

«*DE MONACHORUM AETATE* — REFLEXÃO TERNÁRIA NA PASSAGEM PARA O TERCEIRO MILÉNIO»

*Dedicamos esta Comunicação
à saudosa memória do Frei Miguel Botaccini, Capuchinho,
calabrês de nascimento, curitibano por opção*

PRIMEIRO TEMPO

"O ESPÍRITO SOPRA ONDE QUER"

Na celebração do terceiro centenário do nascimento e do baptismo do Frei Casimiro, no limiar do Terceiro Milénio, e neste Santuário Mariano do Nordeste Transmontano, qual o sentido da reflexão que apresentamos sob o título *De monachorum aetate*, isto é, *Acerca da idade, ou da era, dos monges?*

Pois bem, a reflexão que aqui e agora propomos em três momentos continua de certo modo o tema desenvolvido no ano passado, nas *II Jornadas Culturais de Balsamão*, sobre a figura do Frei Casimiro. Ali defendemos a ideia de que o primeiro Mariano que chegou a este lugar era um homem que *não olhava para trás*; a sua visão do mundo e da vida era toda ela virada para o futuro. Muito embora não façamos agora o que então sugerimos — aprofundar alguns dos seus traços carismáticos - até porque outros oradores o farão em parte —, o modo de *viver o tempo* que nos parece ter sido próprio do Frei Casimiro introduzirá quer a consonância quer a dissonância com o que vamos apresentar.

Não sabemos se alguma vez o peregrino das ladeiras de Balsamão, na sua visão quase-profética do futuro, teve a ideia de que, a partir de Balsamão, o mundo se deveria tornar alguma vez uma espécie de *grande eremitério*, como outrora defendera Pedro Damiano, uma vez que, à luz da tradicional teoria dos estados de vida, a vida religiosa era o estado mais perfeito para o homem aqui na terra. E apesar de pensarmos que o Frei Casimiro tinha alguma predilecção pela vida eremítica (*ou de Elias*), as circunstâncias propuseram-lhe um modo de vida cenobítica (*ou de Eliseu*) que ele acolheu por inteiro. Seja como for, o Frei Casimiro sonhou e

concretizou em parte este Convento de Balsamão quer porque, como homem de Deus, vivia todo devotado à causa da “salvação das almas”, quer porque, como Mariano, desejava dar um futuro à sua Ordem, tendo já no horizonte *os novos mundos* que os portugueses de Setecentos estavam a descobrir.

É uma convicção muito enraizada no imaginário português, de forma clara e consciente pelo menos desde o reinado do Venturoso D. Manuel I, mais tarde engrandecida pelas profecias sebastianistas do Bandarra e a pregação do Quinto Império do Pe. António Vieira ¹, que a gesta histórica dos portugueses, a que Frei Casimiro se vinha de algum modo associar, estaria directamente ligada com a preparação do advento do Império Universal do Espírito Santo. Esta convicção claramente joaquimita tinha inspirado profundamente a Rainha Santa Isabel, que em Aragão contactara com monges franciscanos da Sicília.

Com efeito, a ideia de que está para chegar uma Terceira Idade, também chamada *idade dos monges*, isto é, uma fraternidade monacal onde o Espírito terá o seu reinado universal — monarquia espiritual cuja figura entre nós é a do Menino coroado Imperador —, se tivera ao longo dos tempos muitas filiações, foi no Séc. XII que conheceu um surto inesperado nos escritos do Abade calabrês, Joaquim de Fiore, surto esse que, na sua posteridade — aceitando a tese de Henri de Lubac —, alterou profundamente a concepção tradicional de tempo e permitiu a invenção da moderna ideia de História, tal como hoje a entendemos.

No *Prefácio* da sua obra sobre Joaquim de Fiore e sua posteridade espiritual ², no I vol., pág. 7, Henri de Lubac conta-nos um episódio curioso e significativo. Diz ele que «no dia 17 de Novembro de 1964, do seu leito do Hospital, em Bâle, Karl Barth escreveu a Jürgen Moltmann, perguntando: "*Colocando a minha questão de uma forma mais aguda: Será que a sua 'teologia da esperança' é alguma coisa diferente do baptismo do 'princípio Esperança' do Senhor Bloch?...*" No dia 4 de Abril de 1965, de Bona, Moltmann respondeu a Barth: "*... Também nos tempos modernos, do princípio ao fim, a doutrina do Espírito é colorida de maneira entusiasta e milenarista. Joaquim está mais vivo do que Agostinho. É por isso que uns fazem da imediatez do saber uma superação da fé, e outros [fazem] da fé uma superação de Cristo*».

