é *typos* do Espírito Santo, e representa a Ordem Contemplativa. Ao passo que Pedro deixou Jerusalém para fundar a sede apostólica em Roma, João saiu da Judéia e foi para a Ásia escrever o Apocalipse para as sete igrejas. Pedro morreu primeiro. João sobreviveu-lhe cerca de três décadas. Isso indicaria que a Igreja Contemplativa (de João) vai ultrapassar historicamente a Igreja Ativa (de Pedro).

Na segunda parte do *Expositio* (99r-123v) Joaquim discute a seção dos selos (Apocalipse 4.1-8.1). Na estrutura geral, é o segundo tempo da Igreja, quando os principais personagens são os mártires em luta contra os pagãos, em um tempo que vai até o momento de paz da Igreja no tempo de Constantino e Silvestre. Corresponde também a sete tribulações paralelas ao Antigo e ao Novo Testamentos. Desta forma, o abade desenvolveu um sistema de duplo septenário: um trata de eventos da história de Israel e o outro aponta para a história da Igreja. Durante todo o seu comentário, os métodos hermenêuticos do abade permitem que ele encontre vários significados para os mesmos personagens e eventos do Apocalipse.

O cavalo branco que apareceu na abertura do primeiro selo foi imaginado por Joaquim como a igreja primitiva pregando o evangelho enquanto é perseguida pelos judeus. No Antigo Testamento, significa o nascimento de Israel por meio do cativo egípcio.

A abertura do segundo selo descreve o surgimento do cavalo vermelho, cujo cavaleiro carrega uma espada mortal. O cavalo simboliza a Roma pagã com seus sacerdotes e exércitos. Na história da Igreja, este selo inaugura a perseguição dos fiéis sob o antigo Império Romano. Corresponde, na história dos judeus, à conquista de Canaã, que vai do tempo dos juízes até o governo de Davi.

O terceiro selo, que descreve um homem com um par de balanças, é a heresia de Ário, cujo clero aparece representado no cavaleiro que traz terror e escuridão para a fé cristã. O ser angelical que anuncia este selo representa a ordem de doutores que proclamou a verdade e enfrentou os arianos. Na história do Antigo Testamento, corresponde ao período de enfrentamento dos sírios.

Na abertura do quarto selo, um cavalo pálido aparece trazendo pragas e é seguido pelo Hades. Este representa a ameaça sarracena, cujo cavaleiro é Maomé, que persegue os cristãos. Durante este período, os monges e virgens tentaram sobreviver e manter a fé cristã. Corresponde ao tempo da tribulação de Israel sob os assírios.

Ao abrir o quinto selo, o Apocalipse descreve um grupo de almas debaixo do altar. Nos quatro primeiros selos, cristãos foram perseguidos e mortos na Judéia, Roma, Grécia e Arábia. Esta quinta perseguição vem da Mauritânia e Espanha, onde sarracenos mataram muitos cristãos. Também significa o sofrimento da Igreja romana em luta contra os imperadores germânicos. As roupas brancas significam que os mártires passaram do luto para a alegria. A expressão “até que seus irmãos sejam mortos” indica para Joaquim que ainda resta um conflito final que promoverá o martírio de muitos cristãos.

O sexto selo descreve cataclismos cósmicos. Ele representa o dia do julgamento da Babilônia, cujo significado é “quem quer que ataque a Igreja de Pedro, moral ou fisicamente”,<sup>70</sup> especialmente os falsos cristãos ou falsos membros

---

<sup>70</sup> “*Quicumque Petri ecclesiam moribus viribusque impugnant*” (117v). As traduções do *Expositio* são próprias, a não ser que haja indicações em contrário.

da Igreja romana. O abade espera perseguições para os fiéis, com papel significativo na história, já que por meio delas a Igreja será purificada de sua corrupção.

Na abertura do sétimo selo, um silêncio se manifesta no céu. Para Joaquim, ele representa o *sabbatum* de descanso, no qual um silêncio contemplativo será trazido à realidade. Em comparação, na correspondente era do Antigo Testamento, depois de Esdras e Malaquias, cessou a produção de Escritura. Então, sob o sétimo selo, não será mais preciso a pregação.

A terceira parte do *Expositio* (123v-153r) trata das sete trombetas do Apocalipse (Apocalipse 8.2-11.18). Na estrutura geral, é o tempo terceiro, quando a ordem dos doutores diglodia contra os hereges, em particular os arianos. Mas também corresponde a sete fases. A trombeta de número um é a fase dos Apóstolos, principalmente Paulo, pregando contra o Judaísmo e o legalismo. O granizo, misturado com fogo e sangue, significa o espírito de escuridão dos corações dos judeus. Como resultado, um terço dos judeus convertidos apostatou de volta para o Judaísmo.

