



## Milenarismo em Joaquim de Fiore e Antônio Vieira Millenarianism in Joachim of Fiore and Antonio Vieira

Noeli Dutra ROSSATTO<sup>1</sup>

Marcus DE MARTINI<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente artigo analisa a presença do milenarismo na obra de Joaquim de Fiore (1132-1202) e na de Padre Antônio Vieira (1608-1697). Em um primeiro momento, mostra-se que não há propriamente um milenarismo na obra joaquimita, e que o milenarismo imputado ao abade calabrês provém dos franciscanos espirituais, dos jesuítas e de alguns textos anônimos atribuídos indevidamente a Joaquim. Com base nisso, em um segundo momento, relativiza-se a ligação entre Vieira e Joaquim, tendo em vista que, além de este último não ser milenarista, o jesuíta português não baseou suas teses proféticas nas obras autênticas do abade. Daí que o milenarismo vieiriano, muitas vezes associado ao abade, seria proveniente dos círculos joaquimitas e de alguns textos pseudojoaquimitas.

**Abstract:** This article aims at analyzing the presence of millenarianism in the works of Joachim of Fiore (c. 1132-1202) and Father Antonio Vieira (1608-1697). First of all, one shows that there is not properly a millenarianism in Joachim's works, and that the millenarianism attributed to him comes from the Spiritual Franciscans, the Jesuits and also from some apocryphal texts unduly attributed to him. Based on that, secondly, one points out just an indirect relation between Vieira and Joachim, since, besides the fact that the latter was not millenarian, the Portuguese Jesuit did not ground his prophetic ideas on the abbot's authentic works. Hence Vieira's millenarianism, very often related to the abbot's thought by the critics, would be derived from Joachite circles and some pseudo-Joachite texts.

**Palavras-chave:** Joaquim de Fiore – Antônio Vieira – Escatologia – História – Hermenêutica.

---

<sup>1</sup> Doutor em História da Filosofia Medieval pela Universidade de Barcelona (UB) e Coordenador do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), RS, Brasil, cujo *site* encontra-se em [www.ppgfil.ufsm.br](http://www.ppgfil.ufsm.br). E-mail: [rossatto.dutra@gmail.com](mailto:rossatto.dutra@gmail.com)

<sup>2</sup> Doutor em Estudos Literários pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) e professor do Departamento de Letras Vernáculas dessa mesma instituição. E-mail: [marcusdemartini@gmail.com](mailto:marcusdemartini@gmail.com)

**Keywords:** Joachim of Fiore – Antonio Vieira – Eschatology – History – Hermeneutic.

\*\*\*

Recebido em 29.03.2012

Aceito em 10.04.2012

## I. Apocalipse e milênio

No interior do cristianismo nascente, duas interpretações antagônicas vão determinar a recepção desta passagem do apocalipse joanino:

... vi um anjo descer do céu. Tinha nas mãos a chave do Abismo e uma grande corrente. Ele agarrou o Dragão, a antiga Serpente, que é o Diabo, Satanás. Acorrentou-o por mil anos e lançou-o dentro do Abismo. Depois, trancou-o e lacrou o Abismo, para que o Dragão não seduzisse mais as nações, até que terminassem os mil anos. Depois dos mil anos, o Dragão deve ser solto, mas por pouco tempo (Ap 20,1-3).

A exegese literal ou histórica, de um lado, vai desenvolver uma perspectiva interpretativa francamente milenarista ao entender que determinados eventos cósmicos (cometas, eclipses, cataclismos, dilúvios) ou fatos históricos (queda de Roma, por exemplo) já marcavam o início da última etapa do mundo. A interpretação literal combina, em geral, a escatologia da espera por um futuro reino messiânico com a teoria das sete Idades do Mundo, como se vê em autores canônicos tais como Justino (m. 165), Irineu (130-202) e Tertuliano (160-240). Eles vão prever igualmente o prometido milênio para o período posterior à ressurreição dos santos, em que Jerusalém seria reconstruída.

De outro lado, a leitura espiritual ou alegórica vai diminuir a expectativa escatológica imediatista dos primeiros tempos do cristianismo. Desde uma perspectiva contrária, essa tendência vai firmar a tese de que o milênio prometido seria um tempo indeterminado, que começa com Jesus e se realiza no decurso de toda a História da Igreja. Não haveria assim motivos para a angústia e a espera de sinais cósmicos ou eventos históricos, que em breve deflagrariam o prometido milênio, em que um Messias reinaria antes do final dos tempos.

Certamente, essa segunda vertente interpretativa tornou-se hegemônica dentro da hermenêutica oficial do cristianismo. Contudo, a outra vertente nunca deixou de atrair e fascinar a muitos dos autores cristãos. A leitura alegórica tem um impulso inicial proporcionado pela Escola de Alexandria (*Didaskaleion*) dos séculos II e III do cristianismo – em especial Fílon,

Clemente e Orígenes – e encontrará continuidade na obra de Agostinho de Hipona, no século V.

A vasta e complexa obra de Agostinho bem retrata a confluência dessas duas vertentes interpretativas. Alguns comentadores encontram uma postura declaradamente milenarista nos seus primeiros textos, sobretudo no *Sermão* 259. Mais tarde, porém, já sob a influência da vertente alegórica, sobretudo pelo que foi transmitido pelo manual de hermenêutica de Ticônio (*De septem regulis* ou *Liber Regularum*), escrito no quarto século, como mostra o *De doctrina christiana*, ele vai aos poucos mudando de posição. Em uma passagem emblemática do *De Civitate Dei*,<sup>3</sup> Agostinho afirma que o número mil é um número perfeito, que indica um momento de plenitude dos tempos, e não uma data precisa, tal como queria a hermenêutica literal. Em parte devido a isso, a historiografia posterior – e, por conseguinte, a própria Igreja – vai entender que Agostinho e o próprio cristianismo se distanciam de uma vez por todas do fantasma do milenarismo.

Não obstante, quando olhamos do ponto de vista da teoria da história, o bispo africano jamais se afasta definitivamente de uma escatologia imediatista e pessimista; e também não deixará de adotar a teoria das sete Idades do Mundo, dividindo a totalidade da história em chave milenarista. Desse modo, é possível argumentar que, mesmo que ele não adote o cômputo das idades em termos de semanas, de meses, de anos ou de dias, seguirá como base de cálculo das Idades do Mundo o número de gerações, sugerido pelo Evangelho de Mateus (Mt 1,1), como pode ser constatado no último capítulo do *De Civitate Dei*.<sup>4</sup>

Para Agostinho, então, as sete Idades do Mundo não ultrapassam a tradicional divisão por sete mil anos, assim compreendidos: de Adão ao dilúvio; do dilúvio a Abraão; de Abraão a Davi; de Davi ao Cativo da Babilônia; do Cativo da Babilônia até a encarnação de Jesus. A sexta idade transcorreria nos dias em que ele vivia e, como observa, não deveria estar associada a uma medida precisa de tempo, em conformidade com as palavras dos Atos dos Apóstolos (At 1,7): “Não cabe a vós saber os tempos ou momentos que o Pai determinou com seu poder.” À sétima idade, por seu turno, estava reservado um *Sabbath* sem tarde com um eterno *finis sine fines*.<sup>5</sup> Ela transcorreria numa instância supra-histórica.

---

<sup>3</sup> AGOSTINHO. *Obras de Agustín (De Civitate Dei)*. Madrid: BAC, 1963, XX, 6.

<sup>4</sup> *Ibid.*, XXII, 30, 5.

<sup>5</sup> *Ibid.*, XXII, 30, 5 e 6.

