

JOAQUIM DE FIORE: OS FRANCISCANOS E AS FESTAS DO ESPÍRITO SANTO

João Lupi

Universidade Federal de Santa Catarina
E-mail: lupi@fth.ufsc.br

Resumo: Quando Joaquim de Fiore (1145-1202), o Abade da Calábria, expôs a doutrina do conceito trinitário de História, ele defendeu uma ideia que viria a ser desenvolvida e ter consequências até aos nossos dias, particularmente nos países de língua portuguesa. A primeira e decisiva influência foi nos frades franciscanos, os chamados “espirituais”, que a adaptaram ao seu ideal de pobreza radical e abolição de hierarquia na Igreja. A teoria da história do Abade Joaquim tornou-se realidade nas Festas do Divino Espírito Santo, que em Portugal adquiriram características peculiares que não se encontram em nenhuma outra nação cristã. O Brasil recebeu as Festas do Divino através dos imigrantes portugueses do arquipélago dos Açores, preservando-as até aos dias de hoje e desse modo estendendo a vitalidade da filosofia medieval não apenas pelo culto do Espírito Santo, mas também pela Teologia política que lhe está associada. A utopia da Nova Era de paz e fraternidade faz parte das Festas e constitui uma filosofia da cultura brasileira.

Palavras-chave: Teoria da História, paradigma trinitário, poder eclesiástico, fraternidade

Abstract: When Joachim de Fiore (1145-1202), the Abbot from Calabria, exposed the doctrine of the trinitarian concept of History, he defended an idea that would have consequences just till our days. Franciscan friars, named “the spirituals” adapted this doctrine to an ideal of poverty and the abolishment of hierarchy in the Church. The theory of History of the Abbot Joachim was made real in the Feasts of the Holy Ghost which in Portugal took characteristics that cannot be found in any other Christian nation. Brazil received the Feasts of the Divine through the immigrants of the Portuguese Azorean Archipelago, preserving them till nowadays and thus extending the vitality of Medieval Philosophy.

Keywords: Theory of History, Trinitarian paradigm, Ecclesiastical power, Brotherhood.

1 A teoria da história de Joaquim de Fiore

Joaquim de Fiore (1145-1202), o Abade calabrês, desenvolveu uma doutrina peculiar para a concepção da História no Ocidente, mas também teve influência nas ideias políticas e sociais.¹ O Abade produziu um ponto de partida seminal, mas foram outros que o desenvolveram. Joaquim concebe o mundo e a história como recebendo uma tripla manifestação da Santíssima Trindade. Cada Pessoa Divina se manifestou em três estágios sucessivos. Primeiro Deus Pai presidiu a idade caracterizada pelo Antigo Testamento; depois o Logos manifestou-se a si mesmo em Jesus Cristo e no Novo Testamento, e na terceira idade, que começa no nosso tempo, o Espírito Santo preside uma Nova Era de paz e fraternidade. Partindo do mistério central do

¹ Este artigo foi originalmente publicado com o título “Joachim de Fiore, the Franciscans and the feasts of Holy Ghost” na revista *Sententiae* 44:2 (2025), p. 8-17. Agradecemos à revista e ao editor Oleg Khoma a autorização da publicação do texto em português.

cristianismo, Joaquim desenvolveu uma ideia que estava contida na própria Trindade: a progressiva revelação da Santíssima Trindade. Contudo, considerando que o Espírito Santo é o espírito da sabedoria e do amor, a sua revelação traz consigo uma tensão de futuro.

O Espírito divino atuou sempre no mundo, na humanidade, e na história. A diferença está em que na terceira fase da história haverá um transbordar da plenitude do Espírito. Ora, considerada sob o ponto de vista do paradigma trinitário, a doutrina do abade Joaquim é irrefutável na sua ortodoxia, uma vez que a Teologia da Santíssima Trindade já estava há muitos séculos consolidada pela Patrística. O que Joaquim de Fiore afirmava, quer sobre a Unidade e a *mútua procedência* das Três Pessoas, quer sobre o modelo trinitário como modelo do mundo não podia sofrer reparos nem objeções. E, de fato, o Abade recebeu poucas censuras, em vida, pelas suas doutrinas.

Tal como sugere a tese de doutorado do Professor Rossatto² importância da teologia trinitária fica claramente assinalada pela necessidade de entender os desenvolvimentos e consequências devido às atividades dos frades franciscanos e do povo cristão. O Abade Joaquim se aprofunda quando ele olha para a vida intra-trinitária em busca de melhor explicação para a sua doutrina.

A teologia da história de Joaquim de Fiore assegura que os três grandes estágios podem ser repartidos em períodos menores, e, em cada estágio, uma ordem de eleitos prevalecerá sobre as outras. De acordo com o plano divino, no terceiro estágio, ou Era do Espírito, o clero será inferior aos monges e submetido a eles, tal como na idade anterior os casados estavam submetidos ao clero. O Abade Joaquim diz que a Nova Era vai chegar, e que será a era da paz e da fraternidade da qual falaram os profetas de Israel, e que o Evangelho anunciou como o Reino de Deus.