A segunda trombeta significa os Mártires da era pós-apostólica, pregando contra a heresia dos nicolaítas. Nicolau é a montanha que caiu no “mar dos gentios”. Por causa dele, um terço dos pagãos convertidos abandonou a fé. A terceira trombeta simboliza os doutores do tempo de Constantino. O meteoro que cai é Ário, cujo erro desabou sobre bispos e sacerdotes, e contaminou a água pura das escrituras. A quarta trombeta tipifica os monges e as virgens, que, como luminares celestiais, caminhando em contemplação, iluminam o mundo. Serão em larga medida atingidos pelo aparecimento dos sarracenos. A quinta trombeta descreve gafanhotos-escorpiões, que representam os *pathareni*.<sup>71</sup> As árvores que os gafanhotos destroem indicam a Igreja católica. A couraça dos escorpiões aponta para o coração duro dos *perfecti* entre os *pathareni*. Neste ponto de seu comentário, o abade fala de um homem que escapou de uma prisão em Alexandria no ano anterior (1195). Joaquim o encontrou em Messina e ouviu dele notícias de

---

<sup>71</sup> Joaquim usa o termo *pathareni* para se referir ao movimento dissidente conhecido como “catarismo”. Cf. POTESTÀ, G. L. Op. Cit., p. 308. Especificamente sobre esta dissidência medieval, cf. AGUSTÍ, David. **Los cátaros**: el desafío de los humildes. Madrid: Sílex, 2006.

uma aliança entre sarracenos e *pathareni*. A esta aliança, outras nações hostis se juntarão, como os turcos do Oriente, os mouros e os berberes do sul.

Entre a sexta e a sétima trombeta, o Apocalipse descreveu três cenas distintas: a convocação para que se coma um livro, a descrição da medida do templo, e a atuação das duas testemunhas martirizadas pela besta. Na cena em que o livro é comido, o abade descreveu a ordem monástica segundo o modelo joanino (*monaschis designatis in Joanne*). A cidade santa que aparece na medição do templo significa a Igreja romana. A Igreja grega, por ter se afastado da sé apostólica, é a parte externa do templo, que será dada aos gentios. Aos olhos de Joaquim isso já aconteceu em grande medida, mas os gregos podem esperar por novas desolações. A rejeição ao *filioque* era, para o abade, a maior prova de apostasia da Igreja grega.<sup>72</sup> Sobre as duas testemunhas, Joaquim as entende como Moisés e Elias, ou duas ordens espirituais que virão no poder destes antigos personagens bíblicos para pregar contra o Anticristo. Segundo o abade, “Moisés foi um Levita e pastor do povo de Israel. Elias foi um homem solitário que não teve esposa ou filhos. Logo, um representa a ordem dos clérigos; o outro, a ordem dos monges”.<sup>73</sup> Finalmente, surge a sétima trombeta. É tempo do julgamento da besta e do falso profeta. O Anticristo e os seus seguidores serão exterminados. Começará então a fase final da história da Igreja, “o terceiro *status* do mundo, que será um tempo de descanso e contemplação. Nele, após o fim das pessoas corruptas da terra, reinará o povo santo do Altíssimo.”<sup>74</sup> Esta seção termina com uma longa descrição da conversão final dos gregos e judeus à Igreja latina.

A quarta parte do *Expositio* (153r-174v) não apresenta uma estrutura clara no Apocalipse (Apocalipse 11.19-14.20), mas mesmo assim o abade optou pela

---

<sup>72</sup> WHALEN, Brett Edward. **Dominion of God: Christendom and Apocalypse in the Middle Ages**. Cambridge: Harvard University, 2009. p. 111. O *filioque* era uma fórmula latina de descrição do relacionamento entre as pessoas da Trindade. Ela afirma a dupla origem do Espírito, procedendo, simultaneamente, do Pai e do Filho. Sobre a importância do *filioque* para o pensamento de Joaquim, cf. DANIEL, Randolph E. The double procession of the Holy Spirit in Joachim of Fiore's Understanding of History. **Speculum**, Chicago, v. 55, n. 3, p. 469-483, 1980.

<sup>73</sup> “*Moses fuit Levita, et pastor Populi Israel; Helyas vir solitarius no habens filios aut uxorem. Ille ergo significat ordinem clericorum; iste ordinem monachorum*”. (148v). Muito se especulará, posteriormente, na recepção do pensamento joaquimista, sobre a relação entre as duas testemunhas de Apocalipse e as ordens de Francisco e Domingos. Cf. REEVES, M. Op. Cit., p. 72-73.

<sup>74</sup> “*Et ad tertium statum mundi, qui erit in sabbatum et quietem: in quo, exterminatis prius corruptoribus terrae, regnatus est populus sanctorum Altissimi*.” (152v).

divisão em sete distinções (*distinctiones*). A seção começa na abertura do santuário celestial, mas tem como foco a história do Dragão.<sup>75</sup> É o quarto tempo da história da Igreja, no qual a ordem dos monges e das virgens luta contra Maomé, a quarta cabeça do Dragão. Igualmente, corresponde a sete fases.

A primeira distinção apresenta o conflito entre a mulher vestida de sol e o Dragão. Nesta primeira batalha, os protagonistas foram Pedro e seus sucessores. O inimigo, por sua vez, agiu através de Herodes e Nero. A segunda distinção apresenta a guerra entre Miguel e o Dragão (Apocalipse 12.7-12) como símbolo da perseguição pagã aos cristãos até o tempo de Constantino. A terceira distinção descreve a fuga da mulher para o deserto, que representa a perseguição à igreja através das monarquias arianas. Ela fugirá para uma vida de retiro e contemplação durante 42 meses, ou 1260 dias.