## II. Agostinho e o primeiro milênio cristão

Ao aceitar a divisão por sete Idades do Mundo e ao situar Jesus na passagem da quinta para a sexta idade, o próprio Agostinho, em longo prazo, não deixará de dar suporte teórico à expectativa criada em torno da espera do primeiro milênio da era cristã. Se a sexta e última idade a ser vivida na terra referia-se ao período que se iniciara com Jesus – e a Igreja –, por volta do ano um da era cristã, então, o ano mil marcaria o fim dessa sexta idade; e, portanto, ocorreria aí o Fim do Mundo, dado que a sétima idade estava transladada para o plano supra-histórico.

Outra maneira de argumentar que chega ao mesmo resultado é a seguinte. Independentemente disso tudo, a Alta Idade Média nunca deixara de esperar por uma futura idade de paz e de prosperidade, sob o governo de um Messias, conforme previa o texto do Apocalipse. Por isso, nas proximidades do primeiro milênio do cristianismo, a discussão a propósito desse interstício de tempo que completava os mil anos, estava centrada mais no estabelecimento de uma data precisa e na variedade dos acontecimentos que poderiam vir a ocorrer. Poucas eram as dúvidas a propósito do período de turbulência ao redor do primeiro milênio cristão.

As dúvidas existentes, então, eram mais a respeito do cômputo das datas. O milênio seria contado a partir do nascimento de Cristo e daí seria no ano 1000; ou seria a partir da paixão de Cristo, e aí seria o ano 1033? Que o período de turbulência estava previsto para os mil anos, parece que ninguém duvidava.

Dizem os estudiosos do ano mil, com base em documentos que narram alguns prodígios e sinais vislumbrados por muitos nas proximidades do milênio do nascimento, que não foram poucos os que fizeram prognósticos a respeito do milênio da paixão do Senhor.<sup>6</sup> Certo disso tudo é que: 1) o período ao redor do ano mil será marcado por uma forte expectativa escatológica; 2) a expectativa está embasada nos textos bíblicos, sobretudo nos textos apocalípticos (Daniel, Ezequiel e o Apocalipse), e em alguns textos da tradição patrística, como é o caso do próprio Agostinho; e, por fim, 3) a um só tempo se alternavam sentimentos opostos que iam desde a esperança no surgimento de dias melhores, até o temor do fatídico Fim do Mundo.

Com a passagem do milênio do nascimento e da paixão de Cristo, nada de extraordinário ocorre. Ou, pelo menos, o esperado fim do mundo não

---

<sup>6</sup> DUBY, G. *El año mil. Una nueva y diferente visión de un momento crucial de la historia*. Barcelona: Gedisa, 1996.

acontece. Na esteira disso, florescerá um novo espírito, que passa aos poucos a contaminar toda a Idade Média posterior. Podemos citar aqui, como exemplo desse novo espírito, as quatro revoluções medievais: a demográfica, a urbana, a agrária e a comercial. Como resultado desse franco desenvolvimento, haverá a construção de um inegável patrimônio cultural, configurando o que hoje alguns vão denominar por Renascimento Medieval, Primeiro Renascimento ou Renascimento do século XII.

### III. Milenarismo e apocalipse no século XII

Depois da passagem do primeiro milênio cristão, há, sem dúvida, o surgimento de um novo espírito medieval. Com efeito, o modelo patrístico de leitura da história (*lectio historiae*), em plena vigência até então, logo entrará em declínio. Em seu lugar, podemos apontar três principais tendências. Duas delas vão abandonar o antigo modelo de leitura da história de base narrativa (nas Escrituras), e a outra terá uma perspectiva escatológica.

A primeira tendência a abandonar a tradicional leitura da história, voltando-se ao estudo da natureza (*opus natura*) com base no confronto entre o Livro do Gênese, é a Escola de Chartres (s. XII e XIII). Ela vai centrar seu estudo na comparação entre o relato dos seis dias da Criação do Mundo, o *Exaemeron*, e os princípios físicos do *Timeu* platônico, baseado na teoria dos quatro elementos. Esse modelo, já mais definido, estará presente até o final do século XIII, como podemos notar no *Breviloquio* de Boaventura – e na própria filosofia da natureza de Tomás de Aquino –, que, apesar de já assumir os princípios básicos da física aristotélica, mescla elementos platônicos.<sup>7</sup>

A segunda tendência a abandonar a leitura da história tradicional é a escolástica (séc. XIII). Por sua vez, ela deixará de lado a leitura da história, dedicando-se às famosas questões disputadas, em que a problemática escatológica, antes central, passa a figurar apenas como mais uma das tantas questões de disputa. Podemos dizer que a leitura da história, antes totalizadora, perde seu sentido na medida em que fica diluída em função das questões propostas; também que a leitura do texto bíblico será fragmentada de acordo com o método de disputa escolástico. O que importa agora não é mais a posição dos tipos, dos eventos e o contexto dos mesmos ao longo da narrativa histórica, mas a análise semântica, lógica e gramatical dos termos e das frases constitutivas destes relatos.

---

<sup>7</sup> BOAVENTURA. *Breviloquium*. In: *Obras escolhidas*. Introdução e tradução de L. A. De Boni. Porto Alegre: Est-Sulina-Ucs, 1983, p. 33-38; TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica* (vol. II, I parte, q. 14-26 - *De divina potentia*). Porto Alegre: Sulina, 1980, ps. 370ss.

A terceira tendência, nascida no interior da Escola Monástica, assumirá como tarefa principal a reconstrução da tradicional leitura da história. É nela que nos deteremos na sequência, pois aí situamos o pensamento de Joaquim de Fiore (1135-1202).<sup>8</sup>

Seguindo o legado de Agostinho, a maioria dos autores situados nessa tendência continua utilizando o material proveniente das narrativas apocalípticas e dividindo a história por fases. Honório de Autun (m. 1152), Gerhoh de Reichesberg (m. 1169) e Hugo de São Vitor (m. 1141) retomam a divisão triádica do tempo histórico, baseada no tripartido esquema agostiniano, proposto pelos seguintes períodos: antes da lei, sob a lei e depois da lei. Anselmo de Havelberg (m. 1158) e Rupert de Deutz (m. 1135), utilizando a mesma ideia agostiniana, seguem de modo semelhante uma divisão trinitária da história, associando cada período a uma das pessoas da Trindade. Não obstante, o autor que, a nosso ver, propõe um coerente esquema da totalidade da história, agregando as mais variadas subdivisões por períodos em um único esquema, é o abade calabrês Joaquim de Fiore.

Inspirado diretamente em Agostinho, Joaquim adota uma similar distribuição tipológica dos personagens nas sete Idades do Mundo: 1) de Adão a Noé; 2) de Noé a Abraão; 3) de Abraão até Davi; 4) de Davi ao Cativo da Babilônia; 5) do Cativo da Babilônia a Jesus; 6) de Jesus até o presente (1200); 7) do presente até o Fim do Mundo. Diferentemente da tradição agostiniana, ele transpõe a sétima etapa para o interior da própria história. E ainda: a figura de Jesus deixa de ocupar um lugar na escatologia do fim dos tempos, passando para o centro da história (o que permanece até hoje com a divisão em “antes” e “depois de Cristo”). Tal deslocamento de Cristo para o centro da história é mais bem entendido com base na Figura joaquimita dos três círculos trinitários (*Tavola XI*),<sup>9</sup> que, com base na Trindade, divide a história geral em três estados (*status*): o estado do Pai, o do Filho e o do Espírito Santo.

