

JOAQUIM DE FIORE E O FRANCISCANISMO MEDIEVAL

JOACHIM OF FIORE AND THE MEDIEVAL FRANCISCANISM

Noeli Dutra Rossatto ¹

Resumo

O artigo trata a profecia joaquimita dos três grandes homens na sua recepção e adaptação pelos franciscanos medievais. Entende-se que essa profecia provém de Joaquim de Fiore, porém, a primeira aplicação à figura de Francisco de Assis, como o anjo que traz o selo de Deus vivo, se deve ao franciscano espiritual Geraldo de Borgo, condenado como herético em 1255. A prova de que Francisco cumpre com a profecia joaquimita decorre do fato de que ele assinava e selava suas cartas com a letra *tau* (τ), símbolo até hoje ostentado no hábito franciscano, como também de haver recebido em sua própria carne os estigmas de Cristo. Boaventura, por sua vez, de forma não tão declarada, assume essa interpretação profética que não vem da leitura direta das obras de Joaquim de Fiore, como muitos afirmam, mas da versão dos franciscanos espirituais, em especial de Geraldo de Borgo.

Palavras-chave: Franciscanos. Espirituais. Joaquim de Fiore. Boaventura. Profecia.

Abstract

The article deals with the joachimite prophecy of the three great men in its reception and adaptation by the medieval Franciscans. It is understood that this prophecy comes from Joachim of Fiore, however its first application to the figure of Francis of Assisi, as the angel who brings God's living seal, owes itself to the spiritual Franciscan Gerardo of Borgo, condemned for heresy in 1255. The evidence proving Francis was fulfilling the joachimite prophecy derived from the fact that he signed and sealed his letters with the letter *tau* (τ), a symbol to this day sported in the Franciscan habit, as well as having received in his own flesh Christ's stigmata. Boaventura, in his turn, in a not so direct manner, assumes this prophetic interpretation which comes not from the direct reading of Joachim of Fiore's work, as many assert, but from the spiritual Franciscan's version, especially Gerardo of Borgo's.

Keywords: Franciscans. Spirituals. Joachim of Fiore. Boaventura. Prophecy.

Introdução

Os franciscanos medievais foram os que, talvez, levaram mais a sério os prognósticos de Joaquim de Fiore (1132-1202). Por volta da metade do século XIII, muitos deles – e em especial os espirituais –, vão associar a figura de Francisco de Assis (1182-1226) e a missão de sua ordem ao cumprimento das profecias joaquimitas. Em particular, Joaquim assegurava

¹ Professor Associado do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). E-mail: <rossatto.dutra@gmail.com>.

que o anjo do sexto selo, que traria o signo, sinal ou selo do Deus vivo, para marcar os escolhidos, viria nas gerações posteriores a 1200. Francisco, por sua vez, assinava e selava suas pequenas cartas com a letra *tau* (τ), símbolo do anjo do sexto selo, até hoje ostentado no hábito franciscano. E ainda, conforme assinalam os registros biográficos do santo, enfeitados pelas lendas, Cristo apareceu a ele como um Serafim, deixando seus estigmas gravados em sua própria carne, com o fogo do Espírito, tal como um *sinal do Deus vivo*. Além dessas semelhanças incontestáveis para os primeiros franciscanos, a previsão joaquimita de uma nova ordem monástica, composta por homens espirituais, que protagonizaria o terceiro estado do mundo, se cumpria perfeitamente com o surgimento da Ordem dos Frades Menores (OFM), em 1209.

Dois problemas específicos nos movem. O primeiro consiste em saber até que ponto a profecia joaquimita dos três grandes homens, aplicada à figura de Francisco de Assis, se deve ao franciscano espiritual Geraldo de Borgo, condenado como herético em 1255. O outro problema consiste em averiguar se essa mesma profecia histórica se mantém nos textos de Boaventura de Bagnoregio (1217-1274), um adversário declarado dos espirituais franciscanos, promovido à Geral da Ordem em 1257, em meio às polêmicas entre os conventuais e os espirituais, canonizado santo em 1482 e declarado doutor da igreja, com o título de Doutor Seráfico, em 1588.

Expomos, inicialmente, a relação que Joaquim de Fiore faz entre a abertura dos sete selos e a profecia histórica dos três grandes homens (*tres magni viri*). Depois, verificamos a aplicação dessa profecia a Francisco de Assis por Geraldo de Borgo. E por fim, avaliamos a influência dessa mesma profecia na indicação do lugar histórico ocupado por Francisco de Assis e na composição de sua *legenda* oficial, por Boaventura.

1. Joaquim de Fiore e os sete selos

Com base nas divisões da história por três estados, sete idades e sete (ou nove, dado que duas processões coincidem) subconjuntos de vinte e uma gerações, Joaquim de Fiore pôde estabelecer a base para um prognóstico geral a respeito do surgimento de um terceiro estado espiritual que seria protagonizado por uma nova ordem monástica (*ordo monachorum*).

Naquela conjuntura, a pergunta que o abade tem de responder é a seguinte: quando será consumado o estado filial dando lugar ao novo estado espiritual?

Entre as várias formulações apresentadas em suas obras, que podem servir como ponto de partida para responder a questão, escolhemos a seguinte da *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* (JOAQUIM DE FIORE, 1964a, V,73, f. 101b):

*Ut enim completis ibi quadraginteduoobus generationibus natus est Christus, ita completis hic eiusdem numeri generationibus apparebit veritas manifeste precedens de ventre litterae et secundo domo Novi Testamenti.*²

Para compreender o conteúdo dessa profecia, em primeiro lugar, é preciso situá-la no esquema geral da história, dividido por estados, idades e gerações. Se, nesse esquema, Joaquim situa o tipo Cristo no início das vinte e uma gerações do período de frutificação (*fructificatio*) do segundo estado, que é concomitante à passagem da quinta para a sexta idade, as quarenta e duas gerações posteriores ao seu nascimento se completariam por volta do ano 1260. O cálculo é simples: a partir do primeiro ano da encarnação de Cristo, contam-se quarenta e duas gerações de trinta anos cada, a saber: $42 \cdot 30 = 1260$. As gerações assinaladas entre os anos 1200 e 1260 correspondem a um momento de forte turbulência, pois são as gerações finais do período de consumação (*consumatio*) do estado filial em que se abririam os últimos selos. Não obstante, essas mesmas gerações também assinalam um momento de maior graça, decorrente da plena atuação do Espírito, pois o ano 1260 assinala o começo do período de frutificação do estado espiritual.