Não nos interessa aqui, para já, averiguar as razões deste suposto litígio entre a teologia da história de cunho agostiniano e a visão joaquimita da sucessão das Idades, a que Jürgen Moltmann se refere. O que mais nos importa é antes interrogarmo-nos sobre como é que os movimentos de

¹ Cf. Manuel J. GANDRA, *Joaquim de Fiore, Joaquismo e Esperança Sebástica*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1999.

² Henri de LUBAC, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, 2 vols., Paris, P. Lethielleux, 1978, 1980, (1º e 2º vol., respectiv.)

renovação, designadamente da vida religiosa e do monaquismo em particular, que ciclicamente se manifestam, mormente nos períodos de transição, são ou não decisivos para a compreensão da História, sobretudo quando alguns desses movimentos pretendem ter a chave de interpretação da História universal. Detenhamo-nos, pois, um pouco no pensamento de Joaquim de Fiore a este respeito.

SEGUNDO TEMPO

A EXEGESE JOAQUIMITA E O ADVENTO DA ‘AETAS MONACHORUM’

Joaquim de Fiore, o Abade calabrês que significativamente Dante coloca no Céu, viveu no séc. XII (n.1130 — m.1202).

Ora, o séc. XII, como se sabe, foi um século em que o *Ideal de Renovação* se manifestou praticamente em todos os domínios: seja no campo da filosofia e das ciências empíricas com a redescoberta de Aristóteles e dos autores árabes; seja no campo literário com os célebres Romances de Cavalaria, com o amor cortês, com o surto da poesia provençal; seja no campo político, com a progressiva afirmação das nacionalidades; seja no campo social com o surgimento das comunas, das corporações profissionais, de novas formas de comércio ligadas à burguesia emergente (as *hansas* e as *guildas*); seja na agricultura com a introdução de novas sementes, novas técnicas de arroteio da terra e de regadio, novos instrumentos; seja no domínio demográfico com um aumento impressionante da população; seja de modo particular no campo religioso, com o ideal de Cruzada e os movimentos de reforma da vida religiosa, que culminarão nos surgimento de novas Ordens, como a Ordem de Fiore, os Dominicanos, Franciscanos, etc. Enfim, os exemplos de renascimento poderiam continuar. Mas não nos iludamos: esta gesta de renovação projecta-se contra um fundo de crise pressentida; arranca da consciência aguda de que algo não caminha no bom sentido: é o fracasso das Cruzadas na libertação dos Lugares Santos, é a pujança dos infieis maometanos, é a esterilidade dialéctica de algumas Escolas, é a decadência do clero e da vida religiosa: em suma, é a «*Crise da Idade do Filho*», para usar a expressão de Henri de Lubac.

Em plena consonância com este fresco feito de luz e sombra vemos Joaquim increpar frontalmente os seus confrades cistercienses, em Corazzo, acusando-os de preguiçosos, relaxados, etc. A vida da Ordem de Cister, como se encontra, é uma autêntica traição ao nosso “venerável Pai

Bernardo”. E numa crítica mais ampla, a lembrar os Profetas de Israel, denuncia:

«A Igreja de Deus tornou-se uma casa de comércio; já não se procura aí o bem das almas, mas nesse lugar tudo é discussão sobre a importância dos proveitos que se podem obter. (...) Os sacerdotes e os clérigos vendem-se de bom grado; quer os que elegem quer os que são eleitos participam no mesmo crime. (...) Os homens, em grande número, precipitam-se para a vida clerical. Ora, esta pressa toda é somente porque estão ávidos de vantagens materiais. (...) É de temer que Deus, na sua justiça dê caça a todos estes traficantes e decida purificar Ele mesmo os filhos de Levi, que engordaram com a substância do Crucificado.»

E perante as resistências à renovação encontradas na sua Ordem, decide fundar ele mesmo uma nova Ordem, em 1192, na abadia de San Giovanni in Fiore, perto de Consenza, na agreste Calábria³, pois “*chegou a hora! O Reino de Deus está próximo*” (Mc 1, 14), iminência que ganha um renovado vigor no discurso inflamado do Abade Joaquim.