Joaquim também retoma o velho esquema agostiniano dos três tempos, mas acresce ao mesmo mais dois períodos a serem vividos como momentos da graça: o tempo da letra do Evangelho ou da graça e o tempo da inteligência espiritual (*intellectio spirituellis*) ou da graça ampliada. Assim, a totalidade da

---

<sup>8</sup> Para a problemática trinitária em Joaquim de Fiore, ver ROSSATTO, Noeli Dutra. *Joaquim de Fiore: trindade e nova era*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004; para a hermenêutica e teoria da história, ver *Id. La hermenêutica medieval. Un estudio desde Joaquín de Fiore*. Saarbrücken: Lap Lambert-Eae, 2011.

<sup>9</sup> Cf. BITONTI, Mariolina e OLIVERIO, Salvatore. *Gioacchino Abate di Fiore*. San Giovanni in Fiore: Pubblisfera, 1998, p. 59.

história fica simetricamente dividida pelos conjuntos formados por três estados (*status*), cinco tempos (*tempora*) e sete idades (*aetates*). Com base nessas divisões e com o auxílio do método por concórdia, Joaquim terá condições de fazer uma interpretação da história passada, presente e futura.

A pergunta que cabe agora é a seguinte: a partir dessa intrincada divisão da história, Joaquim de Fiore segue um esquema milenarista? Ou ainda: que papel tem o milênio em sua construção teórica?

#### IV. Milenarismo em Joaquim de Fiore e nos círculos joaquimitas

É comum o nome de Joaquim de Fiore vir associado ao milenarismo. Alguns autores, tomando o termo em sentido amplo, vão enquadrá-lo entre os milenaristas, sob a alegação de que sua doutrina professa o surgimento de uma época ideal e de uma Igreja purificada. Outros, porém, de forma mais específica, entendem que, apesar de sua forte visão escatológica, ele não atribui a nenhuma das etapas da história – e mais concretamente ao terceiro estado do mundo – uma duração de mil anos.

Serve de base para a defesa da tese de que o abade não é milenarista uma passagem da *Exposição ao Apocalipse*,<sup>10</sup> na qual, com Agostinho, Joaquim repete que não há uma data precisa, pois, nos mil anos estão designados todos os tempos que decorrem da ressurreição do Senhor até o fim do mundo. Ou ainda, no Livro III da *Concórdia*, ao falar do sexto rei que, segundo Daniel (8, 24), fará sofrer os Santos de Deus, e do sétimo, que, sobre cada credo, destruirá todas as coisas, ele acrescenta:

Tempus autem, quando hoc erit, dico manifeste, quia prope est; diem autem et horem Dominus ipse novit. Quantum conceditur ab hiis malis, usque ad annum MCC incarnationis dominice. Exinde ne súbito ista fiant, suspecta mihi sunt omnimodis et tempora et momenta.<sup>11</sup>

Quando isto acontecer, digo claramente, o tempo estará próximo, mas o dia e a hora do fim só Deus sabe. O que podemos estimar mediante a concórdia é o seguinte: se houver uma trégua para estes males, ela virá no ano 1200 da encarnação de Cristo. Estas coisas não acontecerão de repente, mas suspeito que serão muitos os indícios a respeito do tempo e do momento.

<sup>10</sup> JOAQUIM DE FIORE. *Expositio in Apocalypsim* (com *Liber introductorius in Apocalypsis*). Venedig: 1527; reedição fac-símile Frankfurt: Minerva, 1964, cap. V, f. 211a.

<sup>11</sup> *Id. Concordia Novi ac Veteris Testamenti*. Venedig, 1519; reedição fac-símile Frankfurt: Minerva, 1964, Livro III, 2,6.

Além disso, seus precisos cálculos para subdividir a história não tomam como base o número mil, mas o mil duzentos e sessenta. E mais: o tempo de preparação para o retorno do Messias, com a vinda do primeiro Anticristo, para ele já não é mais o momento anterior ao Juízo Final e ao Fim do Mundo.

Desse modo, as previsões trazidas pelo Apocalipse de João estão associadas apenas ao segundo estado do mundo, ou seja, ao período em que estava em vigência o Evangelho de Cristo. E, neste caso, o messianismo seria possível apenas no final do segundo estado do mundo, e não mais no último estado, que teria como figura a terceira pessoa da Trindade – o espírito – e se consumaria com o fim do mundo. É também no segundo estado que se abrem os sete selos previstos no Apocalipse de João. O segundo estado, sim, e não o terceiro e último, deveria ter sua oclusão nas gerações próximas ao ano 1200 da encarnação de Cristo, dando lugar ao período de frutificação do terceiro, a se iniciar nas gerações encabeçadas pelo ano 1260, tão cabal para os círculos joaquimitas. Seguindo esses cálculos, o Fim do Mundo apenas ocorreria por volta de 2490.

Além das razões aludidas acima, em sua divisão da história, Joaquim não faz menção ao ano mil como uma data importante. Ao contrário, esta data, que adquire importância superlativa para os historiadores modernos e contemporâneos, é simplesmente mencionada sem nenhum destaque. Joaquim se limita a listar os principais tipos que compreendem o período das trinta gerações ao redor do ano mil. São os papas e imperadores que preenchem a faixa de tempo correspondente à décima quarta geração do segundo estado do mundo, entre eles: os papas Gregório V (pontífice de 996-999) e Silvestre II (pont. 999-1003), e os imperadores germânicos Oto III (983-1004) e Henrique I.

Este momento, para ser mais preciso com o esquema joaquimita, marca a primeira das sete gerações do período de consumação (*consummatio*) do segundo estado do mundo, que está composto por um total de vinte e uma gerações: sete correspondentes ao período de germinação (*germinatio ou iniciatus*), e outras sete ao momento central referente à frutificação (*fructificatio*).

De onde vem então o milenarismo normalmente atribuído à obra de Joaquim de Fiore? Se ele não encontra sustentação teórica explícita em seus textos, como a obra do abade passou a carregar essa marca que a acompanha até os dias atuais?



Pelo que já foi exposto, temos de precisar que o milenarismo na obra de Joaquim só poderá ser tomado no sentido mais amplo do termo: como as características que marcam uma escatologia da espera de dias melhores e no que diz respeito ao aparecimento de algumas figuras escatológicas, positivas e negativas, que marcariam essa faixa de tempo.

O milenarismo, tomado nesse sentido, e aplicado à obra joaquimita (autêntica ou não) deve-se, em parte, aos círculos joaquimitas dos séculos XIII e XIV, sobretudo aquele formado em torno dos franciscanos espirituais, e mais tarde de alguns jesuítas ligados a Francisco de Borja. E fora desses círculos, vinculados de um ou de outro modo à estrutura eclesial, podemos citar o movimento conhecido pela designação geral de Irmãos do Livre Espírito, compreendidos pelos begardos e as begardas, os beguinos e as beguinas entre outras denominações. Seja entre os primeiros, como entre os segundos, é comum a previsão de algumas figuras escatológicas citadas pelos apocalipses bíblicos (Daniel, Ezequiel e João), e anunciadas por Joaquim para ganharem corpo no período final do segundo estado (ainda que, para muitos, já não vigorasse mais – ou apenas em parte – a divisão joaquimita da história por três estados).

Entre as figuras mais evocadas, temos a do Papa Angélico (*papa angelicus ou pastor angelicus*) e a do Grande Tirano (*magnus tyrannus*). Ao lado delas, também ganha destaque uma outra: o do Pregador da Verdade (*predicator veritate*), normalmente vinculada à nova ordem monástica, a *ordo monachorum*, anunciada por Joaquim para liderar a Igreja espiritual (*ecclesia spiritualis*) do terceiro estado, em substituição ao clero (*ordo clericorum*), que era próprio ao segundo estado.