É preciso lembrar que o número 1260 – e não o ano – é um padrão de medida utilizado por Joaquim para balizar não só a distribuição por gerações, como também muitas outras sequências históricas. Esse padrão numérico resolve os enigmas bíblicos depositados nos livros do Antigo (Daniel, Ezequiel, Judite, Tobias) e do Novo Testamento (Mateus, Marcos e o Apocalipse). O número 1260 é a resposta para diferentes formulações enigmáticas, tais como: “mil duzentos e sessenta dias” (ou anos), “três anos e meio”, “quarenta e duas gerações”, e a mais enigmática delas: “um tempo, dois tempos e metade de um tempo”. Cabe assinalar, a título de exemplo, que a divisão da totalidade da história por sete subconjuntos de vinte e uma gerações, dispostos no decorrer dos três estados, que a um só tempo coincide com as sete idades do mundo, revela o mistério contido na expressão “um tempo, dois tempos e a metade de um tempo”, ou seja: 1260. Eis a distribuição dos sete subconjuntos de vinte e uma

² Tradução: “Quando então se completarem as quarenta e duas gerações do nascimento de Cristo, estará completo o mesmo número de gerações em que aparecerá manifesta a Verdade que procede do ventre da letra e da casa do Novo Testamento.”

gerações, segundo esse padrão numérico: um tempo = 21+21; dois tempos: 21+21+21+21; e a metade de um tempo: 21.

Em segundo lugar, é preciso compreender a parte final da profecia: “aparecerá manifesta a Verdade que procede do ventre da letra e da casa do Novo Testamento”. A questão agora é outra: que palavras cifradas no Novo Testamento serão reveladas no momento de consumação das quarenta e duas gerações do cristianismo?

As palavras depositadas no “ventre da letra” (*ventre litterae*) do Novo Testamento são aquelas escritas de forma mística (*verba mistica*) em seu último livro: o *Livro do Apocalipse* de João. Segundo a divisão joaquimita da história, a consumação do período previsto de maneira cifrada nesse livro ocorre justamente nas quarenta e duas gerações que se encerram com o ano 1260. Mais precisamente: nesse interstício de tempo ter-se-ia a abertura dos sete selos anunciados pelo *Apocalipse*. A leitura joaquimita da história ganha, então, dois sentidos precisos: a) o de ser uma memória do passado ou uma hermenêutica retrospectiva, na medida em que decifrar os acontecimentos já ocorridos com a abertura dos primeiros selos, durante as primeiras gerações da igreja de Cristo e dos sete selos do primeiro estado; e b) o de ser uma memória do futuro ou uma hermenêutica profética, na medida em que assume a tarefa de prognosticar o que está reservado para a abertura dos selos que ainda restavam. É neste segundo caso que se enquadra o viés profético de Joaquim de Fiore. Neste sentido, o tema da abertura dos sete selos, e em especial dos dois últimos, ganha assim prioridade máxima na investigação do abade.

A propósito, cabe a questão: segundo a divisão joaquimita da história, quantos selos já se haviam revelados e quantos estavam ainda fechados no “ventre da letra” do Novo Testamento?

Formalmente, os sete selos do segundo estado estão distribuídos ao longo de quarenta e duas gerações. Cada selo abrange seis gerações de trinta anos cada, ou seja, cento e oitenta anos (6.30=180). Tendo em vista que Joaquim viveu entre 1135 e 1202, e que as quarenta e duas gerações compreendidas pelos sete selos começaram no primeiro ano da era cristã, o período em que ele vive cobre a quase totalidade da abertura do sexto selo e a primeira geração do sétimo. Em sua divisão da história, o sexto e o sétimo selos se abririam entre a trigésima primeira (ano 1000) e a quadragésima segunda (ano 1260) gerações do segundo estado. Com base nesses cálculos, os cinco primeiros selos já estavam revelados nas gerações precedentes ao ano mil. Cabe observar, a propósito, que o período em torno do primeiro

milênio cristão, tratado por muitos medievalistas contemporâneos como um período de medo e de espera do fim do mundo, para Joaquim estaria relacionado apenas com as turbulências que acompanhariam a abertura do sexto selo do segundo estado. Com isso, ele se separa da visão apocalíptico-decadentista da história – presente em Agostinho e, mais tarde, retomada por Boaventura e Tomás de Aquino – e, em troca, assegura um longo e próspero período a mais para a humanidade viver.

Tendo em vista a importância do *Livro do Apocalipse* para a compreensão desse momento crucial da história, Joaquim dedicará vários estudos exegéticos, quase repetidos, a essa mesma obra. Temos o *Enchiridion super Apocalypsim*, de 1190; o *Praephacio super Apocalypsim*, de 1194-96 (por mim traduzido ao português como *Introdução ao Apocalipse*, 2004); e o *Liber introductorius*, que prefacia a edição veneziana de 1527 da grande *Expositio super Apocalypsim*, redigida entre 1184 e 1200.

A análise joaquimista da história, baseada na hermenêutica por concórdia, trabalha com dois pressupostos gerais de investigação. O primeiro é o de que o *Apocalipse* de João contém uma escritura cifrada, que diz respeito ao final do segundo estado, e não ao fim do mundo como muitos estudiosos até hoje costumam interpretar. Quer dizer: o texto joanino traz, de maneira selada, figurada ou simbólica, o período futuro correspondente à consumação do cristianismo e de seu evangelho. O segundo pressuposto é o de que um período histórico exatamente similar a esse já ocorrera no primeiro estado do mundo, e estava igualmente escrito de maneira selada nos livros apocalípticos dos profetas Ezequiel e Daniel, e de maneira aberta ou literal nos livros históricos do Antigo Testamento. A faixa de tempo do primeiro estado corresponde às quarenta e duas gerações, que começam nos dias de Moisés e se consumam pelos com João Batista. As outras quarenta e duas gerações paralelas, correspondentes aos sete selos do segundo estado, dizem respeito ao período da História da Igreja (do ano um a 1260 aproximadamente).

Na sequência, concentraremos nossos esforços na especificação da correspondência entre esses dois períodos paralelos de quarenta e duas gerações, atinentes ao fechamento e à abertura dos sete selos do Antigo e do Novo Testamento ou, o que dá no mesmo, do primeiro e segundo estados do mundo.

2. Os últimos selos do segundo estado

Na *Introdução ao Apocalipse (Prephacio super Apocalipsis, I,1c)*, Joaquim de Fiore (2004, p. 461-62), através da aplicação do método por concórdia, relaciona as tribulações correspondentes à abertura dos quatro primeiros selos dos dois primeiros estados do seguinte modo:

Assim, a primeira batalha da igreja ocorreu com os judeus, uma espécie de novos egípcios, na qual foi seguramente aberto o primeiro selo. (...) O segundo selo contém as guerras dos cananeus, em lugar das quais na igreja se dá a luta dos pagãos. (...) No terceiro selo, estão contidas as batalhas dos sírios e outros povos, em lugar das quais na igreja ocorrerá a batalha dos persas, dos godos, dos vândalos e dos lombardos. O quarto selo contém certamente a guerra dos assírios, em lugar da qual na igreja surgem os sarracenos...