A quarta distinção começa em Apocalipse 12.17, com o levantamento das duas bestas, e vai até 14.5 (o ajuntamento das 144.000 testemunhas do Cordeiro). A besta representa a perseguição sarracena aos eremitas e virgens, mas também indica, por meio de suas cabeças, uma série de adversários históricos da igreja. As quatro primeiras cabeças, respectivamente, eram os judeus, pagãos romanos, arianos e sarracenos. Esta cabeça sarracena parecia ter morrido, em função da tomada de Jerusalém, da conquista normanda na Sicília, e da expulsão dos mouros na Espanha. Para Joaquim, entretanto, ela voltou a viver, tão terrível quanto antes, e a tomada de Jerusalém seria uma demonstração disso. É a cabeça que parecia ter morrido, mas reviveu para impressionar o mundo todo. Joaquim interpretou a segunda besta de Apocalipse como um falso-profeta, que se levantará do meio da igreja, conhecendo e falando como um cristão. Este fará aliança com a “cabeça sarracena” da primeira besta. São os *pathareni*, “a escória dos hereges” (*haereticorum fex*). Os 144.000 que aparecem em Apocalipse 14 são, para o abade, os monges e virgens da igreja que se opõe àqueles que têm a marca da besta.

A quinta distinção cobre apenas dois versículos do Apocalipse (Apocalipse 14.6-7). É o anúncio do Evangelho Eterno e do juízo.<sup>76</sup> Também é o tempo da

---

<sup>75</sup> POTESITÀ, G. L. Op. Cit., p. 314.

<sup>76</sup> A expressão “Evangelho Eterno” está na origem da condenação imposta a algumas ideias de Joaquim em Anagni no ano de 1255, em função da atividade do franciscano Geraldo de Borgo san

desolação da Babilônia. A sexta distinção (Apocalipse 14.8-12) descreve o anúncio dos dois últimos anjos no céu. É o tempo do advento da Besta e do falso-profeta. No momento de descrever a sétima distinção (Apocalipse 14.13-20), a cena do Filho do Homem e a ceifa, Joaquim anuncia a idade sabática final, quando os fiéis viverão na terra com aqueles que sobreviverem à queda do Anticristo.

Potestà alerta que o *Expositio* é um comentário bíblico e não um tratado escolástico. Além do mais, ele foi escrito no transcurso de quase vinte anos de trabalho. Isso faz com que ele comporte algumas contradições ou oscilações. Nesta sétima distinção, por exemplo, o descanso sabático parece ter a presença de Cristo na terra com os santos. Nas outras referências ao mesmo período, Cristo não exerce um papel pessoal na transição para a era do Espírito.<sup>77</sup>

A quinta parte do *Expositio* (177r-191v) cobre a seção das sete taças do Apocalipse (Apocalipse 15.1-16.17). É o quinto tempo da Igreja, indicando o confronto da Igreja romana, simbolizada pelo trono de Deus, contra Babilônia. Cada taça representa também sete destinatários da ira divina. A primeira taça da ira foi despejada sobre os judaizantes, que adoraram a besta no tempo de Herodes e a sinagoga judaica. A segunda, sobre a igreja infiel antes de Constantino. A terceira, sobre os bispos arianos e seus ensinamentos depois de Constantino. A quarta, sobre os hipócritas das ordens contemplativas. A quinta, sobre os falsos clérigos e monges. A sexta, sobre os perversos do mundo. A sétima taça, sobre os próprios eleitos, na forma de uma perseguição purificadora.

A sexta parte do *Expositio* (191v-209v) não apresenta mais a divisão septenária. Esta seção do Apocalipse descreve a queda da Babilônia e o juízo sobre as bestas (Apocalipse 16.18-19.21). É o sexto tempo da história, e trata da luta dos *virii spirituales*, primeiramente contra o Dragão, depois contra a besta que veio do mar e a besta que veio da terra. O abade viu nesta longa passagem bíblica três distinções. A primeira (Apocalipse 16.18-18.24) descreve a queda da Babilônia e da besta que a sustenta. Potestà destaca que um aspecto marcante desta distinção está no fato de Joaquim ter retirado o Império Germânico da série de inimigos

---

Donnino. Cf. ROSSATTO, Noeli Dutra; *et. all.* Evangelho eterno: a hermenêutica condenada. **Filosofia Unisinos**, São Leopoldo, v. 11, n. 3, p. 298-339, 2010.

<sup>77</sup> POTESITÀ, G. L. Op. Cit., p. 317.

finais da igreja. No seu sermão de 1184 (*Apocalipsis liber ultimus*), o Império seria o adversário que iria purificar a Igreja dos seus pecados. O mesmo aparece no texto *Expositio Prophetiae Anonumae Romae repertae anno* (1184). Mas quando o abade escreve a sexta parte do *Expositio*, o Império não representa mais um inimigo a ser temido. A cidade que cairá, agora, não representa Roma, ou o Império Germânico, mas Constantinopla e o Império Bizantino. Babilônia se torna símbolo para qualquer oposição à Igreja de Roma.<sup>78</sup>