Entre os franciscanos espirituais, grande parte da divulgação dessas figuras, que estavam previstas para vigorar no momento da passagem do segundo para o terceiro estado do mundo, deve-se ao jovem franciscano Geraldo de Borgo san Donnino, que escreveu um polêmico texto (hoje desaparecido), intitulado *Introductorio in Evangelium eternum (Introdução ao Evangelho eterno)*.<sup>12</sup> Esse texto, condenado em 1256 pela Comissão de Anagni, registra parte da hermenêutica geralmente aceita nos círculos dos franciscanos espirituais.

---

<sup>12</sup> Para o texto latino da condenação com tradução italiana, conhecido como *Protocolo da Comissão de Anagni – Ano 1255*, ver VERARDI, Luigi. *Gioacchino da Fiore – Il Protocollo di Anagni*. Cozensa: Edizioni Orizzonti Meridionali, 1992; para a tradução ao português, ver ROSSATTO, Noeli Dutra; MARASCHIN, Leila Teresinha; REICHERT DO NASCIMENTO, Cláudio. *Evangelho eterno: a hermenêutica condenada*. Filosofia Unisinos, vol. 11 (3), p. 298-339, 2010.

Um dos aspectos retomados da obra joaquimita por Geraldo de Borgo é a interpretação por concórdia, que apontava para o surgimento de três grandes homens no decorrer de cada um dos três estados do mundo. Para Joaquim, no primeiro estado, surgiram Abraão, Isaac e Jacó; de igual modo, no segundo, apareceram Zacarias, João Batista e Jesus. E com base nisso, segundo a análise comparativa entre os apocalipses de Daniel e de João, o abade de Fiore prognostica mais três personagens que apareceriam no decorrer do terceiro estado do mundo.

O primeiro deles está indicado de modo enigmático na passagem em que o profeta Daniel (Dn 12,7) diz ver um homem vestido de linho andar por cima das águas do rio. Os outros dois aparecem no contexto apocalíptico em que um anjo anuncia o Evangelho eterno. São as figuras do anjo com o “selo do Deus vivo” (Ap 7, 2) e a do “filho de homem” (Ap 14,14) com a foice afiada. Para Joaquim, esses três personagens, de modo similar às outras duas tríades de tipos que apareceram no decurso do primeiro e do segundo estado, apareceriam no decorrer do terceiro estado espiritual.

Podemos ler algumas passagens da *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* de Joaquim, nas quais se baseia Gerardo do Borgo, que indicam estes tipos prognosticados. Na seguinte passagem da *Concórdia*, aparecem as figuras do Novo Guia ou Pontífice Universal e a do anjo com o selo do Deus vivo:

In ecclesia incipiet generatio xiii vel hora, in qua Deus melius novit, in qua videlicet generatione peracta prius generali tribulatione et purgato diligenter tritico ab universis zizaniis ascendet quasi dux novus de Babilone universalis pontifex nove Jerusalem, hoc est sancte matris ecclesie, cujus typo scriptum est in Apocalipsi vii: “vidi angelum ascendentem ab ortu solis habentem signum Dei vivi” et cum eo reliquie excussorum. Ascendet autem non gressu pedum aut immutatione locorum, sed quia dabitur ei plena libertas ad innovandam Christianam religionem et ad predicandum verbum Dei incipiente jam regnare domino exercituum super omnem terram.<sup>13</sup>

Na igreja, iniciou-se a quadragésima segunda geração ou a hora que só Deus conhece, a qual, como se sabe, acabará com a tribulação geral e com a separação do joio e do trigo. Só então ascenderá da Babilônia um Novo Guia (*dux novus*), o Pontífice Universal (*pontifex universalis*) de uma Nova Jerusalém, que significa a Santa Madre Igreja, como está escrito no Apocalipse, (Ap 7, 2): “Eu vi um anjo que surgia do oriente trazendo o selo do Deus vivo e com ele a relíquia dos bem-aventurados”. Além disso, ele não ascenderá com o passo dos pés, nem com a mudança dos lugares, mas quando for dada a plena liberdade

---

<sup>13</sup> JOAQUIM DE FIORE. *Concordia, cit.*, Livro II,1,23, f. 18a.

para que a religião cristã se renove e para que seja pregada a palavra de Deus, que já estava reinando através do Senhor dos exércitos sobre a terra.

Nesta outra passagem da *Concórdia*, encontramos a referência à nova ordem dos monges (*ordo monachorum*), que substituiria a ordem dos clérigos (*ordo clericorum*) e o tipo contrário, indicando a presença do mal encarnado no mundo, na figura do Anticristo, que apareceria ao final do segundo estado:

Duo perfecti ordines claruerunt in ecclesia de quibus dicit psalmista: «si dormiatis inter médios cleros» etc, clericorum unus, alius monachorum, et ipsi duo unus sunt clerus, que tamen uno modo consumptionem accipiet in tribulatione antichristi, alio modo mansurus est usque ad consumptionem seculi. Petrus sane et Joahannes unius ordinis sunt, et tamen ipse unus ordo consumari prius...<sup>14</sup>

Dois ordens perfeitas iluminaram a Igreja. É delas que fala o salmista (Sl 68,14): “Enquanto dormis entre clérigos.” A primeira é a ordem dos clérigos, a outra é a dos monges. Apesar de as duas pertencerem a uma única igreja, terão um destino diferente: a ordem dos clérigos cessará com a tribulação causada pelo Anticristo; a outra durará até o final dos tempos. Pedro e João pertencem a uma mesma ordem, mesmo assim uma delas acabará antes...

O franciscano Geraldo, por sua vez, dá um passo adiante na interpretação dos tipos prognosticados por Joaquim. Entre outras coisas, em suma, ele entende que o homem vestido de linho era o próprio Joaquim de Fiore (1130-1202); o anjo com a foice afiada era Domingos de Gusmão (1170-1221), o fundador da ordem dominicana; e o anjo com o “selo do Deus vivo”, previsto por Joaquim para aparecer nas gerações próximas ao ano 1200, era Francisco de Assis (1182-1226), o fundador de sua ordem.

Outro aspecto que terá repercussão imediata na política-eclesiástica da época é o prognóstico de um papa simoníaco. Geraldo associa o período de abominação e de desolação – referido pela profecia de Daniel, recolhida por Mateus (Mt 24,15) e retomada por Joaquim (*Concórdia*, Livro V, 109) – com um pontificado simoníaco, a entrar em vigência logo no início do terceiro estado espiritual. A representação negativa do papado romano leva a crer que a figura do Papa angélico, associada ao Novo Guia ou ao Pontífice Universal, não provém da obra de Geraldo de Borgo, pois ele apresenta uma imagem negativa do papado romano.

Em geral, admite-se que a popularização da ideia de um papa enviado a terra para estabelecer o terceiro estado espiritual joaquimita vem da literatura

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, Livro IV, 1, 31.

franciscana posterior. Deve-se, sobretudo, às crônicas do franciscano Salimbene de Parma (1221-1290), que divulga o prognóstico de um Papa angélico a ser enviado por Deus para estabelecer na terra o estado espiritual joaquimita. O mesmo pode ser dito do texto anônimo *Oraculum Cyrili cum expositione Abattis Ioachim*, de finais do século XIII. Também, outro texto anônimo, o *Vaticinia de summi pontificibus*, datado no mesmo período, e atribuído ao círculo dos espirituais franciscanos, profetiza a vinda de seis papas, monges e humildes, depois do papa Bonifácio VIII (m. 1303). Esses seis papas levariam adiante a ordem monástica de Joaquim de Fiore.