É preciso que se diga que o ideal de renovação de Joaquim de Fiore tem uma especificidade: arranca directamente da meditação da Sagrada Escritura. O Abade calabrês é acima de tudo um exegeta, um homem que perscruta o sentido profundo e escondido do texto bíblico, e é daí que ele olha e lê os acontecimentos, quer os já acontecidos quer os futuros, e estabelece nexos entre eles a partir do presente. Esta leitura é sobremaneira possibilitada pelo princípio exegético que o nosso Abade utiliza: a **concordância dos dois Testamentos** ou, nas suas palavras, *a semelhança de proporções iguais* («similitudo aequae proportionis») entre o Antigo e o Novo Testamento. O *exercitium lectionis*, porém, não basta. Justamente porque não confiou apenas na sua própria investigação e na leitura da *sacra pagina* é que Joaquim considera ter sido digno de receber uma grande graça de Cristo.

Com efeito, Joaquim de modo nenhum pretende ter recebido o dom da profecia das coisas futuras, mas tão-só o **espírito de inteligência** das Escrituras. Fala mesmo de uma revelação súbita: um dia, quando chegou ao coro revolvendo interiormente o mistério da Trindade, foi como se de um golpe lhe tivessem sido abertos os olhos da inteligência: «**subitamente, quando meditava, (...) foi-me revelada a ciência plena deste livro e a compreensão completa da concórdia do Antigo e do Novo Testamento**»⁴. Esta luz da inteligência na compreensão da Escritura, de modo particular na compreensão e distinção dos tempos — «*extrema tempora*» —, deveria ser utilizada em proveito dos fieis como outrora a Estrela de Belém guiara os

³ A Ordem foi aprovada por Celestino III em 1196.

⁴ Joaquim de FIORE, *Liber de concordia novi ac veteris testamenti*, Venetti, 1527, Pref.: «...subito mihi meditandi, aliqua quadam mentis oculis intelligentiae claritate percepta, de plenitudine scientiae libri hujus et de tota percepta veteris et novi testamenti concordia revelatio facta est.»

Reis Magos pelo caminho verdadeiro. Por isso, o princípio exegético da concordância, como bem refere Henry Mottu, tanto é retrospectivo como prospectivo ⁵. Esta circularidade é decisiva para Joaquim de Fiore, pois permite-lhe cruzar a memória do passado com a esperança no futuro, numa reciprocidade de sentido sempre aberta ao novo: uma espécie de memória do futuro. O método da concórdia permite-lhe assim compreender o sentido íntimo do presente e do porvir à luz do passado, e vice-versa.

Deste modo, a ciência espiritual que Joaquim de Fiore crê ter-lhe sido outorgada — aspecto que a sua posteridade espiritual mais desenvolveu — é o mais sublime, difícil e desejado dos saberes: o saber sobre o tempo, a compreensão da sucessão das idades, à luz de um modelo presente na Escritura e na Tradição. E que modelo é este? É a própria Trindade. A Trindade é a chave de leitura e de compreensão da História, porque esta realiza-se trinitariamente.

Mas ainda não é aqui que reside propriamente a originalidade de Joaquim de Fiore, pois já Santo Agostinho, no *De Civitate Dei*, propunha algo semelhante. Então onde é que reside a novidade?

Tradicionalmente, desde os Padres da Igreja, mormente Santo Agostinho, a história da salvação era cristocêntrica e apresentava-se repartida em três momentos, do seguinte modo: Antes de Cristo, Depois de Cristo, Fim dos Tempos. Por outras palavras: desde a Criação até à Encarnação do Verbo; do Pentecostes até à Parusia, quando se der a Segunda Vinda de Cristo, i.e., o tempo da Igreja militante, histórica, visível; na Segunda vinda de Cristo, com o Juízo Final, ter-se-á cumprido a História e todos os eleitos serão reunidos na Jerusalém Celeste, na Igreja triunfante. Este terceiro momento não era entendido historicamente, pois já faria parte dos *novissima*: era pois um tempo último, escatológico.