A segunda distinção (Apocalipse 19.1-10) apresenta a exultação dos fiéis diante da ruína da Babilônia. A terceira distinção (Apocalipse 19.11-21) apresenta a derrota da besta e do falso-profeta. Ambos representam inimigos da igreja desde o tempo dos apóstolos. Nos termos de Joaquim, são as “nações incrédulas que uma vez estiveram sujeitas ao Império Romano, e então perseguem a Cristo e sua Igreja”.<sup>79</sup> Suas sete cabeças sucessivas são: a) Herodes e seus judeus no reino da Judéia; b) os pagãos do Império Romano até o tempo de Diocleciano; c) reino grego ariano; d) reino godo ariano; e) reino vândalo ariano; f) reino lombardo ariano; g) o império de Maomé. O tempo da sétima cabeça é o tempo da desolação da Babilônia. Esta terceira distinção descreve ainda um cavaleiro sobre um cavalo branco. Segundo o abade, esse cavaleiro pode indicar a manifestação de Cristo para destruir a besta através de sua volta pessoal ou o poder de Cristo operado por meio de outras figuras. Inicialmente, ele se inclina para uma vinda pessoal. Depois, entretanto, admite que isso pode ser explicado pela ação invisível de Cristo em sua Igreja militante.

Finalmente, as duas próximas seções do *Expositio* fecham o livro. A parte sétima (209v-215r) discute o milênio (Apocalipse 20.1-10), e a oitava (215r-224r) a Jerusalém Celestial (Apocalipse 20.11-22.21). Esta última corresponde ao oitavo *aetas*, não mais dentro da história, mas no *seculum futurum* posterior ao último tempo da humanidade.

---

<sup>78</sup> Ibidem. p. 319-320.

<sup>79</sup> “*Universas gentes infideles quae aliquando subjectae fuerunt Romano imperio, et persecutae sunt Christum, et ecclesiam ejus*”. (196r)

## A Idade Sabática do Espírito

Segundo Bernard McGinn, Joaquim era um “um convicto utopista, no sentido de que ele sentia ardentemente a iminência da condição ideal de vida sobre a terra”.<sup>80</sup> Sua descrição desta época futura parece realmente estar marcada pela ansiedade. Ele desejava ver o que naquele momento apenas podia imaginar, e esperava estar vivo quando tudo acontecesse, já que aguardava a manifestação deste período histórico para breve. Mas que tipo de vida o abade esperava? Quais seriam as tais “condições ideais” de existência humana sobre a terra?

Acima de tudo, seria o reino do Espírito (*regnum Spiriti Divini*). O Espírito é a mais frequente referência de Joaquim para este período. Ele é o “anjo” que amarrará Satanás por “mil anos”, ou seja, durante um “período perfeito” de tempo. Talvez por uma geração (30 anos).<sup>81</sup> Assim, o ministério de Cristo, a segunda pessoa da Trindade, e o ministério do Espírito Santo, a terceira pessoa, durariam igualmente 30 anos. Será um período curto, mas necessário, à luz da revelação trinitária à humanidade, já que o Pai se manifestou no primeiro status e o Filho no segundo. O terceiro *status* pertence ao Espírito.

Durante este tempo, o Espírito atuará sobre toda a terra, enchendo-a de paz. Essa será sua principal característica. Finalmente terá acabado a longa série de conflitos e perseguições que marcou os dois povos de Deus (Israel e Igreja) desde o início da história. Neste período, ambos estarão unidos (judeus e gentios) debaixo da plena posse da “inteligência espiritual” para conhecer os segredos das Escrituras. Joaquim fala de uma “cidade amada” no final da sétima seção do *Expositio*, o que pode ser uma indicação de que Joaquim esperava que Jerusalém fosse o lugar desta reunião universal dos “povos do altíssimo” no final dos tempos.<sup>82</sup> Assim, se a graça de Deus se moveu do Oriente para o Ocidente, no período sabático, ela voltará do Ocidente para o Oriente.

Joaquim denomina o período de *sabbatum*, e abre a sétima seção do *Expositio* falando dos seis “tempos” anteriores (*tempore laboriosa*). Se a ocasião

---

<sup>80</sup> MC GINN, Bernard. *L'Abate Calabrese...*, Op. Cit., p. 168 (tradução nossa).

<sup>81</sup> Joaquim usa o termo “geração” para descrever períodos históricos. Uma geração teria a duração de trinta anos. Do nascimento de Jesus até o descanso sabático, 1260 anos, 42 gerações passaram. Cf. WEST, D. C.; ZIMDARS-SWARTZ, S. Op. Cit., p. 32-35.

<sup>82</sup> WHALEN, B. E. Op. Cit., p. 123.

anterior foi de trabalho, este último tempo da história será de descanso. Por isso é um “sábado”, expressão que faz alusão à semana primordial de criação das Escrituras hebraicas, cuja narrativa descreve a divindade criando o mundo em seis dias. No sétimo, entretanto, descansou “de toda a sua obra que tinha feito. E abençoou Deus o dia sétimo e o santificou; porque nele descansou de toda a obra que, como Criador, fizera.” (Gênesis 2.2-3). Esse relato dos primórdios retorna várias vezes nas narrativas bíblicas. Em uma delas, surge no código legal judaico conhecido como “dez mandamentos”: “em seis dias, fez o Senhor os céus e a terra, o mar e tudo o que neles há e, ao sétimo dia, descansou; por isso, o Senhor abençoou o dia de sábado e o santificou” (Êxodo 20.11). O texto da Vulgata assim traduziu uma das expressões: “*benedixit Dominus diei sabbati*”. Tomando esta semana da criação como uma das estruturas da história da humanidade, o abade vinculou os tempos anteriores, de trabalho, com os seis primeiros dias, aguardando com muita ansiedade o “*septimum mundi statem*”, o sábado de descanso espiritual.<sup>83</sup>