E, a seguir, assinala as tribulações correspondentes aos três últimos selos, das quais, segundo ele, as últimas, que diziam respeito ao segundo estado, estavam ainda por ocorrer naqueles dias:

Sucedem, sob o quinto selo, as batalhas dos caldeus, e no lugar delas os novos caldeus e a nova Babilônia irão perseguir a nova Jerusalém espiritual. (...) O sexto selo, por sua vez, contém a derrota da Babilônia e a segunda perseguição dos assírios, assinalada no Livro de Judite, em lugar da qual no sexto tempo da igreja teremos um acontecimento similar (...) Segue-se, sob o mesmo selo, o feroz assalto de Antíoco; e, na igreja, a tribulação do Anticristo, que porá fim a todas as batalhas. O sétimo selo põe fim à lei, pois a sétima abertura mostra que tudo está cumprido. Sob este selo, (no fim do primeiro estado), foi enviado João Batista, do qual está dito: «a lei e os profetas até João» (Lc 16,16) Batista; sob este (mesmo selo), (no fim do segundo) predicará Elias, do qual está escrito: «quando vier Elias, todas as coisas serão reestabelecidas» (Mc 9,11). E acresce o profeta (Malaquias 4,5): «Eis que vos mandarei Elias, antes que venha o grande dia do Senhor».

A primeira observação a fazer é a propósito da aplicação do método por concórdia pelo abade. Segundo tal método, cada selo previsto para o segundo estado guarda uma estrita similitude com os acontecimentos ocorridos em igual lugar no primeiro. “Similitude” é o termo técnico utilizado pelo abade ao caracterizar o procedimento por concórdia; e também para caracterizar uma *ratio* histórica que se diferencia de um procedimento por causas lógicas ou físicas. A segunda observação é a de que os quatro primeiros selos do segundo estado já se encontravam abertos e correspondiam às seguintes perseguições destacadas pelo abade: 1) a dos judeus, 2) dos pagãos, 3) dos bárbaros e 4) dos sarracenos. Os três selos restantes ainda não estavam abertos. Por isso, Joaquim não apontará os nomes dos tipos históricos previstos

para esses períodos. Apenas faz alguns prognósticos gerais de acordo com os selos já abertos no primeiro estado. São os seguintes prognósticos. No quinto selo, deverá ocorrer uma perseguição semelhante a dos caldeus no Antigo Testamento: virá uma espécie de novos caldeus e uma nova Babilônia. Para o sexto selo, por sua vez, deverá acontecer uma grande tribulação (*tribulatio magna*), pois, além da concordância desse selo com o sexto selo do primeiro estado, em que temos a implacável perseguição de Antíoco, o número seis sempre indica uma incidência redobrada do mal. É o momento em que o *Dragão vermelho* concentra todo seu veneno na sexta e na sétima cabeças (cf. *Tavola XIV do Liber figurarum*, in Bitonti e Oliverio, 1998, p. 65). Uma das razões para a previsão de uma dupla tribulação para o sexto selo, correspondente à sexta e à sétima perseguição, provém do Livro do Êxodo, pois, nele consta que, no sexto dia, o maná era recolhido duplamente pelo povo errante do deserto nos tempos de Moisés (Ex 16). Um cesto era consumido no mesmo dia, o outro guardado para o sétimo (cf. JOAQUIM DE FIORE, 2004, p. 460-61).

Mais concretamente, quais são os prognósticos do sexto selo?

De acordo com a hermenêutica por concórdia, o primeiro prognóstico é o de que, “no sexto tempo da igreja, teremos um acontecimento similar” à derrota da Babilônia e à segunda perseguição dos assírios, ambos ocorridos no sexto tempo do primeiro estado. Outro prognóstico é o da vinda do Anticristo, indicado pelo *Livro do Apocalipse* e que corresponderia ao tipo similar vivido pelo “feroz Antíoco” do sexto tempo do primeiro estado. Nos textos joaquimitas figuram alguns nomes de contemporâneos seus para ocupar o lugar do Anticristo, entre eles Saladino (1138-93) e Frederico I, Barba-ruiva (1122-90). A literatura joaquimita posterior apontará outros candidatos, entre imperadores e papas.

Por fim, o mal já não tocará o sétimo tempo. Por isso, a nosso ver, durante a abertura do sétimo selo aparecerão personagens que protagonizarão o novo estado espiritual. Correspondem aos homens espirituais (*virii spirituales*) do terceiro estado. Na tradição assimilada por Joaquim, o número sete indica um momento de paz, de felicidade e de plenitude do bem. É neste momento que, de acordo com a leitura por concórdia da profecia veterotestamentária de Malaquias (Mal 4,5: “Eis que vos mandarei Elias...”) no Antigo Testamento, combinada com a promessa do Evangelho de Marcos (Mt 11,14; Mc 9,12; Lc 1,1: “Quando vier Elias...”), o abade vai assegurar advento de um Novo guia (*Dux novus*), tal como Elias e João Batista. Joaquim também indica que é aí que se encerra o tempo da “lei e dos profetas”, fazendo com isso alusão a sua divisão da história por cinco tempos (*tempora*),

que adiciona dois tempos à antiga divisão agostiniana. Para Joaquim, três são os tempos da lei e dos profetas: antes da lei (*ante legem*), depois da lei (*post legem*) e sob a graça (*sub gratia*), que corresponde aos “reis e profetas”. Até aí ia a divisão de Agostinho. Os outros dois tempos acrescentados a esse esquema são relativos ao segundo e terceiro estados: sob a letra do Evangelho (*sub littera Evangelii*) e sob a compreensão espiritual (*sub intellectus spiritualis*) (cf. JOAQUIM DE FIORE, 1964b, f. 5b-c; 1964c, f. 259c-260a).

Podemos ler a profecia do retorno de Elias em uma formulação da *Concordia* (JOAQUIM DE FIORE, 1964a, IV, I, 31, f. 56b):

*In ecclesia incipiet generatio 42 (...) ascendet quasi Novus dux de Babylone universalis secundum pontifex noue Hierusalem (...) in cuius typo scriptus est in Apocalypsi: ‘vidi angelum ascendentem ab ortu solis habentem signum Dei vivi’.*³

Não podemos evitar a pergunta: em que se fundamenta o prognóstico do retorno de Elias na figura espiritual do Novo guia, do Pontífice universal ou do Papa angélico?