Ora, a leitura espiritual de Joaquim de Fiore propõe a **vinda de um *tertius status*** — ou *novus ordo* ou *idade* ou *reino* ou *tempo* — ainda dentro na História. Aqui reside a novidade do nosso Abade. Faz isto à luz de uma exegese trinitária e concordante extraordinariamente rica de analogias e simbolismos, entrecruzando e sobrepondo parcialmente as Idades umas nas outras. Assim, ainda que a Trindade toda esteja presente em cada uma das idades, a cada uma delas corresponde especialmente uma das Pessoas e um estado de vida:

— O **primeiro *status***, que vai desde a Criação até à Encarnação do Filho de Deus é a Idade do Pai, tempo exclusivamente de fé, do temor e da obediência à Lei. É por outro lado a idade dos

⁵ «La mémoire du futur : signification de l'Ancien Testament dans la pensée de Joachim de Fiore», in *L'Età dello Spirito e la fine dei Tempi in Gioachino da Fiore e nel Gioachimismo medievale. Atti del II Congresso Internazionale di Studi Gioachimiti*, San Giovanni in Fiore-Luzzi-Celico, 6-9 Settembre 1984, (a cura di Antonio Crocco), San Giovanni in Fiore, Centro Internazionale di Studi Gioachimiti, 1986, p. 15.

leigos, onde os homens casam e as a mulheres são dadas em casamento, tempo do trabalho manual, enfim.

— O **segundo status**, que começara já no Antigo Testamento, com o anúncio do Messias, é a Idade do Filho. Tempo de graça, nele o temor dá lugar ao Amor e a obediência filial dá lugar à fraternidade. Nesta segunda idade começa a *ecclesia* ou *ordo clericorum*, cuja cabeça é Pedro: ordem dos clérigos, devotados ao estudo e à pregação. Todavia, este «tempus sub littera evangelli» é ainda um tempo provisório e, pela aritmologia do Abade, deveria estar a terminar. Assim, antes do Fim dos Tempos ele dará lugar ao

— **terceiro status**, à Idade do Espírito Santo, porque «**quando chegar aquele tempo a água da lição evangélica será convertida em vinho**» (“Cum venerit tempus illud, aqua evangelicae lectionis convertetur in vinum”).⁶ Então a *ordo clericorum* dará lugar à *ordo monachorum*, idade dos homens espirituais (*virii spirituales*) que já não precisam do estudo, mas se ocupam exclusivamente da salmodia. Não se viverá mais sob a letra do evangelho, mas «*sub spiritali intellectu*», isto é, sob o *Evangelho Eterno*. O sacerdócio exterior, administrador de sinais visíveis (sacramentos) não mais será necessário. A sua missão acabou porque era interina («interim»); à «*ecclesia clericorum*» sucede a «*ecclesia contemplantium*», uma «*nova religiosorum ecclesia*», a «*aetas monachorum*»; a idade de Pedro dá lugar à idade de João e de Maria que, significativamente, aparece em Joaquim como arquétipo por excelência dos contemplativos.

Sublinhe-se de novo que a novidade do Abade calabrês, não consiste em negar a tradicional *ordo salutis* (Antigo Testamento, Novo Testamento, Escatologia) mas em introduzir dois graus de consciência e de realização espiritual no Novo Testamento, um segundo a letra, o verbo, e outro segundo o Espírito. Várias vezes ele afirma: «**os Testamentos são dois, não três**». E «**se eu o anuncio com audácia** [i.e., a terceira idade], **não é contudo sem sabedoria, pois digo o que sinto verdadeiramente**»⁷.

Mas então como se passa da segunda Idade para a terceira, isto é, da *aetas clericorum*, para a *aetas monachorum*? Este é uma das maiores dificuldades desta visão da história, tanto mais que tudo indica que Joaquim de Fiore, olhando para o tempo presente, pensava que essa mudança aconteceria na sua própria época. Implicaria esta mudança o abandono do papado, da Igreja visível, das suas estruturas, da sua

⁶ *Tractatus*, p.191; *Psalterium decem chordarum*, f.260.

⁷ *Liber de concordia...*, 1. 5.

hierarquia, dos seus sacramentos? Implicaria apenas uma metanoia espiritual? Parece claro que Joaquim de Fiore perfilhava a necessidade quer da mudança pessoal quer da mudança das estruturas velhas, não por ruptura revolucionária, e muito menos pela violência — v.g., na Ordem de Fiore era proibido o uso de armas —, mas ao mesmo tempo conservando o que era conservável e superando o que devia ser superado. Este seu desejo de mutação das instituições e das estruturas, levou mesmo a que alguns vissem nele o desejo de uma nova Igreja. Não era porém uma nova Igreja que Joaquim desejava, mas esta Igreja transformada por dentro, fiel ao sopro renovador do Espírito. E neste desejo sentia-se acompanhado quer pelos antigos Profetas de Israel quer pelos Padres da Igreja. Jamais o fundador da Ordem de Fiore suspeitou de que a sua posição pudesse ser menos ortodoxa. Aliás, não fora mesmo incentivado pelo próprio Papa a continuar o seu trabalho?