Na sétima parte do *Expositio*, a descrição deste sábado final permanece vaga em muitos aspectos. Joaquim fala de características como *pax* e *spiritualis intellectus*. A primeira é uma inversão dos sucessivos conflitos que caracterizaram a história da humanidade. A segunda aponta para um aperfeiçoamento da sabedoria dos homens e mulheres do final da história que excederá a sabedoria dos livros e tornará desnecessária a pregação. Mas se desejamos uma caracterização mais abrangente, precisamos recorrer a outra fonte do pensamento do abade de Fiore.

Joaquim transformou algumas de suas ideias em imagens e esquemas, o que faz com que uma forma de aproximação ao sábado do Espírito esteja no documento conhecido como *Liber Figurarum*.<sup>84</sup> Esta obra sobreviveu como uma coletânea de figuras do abade. Algumas destas aparecem no contexto dos livros autênticos. Outras, exclusivamente no *Liber*. No total, são 26 figuras, resultado da

---

<sup>83</sup> Ibidem. p. 106.

<sup>84</sup> MC GINN, B. Op. Cit., p. 169. Para uma análise do *Liber Figurarum*, cf. TAGLIAPIETRA, Op. Cit., p. 99-106. Usamos a edição encontrada em: GIOACCHINO DA FIORE. **Lo specchio del mistero: Le tavole del Liber Figurarum di Gioacchino da Fiore**. Centro Internazionale di Studi Gioacchimiti: San Giovanni in Fiore, 2000.

edição dos discípulos de Joaquim, que não apenas organizaram suas principais imagens, mas, também, desenharam outras, seguindo de perto suas ideias.<sup>85</sup>

Uma das figuras que mais claramente tratou do período sabático foi a *Dispositio novi ordinis pertinens ad tertium statum (Liber Figurarum, Tav. XII)*.<sup>86</sup> É um diagrama da sociedade do final dos tempos. Percebe-se que o abade apresenta essa nova sociedade com elementos de descontinuidade e continuidade em relação ao tempo anterior. A Igreja, por exemplo, será transformada, mas, não necessariamente descontinuada.

A nova sociedade foi desenhada na forma de uma cruz grega, com suas partes transformadas em oratórios, o que define o centro desta nova realidade humana como uma grande instituição religiosa, generalizada e universal. A figura é formada por um oratório central, cercada por outros quatro oratórios, que correspondem a diversos tipos de vida monástica, tendo na parte inferior da figura dois outros oratórios, maiores em circunferência, mas, distantes dos oratórios centrais. Ou seja, são cinco oratórios dedicados a tipos distintos de monges (*ordo monachorum*), um para os clérigos (*ordo clericorum*) e outro para os leigos (*ordo coniugatorum*).

A imagem foi baseada na passagem de 1Coríntios 12.12, quando Paulo descreve o corpo com muitas partes, que formam um só organismo quando estão todas juntas. Joaquim combinou esta imagem com a visão dos “seres vivos” de Apocalipse 4: um leão, um boi, um homem e uma águia. Em seguida, ele aplicou a estes seres os “carismas” de Efésios 4: apóstolos, profetas, evangelistas e pastores-mestres. O resultado dessa amálgama é uma comunidade que dá unidade e plenitude ao “povo do altíssimo” na terra.

Nesta comunidade religiosa perfeita do fim do mundo, numa posição correspondente ao “nariz” da sociedade, está o *pater spiritualis*, que guia pelo exemplo e dedicação. Este oratório é dedicado à “Maria e a Santa Jerusalém”. Ele é simbolizado pela pomba, e funciona como um conselho para o restante da

---

<sup>85</sup> TAGLIAPIETRA, A. Op. Cit., p. 100; MC GINN, Bernard. **Apocalyptic Spirituality**: Treatises and Letters of Lactantius, Adso of Montier-En-Der, Joachim of Fiore, the Franciscan Spirituals, Savonarola. New York: Paulist, 1979. p. 103.

<sup>86</sup> GIOACCHINO DA FIORE. **Lo specchio del mistero...**, Op. Cit., p. 13. Para a análise da *Dispositio*, cf.: MCGINN, Bernard. **Apocalyptic Spirituality...**, Op. Cit., p. 111-112; TAGLIAPIETRA, A. Op. Cit., p. 103-104.

sociedade. Joaquim o denomina também de “trono de Deus”, como em Apocalipse 4. O “pai espiritual” e os demais membros deste oratório seguem a “regra” na pureza da forma. No interior do oratório aparece a descrição: “Este local será a mãe de todos os locais. Será o pai espiritual que presidirá todos os lugares”.<sup>87</sup>

À esquerda do oratório central está o oratório de “Pedro e de Todos os Santos Apóstolos”. Esta parte representa a mão. É simbolizada pelo Leão, e funciona como uma casa para pessoas idosas e doentes se recuperarem por meio do “espírito de fortaleza”. Apesar da fragilidade dos seus membros, eles ainda seguem a regra religiosa:

Neste oratório vão viver estes irmãos delicados e velhos, que, por fraqueza de estômago não podem suportar a austeridade da regra e do jejum, mas ainda assim, como podem, se esforçam para proceder de acordo com a pureza da regra. Eles não serão obrigados a sair para os campos para fazer trabalhos manuais, mas vão executar seus trabalhos em casa debaixo de cuidados. Não será permitida a entrada neste oratório por vontade própria ou escolha, mas apenas aqueles a quem ordenou o abade.<sup>88</sup>

À direita do oratório central está o oratório de “Paulo e de todos os Doutores da Igreja”. Esta casa representa a “orelha”, e é simbolizada por um “homem”. Funciona como um centro de aprendizagem, onde pessoas irão estudar com a ajuda do “*espírito de inteligência*”: “Neste oratório vivem homens eruditos, entretanto com desejo de aprender as coisas de Deus, e que desejam dedicar-se mais do que os outros para ler e estudar a doutrina espiritual”.<sup>89</sup>

Acima do oratório central está o oratório de “João Evangelista e dos Santos Virgens”. Esta parte representa os “olhos”. É simbolizada pela águia, e seu papel é a contemplação debaixo da completa clausura. O “espírito de sabedoria” está sobre aqueles que estão nesta casa. É aqui que os “*virii spirituales*” viverão vidas perfeitas através do louvor e da contemplação. Segundo a descrição na imagem, “neste oratório viverão homens perfeitos e virtuosos que, inflamados pelo desejo de vida espiritual, querem levar uma vida contemplativa”.<sup>90</sup> Eles “jejuam o tempo todo,

---

<sup>87</sup> GIOACCHINO DA FIORE. *Lo specchio del mistero...* Op. Cit., p. 13-14.

<sup>88</sup> Idem.

<sup>89</sup> Idem.

<sup>90</sup> Idem.

exceto por motivo de doença. Não bebem vinho e nem comem alimentos temperado com óleo, exceto nos domingos e nos principais dias festivos”.<sup>91</sup>

Abaixo do oratório central está o oratório de “Estevão e de todos os Santos Martirizados”. Ele é simbolizado pelo “boi” e representa a “boca” da comunidade. Por meio do “espírito de ciência”, estes membros serão preparados e treinados em grande disciplina espiritual. Neste oratório, “vivem os irmãos que têm força para a atividade exterior e não podem progredir na disciplina espiritual, como apropriado”. Esta descrição já indica um declínio de status em relação aos membros dos oratórios superiores e seus representantes de alto ideal de vida religiosa.

Na parte inferior da figura há ainda outros dois oratórios que consomem um grande espaço da imagem. Há um intervalo maior entre eles e a parte superior da *Dispositio*, mas, ainda há uma ligação, como aparece no registro: “entre o mosteiro e a sede do clero deve existir uma distância de quase três milhas”. Elemento semelhante será repetido para o espaço que separa as duas casas de baixo.

O oratório do clero é chamado de “João Batista e dos Profetas”. É uma casa larga e representa os “pés” da comunidade. É simbolizada por um “cachorro”. Por meio do “espírito de devoção”, sacerdotes e clérigos vivem em continência e comunidade, sob a abstinência de alguns tipos de alimento e de roupa festiva.

Entre o oratório do clero e o mais inferior, que forma a base, surge novamente a menção do espaço de separação entre os edifícios, tema que aponta para um distanciamento não apenas espacial entre os personagens de cada um, mas também de poder, função e papel: “entre estes dois oratórios deve existir um espaço de cerca de três estádios”.<sup>92</sup>

Na parte inferior da figura está o oratório de “Abraão e dos Patriarcas”, representado por uma ovelha, cuja função é servir de casa para pessoas casadas e seus filhos, sob o “temor pela salvação”. Estes viverão em casas privadas, mas suas vidas seguirão as ordens do *pater spiritualis* e seus supervisores. Eles trabalharão regularmente, darão o dízimo e viverão uma vida nivelada, sem distinção de

---

<sup>91</sup> Idem.

<sup>92</sup> Idem.

classes, e com bens materiais em comum. A imagem ainda registra: “Sob o nome deste oratório estarão reunidos os cônjuges com seus filhos e filhas, em forma comunitária, para ter relações com as esposas, mais para produzir descendentes do que para satisfazer os desejos”.<sup>93</sup>

Por meio da *Dispositio* surge a descrição de uma realidade social fortemente estruturada, com espaços geográficos marcados por *status*, função e dinâmica religiosa e social. Joaquim recorreu ao texto de Efésios 4.3 para falar da metáfora do corpo de Cristo, com órgãos diferentes. Usou também João 14.2 para trazer a imagem das várias casas divinas. Por meio destas metáforas ele compôs a imagem de sete “casas espirituais”, nas quais leigos, diferentes níveis de monges, clérigos e sacerdotes habitarão.<sup>94</sup> Estas sete casas são ordenadas como se fossem a futura Jerusalém transcendental de Apocalipse 22. Não é ainda aquela, mas uma antecipação proléptica de suas qualidades. Esta comunidade monástica se manifestará no período sabático, em “semelhança à Jerusalém Celeste”.<sup>95</sup>

A *Dispositio* contém o plano de um monastério perfeito, no qual a vida contemplativa desempenha o papel central da existência humana. Apesar do predomínio da *ordo monachorum*, haverá também, possivelmente sob os influxos da espiritualidade cisterciense,<sup>96</sup> espaço para trabalho e estudo. Daí a existência dos leigos, para trabalhar; dos clérigos, para ministrar os sacramentos aos leigos; e do “oratório do boi”, formado por monges que terão contato com clérigos.