João Batista é o personagem-tipo que viveu na quadragésima segunda geração do primeiro estado a contar do início do período de frutificação (*fructificatio*) até o final do período de consumação (*consummatio*) desse mesmo estado, isto é, em um momento correspondente à abertura do sétimo selo no tempo em que se encerra o estado paterno. Conforme a compreensão por concórdia, um personagem similar deveria aparecer neste mesmo lugar nas gerações da igreja. Joaquim identifica esse personagem com o Novo guia (*Dux novus*). E o que isso tem a ver com Elias? Segundo a divisão joaquimita, a primeira vinda de Elias ocorreu por volta da vigésima primeira geração do período de frutificação do primeiro estado. Como, então, justificar a sua reaparição na quadragésima segunda geração do mesmo período? Uma das razões dadas pelo abade está calcada na concórdia entre as profecias bíblicas: João Batista foi anunciado em sua primeira vinda como um novo Elias. Por isso, Elias e João Batista são tipos perfeitamente intercambiáveis. Além do mais, há outra razão decorrente da aplicação da concórdia por número (*concordia ad numerum*). Ao utilizar a igualdade de proporção por número (*proportionis aequae ad numerum*), Joaquim (cf. 1964a, f. 7b-c) encontra a equivalência entre os personagens situados em uma mesma série numérica ou entre séries paralelas equivalentes. Por exemplo: concordam entre si os personagens que

³ Tradução: “Quando iniciar a quadragésima segunda geração da igreja (...), ascenderá da Babilônia o Novo guia, o Pontífice universal da Nova Jerusalém (...), do qual está escrito no *Apocalipse* (Ap 7,2): ‘vi um anjo subindo do nascer do sol com o selo de Deus vivo’.”

estão situados nas décimas, vigésimas e trigésimas gerações de uma mesma série; ou personagens situados em iguais lugares de duas séries paralelas, como por exemplo: a quadragésima segunda geração do primeiro estado e a quadragésima segunda do segundo, como é o caso de João Batista e o Novo guia espiritual. O caso em questão se enquadra nas duas estratégias do método por concórdia. De acordo com o primeiro exemplo: o profeta Elias, que viveu por volta da vigésima primeira geração do estado paterno, é o tipo correspondente a João Batista que vivera vinte e uma gerações depois, isto é: na quadragésima segunda. E com o segundo exemplo: como João Batista (= Elias) está situado na quadragésima segunda geração do período de consumação do primeiro estado, isso é razão suficiente para que se espere igual personagem, profetizado pelos textos bíblicos, para a mesma geração do segundo estado, ou seja, logo após o ano 1200.

Vejam os quadros abaixo o resumo do que foi exposto até aqui. Neste quadro, indicamos o paralelo numérico entre os tipos individuais e coletivos já ocorridos ou por ocorrer no período correspondente aos sete selos do primeiro e do segundo estado, de acordo com a *Introdução ao Apocalipse* de Joaquim (2004, I, 1c, p. 461-62), antes citada:

Frutificação do estado paterno/Consumação do estado paterno e Início do estado filial (42 gerações)	Frutificação do estado filial/Consumação do estado filial e Início do estado espiritual (42 gerações)
1. Egípcios	1. Judeus (ano 1)
2. Cananeus	2. Pagãos
3. Sírios	3. Bárbaros
4. Assírios (Elias)	4. Sarracenos (Maomé, 570-632)
5. Caldeus (Babilônia)	5. Nova Babilônia
6. Antíoco	6. Anticristo (Saladino)
7. João Batista (Novo Elias)	7. Novo guia (João Batista-Elias) – 1260

De acordo com esse quadro geral, podemos notar que os prognósticos de Joaquim se concentram todos no período referente aos três últimos selos do segundo estado. Eram esses os tempos futuros que, para ele, precisavam ser revelados, dado que seus principais textos foram redigidos entre 1180 e 1200.

Destacaremos, a seguir, um dos esquemas interpretativos que servirá de base para os prognósticos joaquimitas, e que, posteriormente, vai adquirir importância superlativa nos

círculos franciscanos do século XIII e seguintes. Trata-se do esquema que justifica a profecia dos três grandes homens (*tres magni viri*), previstos para aparecerem no início do terceiro estado.

3. A profecia dos três grandes homens

A *Concordia* (JOAQUIM DE FIORE, 1964a, IV,40, f. 60b) e a *Expositio in Apocalipsis* (JOAQUIM DE FIORE, 1964c, f. 147d), de igual modo, destacam três grandes homens que surgiram no momento de abertura do sexto selo do primeiro estado (*sub apertione sexti sigilli (...) tres magni patriarcha electi sunt a domini exordio primi status*), a saber: Abraão, Isaac e Jacó. Também apontam para outros três personagens similares que surgiram no mesmo lugar do segundo: Zacarias, João Batista e Jesus. O paralelo entre esses dois lugares, que marcam o início dos estados paterno e filial, justifica o prognóstico de que surgiriam outros três grandes homens no exórdio do terceiro. Entretanto, nessas duas passagens – e, salvo melhor juízo, em todo o restante da sua obra –, Joaquim não aponta algum nome em concreto. Apenas faz alusão ao lugar e indica os traços característicos dos personagens futuros. A partir da constatação de que eles vieram nas gerações iniciais do primeiro estado, foram anunciados para voltar – e voltaram –, nas mesmas gerações do segundo, sabe-se que eles voltarão outra vez nas mesmas gerações do terceiro. Mais precisamente, virão nas gerações correspondentes à abertura do sexto selo do segundo estado, que são as mesmas gerações em que germina ou inicia o terceiro. E mais: sabe-se também que esses três grandes homens ocupariam um lugar histórico equivalente ao que as outras tríades já ocuparam, e seriam em tudo semelhantes.

Porém, a mesma hermenêutica por concórdia, que relaciona a abertura do sexto selo do primeiro estado com a do segundo, possibilitava assegurar mais. Possibilitava assegurar que, através da combinação das palavras simbólicas ou místicas contidas na abertura do sexto selo do apocalipse de Daniel com as do sexto selo do *Livro do Apocalipse* de João (esse último ainda fechado), chegava-se às indicações cifradas dos três personagens anunciados. Na sexta perseguição, o *Livro de Daniel* (Dn 12,7), corroborado pelo de Ezequiel (Ez 9,4ss), mencionava a figura de um “homem vestido de linho” (*vir indutum lineis*); o *Apocalipse* de João (Ap 14,14 e 2,2), por sua vez, relacionava dois anjos: um que “traz a foice afiada” (*habens falcem acutam*), e o outro que traria “o selo do Deus vivo” (*habuit signum Dei vivi*).

A questão agora é saber até que ponto a recepção da profecia dos três grandes homens (*tres magni viri*) entre os franciscanos será aplicada pelos franciscanos à figura de Francisco de Assis. Examinaremos, primeiramente, a apropriação de Geraldo de Borgo.

4. Geraldo de Borgo e os três grandes homens

Em 1254, o jovem franciscano Geraldo de Borgo San Donnino escreve um pequeno texto intitulado *Liber introductorius in Evangelium eterno*, hoje desaparecido. O texto, como sugere o próprio título, é uma pequena introdução à trilogia de Joaquim de Fiore, composta pela *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, a *Expositio in Apocalipsis* e o *Psalterium decem chordarum*, considerada pelo franciscano como sendo o próprio Evangelho eterno, destinado a vigorar no terceiro estado em lugar do Evangelho de Cristo. A publicação logo será objeto de polêmica, acirrando ainda mais o já existente conflito entre os seculares e os regulares no interior da Universidade de Paris. A contraofensiva dos clérigos logo virá com o *Tractatus brevis de periculis novissimorum temporum*, de Guilherme do Santo-Amor, publicado em 1256, e condenado no mesmo ano pela Bula “*Romanus pontifex*”, de Alexandre IV.