Mas é óbvio que esta visão de uma Terceira Idade do Espírito, tão contrária ao antimilenarismo de Agostinho, se prestava muito facilmente a ser usada pelas diferentes espécies de milenarismos medievais, como rapidamente se verificou, com uma plêiade de pretensos discípulos exaltados e iluminados, mormente entre a ala dos espirituais franciscanos, como Gerardo di Borgo San Donnino, Giovanni di Parma, etc., que introduziram uma "pseudo-cronologia fantasmática" em torno do ano 1260, data em que se daria a passagem de uma Idade à outra. Por esses excessos, e por uma falta de separação clara entre Joaquim e os joaquimitas, foi o Abade ferozmente atacado, chegando mesmo a ser identificado, em finais séc. XIII, por Guilherme du Saint Amour e o seu discípulo Nicolau de Lisieux, com o Anticristo (*Liber de Antichristo*).

Ora, o que Joaquim de Fiore acabou por possibilitar, quer ele tivesse disso consciência ou não, foi emergência progressiva de um sentido autónomo para o tempo, que deixa de depender cada vez mais do sentido escatológico da história. E isto permitiu o sentido na história que na Modernidade, de modo especial com o Idealismo alemão e com o Marxismo, esqueceu, expulsou, substituiu ou imanentizou o sentido escatológico da História. É isto que Henri de Lubac não pode perdoar a Joaquim de Fiore.

TERCEIRO TEMPO

"ALTEAI-VOS, PÓRTICOS ANTIGOS..."

No limiar do Terceiro Milénio, que sentido tem esta visita ao Abade calabrês, Joaquim de Fiore, *hic et nunc*?

Desde logo o lugar e a circunstância em que nos encontramos — o Santuário de Balsamão e o Convento dos Marianos — são propícios a esta meditação. Também por aqui o Frei Casimiro vislumbrou a possibilidade de renovação e crescimento da sua ordem. Aliás, a história dos Marianos, quer na vida do Fundador Estanislau Papczyński quer na do próprio Frei Casimiro, *mutatis mutandis*, tem interessantes analogias com a Ordem de Fiore. O discurso inflamado de Joaquim de Fiore, contra os relaxados da sua ordem, não relembra as invectivas do Frei Casimiro, ainda noviço, contra os vícios dos seus irmãos em religião, depois da dispersão rostokoviense, e mais tarde já como Prepósito Geral? Não foi igualmente forte a ligação da Ordem aos franciscanos?

Estas analogias exteriores, porém, são pouco significativas por si sós, até porque, como dissemos, se o Frei Casimiro olhava para o futuro e para o desejado florescimento da sua Ordem, foi sempre a partir da visão tradicional da história da salvação. Se o Frei Casimiro, como dissemos, *não olhava para trás*, também é certo que o futuro para onde todo ele tendia era escatológico, como aliás um dos carismas marianos propõe: interceder pelas almas dos defuntos.

Por outro lado, três séculos volvidos sobre o nascimento e o baptismo do Frei Casimiro, à luz da actual teologia dos carismas — que defende a igual dignidade e equidistância de todos eles em relação a Cristo —, o lugar relativo que Joaquim de Fiore atribui ao sacerdote e ao monge, dando a este maior importância do que àquele, pode ser *a contrario* um bom motivo de reflexão sobre o rumo que estes dois ministérios seguiram na Ordem e na Congregação Mariana, que se veio clericalizando cada vez mais. Descontando excesso, poderíamos mesmo dizer a renovação dos Marianos, neste século, se traduziu não na passagem de uma *ordo clericorum* para uma *aetas monachorum*, mas justamente ao inverso.

Mas não é só o lugar e a circunstância que dão algum sentido a esta visita ao incómodo Abade calabrês, mas também o tempo. Estamos no limiar do Terceiro Milénio, um período de transição, pleno de interrogações sobre o futuro, onde as ansiedades se acumulam, qual solo propício para o ressurgimento de antigos e novos milenarismos, que pululam por aqui e por ali sob mil nomes.