## Conclusão

Mesmo se recusando a definir Joaquim como milenarista em função de uma definição estreita do fenômeno,<sup>97</sup> o francês Jean Delumeau descreve longamente o sistema do calabrês na segunda obra de sua trilogia dedicada ao estudo do

---

<sup>93</sup> Idem.

<sup>94</sup> Idem.

<sup>95</sup> Idem.

<sup>96</sup> RUCQUOI, Adeline. “No hay mal que por bien no venga”: Joaquín de Fiore y las esperanzas milenaristas a fine de la Edad Media. **Clío & Crímen**: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango, Durango, v. 1, p. 217-240, 2004. p. 229.

<sup>97</sup> Segundo Delumeau, “Joaquim não é um messianista, pois não divisou no horizonte nenhum novo messias. Tampouco é um milenarista em sentido estrito, porquanto jamais profetizou que o reinado do Espírito duraria mil anos”. Cf. DELUMEAU, Jean. **Mil anos de felicidade**: uma história do paraíso. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 43.

paraíso.<sup>98</sup> No momento de resumir a natureza do repouso sabático, o historiador francês recorreu a diversas expressões do abade e forneceu esta síntese, que dificilmente poderia deixar de ser definida como milenarista:

Depois do tempo da “lei e da “graça” virá, portanto, o da “maior graça”, durante o qual a natureza se transformará e se embelezará. A liberdade espiritual florescerá no mundo. Então, “não haverá mais sofrimentos e gemidos. Reinarão, ao contrário, o repouso, a calma, a abundância da paz”. Seremos voltados à contemplação, ao louvor. “Dançaremos de alegria ao contemplar os admiráveis desígnios de Deus”. Não haverá mais necessidade de escrever livros para explicar as Escrituras. A pregação se deterá. O tempo da letra terá terminado. Os fieis contemplarão os mistérios em plena luz. O Evangelho segundo a letra será substituído pelo “Evangelho eterno” que procede do Evangelho de Cristo. A verdade nos será dada em sua simplicidade.<sup>99</sup>

A recepção do Apocalipse de João nos comentários de Joaquim se deu de forma criativa, seletiva e aglutinadora. O resultado disso foi a transformação do descanso milenar de João no sábado do Espírito joaquimita, um novo tipo de milenarismo, uma forma de expectativa social que ansiava por um período de felicidade para toda a humanidade, mesmo que afirmasse alguns benefícios especiais para um grupo dentro dela. Nos termos de Norman Cohn:

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, num sentido antieclesiástico e, depois, num sentido abertamente secular.<sup>100</sup>

### Referências bibliográficas

- ACOSTA GÓMEZ, Luis A. **El lector y la obra**: teoria de la recepción literária. Madrid: Gredos, 1989.
- AFFLECK, Toby. Joachim of Fiore. **Access History**, Brisbane, v. 1, n. 1, p. 45-54, 1997.

---

<sup>98</sup> A trilogia de Delumeau é formada pelas seguintes obras: DELUMEAU, Jean. **Une histoire du paradis**: Le Jardin des délices. Fayard: Hachette Littératures, 2002; DELUMEAU, Jean. **Mil anos de felicidade**: uma história do paraíso. São Paulo: Companhia das Letras, 1997; DELUMEAU, Jean. **O que sobrou do paraíso?** São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

<sup>99</sup> DELUMEAU, Jean. **Mil anos de felicidade...**, Op. Cit., p. 45. As aspas pertencem ao texto citado.

<sup>100</sup> COHN, Norman. **Na senda do milênio**: milenaristas, revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média. Lisboa: Presença, 1970. p. 90.

- AGUSTÍ, David. **Los cátaros**: el desafío de los humildes. Madrid: Sílex, 2006.
- BERNARDI, Orlando. Comentário ao Apocalipse (Expositio in Apocalypsin). Joaquim de Fiori. **Scintilla**, Curitiba, v. 7, n. 2, p. 229-257, 2010.
- BURGER, Edward K. **Joachim of Fiore**: Enchiridion super Apocalypsim. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1986.
- CALVO, Juan José Ayán. Introducción. In: TICONIO. **Livro de Las Reglas**. Madrid: Ciudad Nueva, 2009. p. 11-78.
- COHN, Norman. **Na senda do milênio**: milenaristas, revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média. Lisboa: Presença, 1970.
- COURT, John M. **Approaching the Apocalypse**: a short history of Christian millenarianism. New York: I. B. Tauris, 2008.
- DANIEL, E. Randolph. **Abbot Joachim of Fiore**. Liber de Concordia Novui ac Veteris Testamenti. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1983.
- DANIEL, E. Randolph. Joachim of Fiore: Patterns of History in the Apocalypse. In: EMMERSON, Richard K.; MCGINN, Bernard (Ed.). **The Apocalypse in the Middle Ages**. London: Cornell University, 1992. p. 72-88.
- DANIEL, Randolph E. The double procession of the Holy Spirit in Joachim of Fiore's Understanding of History. **Speculum**, Chicago, v. 55, n. 3, p. 469-483, 1980.
- DELUMEAU, Jean. **Mil anos de felicidade**: uma história do paraíso. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- DELUMEAU, Jean. **O que sobrou do paraíso?** São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- DELUMEAU, Jean. **Une histoire du paradis**: Le Jardin des délices. Fayard: Hachette Littératures, 2002.
- DICIONÁRIO LATIM PORTUGUÊS**. Porto: Porto, 2001.
- DUBY, Georges. **Atlas Histórico Mundial**. Madrid: Debate, 1987.
- ELLIOTT, E. B. **Horae Apocalypticæ**: a commentary on the Apocalypse, critical and historical. Londres: Seeley, 1862.
- GIOACCHINO DA FIORE. **Lo specchio del mistero**: Le tavole del Liber Figurarum di Gioacchino da Fiore. Centro Internazionale di Studi Gioacchimiti: San Giovanni in Fiore, 2000.
- HARDWICK, Lorna. **Reception studies**. Oxford: Oxford University, 2003.