Porém o Abade era cauteloso na exposição deste tema, e foram seus discípulos que o afirmaram claramente. Uma parte importante das profecias sobre a missão dos frades na Nova Era está em textos pseudo-joaquimitas, como *A Previsão da Sibila da Eritreia*, *Comentário a Jeremias*, *O Fardo dos Profetas* e o *Comentário a Isaías*.

A ordem dos monges leva a imagem do Espírito Santo, o Amor Divino, porque esta ordem não poderia desprezar o mundo e as coisas deste mundo se não fosse chamada pelo Amor Divino, e guiada pelo mesmo Espírito que guiou o Senhor no deserto. Ela é chamada espiritual porque progride de acordo com o Espírito e não pela carne (*Concordia* 9, *apud* Lupi, 2003, p. 55).

Joaquim mostrou quantas gerações serão necessárias até que chegue o tempo da Idade do Espírito Santo, e seus discípulos calcularam a data na qual seriam cumpridas as profecias do Abade. Conforme o que ele diz na *Concordia* a obra do Espírito Santo será revelada nos homens espirituais. Esta revelação, mesmo que tenha tido figuras anteriores em certas pessoas, deve-se esperar que aconteça principalmente no fim dos tempos, quando as promessas de Deus, que começaram em algumas pessoas, se realizarão em muitas. Esta é a promessa feita através do profeta Joel, que anunciou: acontecerá nos últimos dias que eu derramarei o meu Espírito sobre toda a carne, e os vossos filhos e filhas profetizarão. (*Concordância* II,1, 7. Joel 3,1).

É a esses *homens espirituais* que será confiada a interpretação e a compreensão espiritual da revelação contida nos dois Testamentos (ib. II 1,8). Sobre eles o

² Noeli Dutra Rossatto é professor da Universidade Federal de Santa Maria, Estado do Rio Grande do Sul, desde 1991. Seu primeiro texto sobre Joaquim de Fiore foi publicado em 1996, e desde então assinou mais de setenta textos sobre esse tema no Brasil, Portugal, Espanha, Itália, Alemanha, Argentina, Chile e os EEUU. Defendeu a tese de doutorado na Universidade de Barcelona em 2000 (cf. 2000/2001) sendo orientador o professor Francesc Fortuny i Bonet.

Espírito distribuirá os seus dons conforme quiser (ib.9) ou seja, não compete aos homens, mas ao Espírito decidir quem será eleito e inspirado.

Mas é preciso ainda explicar a consequência mais dramática e profética desta ideia: *O Evangelho Eterno*. Diz João no *Apocalipse* (14, 6-7): *Vi então outro anjo voando nos céus com o Evangelho Eterno e proclamando àqueles que vivem na terra, a todas as nações e línguas e povos: temei a Deus e dai-lhe glória porque a hora do seu julgamento chegou.*

Joaquim desenvolveu este aviso proclamando uma Nova Era na história da Humanidade, sob a inspiração do Espírito Santo. Porque é que, de acordo com o *Apocalipse*, esta declaração chegou tão longe, e porque é que ela aponta para uma utopia de paz e fraternidade, e de justiça social? Nem tudo o que aconteceu estava nos escritos do Abade Joaquim.

2 A recepção das doutrinas de Joaquim de Fiore pelos Franciscanos

Francisco de Assis nunca pretendeu criar uma instituição nem uma ordem religiosa sedentária e estruturada. Ele queria viver o discipulado de Cristo e dos Evangelhos. A sua Regra principal articula o seu modo de vida por meio de uma dramática e ascética pobreza e humildade (Lohr, 2001, p. 341-342). Mas à medida que o grupo de discípulos crescia em número e se tornava maior criava-se a necessidade de novas condições de vida coletiva, e algumas formas de organização faziam-se desejar por certos frades e impostas pelos Papas, incluindo regras escritas e a posse de bens materiais e de dinheiro. Contudo uma cena muito particular dominava a imaginação de alguns frades: Francisco nu em frente de seu pai, numa situação de renúncia total abraçando a pobreza numa atitude sem volta.

Todo o estilo de vida de Francisco e dos primeiros discípulos era uma crítica visível ao mau exemplo dado pelo clero que negligenciava seus deveres pastorais. Mas a Igreja hierárquica conseguiu clericalizar a ordem de Francisco. Isso criou uma tensão entre os objetivos iniciais de Francisco e seu estilo de vida e o desenvolvimento posterior da Ordem, o que cedo levou a um movimento de desaprovação entre alguns frades. No Sul da Itália os *zelanti* protestaram: a estrita fidelidade aos ideais de Francisco entrava em conflito com o que eles consideravam o relaxamento dos conventuais.