Certo é que o Papa angélico, que uniria gregos e latinos, converteria judeus e tártaros e venceria os mouros, provocando uma renovação do mundo como o pastor de um só rebanho, aparece com toda força nos registros de finais do século XIII. De qualquer modo, as interpretações joaquimitas e pseudojoaquimitas vão adaptar com frequência a opinião de que a transição a uma nova era ocorreria sob a liderança de um Pontífice Universal, o Papa Angélico, ou de um líder político universal, o Imperador dos últimos dias, ou de ambos.<sup>15</sup> E não menos frequente será a identificação ou previsão de figuras opostas, tais como o Pseudopapa ou do Papa simoníaco ou o próprio Anticristo.<sup>16</sup>

## V. Milenarismo em Antônio Vieira

As peculiaridades do pensamento profético de Padre Antônio Vieira já levaram alguns autores a sugerirem a influência de Joaquim de Fiore na concepção do Quinto Império vieiriano. A partir disso, investigar a presença do legado de Joaquim no pensamento profético de Vieira deve passar, num primeiro momento, pela ponderação acerca do conhecimento que o jesuíta teria da obra do abade calabrés e, num segundo momento, pela semelhança que as ideias de Vieira teriam com as de Joaquim. Quanto a este último, no presente artigo, vamos nos centrar na questão do milênio e do Papa Angélico, na esteira dos pontos desenvolvidos acima.

O pensamento profético do jesuíta português manifestou-se desde cedo, quando começara a pregar ainda no Brasil, embora estivesse possivelmente ligado ao sebastianismo que irrompeu em Portugal depois da morte prematura do rei Dom Sebastião (1554-1578) e da conseqüente perda da Independência

---

<sup>15</sup> Cf. WEST, C. D. and ZINDARS-SWARTS, S. Joachim of Fiore. *A study in spiritual perception and history*. Bloomington: Indiana University Press, 1983, p. 102-103.

<sup>16</sup> REEVES, M. *The influence of prophecy in the Later Middle Ages. A study in joachimism*. Notre Dame-London: University of Notre Dame, 1993.

para a Espanha, em 1580, a qual durou até 1640, com a Restauração que alçou Dom João IV como legítimo rei português. Daí, o “joanismo”, em grande parte, substituiria o sebastianismo, colocando no rei brigantino a figura do “encoberto”, outrora reputada a Dom Sebastião, com todas as expectativas messiânicas peculiares a ela. Vieira, por sua vez, seria um dos grandes arquitetos desse messianismo, de que servem de testemunho alguns de seus sermões e, sobretudo, a carta *Esperanças de Portugal*, que acabaria por levar a seu processo na Inquisição.

De fato, a organização do pensamento profético de Vieira é tributária de sua necessidade de defesa, de que são testemunho a *História do futuro*, os textos compilados por Adma Muhana sob o título de *Apologia das coisas profetizadas*, as *Representações primeira e segunda*, publicadas por Hernâni Cidade sob o nome de *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício* e sua obra-síntese, a inacabada e até hoje parcialmente inédita *Clavis prophetarum (Chave dos profetas)*.<sup>17</sup>

Em linhas muito gerais, desde a carta, Vieira defendia a ressurreição de Dom João IV para estabelecer o Quinto Império, ou Reino de Cristo Consumado na Terra, que seria ao mesmo tempo espiritual, sendo Cristo o rei, e temporal, sendo Cristo auxiliado pelo rei de Portugal ressuscitado. A ideia não foi bem vista pelo Santo Ofício português, que tinha o jesuíta em sua mira há muito tempo. Vieira é chamado ao tribunal pela primeira vez em 1663, sendo que continuaria a ser intimado a comparecer ali periodicamente a partir de então, até ser recolhido nos cárceres de custódia em 1665.

Nesse ínterim, o Tribunal pedira ao jesuíta uma “apologia”, um texto em que defendesse suas teses, necessidade que originaria as obras mencionadas acima, escritas em momentos diferentes de seu processo e posteriormente a ele, no caso da *Clavis*. Percebe-se daí a necessidade de Vieira organizar a sustentação para as suas ideias. Não por acaso, o nome de Joaquim de Fiore acaba por

---

<sup>17</sup> Como afirma Adma Muhana: “Assim se construiu a obra profético-especulativa de Vieira. Não só a matéria da *Clavis prophetarum*, ou seja, o Quinto Império, permanece o mesmo da *Apologia*, da *História do futuro* e da *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*, como são todas constituídas por contraditas às questões da Inquisição, quer refutando-as, quer assimilando-as. Isto é, embora se comportem como obras distintas, são em princípio uma mesma ambivalente defesa, gerada na situação inquisitorial e dirigida a inquisidores. Tratando essas obras do “Quinto Império”, tal noção foi se acrescentando e despojando de proposições por força das objeções inquisitoriais que se apresentavam àquilo que não passava de desejo de livros de Vieira – e que, desaparecida a situação dialógica de oposição, deixou de ser” (MUHANA, Adma. *O processo inquisitorial de Vieira: aspectos profético-argumentativos*. *Revista Semear* 2. Disponível em: [www.lettras.puc-rio.br/Catedra/revista/2Sem\\_02.html](http://www.lettras.puc-rio.br/Catedra/revista/2Sem_02.html). Acesso em 16.jan.2009).

aparecer em sua correspondência do período anterior a sua reclusão, muito embora não mencionasse evidentemente o processo, haja vista que, como regra no Santo Ofício, esse deveria correr em segredo.

A 14 de abril de 1664, Vieira escreve a seu correspondente D. Rodrigo de Meneses:

Na livraria de El-Rei há um comento do Abade Joaquim sobre o Apocalipse, que há muitos anos se me emprestou, e agora me importava muito torná-lo a ver, podendo ser; V.S.a. me fará mercê mandá-lo entregar ao padre reitor para que mo remeta.<sup>18</sup>

A 02 de junho do mesmo ano, escreve novamente Vieira ao mesmo remetente:

O roteiro do Abade Joaquim ainda não nos faz falta na altura em que imos. Ele fez outro livro dos pontífices, em que se veem as suas imagens estampadas, com uma inscrição breve em que se descobrem os mistérios de cada uma; e, porque a da Papa presente tem cousas mui notáveis, e que grandemente conduzem ao intento, estimara eu muito vê-lo, posto que já o li em Roma. Aqui teve um livro destes o Reitor Saldanha, que não posso descobrir; no Reino deve haver outros.<sup>19</sup>

A 23 de junho, Vieira ainda comenta que a obra de Joaquim não chegou<sup>20</sup> e, a 19 de agosto, que a espera “com alvoroço”<sup>21</sup>. Já a 29 de dezembro, Vieira pede que D. Rodrigo entregue o livro ao padre procurador do Brasil, por quem enviava sua carta.<sup>22</sup> Em 15 de fevereiro de 1665, pouco antes, portanto, de ser recolhido aos cárceres de custódia, Vieira acusa o recebimento da obra:

Beijo as mãos a V. S.a pelos fragmentos de Santo Isidoro: também me chegou quase no mesmo tempo o livro do Abade Joaquim, que estimei quanto não sei encarecer a V.S.a porque vêm no mesmo volume obras várias de outros autores daquele tempo, que eu tinha curiosidade de ver e, por não me parecer que se podiam achar, deixava de fazer diligência por elas.<sup>23</sup>

Vieira menciona, como vimos, duas obras do abade. A primeira seria um comentário sobre o Apocalipse, que o jesuíta afirmava já ter tido em mãos.

---

<sup>18</sup> VIEIRA, Antônio. *Cartas*. 2 v. Organização e notas de João Lúcio de Azevedo. São Paulo: Globo, 2009, p. 44.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 94.