Neste aspecto, não é possível deixar de sublinhar um paradoxo que a nossa leitura retrospectiva de Joaquim da Fiore levanta: como vimos, o Abade calabrês desvalorizava claramente a *aetas laicorum*, o tempo e a função dos leigos, ao colocá-la na Idade do Pai. Todavia, foi a introdução de uma terceira Idade do Espírito ainda adentro da história, antes do fim dos tempos, que permitiu a emergência positiva da laicidade e da secularidade, no tempos modernos. Deste modo, a tese de Henri de Lubac sobre a posteridade espiritual de Joaquim de Fiore é a seguinte: foi o «pensamento aberrante» (*sic*)⁸ do Abade calabrês que, *malgré lui*⁹, deu a origem à laicidade e ao laicismo, à secularização e ao secularismo modernos. O ateísmo, o humanismo e o existencialismo ateus, o indiferentismo religioso foram tão-só as consequências lógicas deste processo de imanentização do *escathon*, razões suficientes para que o Cardeal De Lubac manifeste um vivo repúdio por tal pensamento.

Com efeito, o projecto da laicidade moderna era realizar o Reino de Deus na terra — «Reino de Deus» era justamente o *leit-motiv* de Hegel, de Schelling e de Hölderlin, quando estudantes no Seminário de Tubinga — i.e., trazer a escatologia para dentro da história e cometer ao homem o dever e a responsabilidade de a realizar no tempo. A Ciência Moderna foi também um dos instrumentos maiores dessa pretensa realização. É à luz deste itinerário gnóstico da Modernidade, prosseguido na época Contemporânea, que Moltmann dizia «Joaquim está mais vivo do que Agostinho».

Todavia, em nosso entender, Henri de Lubac só manifesta tal juízo tão negativo — mais em relação à posteridade espiritual do que em relação a Joaquim de Fiore —, porque previamente já tomara uma posição negativa sobre todo o processo de emergência e autonomização da laicidade moderna. Na sua análise do processo de endeusamento da racionalidade laica, na modernidade, sobrevaloriza sobretudo os aspectos negativos dessa autonomização, designadamente com a Ideologia do Progresso¹⁰.

Ora, sem pretendermos justificar aqui o obscurantismo dos iluministas e a violência da Ideologia do Progresso e do Cientismo e seus avatares, o nosso juízo sobre o pensamento de Joaquim de Fiore no tocante à vinda de uma Terceira Idade intra-histórica, vai justamente no sentido

⁸ Henri de LUBAC, *La posterité spirituelle...*, I vol., p.47.

⁹ Henri de LUBAC, *La posterité spirituelle...*, p.58: «Tudo nos leva a crer que ele não deve ter tido consciência plena das consequências onde poderia conduzir o princípio que tinha colocado na base das sua exegese.»

¹⁰ Refira-se que não é só Henri de Lubac que tem tal posição. De algum modo, toda a teologia católica, quer a de pendor agostiniano quer a de pendor tomista, manifesta algum desconforto perante o pensamento de Joaquim de Fiore. V.g., M.-D Chennu, Yves Congar: o primeiro vê-o como o *pai dos revolucionários em Teologia*, destruindo a unidade da *ordo salutis*; o segundo considera que a ideia de um Evangelho Eterno *abre a porta ao processo de substituição do Evangelho de Cristo*, substituição a que Jürgen Moltmann justamente se referia. Apenas alguma teologia protestante tem considerado positivamente o pensamento de Joaquim de Fiore.

inverso do de Henri de Lubac. A sua fecundidade maior e a sua virtualidade, aqui e agora, nesta passagem para o Terceiro Milénio, residiu precisamente em ter possibilitado, e continuar a possibilitar, a emergência de uma laicidade autónoma, mas que simultaneamente transporta uma dimensão religiosa. É como se num movimento em espiral, a *aetas laicorum* fosse recuperada na *aetas monachorum*, e esta colhesse daquela novas formas de concreção, como o surgimento actual de novas formas de vida religiosa permite concluir. A secularização e a laicidade não foram processos que surgiram à margem da religião cristã, na modernidade, mas estiveram e estão positivamente ligados à mensagem evangélica e à sua encarnação histórica.