A divisão foi acirrada em 1254 pela publicação da *Introdução ao Evangelho Eterno*, de Geraldo de Borgo San Donnino (c. 1210-1276), um comentário às três obras principais do Abade Joaquim de Fiore (1145-1202), a saber: a *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, o *Psalterium decem chordarum* e a *Expositio in Apocalypsim*. O livro de Geraldo afirmava que os franciscanos eram os missionários da Nova Era do Espírito Santo. Este foi o definitivo começo da grande controvérsia, que explodiu então em torno da pobreza radical.

Quando em 1260 o governo da ordem ficou a cargo de São Boaventura (aliás João Fidanza, 1217- 1274) os ânimos se acalmaram, mas logo recrudesceram, em 1283, com a Bula *Exultantes in Domino* do Papa Martinho IV que confirmava a possibilidade de reduzir os rigores da pobreza, e novo os ânimos se tornaram excitados. Foi o pretexto para a separação dos frades da estrita observância que receberam o nome de “espirituais”. Nessa altura a liderança era constituída por alguns teólogos como Pedro de João Olivi (1248-1298), Angelo Clareno (1247-1337), Ubertino da Casale (1259-1329), e João de Parma (1208-1289).

Para Ubertino o que mais importava não era a pobreza individual, mas a coletiva, institucional, da Ordem, que deveria caracterizar a experiência de todos os irmãos. A consequência imediata era a oposição à organização eclesiástica do seu tempo, e a denúncia de que o propósito inicial de Francisco estava desativado.

Contudo, durante a polêmica entre os franciscanos e as autoridades romanas os teólogos do Papa estabeleceram claramente que a pobreza radical, tal como entendida pelos espirituais, não estava fundamentada em argumentos nem da vida de Cristo, nem na dos Apóstolos, nem sequer em regras e instituições monásticas, que eram geralmente moderadas. Os primeiros cristãos não praticavam nem recomendavam a renúncia total aos bens terrenos; pelo contrário, esse tipo de ascetismo podia ser encontrado entre cristãos separatistas como os *enkratitas*, ou nos escritos apócrifos, como as *Clementinas*. Alguns seguidores e apoiadores da pobreza radical foram considerados hereges, tal como Tatiano o Assírio (século II) e o monge Pelágio (360-422). Isso certamente não contribuiu para que a Igreja Romana aceitasse esse tipo de pobreza. Deste modo, o ideal da estrita pobreza – não ter nada mais do que a roupa do corpo – deriva exclusivamente de Francisco de Assis. Quando os seus discípulos defenderam a pobreza seus argumentos eram de pouco valor perante as críticas e condenações que vinham das autoridades eclesiásticas.

A questão principal no conflito entre os espirituais e os teólogos romanos não era a pobreza, mas a oposição ao poder eclesiástico. Neste ponto os argumentos franciscanos atacavam a centralização do poder da Igreja e tornaram-se mais amplos, pois até os franciscanos moderados – que não seguiam a pobreza radical – vieram em apoio dos espirituais, definindo novas doutrinas sobre o poder e a autoridade religiosas, mesmo até do poder papal (*plenitudo potestatis*) – William Ockham (c. 1290-1350), John Duns Scottus (1265-1308) Pedro de João Olivi e outros, como Marsílio de Pádua (1280-1343).

Foi assim que as condenações chegaram em pouco tempo; as perseguições contra os espirituais chegaram na forma de repreensões, condenações doutrinárias, excomunhões, prisão, e até morte na fogueira.

A primeira menção à pobreza dos frades vem na Constituição *Exivi de Paradiso*, e critica a interpretação rigorista do voto de pobreza feita por Pedro de João Olivi; mas não há uma condenação, apenas diz que o “julgamos presunçoso e temerário” (Denzinger 311). O ataque duro aos espirituais veio do Papa João XXII e da Constituição *Gloriosam Ecclesiam*, de 23 de janeiro de 1318:

A mais famosa das condenações, que aparece inclusive no romance de Umberto Eco, *O Nome da Rosa*, é o da Constituição *Cum inter nonnullos*, de 12 de novembro de 1323, sobre os erros dos espirituais a respeito da pobreza de Cristo e os Apóstolos. Expressamente diz a Constituição que o erro é contra o que está na Escritura, ao afirmar que Jesus Cristo e os Apóstolos não possuíam nada de seu, ou dizer que sobre as coisas que usavam não tinham direito de propriedade; e, por essas afirmações, serem contra a Escritura são errôneas e heréticas. (Denzinger 315/316). Luís Alberto De Boni, outro pesquisador brasileiro, comenta:

Transcorridos cem anos após a aprovação da Regra o papa riscava da ortodoxia a utopia de Francisco de Assis (...). A ordem corria o risco de ser escorchada da Igreja (...). O rancoroso pontífice, baixando a linguagem a um nível inadmissível para um papa. (De Boni 42-43)

Contudo a controvérsia sobre o poder civil e religioso não foi o único efeito colateral que se originou nos argumentos da pobreza, porque outros efeitos ocorreram, e deles o principal é um culto peculiar ao Espírito Santo.