Uma comissão eclesiástica será designada pelo papa a fim de avaliar o opúsculo do franciscano. Essa comissão, conhecida como Comissão de Anagni, reunida por dois anos (1254-55), analisará também a totalidade da obra de Joaquim de Fiore. Ao final, pedirá duas condenações: a do opúsculo de Geraldo e a da totalidade da obra joaquimita, já condenada no IV Concílio Lateranense por sua teoria trinitária. O papa, no entanto, com a Bula *Libellum quaedam* (1255), condena como herético apenas o jovem franciscano e o seu pequeno livro, e não se pronuncia a respeito da obra do abade.

Como o texto de Geraldo de Borgo até hoje se encontra desaparecido, como já notamos, tomaremos as atas da Comissão de Anagni – o *Protocolo de Anagni de 1255* – como base para reconstituir os aspectos referentes à aplicação da profecia joaquimita dos três grandes homens à ordem franciscana.

O texto do *Protocolo de Anagni de 1255*, que traz as atas dessa Comissão, registra como motivo principal da condenação do franciscano a defesa intransigente de que o início do terceiro estado estava marcado para as gerações próximas ao ano 1260, o que não é totalmente equivocado, nem absurdo, se considerarmos que, segundo os cálculos de Joaquim de Fiore, se tratava do começo da fase de frutificação do estado espiritual. Na defesa disso, o franciscano

acentuava – talvez em demasia, na medida em que via uma relação de exclusão entre os momentos de passagem de um estado a outro – as mudanças previstas por Joaquim para ocorrer nesse período, a saber, entre elas: que, no novo estado espiritual, o Evangelho de Cristo seria substituído pelo Evangelho do Espírito ou Evangelho eterno; que a igreja cristã, comandada por uma ordem clerical, daria lugar a uma renovada igreja espiritual (*ecclesia spiritualis*) monástica; e, por conseguinte, que o protagonismo dos clérigos daria lugar ao dos monges (cf. VERARDI, 1992; ROSSATTO *et al.*, 2004).

Todos esses prognósticos gerais têm amparo na teoria trinitária do abade calabrês, da qual decorre a divisão da história por três estados e a previsão de que, por aqueles idos do século XIII, presenciaria-se a consumação de tudo o que estava reservado ao segundo. Em suma, ter-se-ia o fim do cristianismo, de sua igreja clerical, de seu evangelho e de seus sacramentos. Além disso, ao que tudo indica, Geraldo de Borgo dará um passo decisivo na aplicação da hermenêutica joaquimita à profecia histórica dos três grandes homens.

Segundo documenta o *Protocolo de 1255*, no Capítulo VIII do *Liber introductorius in Evangelium eterno*, ao tratar do sexto e do sétimo selo, Geraldo retoma a já citada passagem da *Concordia* de Joaquim de Fiore (1964a, IV,40, f. 60b), que é dos lugares em que aparece mais claramente a profecia dos três grandes homens, nos seguintes termos:

Quod sicut in principio primi status apparuerunt tres magni viri, scilicet Abraham, Ysaac et Jacob, quorum et tercius scilicet Jacob habuit xii; et sicut in principio secundi status tres, scilicet Zacharias, Johannes Baptista et homo Christus Jhesus, qui similiter secum habuit xii sic et in principio tercii status tres similes illorum scilicet 'vir indutus lineis', et 'angelus quidam habens falcem acutam', et alius 'angelus habens signum Dei vivi' (Verardi, 1992, p. 61).⁴

Na sequência, o mesmo *Protocolo de 1255* afirma que, no Capítulo XXII do *Liber introductorius*, Geraldo aponta o nome dos três grandes homens que surgiriam no momento da abertura do sexto selo do segundo estado. Para ele, o homem vestido de linho, que revelou os mistérios do profeta Jeremias, era o próprio Joaquim de Fiore. Para comprovar isso, o *Protocolo de 1255* adiciona um comentário de Geraldo:

⁴ Tradução (ROSSATTO *et al.*, p. 300): “Assim como no início do primeiro estado apareceram três grandes homens, a saber: Abraão, Isaac e Jacó, dos quais o terceiro, Jacó, como se sabe, teve doze filhos, também apareceram três no início do segundo, a saber: Zacarias, João Batista e o homem Cristo Jesus, que de modo similar teve doze seguidores; de igual modo, no início do terceiro estado, aparecerão outros três: ‘um homem vestido de linho’ (Dn 12,7), ‘um anjo com a foice afiada’ (Ap 14,14), e outro ‘anjo trazendo o selo do Deus vivo’ (Ap 7, 2).”

Et super principium verborum istorum notula fratris Girardi: 'In hoc loco vir indutus lineis qui fuit minister hujus operis, loquitur de se et de duobus qui sequuti sunt eum statim post M.cc annis incarnationis dominice ...' (Verardi, 1992, p. 94).⁵

Na verdade, se conferirmos o texto de Joaquim há apenas uma indicação formal, como já comentamos. Em momento algum ele dá a entender que está falando de si próprio como sendo o homem vestido de linho da profecia de Daniel, tal como assegura o jovem franciscano. Tampouco seus textos revelam o nome dos outros dois homens que viriam em um futuro próximo.

Não obstante, a nosso ver, Geraldo dá um passo mais quando, talvez por vez primeira, se aventura a revelar o nome dos outros dois grandes homens da profecia joaquimita, previstos para aparecerem nas gerações posteriores a 1200, em que estavam se abrindo os últimos selos do segundo estado. Assegura que o anúncio da figura do anjo com a foice afiada (*falsem acutam*) se cumpre em Domingos de Gusmão (1170-1221), o fundador da recém-criada ordem dominicana; e a promessa do anjo com o selo de Deus vivo (*signum Dei vivi*) se realiza em Francisco de Assis (1182-1226), o fundador de sua ordem.

No *Protocolo de 1255*, encontramos algumas passagens recolhidas do *Liber introductorius* de Geraldo que, para os membros da Comissão, comprovam a associação da profecia joaquimita aos nomes de Domingos e de Francisco. Uma dessas passagens diz que, “no Capítulo XII (do *Liber introductorius*), ao final, constam essas palavras: «Até que o anjo recebeu o selo de Deus vivo (*signum Dei vivi*) e apareceu por volta de 1200 da encarnação do Senhor»; (ao que comenta a dita Comissão:) a respeito disso Frei Geraldo (de Borgo) confessa que o anjo anunciado foi reconhecido em São Francisco (de Assis)” (VERARDI, 1992, p. 61; ROSSATTO *et al.*, 2004, p. 300). Outra passagem do *Protocolo* reproduz o Capítulo 13, do *Liber introductorius*, em que Geraldo afirma que o Evangelho eterno foi confiado a uma ordem em especial, na qual estão integrados clérigos e leigos; e essa ordem, continua o *Protocolo*, está indicada ao final do Capítulo 26 (do *Liber introductorius*) como sendo a dos descalços (*nudipedum*) (VERARDI, 1992, p. 61; ROSSATTO *et al.*, p. 300). Sem dúvida, o termo “*nudipedum*”, nas crônicas medievais, designa os mendicantes; e, mais precisamente, a

⁵ Tradução (ROSSATTO *et al.*, p. 320): “E frei Geraldo, a respeito dessas palavras (da *Concordia* de Joaquim), acrescenta em uma breve nota: ‘Neste lugar, Joaquim fala de si mesmo como o homem vestido de linho, o qual executou essa obra (a *Concordia*); e dos outros dois (homens) que virão logo após o ano 1200 da encarnação do Senhor’.”

ordem franciscana (cf. FALBEL, 1995, p. 75, n. 109). Também sabemos que a ordem franciscana é composta por clérigos e leigos.