Talvez o tal “comento do Abade Joaquim ao Apocalipse”, citado por Vieira em sua carta, seja mesmo um dos comentários de Joaquim de Fiore ao Apocalipse. Pelo que se sabe hoje, o abade de Fiore escreveu quatro diferentes comentários ao Apocalipse. Três deles são versões breves do grande comentário intitulado *Exposição ao Apocalipse (Expositio in Apocalypsim)*, escrito entre 1184 e 1200. Um deles, o *Liber introductorius in Apocalypsis (Livro introdutório ao Apocalipse)*, na edição veneziana de 1527, vem estampado como uma introdução a essa obra maior do abade sobre o tema.<sup>24</sup> Os outros dois comentários, quase repetidos, são conhecidos pelos títulos: *Enchiridion super Apocalypsim*<sup>25</sup> e *Prephacio super Apocalypsim*.<sup>26</sup>

No entanto, a obra que Vieira recebe, em 1665, não deve ter sido uma dessas, já que, conforme menciona na última carta acima, ela era uma compilação de profecias, apresentando obras de Joaquim, mas também de outros autores. Concordamos, portanto, com Besselaar, quando afirma que, provavelmente, a obra que Vieira recebeu foi a compilação que Rusticano fez de profecias atribuídas a Joaquim,<sup>27</sup> mas também a outros profetas. Vale notar que Vieira a menciona em sua *Defesa*, escrita no período em que se encontrava encarcerado, quando tinha acesso apenas a seu breviário:

...Joachim Abbade & outros, cujas predicçoens, com nome de *profecias*, recapitulou & imprimio em Veneza há mais de 150 annos com licença da Santa Inquisição & do Patriarcha hum religioso de S. Francisco por sobrenome Rusticano.<sup>28</sup>

É bem provável, portanto, que, mesmo que Vieira possa ter porventura lido realmente algum dos comentários de Joaquim sobre o Apocalipse, a obra que estava mais fresca em sua memória – embora prodigiosa, é verdade –, quando elaborou seus textos proféticos, era a compilada posteriormente por Rusticano. A referência à obra de Rusticano reaparece anos mais tarde na *Carta ao Padre Iquazafigo*, em que retoma e defende suas ideias de falsas

<sup>24</sup> JOAQUIM DE FIORE. *Expositio in Apocalypsim*, cit..

<sup>25</sup> *Id.* *Enchiridion super Apocalypsim*. Edidit by Edward Kilian Burger. Toronto-Ontário: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1986.

<sup>26</sup> *Id.* *Introduziona all'Apocalisse*. Prefácio e texto crítico de Kurt-Victor Selge. Edição bilíngue com tradução de Gian Luca Potestà. Roma: Viella, 1995. Para a tradução ao português, ver: *Introdução ao Apocalipse*. Tradução e notas de N. D. Rossatto. In *Veritas*, vol. 47, n. 3, Porto Alegre: Edipucrs, setembro de 2002, pp. 453-471.

<sup>27</sup> BESSELAR, José Van den. *Antônio Vieira. Profecia e polémica*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002, p. 442.

<sup>28</sup> VIEIRA, Antônio. *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*. (Introdução e notas de Hernâni Cidade). Bahia: Universidade da Bahia, 1957. Tomo 1 (XL-342) e 2 (XXII-396), Tomo I, p. 224.

acusações e onde também se refere sumariamente ao “Abade Joachim, comentador em muitas coisas profético *in Apocalypsim*”.<sup>29</sup>

O “alvorço” mencionado por Vieira em uma das cartas deveria se referir ao turbilhão em que se encontrava para obter os textos necessários para sua defesa. Mas como Vieira teria chegado ao conhecimento de Joaquim de Fiore e à necessidade urgente de compulsar sua obra?

Evidentemente, podemos apenas especular sobre isso, partindo desde a hipótese de Vieira ter conhecido a obra do abade calabrês por mero acaso, ou pelos sebastianistas, entre outras. Entretanto, é possível identificar um caminho provável que teria levado o jesuíta a se interessar especialmente pela obra de Joaquim, ainda que pela apócrifa, já que não se as diferenciava muito.

Em seus comentários ao milênio mencionado no Apocalipse, Cornélio à Lápide (1567-1637) – o comentarista bíblico mais mencionado por Vieira – analisa algumas interpretações, que divergem quanto ao significado dos mil anos e sobre o início da contagem. A primeira é a de Salazar, que o considera um número místico. Como Cornélio propõe sempre uma interpretação literal, ele descarta-a sumariamente. As opiniões seguintes fazem uma tentativa de periodização histórica. Pedro Auriol (c. 1280 - 1322) considera que o período teria começado com o Papa Silvestre (316), ou com a ascensão do Império Turco, em 630, ou com o pontificado do Papa Calixto II, em 1122. Outra opinião, conforme expresso por Cerinto, entre outros, é a de que o milênio começaria com a morte do Anticristo, quando os santos viveriam com Cristo na terra um reino de delícias.

Por fim, Cornélio menciona uma opinião nova, baseada nos ensinamentos de Joaquim de Fiore, Coelius Pannonius (? - 1540), Serafino da Fermo (1496-1540) e Bulíngero (? -1598). Depois do Anticristo, a Igreja viveria mil anos de paz e santidade, e o modelo da monarquia divina seria estabelecido na terra. Cornélio afirma que tal opinião não teria nenhum fundamento, acrescentando ainda que a mesma ideia teria sido compartilhada por Pedro Galatino (c. 1460 - c. 1539). Galatino, em sua obra, dá muito relevo à figura do *Pastor Angelicus*, o papa que seria um santo em ciência e humildade. Esse papa precederia a

---

<sup>29</sup> *Id. Cartas do Brasil*. (Organização e introdução João Adolfo Hansen). São Paulo: Hedra, 2003, p. 290.



tomada da Igreja de Cristo pelo Anticristo. Cornélio então conclui, deixando a questão em aberto: “*an recte et vere, posterorum aetas docebit*”.<sup>30</sup>

Curiosamente, esta seria a opinião que Vieira seguiria, tendo-a aprendido certamente na obra de Cornélio, já que os autores citados pelo primeiro para sustentar sua posição são os mesmos encontrados em sua fonte de consulta mais frequente. Portanto, a partir dos comentários de Cornélio, Vieira deve ter se lançado à procura das obras de Joaquim, Pannonius, Fermo, Bulíngero e Galatino, entre outros, que reaparecerão entre as autoridades que sustentam a teoria do “Reino de Cristo na Terra”, no Livro II da *Clavis prophetarum*.

Algumas notas sobre esses autores são assim necessárias. Coelius Pannonius era um clérigo húngaro residente em Roma que publicou sua obra *Collectanea in sacram Apocalypsin*, que viria a se tornar muito popular em 1541. Segundo McGinn, essa obra é o mais milenarista de todos os comentários católicos do século XVI, combinando expectativas joaquimitas com a esperança renascentista por uma iminente idade de ouro da Igreja. Serafino da Fermo, um cônego regular lateranense, publicou seu *Breve dichiaratione sopra di Apocalisse di Giovanni* em 1538.