3 A doutrina joaquimita sobre o Espírito Santo e as Festas do Divino em Portugal

O Brasil recebeu de Portugal um legado joaquimista especial – de fato muito diferente de outros tipos de manifestações do joaquimismo, porque é sobretudo popular e não é acadêmica, mas religiosa. Contudo, nos dias de hoje alguns pesquisadores, como Noeli Dutra Rossatto, estão estudando o assunto como tema acadêmico.

O legado joaquimista em Portugal consiste numa manifestação cultural-teológica e ideológica que tem pelo menos três aspectos importantes: uma celebração religiosa (*as Festas do Divino*), a fraternidade ou irmandade que é uma organização social complexa, e as poesias, discursos e sermões que expressam as ideias básicas deste complexo cultural: a chegada da Nova Era, presidida pelo Espírito Santo, e dominada pela fraternidade, o amor, a ausência de leis e de poder social (anarquia).

De acordo com a tradição as Festas em Portugal foram criadas pela rainha Santa Isabel (1270-1336) casada com Dom Dinis (1279-1325) rei de Portugal, numa igreja franciscana em Alenquer (vila não longe de Lisboa) no final do século XIII (por volta de 1295). Não existem documentos contemporâneos desse fato, mas há muitos indícios que asseguram a sua probabilidade. Os primeiros documentos relatando a origem das Festas são do século XVII.

Alenquer era tradicionalmente propriedade das rainhas ou das infantas (as filhas dos reis), como um meio de lhes garantir recursos financeiros para seus gastos pessoais. Em 1222 a anterior proprietária de Alenquer, a infanta Dona Sancha (1189-1229), irmã do avô de Dom Dinis, convidou os franciscanos (ainda em vida de Francisco) para ocupar o seu palácio em Alenquer e transformá-lo em convento. Nessa altura já havia em Portugal alguns frades franciscanos, que tinham chegado em 1217, sendo um deles chamado Zacarias. Pouco depois, em 1220, Francisco admitiu Fernando de Bulhões no seu grupo; ele era nascido em Lisboa (1191), mudou o nome para António, e foi o primeiro doutor em teologia da ordem. Foi notável como pregador. Morreu em Pádua em 1231. Foi assim que as relações entre o Reino de Portugal e a ordem franciscana tornaram-se importantes e diversificadas. Em 1280 a rainha Beatriz, mulher do rei D. Afonso III de Portugal, mãe de Dom Dinis e proprietária de Alenquer, financiou a construção de uma igreja e a ampliação do convento. Crescia o número de frades franciscanos em Portugal, e, sendo eles (pelo menos alguns) da tendência dos espirituais, as ideias de Joaquim de Fiore chegaram a Portugal.

Mas o complexo de ideias e ideais joaquimista chegou também por outras vias. Isabel, que casou com Dom Dinis, era filha dos reis de Aragão, conhecera Arnau de Vilanova (1240-1311), discípulo do Abade Joaquim, em Barcelona, e já como rainha de Portugal manteve com ele alguma correspondência. Arnau era médico, astrólogo e teólogo, e conselheiro dos reis de Aragão. Por essa altura a Coroa de Aragão mantinha um pequeno império disperso pelo litoral do Mediterrâneo, incluindo a Calábria, e outros lugares, como Montpelier, onde o culto do Espírito Santo era importante.

O rei Dom Dinis foi um político diferente dos seus predecessores. Seu tio, o rei Dom Sancho II (1209-1248) teve desentendimentos com os bispos, e foi deposto pelo Papa Inocêncio IV em 1247. Menos de cinquenta anos depois seu sobrinho Dinis teve semelhantes disputas com o clero, mas permaneceu no poder. As circunstâncias não eram as mesmas, e por toda a Europa os reis mantinham uma política de concentração de poder, contra os nobres e o clero. Além disso Dom Dinis foi o primeiro rei português que não foi obrigado a combater os mouros: seu pai Dom Afonso III (1210-1279) expandiu o território até ao extremo sul, expulsou os mouros, e incorporou o Algarve ao reino. Dom Dinis foi um rei pacífico, dedicou-se a melhorar a agricultura (seu cognome é *o lavrador*), fundou a primeira universidade portuguesa (os Estudos Gerais de Lisboa), foi protetor das artes, e ele mesmo

músico e poeta. Assim o casal real estava preparado para criar uma genuína ideologia portuguesa, baseada nas ideias de Joaquim de Fiore, e nas contribuições dos franciscanos.