Mas qual é a marca do Deus vivo trazida por Francisco de Assis? A respeito disso não encontramos resposta no *Protocolo de 1255*. Porém, se o jesuíta Henri de Lubac (1979, p. 86) tem razão, Geraldo de Borgo é quem, por vez primeira, associa os famosos estigmas do fundador da ordem franciscana ao anjo do sexto selo “*qui habuit signum Dei vivi*”.

Em suma, para Geraldo de Borgo, não só parece evidente que Francisco de Assis é o terceiro homem da profecia joaquimita, pois, tal qual o anjo do sexto selo, traz a marca do Deus vivente, como também é bastante claro que a ordem franciscana será a encarregada de pregar o Evangelho eterno e o novo Reino espiritual do terceiro estado do mundo. Mas tratar esse último tema nos tiraria do propósito da presente investigação. Passamos agora a averiguar a presença da profecia dos três grandes homens (*tres magni viri*) na obra do franciscano Boaventura de Bagnoregio.

5. Boaventura e o anjo do sexto selo

No auge do conflito entre seculares e regulares, que teve como cenário a Universidade de Paris da segunda metade do século XIII, Boaventura de Bagnoregio era um de seus mestres. Ao lado do dominicano Tomás de Aquino, ele defenderá o direito de cátedra às ordens religiosas, até então monopolizado pelo clero secular. No interior da Ordem Franciscana, outro conflito não menos espinhoso se desenrolava: a disputa entre os conventuais e os espirituais.

Boaventura está no centro dessas duas querelas que, entre outras coisas, havia resultado na condenação do clérigo Guilherme do Santo-Amor e do frei Geraldo de Borgo, como assinalamos, e que, além disso, culminará com a substituição do Ministro Geral dos franciscanos em 1257. João de Parma, conhecido por seu joaquimismo radical, será substituído pelo mais moderado Boaventura. Não obstante, apesar de ser considerado por muitos estudiosos como o conciliador desses conflitos, até hoje as opiniões a respeito de sua pessoa e de seu exercício frente à ordem franciscana se dividem. Para alguns franciscanos, como o seu secretário pessoal Bernardo de Bessa e o cronista Salimbene de Adam, Boaventura é descrito como um grande *magister* universitário e um Ministro Geral exemplar, pois, além lutar pelo direito de cátedra dos religiosos na Universidade de Paris, conseguirá amainar os ânimos das facções rivais em conflito no interior da ordem; e, ademais, na sua

Legenda maior (da qual a *Legenda menor* é uma síntese), tecerá a biografia oficial do santo fundador da ordem. Outros, porém, não pensam assim. O franciscano espiritual Ângelo Clareno, por exemplo, associa Boaventura à besta da quarta tribulação padecida pela ordem, pois, segundo ele, tão logo assume o generalato, passará a perseguir implacavelmente os espirituais, a começar por seu antecessor João de Parma, mantido por ele encarcerado.

Mas nosso problema não consiste exatamente na avaliação do desempenho de Boaventura frente ao generalato da Ordem Franciscana. Consiste, sim, na análise da justificativa por ele dada no intuito de provar que em Francisco de Assis se cumpriam as profecias bíblicas; e, a nosso ver, a profecia joaquimita dos três grandes homens, na esteira da hermenêutica do franciscano espiritual Geraldo de Borgo. A propósito desse tópico, reiteramos a tese corrente de que, na confecção da imagem de Francisco, e mesmo na justificação do seu lugar histórico, Boaventura bebe nas fontes joaquimitas. Contudo, não reiteramos a hipótese de que ele tenha assimilado um “Joaquim original”, puro, como quer Ratzinger (2010, p. 34), afastando-se com efeito das perigosas ideias vigentes nos círculos dos espirituais. É verdade que Boaventura não toca em alguns dos temas polêmicos da proposta joaquimita, sobretudo aqueles retomados não sem exageros por Geraldo de Borgo, pois isso certamente lhe traria grandes problemas.

Não obstante, é fácil verificar que, desde as primeiras obras de Boaventura, como o *Comentário às sentenças* (III, 28, a. 1, q. 1; II, 44, a. 3, q. 2), de 1250, Francisco não é tratado como um santo qualquer, mas como um enviado de Deus no cumprimento de uma missão específica e dentro de uma posição escatológica bem definida. Tanto a *Legenda maior* (2,5; 1979, p. 28) como a *Legenda menor* (1,8; 1979, p. 170), textos escritos por Boaventura logo depois de ocupar o cargo de Geral da Ordem, relacionam as palavras de Francisco: “Sou o arauto de um Grande Rei”, com o cumprimento da promessa da vinda de Elias. Especialmente, a *Legenda menor* (1,1; 1979, p. 167) estreita bem a relação por concórdia entre as figuras de Elias, João Batista e Francisco ao acentuar o fato de que, apesar de haver prevalecido o nome Francisco, escolhido por seu pai, a graça recairá sobre o nome João (Giovanni Bernardone), inicialmente escolhido por sua mãe. O próprio mal-entendido entre o pai e a mãe a respeito do nome de batismo é tomado como um sinal indicativo do cumprimento da profecia. No fim das contas, Francisco, o nome dado pelo Pai, é igual a João (Batista), o nome dado pela mãe, que, por sua vez, é igual a Elias e o anjo do sexto selo.

Também é fácil notar que a leitura escatológica, apocalíptica e profética da figura de Francisco, por Boaventura, não se explica fora do quadro da hermenêutica joaquimita dos sete selos. A respeito disso, a maioria dos estudiosos do tema está de acordo. Porém, a nosso ver, e isso não é consensual entre os estudiosos, a leitura de Francisco por Boaventura só poderá ser bem entendida com base na avaliação das profecias joaquimitas a partir da mediação dos franciscanos espirituais, e em especial de Geraldo de Borgo. É certo que o esquema geral da leitura escatológica e apocalíptica, que prevê a vinda de um tipo similar a Elias logo após 1200, provém da hermenêutica joaquimita. Não obstante, é Geraldo, e não Joaquim, como muitos querem, quem associa essa profecia ao nome de Francisco. E mais, como já destacamos, é Geraldo quem o identificará, talvez por vez primeira – mas, de qualquer modo, no mesmo período em que Boaventura e outros franciscanos escreviam seus textos –, com o anjo que traz o selo do Deus vivo, aspecto que, como veremos, será central na construção da *legenda* de Francisco pelo Doutor seráfico.