Sobre o capítulo 20, Serafino postulava que, depois da derrota do Anticristo, todo o mundo seria convertido, e a Igreja teria mais 500 anos de paz e prosperidade. Pietro Galatino era franciscano, tendo tido papel de destaque no Quinto Concílio de Latrão. Galatino compôs um comentário não publicado ao Apocalipse durante a década de 1520, que colocava a iminente idade de ouro da Igreja na “sexta era”, que estaria prestes a começar.<sup>31</sup> Por sua vez, Pierre Boulenger ou Petrus Bulengerus foi autor de *Ecphrasis in Apocalypsin* (Paris: 1589); obra que teve uma nova edição em 1597: *Commentarius locupletissimus in Apocalypsim*.<sup>32</sup>

Desse modo, esses são comentaristas franciscanos ou ligados, de alguma forma, ao pensamento joaquimita que fomentou o milenarismo do século XVI via franciscanos espirituais, conforme afirmado anteriormente. Tanto que

---

<sup>30</sup> ARMOGATHE, Jean-Robert. *Per Annos Mille: Cornelius a Lapide and the Interpretation of Revelation 20:2-8*. In: KOTTMAN, Karl A. (ed.). *Catholic millenarianism: from Savonarola to the Abbé Grégoire*. Dordrecht-Boston: Kluwer Academic Publishers, 2001.

<sup>31</sup> MCGINN, Bernard. *Forms of Catholic Millenarianism: A Brief Overview*. In: KOTTMAN, cit., p. 10.

<sup>32</sup> VIEIRA, Antônio. *História do Futuro* (Livro antepimeiro). Edição crítica prefaciada e comentada por José van den Besselaar. Vol. I. Bibliografia. Introdução e Texto. Vol. II. Comentário. São Paulo: Ed. e Public. Brasil, 1976, II, p. 211.

a segunda obra mencionada por Vieira na carta, que se referia a prognósticos sobre papas, o “livro dos pontífices”, com “imagens estampadas” e “inscrições” que desvelam o “mistério” dos papas, deve ser o texto anônimo *Vaticinia de summi pontificibus*, frequentemente atribuído a Joaquim de Fiore, mas que foi escrito no século XIII pelos espirituais franciscanos, como já mencionamos antes.

Ademais, como lembra José Eduardo Franco, “o padre Andreoni, que foi incumbido de fazer a catalogação do espólio de António Vieira, refere que no material reunido para elaborar aquela que considerou como a sua maior obra da sua vida, e para a qual trabalhou longos anos, a *Clavis prophetarum*, constava três obras de Joaquim de Flora, a saber: a *Super Esaiam Prophetam*, a *Super Hieremiam Prophetam* e a *Expositio magni propheta Joachim in librum beati Cyrilli*”.<sup>33</sup>

No entanto, esses são todos textos anônimos pseudojoaquimitas. Portanto, o que Vieira deveria tomar como o pensamento do abade calabrês provavelmente advinha, sobretudo, da leitura desses comentaristas milenaristas do século XVI e, subsidiariamente, de textos pseudojoaquimitas, muito embora possa ter consultado de fato algum dos comentários ao Apocalipse de Joaquim de Fiore.

A mesma ideia é reforçada por Besselaar. Apesar de reconhecer que o profetismo joaquimita fosse um dos componentes essenciais do sebastianismo português, o erudito holandês ressalva que a figura de Joaquim de Fiore só era conhecida de nome. Isso não se aplica, porém, às obras apócrifas, que eram bem conhecidas, como vimos ser verdade para o caso de Vieira.<sup>34</sup>

Depois de analisarmos o conhecimento que Vieira teria da obra de Joaquim de Fiore, resta-nos analisar suas teses proféticas quanto ao milênio e ao “Pastor Angélico”, ainda que de forma um tanto breve.

## VI. O milênio e o Pastor Angélico em Vieira

Durante o processo inquisitorial, Vieira é acusado de milenarista, pelo menos, três vezes.<sup>35</sup> No entanto, o jesuíta argumenta que o número “mil” não é para

---

<sup>33</sup> FRANCO, José Eduardo. *Joaquim de Flora e sua influência na cultura portuguesa*. *Revista Portuguesa de Ciência das Religiões*, Ano I, 2002/n.º 1, 75-94, p. 89-90.

<sup>34</sup> BESSELAAR, *cit.*, p. 441.

<sup>35</sup> VIEIRA, Antônio. *Os autos do processo de Vieira na Inquisição*. (edição, transcrição, glossário e notas Adma Fadul Muhana). 2. ed. ampliada e revista. São Paulo: Edusp, 2008, pp. 106, 160 e 201.

ser tomado com precisão aritmética, mas de forma aproximada.<sup>36</sup> Além disso, os quiliastas, segundo Vieira, teriam incorporado ao período em questão “algumas felicidades pertencentes mais ao corpo, que ao espírito & não decentes nem dignas do Reyno de Christo”.<sup>37</sup>

Assim, a reprovação aos milenaristas não adviria do período de mil anos a que se haviam referido, que estava mencionado na Bíblia, no que Vieira estava certo, referindo-se à condenação de Cerinto. Vieira acrescenta ainda que muitos autores interpretaram a duração do mundo a partir da teoria das sete idades do mundo, ou seja, estipulavam que, para cada dia da criação, equivaleriam mil anos.

Desse modo, a última etapa do mundo teria mil anos, correspondendo esta ao estado perfeito e consumado da Igreja. Por isso, quando as Escrituras se referiam ao Fim do Mundo, não designavam exatamente o Dia do Juízo, mas sim o último estado da Igreja, que poderia compreender muitos séculos antes de efetivamente ocorrer o Juízo. Mais especificamente, Vieira explica que os mil anos do Reino de Cristo viriam antes do Anticristo e não depois, como muitos pensavam, já que durante esse tempo o demônio estaria atado.

Depois de solto, o demônio voltaria a tentar as pessoas, sendo que as que fraquejassem seriam enfim perseguidas e enviadas para o Inferno para sempre. A essa perseguição, seguir-se-ia o Dia do Juízo. Vieira então divide os episódios dos últimos tempos em três fases sucessivas: 1<sup>a</sup>.) o Reino de Cristo e a prisão do Demônio por muitos anos; 2<sup>a</sup>.) a soltura do Demônio e a perseguição do Anticristo por pouco tempo; e 3<sup>a</sup>.) a Ressurreição Universal, Dia do Juízo e fim do mundo.<sup>38</sup>

Para Vieira, mesmo no último dos três estados do Império de Cristo, o do Reino de Cristo Consumado, a salvação não seria de todas as pessoas, nem de todos os gentios, nem de todos os católicos, pois, mesmo entre os últimos, poderia haver aqueles que não mereciam se salvar. Assim, ainda que essa conversão começasse a se dar aos poucos, chegaria o tempo em que o mundo todo teria apenas uma fé, a de Cristo. Essa conversão universal, segundo Vieira, ocorreria a partir de sete meios: o primeiro seria a graça eficaz de Deus, que faria o mundo ser obediente ao seu Filho, Cristo; o segundo seria a oração de Cristo, intercedendo junto ao Pai; o terceiro seria a intercessão da Virgem Santíssima, a quem a Igreja devia o fim de todas as heresias; o quarto meio

---

<sup>36</sup> VIEIRA, 1957, Tomo 2, p. 222.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 222.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 234.

seria a virtude e eficácia que Deus daria aos pregadores da divina palavra, aos quais ninguém resistiria; o quinto meio seria a unção do Espírito Santo, que iluminaria e ensinaria a todos os homens; o sexto meio seria o poder da força e das armas, com o qual seriam combatidos os rebeldes (como os da seita de Mafoma) e coagidos os que fossem menos obstinados; por fim, o sétimo meio seriam as maravilhas que Deus iria obrar neste tempo e para este fim, conforme anunciavam os profetas.