- JAUSS, Hans Robert. **Toward an aesthetic of reception**. Minneapolis: University of Minnesota, 1982.
- LERNER, Robert E. The medieval return to the thousand-year Sabbath. *In*: EMMERSON, Richard K.; MCGINN, Bernard (Ed.). **The Apocalypse in the Middle Ages**. London: Cornell University, 1992. p. 51-71.
- LEWIS, Charlton T.; SHORT, Charles. **A Latin Dictionary**. Oxford: Clarendon, 1958.
- LOUD, Graham A. **The Latin Church in the Norman Italy**. Cambridge: Cambridge University, 2007. p. 462-467.
- MATTER, E. Ann. The Apocalypse in Early Medieval Exegesis. *In*: EMMERSON, Richard K.; MCGINN, Bernard (Ed.). **The Apocalypse in the Middle Ages**. London: Cornell University Press: 1992. p. 38-50.
- MC GINN, Bernard. **Apocalyptic Spirituality**: Treatises and Letters of Lactantius, Adso of Montier-En-Der, Joachim of Fiore, the Franciscan Spirituals, Savonarola. New York: Paulist, 1979.
- MC GINN, Bernard. **L'Abate Calabrese**: Gioacchino da Fiore nella storia del pensiero occidentale. Gênova: Casa Editrice Marietti, 1990.
- PARMEGIANI, Raquel de Fátima. Leituras Medievais do Apocalipse: Comentário ao Beato de Liebana. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 23, n. 36, 107-125, 2009. p. 122-124.
- POTESTÀ, Gian Luca. **Il Tempo Dell'Apocalisse**: Vita di Gioacchino da Fiore. Roma: Laterza, 2004.
- REEVES, Marjorie. **The influence of Prophecy in the Later Middle Ages**: a Study in Joachimism. London: University of Notre Dame, 1993.
- ROSSATTO, Noeli Dutra. Introdução ao Apocalipse. **Veritas**, Porto Alegre, v. 47, n. 3, p. 453-471, 2002.
- ROSSATTO, Noeli Dutra; *et. all.* Evangelho eterno: a hermenêutica condenada. **Filosofia Unisinos**, São Leopoldo, v. 11, n. 3, p. 298-339, 2010.
- RUCQUOI, Adeline. "No hay mal que por bien no venga": Joaquín de Fiore y las esperanzas milenaristas a fine de la Edad Media. **Clío & Crímen**: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango, Durango, n. 1, p. 217-240, 2004.
- SELGE, Kurt-Viktor. **Gioacchino da Fiore – Introduzione all'Apocalisse**. Roma: Viella, 1995.

SMALLEY, Beryl. **The study of the Bible in the Middle Ages**. Oxford: Basil Blackwell, 1952.

TAGLIAPIETRA, Andrea. **Il “prisma” Gioachimita**: Introduzione all’opera di Gioacchino da Fiore. In: GIOACCHINO DA FIORE. *Sull’Apocalisse*. Milano: Feltrinelli, 2008. p. 13-125.

TORRÓ, Joaquín Pascual. Introducción general. *In*: VICTORINO DE PETOVIO. **Comentário al Apocalipsis y otros escritos**. Madri: Ciudad Nueva, 2008. p. 9-26.

TRONCARELLI, Fabio. **Gioacchino da Fiore**: la vita, il pensiero, le opere. Roma: Città Nuova, 2002.

VITORINO DE PETOVIO. **Comentario al Apocalipsis y otros escritos**. Madri: Ciudad Nueva, 2008.

WEST, Delno C.; ZIMDARS-SWARTZ, Sandra. **Joachim of Fiore**: a Study in Spiritual Perception and History. Bloomington: Indiana University, 1983.

WHALEN, Brett Edward. **Dominion of God**: Christendom and Apocalypse in the Middle Ages. Cambridge: Harvard University, 2009.

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA:  
Faculdade Batista do Rio de Janeiro  
Endereço: Rua José Higino, 416 - Tijuca  
CEP: 20510-412  
Rio de Janeiro – RJ - Brasil

Recebido: 16/04/2018  
Aprovado: 10/05/2018