A ligação que Boaventura faz entre Francisco e o anjo do sexto selo já aparece nas *Questões disputadas sobre a perfeição evangélica* (Qu. 2, a.3 ad. 12; BOAVENTURA, 1949), de 1255-56. Contudo, é no *Prólogo* da *Legenda maior* que, ao lado da concórdia entre os tipos Elias, João Batista e Francisco, o Doutor seráfico sublinha que este último tipo, em particular, realiza tudo aquilo que está prefigurado no anjo do sexto selo. E isso guarda coerência com o método por concórdia joaquimita, pois, como vimos, João Batista ocupa, no primeiro estado, um lugar correspondente ao do Novo guia (*Novus dux*), indicado para a abertura do sexto selo do segundo estado. Vale lembrar que é o sexto selo que anuncia o Novo guia sob a figura apocalíptica do “anjo que subia do oriente trazendo o selo do Deus vivo” (Ap 7,2): *vidi angelum ascendentem ab ortu solis habentem signum Dei vivi*. Na *Legenda maior* (Prol. 1,1; 1979, p. 17), Boaventura escreve a propósito de Francisco: “Por isso se pode afirmar que ele (Francisco) prefigura o anjo que sobe do oriente com o selo do Deus vivo, conforme a predição verídica...” de João no *Apocalipse*. Ou seja: para Boaventura, assim como para Geraldo, Francisco é o anjo do sexto selo ou o Novo guia espiritual previsto pela profecia joaquimita.

Com isso, temos a comprovação de que Boaventura, neste momento, apesar de não citar em lugar algum o nome ou a obra de Joaquim –, menos ainda algo que remeta ao polêmico e já condenado texto de Geraldo de Borgo, e de apenas considerar que a verdadeira profecia está assentada no texto bíblico –, segue o esquema derivado de sua hermenêutica por

concordia, relativo à vinda do Novo guia anunciado pelo anjo do sexto selo, prefigurado em Elias e João Batista. Ao fim e ao cabo, é de acordo com Geraldo que ele mantém a associação entre Francisco e a profecia do Novo guia, como um novo Elias ou João Batista, corroborando a definitiva abertura do selo. Também mantém em conformidade com essa mesma hermenêutica profética, a indicação do tempo previsto para esse tipo-chave aparecer: trata-se do período relativo à quadragésima segunda geração do segundo estado, ou seja, depois de 1200. Francisco viveu entre 1182 e 1226, começando sua vida pública justo no período assinalado por Joaquim de Fiore. Não obstante, é preciso mais uma vez ter cuidado ao fazer essa associação entre os tipos já realizados, os tipos anunciados e a plena realização dos mesmos em Francisco, pois, tal relação só alcança significado a partir dos cálculos joaquimitas por gerações. E mais, vale repetir: a introdução do nome Francisco nesse esquema profético originário de Joaquim se deve a Geraldo de Borgo ou mesmo ao próprio Boaventura.

De qualquer modo, há ainda outra prova contundente. Boaventura utiliza o paralelismo joaquimita entre os sete selos (ou tempos) do primeiro e do segundo. É só a partir daí que ele conseguirá justificar o significado dos tipos situados em igual posição histórica, numa clara e pontual aplicação do método por concordia de Joaquim. A posição de Francisco neste paralelismo das figuras distribuídas em duas séries de sete é equivalente à posição de João Batista (que, por sua vez, é equiparado a Elias) e o anjo do sexto selo. No entanto, cabe notar uma vez mais que a associação do nome Francisco ao anjo que traz o selo não provém de Joaquim, mas dos franciscanos.

É com base no pressuposto de que Boaventura aplica a joaquimita à figura de Francisco, direcionada pela ótica de Geraldo de Borgo, que interpretamos, na sequência, uma das principais passagens sobre o tema, escrita no *Prólogo (Prol. 2)* da *Legenda maior*:

O que nos leva a pensar dessa forma, como filhos fiéis e amantes do pai, é acima de tudo a missão que ele (Francisco) recebeu de (...) marcar com um *tau*, em sinal de penitência, a fronte dos vivos (Ez. 9,4), mas o que nos confirma nesse sentimento é a prova irrefutável: o selo que fez dele a imagem do Deus vivo, isto é, do Cristo crucificado. O selo impresso em seu corpo, não por força natural nem por recurso humano, mas pelo poder admirável do Espírito do Deus vivo (BOAVENTURA, 1979, p. 18).

A frase de Boaventura indica duas coisas distintas, mas complementares: a missão de Francisco e a confirmação dessa missão.

A missão de Francisco é tomada do texto do profeta Ezequiel: marcar com um *tau* (τ) a frente dos vivos como sinal de penitência. Com isso, Boaventura justifica a missão do santo fundador de sua ordem em cumprimento com uma profecia bíblica. Contudo, aqui a profecia do homem vestido de linho, que, segundo Ezequiel, marca a frente dos vivos com a letra *tau*, em sinal de penitência, está interpretada com relação ao cumprimento de duas figuras posteriores: Cristo e Francisco. Os três símbolos são unificados em um só: a letra *tau* (τ) prefigura a cruz (de Cristo); e a cruz, por sua vez, está refigurada na letra *tau* (τ) usada por Francisco tanto ao selar suas cartas quanto no próprio hábito franciscano ou nos estigmas gravados em sua própria carne. A missão de Francisco, portanto, é detentora – e a um só tempo realizadora – dessa tríplice simbologia profética. É importante notar que a citada profecia se encontra no contexto bíblico em que aparece o homem vestido de linho, que Geraldo de Borgo já havia associado, com base em Daniel, a Joaquim de Fiore, e que agora Boaventura relaciona com Francisco (cf. RATZINGER, 2010, p. 47). Uma observação que podemos fazer a respeito disso é que Boaventura claramente direciona o primeiro membro da profecia dos três homens para a explicação da missão de Francisco.

Não obstante, a confirmação dessa missão, que aparece na segunda parte da frase acima citada, se apoia em outra figura: a do terceiro membro da profecia. A missão se confirma pelo testemunho verdadeiro e incontestável (“prova irrefutável”) de que Francisco é similar ao anjo do selo. A relação de similitude entre Francisco e o anjo só pode ser estreitada a partir da anterior unificação simbólica entre a letra *tau* e a cruz. Com base nisso, Francisco é, então, o anjo ou homem no qual foi impresso o selo do Deus vivo. E qual é o selo do Deus vivo? No primeiro caso, é a letra *tau*, que é a sua marca pessoal, a sua assinatura. No segundo, é a cruz (equiparada à letra *tau*) que ele carrega em sua própria carne na forma dos estigmas e depois será carregada nas vestes franciscanas.