Depois de discutir os meios, Vieira discute os instrumentos através dos quais a conversão iria se operar. Para o jesuíta, seriam dois instrumentos, um eclesiástico e outro secular, um imperador e um sumo pontífice, o Pastor angélico, conforme se interpretava a partir de Zacarias.<sup>39</sup> Segundo a narrativa do profeta, Josué – figura de Jesus – filho de Jozadaque, foi coroado com duas coroas por mando de Deus, simbolizando, portanto, que Jesus teria dois reinos, um espiritual e outro temporal. Assim, para consumir o reino de Cristo na terra, Deus iria levantar dois príncipes: um para a cabeça espiritual, o Sumo Pontífice; outro para a cabeça secular, um “novo e famoso imperador”, sendo que ambos entender-se-iam plenamente, servindo o imperador para garantir a expansão da fé.

Apesar de a figura do Pastor Angélico ser muito incomum entre os jesuítas, tendo sido constatada, nos inícios da ordem, apenas entre alguns jesuítas espanhóis, especialmente Francisco de Borja, que chegou ao tema por meio do visionário franciscano Juan Tejada. Em 1549, o próprio Inácio de Loyola abordou o assunto em uma carta a Borja, salientando que essas visões eram muito suspeitas, o que supostamente teria posto um fim à questão.<sup>40</sup> Como se vê, porém, Vieira resgata justamente essa ideia a partir dos comentários bíblicos dos franciscanos.

Tal constatação serve, mais uma vez, de prova da ligação entre Vieira e Joaquim pela via indireta dos franciscanos espirituais, pois, como eles, Vieira também utiliza as figuras joaquimitas do Novo guia (*Novus dux*) e a do *Pastor Angelicus* (Papa Angélico). Não obstante, a consumação do estado de Cristo em Joaquim, como já ressaltamos, não remete ao fim dos tempos, mas ao início do estado espiritual. Ainda que Vieira incorpore o Reino de Cristo à história, como faz Joaquim, em seu pensamento profético, não há uma referência a uma “era do Espírito”. Cristo é sempre o eixo de seus três

---

<sup>39</sup> Na *Clavis* (2000, p. 557), Vieira menciona três instrumentos, colocando Cristo como o primeiro, além do Pastor Angélico e dos príncipes seculares.

<sup>40</sup> Cf. O'MALLEY, John W. *The first Jesuits*. Cambridge-Mass.: Harvard University Press, 1993, p. 322.

estados. Ademais, conforme procuramos demonstrar, o muito provável desconhecimento de obras autênticas do abade por Vieira, bem como sua referência a autores milenaristas do século XVI como fundamentação principal para sua teoria do Quinto Império, deixam muito claro que a influência de Joaquim de Fiore é indireta, sendo caudatária da tradição joaquimita e pseudojoaquimita posterior.

\*\*\*

## Fontes

- AGOSTINHO. *Obras de Agustín (De Civitate Dei)*. Madrid: BAC, 1963.
- BOAVENTURA. *Breviloquium*. In: *Obras escolhidas*. Introdução e tradução de L. A. De Boni. Porto Alegre: Est-Sulina-Ucs, 1983.
- JOAQUIM DE FIORE. *Expositio in Apocalypsim* (com *Liber introductorius in Apocalypsis*). Venedig: 1527; reedição fac-símile Frankfurt: Minerva, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*. Venedig, 1519; reedição fac-símile Frankfurt: Minerva, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Enchiridion super Apocalypsim*. Edidit by Edward Kilian Burger. Toronto-Ontário: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Introduzjone all'Apocalisse*. Prefácio e texto crítico de Kurt-Victor Selge. Edição bilíngue com tradução de Gian Luca Potestà. Roma: Viella, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Introdução ao Apocalipse*. Tradução e notas de Noeli Dutra Rossatto. In: *Veritas*, vol. 47, n. 3, Porto Alegre: Edipucrs, setembro de 2002, pp. 453-471.
- TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica* (vol. II, I parte, q. 14-26 - *De divina potentia*). Porto Alegre: Sulina, 1980.
- VIEIRA, Antônio. *Cartas*. 2 volumes. Organização e notas de João Lúcio de Azevedo. São Paulo: Globo, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Cartas do Brasil*. (Organização e introdução João Adolfo Hansen). São Paulo: Hedra, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Clavis prophetarum*. Livro III (ed. crítica, fixação do texto, trad., notas e glossário de Arnaldo Espírito Santo segundo projeto iniciado com Margarida Vieira Mendes) Lisboa: Biblioteca Nacional, 2000 [ed. bilíngue latim-português].
- \_\_\_\_\_. *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*. (Introdução e notas de Hernâni Cidade). Bahia: Universidade da Bahia, 1957. Tomo 1 (XL-342) e 2 (XXII-396).
- \_\_\_\_\_. *História do futuro* (Livro antepreimeiro). Edição crítica prefaciada e comentada por José van den Besselaar. Vol. I. Bibliografia. Introdução e Texto. Vol. II. Comentário. São Paulo: Ed. e Public. Brasil, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Os autos do processo de Vieira na Inquisição*. (edição, transcrição, glossário e notas Adma Fadul Muhana) 2. ed. ampliada e revista. São Paulo: Edusp, 2008.

## Bibliografia

- ARMOGATHE, Jean-Robert. *Per Annos Mille: Cornelius a Lapide and the Interpretation of Revelation 20:2-8*. In: KOTTMAN, Karl A. (ed.). *Catholic millenarianism: from Savonarola to the Abbé Grégoire*. Dordrecht-Boston: Kluwer Academic Publishers, 2001.
- BESSELAAR, J. *Antônio Vieira. Profecia e polémica*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002.

- BITONTI, Mariolina e OLIVERIO, Salvatore. *Gioacchino Abate di Fiore*. San Giovanni in Fiore: Pubblisfera, 1998.
- DUBY, G. *El año mil. Una nueva y diferente visión de un momento crucial de la historia*. Barcelona: Gedisa, 1996.
- FRANCO, José Eduardo. *Joaquim de Flora e sua influência na cultura portuguesa*. *Revista Portuguesa de Ciência das Religiões*, Ano I, 2002/n.º 1, pp. 75-94.
- MCGINN, Bernard. *Forms of Catholic Millenarianism: A Brief Overview*. In: KOTTMAN, Karl A. (ed.). *Catholic millenarianism: from Savonarola to the Abbé Grégoire*. Dordrecht-Boston: Kluwer Academic Publishers, 2001.
- MUHANA, Adma. *O processo inquisitorial de Vieira: aspectos profético-argumentativos*. *Revista Semear 2*. Disponível em: [http://www.lettras.puc-rio.br/Catedra/revista/2Sem\\_02.html](http://www.lettras.puc-rio.br/Catedra/revista/2Sem_02.html). Acesso em 16.jan.2009.
- O'MALLEY, John W. *The first Jesuits*. Cambridge-Mass.: Harvard University Press, 1993.
- REEVES, M. *The influence of prophecy in the Later Middle Ages. A study in joachimism*. Notre Dame-London: University of Notre Dame, 1993.
- ROSSATTO, Noeli Dutra. *Joaquim de Fiore. Trindade e Nova Era*. Porto Alegre, Edipucrs, 2004.
- \_\_\_\_\_. *La hermenéutica medieval. Un estudio desde Joaquín de Fiore*. Saarbrücken: Lap Lambert-Eae, 2011.
- ROSSATTO, Noeli Dutra; MARASCHIN, Leila Teresinha; NASCIMENTO, Cláudio Reichert. *Evangelho eterno: a hermenéutica condenada*. *Filosofia Unisinos*, vol. 11 (3), p. 298-339, 2010.
- VERARDI, Luigi. *Gioacchino da Fiore – Il Protocollo di Anagni*. Cozensa: Edizioni Orizzonti Meridionali, 1992.
- WEST, C. D. and ZINDARS-SWARTS, S. *Joachim of Fiore. A study in spiritual perception and history*. Bloomington: Indiana University Press, 1983.