Por esse tempo (segunda metade do século XIII) em algumas regiões da Cristandade, foram criadas e floresceram as irmandades do Espírito Santo, dedicadas sobretudo a manter hospitais para os pobres e a outras obras de caridade. Todas essas obras tinham origem na devoção popular, e seus membros eram exclusivamente pessoas leigas. Uma irmandade deste tipo estava em atividade em Alenquer, com o apoio da Rainha Santa.

O culto e a procissão eram organizados por um casal de leigos, os Mordomos; o principal ator era um menino, ou um pobre pedinte, e seu título era *Imperador*; os símbolos do Espírito Santo eram (continuam sendo ainda hoje) além da pomba, a coroa imperial e o cetro. Os bispos não entravam nas cerimônias, e os párocos eram convidados a celebrar a Missa e logo dispensados. Devemos mencionar que o Imperador dos Romanos, isto é, o Imperador do Sacro Império Romano Germânico, tradicionalmente vivia em oposição ao Papa (Lertora Mendoza, 2010, p. 132-134). A ênfase política das festas portuguesas do Espírito Santo é muito mais forte do que no culto ao Espírito Santo em outras partes da Cristandade.

De Portugal continental as irmandades do Espírito Santo se expandiram para o arquipélago dos Açores, no meio do oceano Atlântico Norte, e daí para as Américas, Norte e Sul, e para outras regiões para onde quer que os açorianos migrassem. Mas em todo o mundo as Festas preservam a mesma estrutura e as ideias que estavam presentes em Alenquer em 1295.

As irmandades, particularmente nos Açores, têm um poder difuso e intrincado, tipicamente anarquista, e se posicionam, como um poder laico, perante o clero. Como dizem os açorianos: “as Festas do Espírito Santo são do povo, não da Igreja” (eclesiástica). Este tem sido um dos traços mais relevantes e mais presentes em toda a parte, sobretudo nos Açores e no Brasil – parece, porém, que nas Grandes Festas nos Estados Unidos, o povo é mais tolerante com a presença dos bispos.

Mas a questão da pobreza radical permanece importante nestes contextos. Se não fosse a controvérsia e as condenações o problema político não seria tão premente, e a sua influência no culto do Divino não seria tão evidente.

4 A Utopia da Nova Era

Tal como celebrada atualmente em todos os lugares do mundo aonde o povo dos Açores se instalou, e particularmente no Brasil, as Festas do Divino evidenciam diversos traços comuns, que não se alteram, e de modo notável uma doutrina claramente definida em conceitos fortes. Mas o que nos faz pensar em alto nível e nos causa admiração, é a fidelidade das Festas, dos seus organizadores, das irmandades e dos mordomos, e dos participantes, à doutrina original da Idade Média. É isso que nos enche de respeito e consideração. Sete séculos não perturbaram nem alteraram as características fundamentais da mensagem do Espírito Santo, tal como as festas dos açorianos nos transmitiram. É por esse relevante motivo que alguns estudiosos de Portugal e do Brasil consideram os organizadores das Festas, e o povo dos Açores em geral, como de fato *teoforo* – inspirado, possuído e portador do Espírito Santo.³

³ O Estado do Maranhão comemora os 400 anos da imigração de açorianos para o Estado. É, pois, uma imigração mais antiga, do que a de Santa Catarina (1748-52) porém menos conhecida, embora também lá se cultivem e realizem o culto e as festa do Divino Espírito Santo. Entre outros motivos essa diferença pode ser devida à atuação do Núcleo de Estudos Açorianos da

Mas a festa ainda não acabou.

A utopia joaquimita, transmitida, adaptada e de algum modo ampliada pelos espirituais, trouxe ao Brasil a profecia de uma Nova Era que está chegando, quando os homens espirituais tomarão o lugar dos eclesiásticos. Este ideal, ainda que expresso de modo discreto, assume um significado mais amplo quando entra em contato com outras expectativas escatológicas e proféticas. O retorno do rei oculto Dom Sebastião (1554-1575) que desapareceu numa batalha no Norte de África, é uma expectativa utópica presente em ambos os países, e conhecida como *Sebastianismo*. Próximo a ela estão as famosas trovas, ou baladas, do Bandarra, o profeta e sapateiro de uma pequena vila portuguesa (c. 1500-1550). Tanto Bandarra como o sebastianismo profetizaram a salvação de Portugal, e ambos são ainda hoje conhecidos e vivos no Brasil.

Outro anúncio profético, ou proclamação de uma utopia chegou ao Brasil com o teólogo e pregador jesuíta António Vieira (nascido em Lisboa em 1608) que viveu a maior parte da sua vida no Brasil. A sua *História do Futuro* e outros textos expõem as ideias proféticas do anúncio do *Quinto Império* (Rossatto 2003, 39). Conhecido como o pregador mais importante na língua portuguesa em todos os tempos, seus argumentos retóricos levantaram ideais e sentimentos que corroboraram a difusão do joaquimismo. O Quinto Império, cuja sede supostamente seria em Lisboa, viria a ser o último império universal cristão.