Insistimos neste aspecto porque ele nos parece de fulcral importância no limiar do novo Milénio: a Modernidade, imanentizando a Terceira Idade fiorita, desenvolveu uma equivalente visão religiosa: a religião do Homem, da Razão e do Progresso. A atitude é a mesma, apenas o sinal é contrário. Por isso, fechado de certo modo este ciclo polémico, o que a visita a Joaquim de Fiore pode proporcionar hoje é a superação dessa oposição gratuita e artificial entre temporal-espiritual, leigos-monges, matéria-espírito, século-religião, progresso-retrocesso, dualismos que já não têm qualquer razão para se manter. E talvez essa superação permita o despertar para o grande mistério presente em todas as coisas, em formas de religiosidade outras que desafiam os arranjos tradicionais.

Por outro lado, sem dúvida que isto é também um grande repto às instituições presentes, designadamente às igrejas, desafio aliás que vem de muitos quadrantes, de modo especial do actual diálogo ecuménico entre as religiões, como o que ocorreu há dias, em Lisboa. Registe-se, aliás, que o ecumenismo é um dos tópicos mais actuais da obra de Joaquim de Fiore, pois naquela Terceira Idade do Espírito serão integrados quer os judeus quer os cristãos orientais.

Porém, de um modo geral, há nas instituições um estranho desejo de eternidade, de autopetuação, de homeostasia — ou será um atavismo de sobrevivência? — que as leva a suspeitar da diferença, da novidade, como se estas fossem um perigoso vírus, que pode debilitar ou mesmo matar. Ora, o que é que pode introduzir na *inércia identitária* dinâmicas de renascimento e sintropia?

A questão põe-se também hoje, de modo particular, às Igrejas cristãs: como que é elas integram historicamente o mistério da *κένωσις* do Verbo (Fl 2,7)? Sem dúvida que aceitarão como verdadeira e significativa a parábola de Jesus sobre *o grão de trigo que tem de morrer para dar muito fruto*. Mas, como é que isso entra verdadeiramente nas suas vidas numa civilização que cultua o sucesso, o prestígio, o triunfo, o poder? Como é que a Teologia e a Filosofia, saberes que já foram mais triunfantes do que hoje, conseguem integrar a humilhação do Verbo e o *riso da serva trácia*?

Mais: e do ponto de vista de cada um, como é que o insucesso pessoal, familiar, profissional se integra positivamente ou não na nossa vida? Numa obra recente, *Acreditar em acreditar*¹¹, Gianni Vattimo, à luz do seu percurso pessoal como cristão, grande parte dele feito à margem da Igreja Católica, reflecte justamente sobre as dificuldades de aceitação, por si próprio e pela Igreja, da sua κένωσις histórica, à semelhança do Verbo Encarnado. E é justamente a ideologia do sucesso triunfalista que nos ilude e nos oculta o essencial, pois no mistério da κένωσις do Verbo, no seu esvaziamento, na sua fragilidade, na sua cruz, reside uma espantosa força de transformação e abertura ao Espírito¹². Terá sido esta a iluminação do Abade calabrês?

Seja como for, revisitar o seu pensamento obriga-nos a pensar como é que a suposta heterodoxia é essencial ao processo de formação da ortodoxia, tal como os contrapoderes são essenciais ao exercício do poder instituído; como o pensamento divergente e paradoxal é essencial ao processo da consciência; como o caos é de certo modo ordem; ou ainda como os membros incómodos de uma comunidade são igualmente o sangue vital que impede o seu estiolamento.

Neste dealbar do Terceiro Milénio, quando o antiquíssimo “terror de Chronos” ressurge de tantas formas — nas teorias do 'fim da história', na histerese milenarista, nas 'ilusões do fim', na dissipação do humano no inumano, como denuncia Jean Baudrillard¹³ —, terror esse que paralisa e que em vez de nos pôr a *olhar para frente*, nos leva a olhar para trás, à procura de um tempo perdido — função aliás, que os Santuários sempre tiveram por missão assegurar —, o sonho de Joaquim de Fiore de uma *aetas monachorum* pode ser um lugar de esperança. E talvez nesse lugar se encontrem vivos Joaquim, Agostinho e o Frei Casimiro.

Balsamão, 5 de Outubro de 2000

José M. S. Rosa

(FCH - Universidade Católica Portuguesa)

¹¹ Lisboa, Relógio D'Água, 1998.

¹² Um impressionante testemunho vem do recente filme *Os olhos da Ásia*.

¹³ *A Ilusão do fim*, Lisboa, Terramar, [1995].