Deste modo, Francisco não é só o portador do sinal divino na forma dos estigmas, mas participa também da própria função do anjo apocalíptico portador do selo, a saber, a de marcar os eleitos e de fundar a comunidade do fim dos tempos. Porém, é preciso notar que a cruz foi gravada “não por força da natureza nem por artifício do humano engenho, mas pelo admirável poder do Espírito de Deus vivo”. Aqui poderíamos ver mais uma vez a relação com a sequência dos três estados joaquimitas: o símbolo franciscano da letra *tau* remete ao Antigo Testamento; a cruz (de Cristo), ao Novo Testamento; e os estigmas, impressos pelo fogo do Espírito, ao terceiro estado. De qualquer modo, cabe uma observação final: Boaventura funde

aqui dois dos três membros da profecia joaquimita. O homem vestido de linho e o anjo com o selo do Deus vivo confluem para a explicação da missão de Francisco de Assis.

Poderíamos, por fim, perguntar por que ele não funde também o terceiro membro da profecia joaquimita na explicação da missão de Francisco?

É perfeitamente compreensível que, da profecia joaquimita dos três grandes homens, retomada na esteira da aplicação feita por Geraldo de Borgo, permaneça em Boaventura apenas duas das três figuras: a do primeiro e a do terceiro homem (anjo, querubim ou serafim). Devido às condenações e as desavenças provocadas no interior da ordem franciscana, não havia mais clima para insistir na associação de Joaquim com o cumprimento da profecia do homem vestido de linho. Ela, então, será direcionada para a explicação da missão de Francisco. Ao contrário de Geraldo de Borgo, e de outros franciscanos espirituais, Boaventura ocupava uma posição de comando na Ordem Franciscana em um momento de forte crise interna e externa; assim se justifica que, nesse momento, sua incumbência principal era a de acalmar os ânimos e de consolidar a imagem institucional de Francisco de Assis dentro da própria ordem e da igreja. Por esses mesmos motivos, a segunda figura, a do anjo com a foice afiada, associada aos rivais dominicanos, será deixada estrategicamente de lado. A diferenciação com os dominicanos só voltará a aparecer mais tarde, quando ele retoma o tema da missão da ordem franciscana em suas *Conferências ao Hexameron*, de 1273.

Conclusão

Uma conclusão geral é a de que, conforme afirmam os estudiosos, é preciso corroborar a influência de Joaquim de Fiore sobre o *Comentário ao Hexameron*, de Boaventura, no qual se vê realizada a profecia do anjo do sexto selo (cf. RATZINGER, 2010; VERARDI, 1992; DE BONI, 1983). No entanto, conforme tentamos provar, os primeiros escritos de Boaventura estão igualmente influenciados pela obra joaquimita; e, no caso específico da elaboração da imagem de Francisco, ele lançará mão não só da hermenêutica profética de Joaquim, mas também da contribuição dos espirituais franciscanos, em particular daquela atribuída a Geraldo de Borgo.

Outra conclusão é a de que a fonte da argumentação que justifica a identificação de Francisco com o anjo do sexto selo, tanto em Geraldo de Borgo como em Boaventura, provém da hermenêutica joaquimita, sobretudo da aplicação da profecia dos três grandes homens. É o abade calabrês que, ao abrir os sete selos do *Apocalipse*, mediante a aplicação do método por concórdia, estabelece a relação por entre os tipos Elias, João Batista e o anjo que traz o selo do Deus vivo, prevendo sua reaparição depois de 1200. Geraldo de Borgo e Boaventura aplicarão essa profecia à figura de Francisco.

Além disso, concluímos que os indícios que permitem a aplicação da profecia joaquimita dos três grandes homens a Francisco de Assis decorrem do fato de que ele assinava e selava suas cartas com a letra *tau* (τ), símbolo até hoje ostentado no hábito franciscano, como também de haver recebido em sua própria carne os estigmas de Cristo. Essa relação profética com a figura de Francisco é assumida por Boaventura, ainda que de forma não tão declarada a respeito do seu débito com respeito às obras de Joaquim de Fiore, como muitos afirmam, mas também com respeito a sua dívida contraída com os franciscanos espirituais, em especial Geraldo de Borgo.

Por fim, concluímos que a apropriação da profecia joaquimita dos três grandes homens por Boaventura, mediada pela interpretação de Geraldo de Borgo, é direcionada totalmente para a explicação da figura de Francisco, que será a um só tempo aquele que cumpre o prognóstico do homem vestido de linho e o do anjo do sexto selo. Porém, de qualquer modo, mesmo que haja desaparecido a estrutura inicial da profecia dos três homens, Boaventura não deixa em momento algum de justificar a figura de Francisco com base na hermenêutica joaquimita; e, mais precisamente, no esquema que a justifica.

Referências

BITONTI, M.; OLIVERIO, S. **Gioacchino: Abate di Fiore**. San Giovanni in Fiore: Amministrazione Comunale di San Giovanni in Fiore/Centro Internazionale di Studi Gioachimiti, 1998, 79 p.

BOAVENTURA. **Legenda maior e Legenda menor** (Vida de São Francisco). Petrópolis: Vozes-Cefepal, 1979, 202p.

_____. **Obras de San Buenaventura**. Vol. 6 (*Cuestiones disputadas sobre la perfección evangélica*). Madrid: BAC, 1949, 779p.

_____. **Colaciones sobre el Hexamerón**, in *Obras de San Buenaventura*. Madrid: BAC, 1972, 630p.

DE BONI, L. A. Apresentação, in BOAVENTURA. **Obras escolhidas**. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/Sulina/UCS, 1983, p. XI-XXIV.

FALBEL, N. **Os espirituais franciscanos**. São Paulo, Perspectiva/Fapesp/Editora da Universidade de São Paulo, 1995, 217p.

JOAQUIM DE FIORE. **Concordia Novi ac Veteris Testamenti**. Venedig, 1519, reedição fac-símile. Frankfurt: Minerva, 1964a, 135f.

_____. **Expositio in Apocalypsim** (com o *Liber introductorius in Apocalipsis*). Venedig: 1527, reedição fac-símile. Frankfurt: Minerva, 1964b, 224f.

_____. **Psalterium decem chordarum**. Venedig, 1527, reedição fac-símile. Frankfurt: Minerva, 1964c, 225-291ff.

_____. **Enchiridion super Apocalypsim**. Toronto/Ontário: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1986, 113p.

_____. Introdução ao Apocalipse (*Prephacio super Apocalipsis*). *Veritas*, Porto Alegre, v. 47(3), p. 453-471, 2002.

RATZINGER, Joseph. **A teologia da história de são Boaventura**. Trad. Maria Manuela B. Martins. Porto: Editorial Franciscana, 2010, 234p.

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

_____. *et al.*. **Evangelho eterno: a hermenêutica condenada. Com tradução portuguesa de O Protocolo de 1255**. Filosofia Unisinos, Porto Alegre, v. 11(3), p. 298-339, 2010.

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

Recebido em 13 de abril de 2013
Aceito em 10 de maio de 2013