São estes os fatos e doutrinas acerca da profética e utópica Nova Era no Brasil, resta explicar como é que, de certo modo, funcionam como uma espécie de filosofia nacional.

Joaquim, os Espirituais, Bandarra e o sebastianismo, e Vieira representam as várias faces e contribuições de uma ampla ideologia brasileira, caracterizada pela sua natureza profética. Como profetas eles desafiaram as instituições e as hierarquias de modo firme, coerente e contínuo, incorporando na sua essência uma clara atitude anarquista. A ideologia de Joaquim e de Ubertino, que assegura que os monges e o povo leigo vão ultrapassar os sacerdotes, tem raízes profundas, embora nem sempre evidentes, nas crenças populares brasileiras, particularmente em certas celebrações como as Festas do Divino e o Mastro da Primavera (disfarçado de devoção aos santos) de origem claramente pré-cristã, onde o povo leigo quer comemorar as suas devoções tradicionais.

Quando realizamos e participamos numa Festa do Divino Espírito Santo estamos congregando uma comunidade, celebrando o Pentecostes, comendo em fraternidade, pregando a paz entre os homens, elevando as pessoas comuns a dignidades espirituais. Mas fazemos muito mais do que isso, porque nas palavras do Abade Joaquim nós subimos ao alto da montanha e daqui, do meio da Festa do Divino, contemplamos e compreendemos toda a História da humanidade. Daqui nós vemos não só que alguns de nós foram escolhidos para cumprir a plenitude espiritual, mas também que todos fomos chamados a cumprir a plenitude da História. Não o fim da História no sentido político e profano, mas a sua perfeição no sentido da missão de paz e fraternidade, de superação de todas as barreiras e regras, para viver segundo o amor e o Espírito. Foi nesta perspectiva que Agostinho da Silva, António Quadros, e muitos outros intelectuais portugueses consideraram que a diáspora açoriana foi teófora, isto é, portadora da imagem e da plenitude divinas. É uma ideologia fortemente teológica? Certamente, mas de relevante influência sobre a teoria da história, e sobre ideias políticas e éticas.

Vamos tomar um exemplo de outra nação. Em 1986 os açorianos e seus descendentes nos Estados Unidos decidiram realizar a festa do Espírito Santo como

Universidade Federal de Sant Catarina – mais um ponto a acrescentar à importância académica das ideias de Joaquim de Fiore no Brasil.

a maior do mundo. Convidaram todas as irmandades, suas bandeiras e insígnias de todo o país e do Canadá para se encontrarem na cidade de Fall River, Massachussets, onde a maioria da população é de descendentes de açorianos. Celebraram uma festa imensa, e o sucesso foi tão notável que repetiram a festa todos os anos, como se dissessem ao mundo: “esta é a declaração da nossa diáspora, onde todos somos irmãos e irmãs, a ninguém falta nada, porque estamos sob a proteção do Espírito Santo” (Braga, Medeiros, 1993, p. 5-7).

As Festas do Divino nem sempre foram bem aceitas nos meios eclesiásticos. Também não o foram as próprias ideias de Joaquim de Fiore. Um dos aspectos mais polêmicos das Festas, que desde o início se tornou um alvo preferencial da ortodoxia católica é a questão da não-participação do clero (*ordo clericorum*), uma vez que o terceiro estágio da História deveria pertencer aos monges (*ordo monachorum*). Esta prática pode ser que tenha sido mantida desde o início pela interpretação radical da tradição joaquimita por parte dos franciscanos espirituais desde o final do século XIII. Esta interpretação, censurada pela Comissão de Agnani, mostrou o confronto entre o clero e a vida monástica. Contudo o radicalismo franciscano tem seus fundamentos nas palavras do próprio Joaquim de Fiore. Na *Concórdia* (56 d) escreveu o Abade que o primeiro estágio, atribuído ao Pai, deveria pertencer à ordem dos casados (*ordo coniugatorum*); no segundo, atribuído ao Filho, comanda a ordem dos clérigos (*ordo clericorum*), e que a ordem dos monges (*ordo monachorum*) predominaria no terceiro. Isso explica porque, até hoje, a direção e a organização das festas do Divino explicitamente evitam o controle clerical (Rossatto, 2016, p. 146).

5 Uma filosofia brasileira

Existe algo como um “joaquimismo brasileiro” que seria uma filosofia especificamente brasileira? Talvez ainda não, mas não está longe de o ser. Primeiro porque o joaquimismo no Brasil é uma ideia filosófico/teológica que “contribui para a auto-compreensão de uma identidade nacional e que tem o Brasil como seu objeto” (Marques, 2024, p. 57). Mais ainda, se tomamos em consideração que o intelectual brasileiro Paulo Freire é “o terceiro intelectual mais citado no mundo” (Marques, 2024, p. 68) e a sua obra é, de modo significativo, uma ideia que provém da academia e vai para a educação do povo comum, também podemos dizer que a Teologia de Joaquim de Fiore vem da Filosofia Medieval para a utopia popular do povo português e brasileiro, influenciando as características dos filósofos brasileiros que estão conectados à cultura popular.

Alguns intelectuais acreditam que a cultura brasileira está, de certo modo, a não ter uma filosofia própria. Sílvio Romero (1851-1914) defendeu, e seus seguidores ainda afirmam, que os intelectuais e pesquisadores brasileiros estão obrigatoriamente reduzidos a escrever comentários sobre filosofias alheias importadas (Aquino, 2024). Esta opinião é muito semelhante à de certos professores de destaque da Universidade de São Paulo, a de mais alto nível do país, até há poucos anos.

Apesar de que as respostas não são conclusivas podemos ao menos lembrar que o Brasil é parte, ou uma extensão ultramarina, da Civilização Ocidental. Quando um professor brasileiro interpreta um filósofo europeu, ele, ou ela, está trabalhando sobre algo que é seu, ou sua parte numa herança comum. Outra resposta, de acordo com Rossatto (2016 e 2021) é que as ideias de Joaquim de Fiore e a simbologia do Espírito Santo se originaram na Europa, mas se tornaram realmente brasileiras com a contribuição do profeta luso-brasileiro António Vieira.

Talvez alguém possa colocar objeções ao fato de o joaquimismo e suas variantes e desenvolvimentos não sejam propriamente Filosofia, mas uma ideologia

teológica, ou um sermão profético. Mas aqueles que defendem que o joaquimismo é uma filosofia brasileira peculiar pensam que o ponto de vista de kantianos e hegelianos segundo o qual a filosofia é um produto da razão com alcance universal, a mesma para todo o mundo, estão completamente fora do atual contexto, e não podem mais ser aceitos. O conceito de racionalidade, e, portanto, o de filosofia, é hoje muito mais amplo e diversificado. Não é por acaso que a principal lógica paraconsistente, como expressão e estrutura da filosofia, foi criada por um professor brasileiro, Newton Carneiro Affonso da Costa (1929-2024), lógico, matemático e filósofo, que deixou claro que podemos raciocinar e argumentar de forma consistente e coerente sem observar estritamente o princípio aristotélico da não-contradição.

O Brasil herdou de Portugal uma concepção própria da Era do Espírito Santo, em estreita relação com as doutrinas do Abade Joaquim e a cultura popular, reflexo de uma imagem, ou complexo de ideias, que a Filosofia Medieval *enviou* para as Américas. Mas é uma concepção da História que teve sua origem na Filosofia Medieval, e esta não é uma área da Filosofia que desperte muito entusiasmo nas universidades: os departamentos e cursos de Filosofia têm geralmente poucos pesquisadores dedicados a ela. Por outro lado, uma vez que seu fundamento se baseia nas culturas medievais, o joaquimismo tem uma proximidade notável com a cultura popular do Brasil, sobretudo da Região Nordeste, onde a criatividade – não só a popular, mas eventualmente também a erudita – mostra traços medievais bem nítidos (Rossatto, 2021).

Para concluir: a cultura popular está apta a receber de forma correta as expressões filosóficas? E inclui-las no seu próprio corpo de ideias e práticas? E ainda poder exprimi-las sem diminuir ou distorcer a sua real natureza filosófica? Esta questão tem semelhança com a anterior acerca da racionalidade da filosofia: as pessoas comuns pensam de modo correto mesmo no meio rural, e o saber popular sobre o ambiente e sua fauna e flora é bem objetivo, embora diferente das ciências urbanas e positivas. Quem não aceita estas considerações talvez nunca tenha conversado atentamente com homens ou mulheres do meio rural. Quem, como Lévy-Bruhl (1857-1939) o estudou à distância, como um antropólogo de poltrona, e pensa que as culturas não-ocidentais e não-urbanas são pré-lógicas (Lupi 1994) têm um ponto de vista completamente distorcido.

Referências

- AQUINO, J. K. S. A desqualificação da filosofia brasileira. *A Terra é Redonda*, 2024. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/a-desqualificacao-da-filosofia-brasileira/>. Acesso em: julho de 2025.
- BALIS-CREMA, F. S. Gli Spirituali tra gioachimismo e responsabilità escatologica. In: *Chi erano gli spirituali: atti del III convegno internazionale*, Assisi, 16–18 ottobre 1975. Assisi: Società Internazionale di Studi Francescani, 1976. p. 145–179.
- BRAGA, H. T.; Medeiros, J. L. (Coord.). *Em louvor do Divino: grandes festas do Divino Espírito Santo da Nova Inglaterra*. 1993. Disponível em: <https://www.grandesfestas.org/>. Acesso em: julho de 2025.
- COSTA, M. A. M. C. *O poder e as irmandades do Espírito Santo*. Lisboa: Rei dos Livros, 1999.
- DE BONI, L. A. O debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV. *Patristica et Mediaevalia*, v. 19, p. 23–50, 1998. Disponível em: https://repositoriosdigitales.mincyt.gob.ar/vufind/Record/Filo_a09457308ffef0a59430661f5ddb334e. Acesso em: julho de 2025.

- DE BONI, L. A.; PICH, R. H. (Org.). *A recepção do pensamento greco-romano, árabe e judaico pelo Ocidente medieval*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. Ed. por P. Hünermann. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2015.
- FAHLBUSCH, E. et al. (Ed.). *The encyclopedia of Christianity*, vol. 1-5. Trad. G. W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans; Brill, 2001.
- FALBEL, N. Joaquim de Fiore: apocalipticismo e escatologia nos séculos XIII e XIV. *Scintilla*, v. 7, n. 2, p. 65–86, 2010.
- GANDRA, M. J. *O Império do Espírito Santo na região de Tomar e dos Templários*. Lisboa: Estar, 2000.
- LEAL, J. Nação e império: Agostinho da Silva e as Festas do Espírito Santo. *Prática da História*, n. 4, p. 75–111, 2017.
- LERTORAMendoza, C. A. Los espirituales y la política imperial. *Scintilla*, v. 7, n. 2, p. 127–145, 2010.
- LOHR, W. A. Francis of Assisi. In: Fahlbusch, E. et al. (Ed.). *The encyclopedia of Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans; Brill, v. 2, p. 341–342, 2001.
- LUPI, J. E. Lévy-Bruhl: a pré-lógica e o irracional. *Revista Portuguesa de Filosofia*, v. 50, n. 1/3, p. 221–230, 1994.
- LUPI, J. E. As Festas do Divino Espírito Santo. In: *Anais do Congresso de História e Geografia de Santa Catarina*. Florianópolis: CAPES/MEC, p. 747–784, 1997.
- LUPI, J. E. A doutrina de Joaquim de Fiore sobre o Espírito Santo. In: Rossatto, N. D. (Org.). *O simbolismo das Festas do Divino Espírito Santo*. Santa Maria: UFSM, p. 47–58, 2003.
- MACHADO, H. A.; FRANÇA, G. M. *Dicionário de história de Portugal ilustrado*, v. 1-2 Lisboa: Círculo de Leitores, 1982.
- MARQUES, L. A. Perspectives on Brazilian philosophy in the last century. *Sententiae*, v. 43, n. 2, p. 55–71, 2014. DOI: <https://doi.org/10.31649/sent43.02.055>
- QUEIROZ, M. I. P. *O campesinato brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1976.
- ROSSATTO, N. D. Hermenêutica e leitura da história em Joaquim de Fiore. *Veritas*, v. 43, n. 3, p. 513–523, 1998. DOI: 10.15448/1984-6746.1998.3.35425.
- ROSSATTO, N. D. *El círculo trinitário: la construcción y la historia en Joaquín de Fiore*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2000–2001.
- ROSSATTO, N. D. O Abade Joaquim e a Nova Era do Espírito. In: Rossatto, N. D. (Org.). *O simbolismo das Festas do Divino Espírito Santo*. Santa Maria: UFSM, 2003. p. 33–46.
- ROSSATTO, N. D. L'abate Gioacchino e la “festa del divino”: una celebrazione luso-brasiliana dell'Età dello Spirito. *Bollettino del Centro Internazionale di Studi Gioachimiti – Dedalo*, v. 18–19, p. 173–185, 2004–2005.
- ROSSATTO, N. D. Letra, verbo e espírito: Joaquim de Fiore e a questão judaica. In: De Boni, L. A.; Pich, R. H. (Org.). *A recepção do pensamento greco-romano, árabe e judaico pelo Ocidente medieval*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- ROSSATTO, N. D. A reformulação da relação entre a vida e a regra franciscana. *Franciscanos*, 2015. Disponível em: <https://franciscanos.org.br/noticias/a-reformulacao-da-relacao-entre-a-vida-e-a-regra-franciscana.html> Acesso em: julho de 2025.
- ROSSATTO, N. D. Utopia, história e profecia: o joaquimismo como filosofia do Brasil. *Argumentos – Revista de Filosofia*, v. 13, n. 25, p. 185–198, 2020. DOI: 10.36517/Argumentos.25.61499.

- ROSSATTO, N. D.; De Martini, M. The utopia of the divine in Luso-Brazilian culture: Joachim of Fiore and Ariano Suassuna's *A Pedra do Reino*. *Portuguese Literary and Cultural Studies*, n. 26, p. 142–169, 2016. DOI: <https://doi.org/10.62791/skd9b228>
- SELGE, K. V. Franciscans. In: Fahlbusch, E. et al. (Ed.). *The encyclopedia of Christianity*, v. 2. Trad. G. W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans; Brill, p. 342–345, 2001.