

José Maria Silva Rosa

*O simbolismo da Domus Religionis no
Liber de Concordia Novi ac Veteris Testamenti
de Joaquim de Fiore*

1. «*Chassez le symbole... et il revient au galope*» é o sugestivo título de um texto de Psicologia incluído na obra *Thérapies de l'âme. L'inflation du psychologisme*.¹

A abrir o texto da nossa comunicação gostaríamos de acrescentar a esta admoção de sabor pascaliano: *chassez aussi l'imagination et elle reviendra au galope*. Com efeito, o modelo de conhecimento dominante, no Ocidente, e que se veio reforçando em vagas periódicas desde há séculos, tem sido o de uma caça sistemática ao símbolo e à imaginação simbólica, esta tida como *mestra do erro e da falsidade*, aquele como representação infantil, inadequada ou mesmo perigosa porque fora dos cânones lógicos, mentais e políticos vigentes, que impõem uma única gramática do pensar, excluindo à partida tudo o que não entre nessa métrica. Ora, ao invés, o conhecimento simbólico – *la co-naissance symbolique* para utilizar as palavras de Gilbert Durand, na obra *L'imagination symbolique*² – é triplamente definido como um pensamento indirecto, presença figurada da transcendência e compreensão epifânica da realidade.

Mas as pedagogias dos saberes oficiais, no Ocidente, pelo menos desde a época carolíngia,³ sempre opuseram àqueles três critérios do conhecimento simbólico, de uma forma violenta e profundamente anti-simbólica, três outros elementos, afirma ainda este autor. A saber: «à *presença epifânica da transcendência as Igrejas irão opor dogmas e clericalismos; ao 'pensamento indirecto' os pragmatismos irão opor o pensamento directo, o 'conceito' – quando não é 'o preceito' – e, finalmente, face à imaginação compreensiva [...] a Ciência levantará longas sucessões de razões da explicação semiológica, assimilando aliás estas últimas às longas sucessões de 'factos' da explicação positivista. [...] Estes famosos 'três estados' sucessivos do triunfo da explicação positivista são os três estados da extinção simbólica*».

¹ Anne ALOUIS *et als.*, in *Thérapies de l'Âme* (dir. par Daniel Friedmann), Autrement, Série Mutations, n. 43, 1982, pp. 188-192.

² Paris, PUF, 1964.

³ Quando, de acordo com alguns autores, o latim inicia processo um de «renovação» de que nunca mais recuperará.

Apesar disso, e queremos voltar a reiterá-lo: *chassez le symbole et l'imagination et ils reviendront au galope*. Com efeito, «[...] apesar da ofensiva de toda uma civilização, o símbolo está de boa saúde e [...] a própria abordagem do pensamento ocidental contemporâneo deve, de boa ou má vontade, sob pena de alienação, encarar [...] o 'facto' simbólico».⁴ E porque não era possível recalcar *ad aeternum* essas estruturas antropológicas do imaginário, o séc. XIX, no seu término, e o século XX assistiram a uma como que espécie de explosão e recuperação simbólicas em quase todos os domínios do saber,⁵ fenómeno cuja análise e compreensão serão sem dúvida muito reveladoras e fecundas, mas que, quer por óbvias razões de espaço quer por exceder a nossa competência, não iremos aqui empreender.⁶

Contudo, para a finalidade do nosso estudo interessa fazer ressaltar que é neste quadro de remitificação, como alguns lhe chamam, ou da revalorização das leituras instauradoras do símbolo e do imaginário, que entendemos o surgimento dos estudos sobre Joaquim da Fiore, nomeadamente da obra decisiva de Herbert Grundmann, *Studien über Joachim von Floris*, Leipzig-Berlin, 1927, que de certo modo foi a obra pioneira e inaugural dos estudos joaquimitas logo seguida de muitas outras, de entre as quais sublinhamos os estudos de Marjorie Reeves.

Mas se, pelo menos em parte, a 'explosão simbólica' do séc. XX se pode compreender, terapeuticamente, como superação de um recalçamento histórico do imaginário, não nos parece que esse quadro de análise seja suficiente. Aliás, a revalorização simbólica levada a efeito, por exemplo, pela anamnese psicanalítica, descendo aos lugares traumáticos da alma para trazer à tona as suas imagens, acaba por tornar-se, quer na universalização de alguns dos complexos quer na interpretação causal e associacionista⁷ com que procura o seu significado, acaba por tornar-se, dizíamos, numa leitura profundamente redutora, como Carl Gustav Jung imediatamente denuncia. Processo paradoxal de revalorização e redução simbólicas que se manifesta à *outrance*, por exemplo, na imaginação ubérrima, mas positivista, de um Júlio Verne que queria pôr ao serviço do progresso «todas as forças da nossa imaginação para traçar o

⁴ Gilbert DURAND, *A Imaginação Simbólica*, Edições 70, Lisboa 1995, p. 16.

⁵ V.g., Gerad HOLTON, *L'imagination scientifique*, Gallimard, Paris 1981. O autor remete para a produtividade psíquica e a *poiesis* imaginativa, na ciência, denegando decididamente o valor da catarse da psicanálise do conhecimento objectivo, de Bachelard, pois esse sonho de pureza científica não é mais do que isso: sonho de uma ciência à prova de qualquer invasão simbólica.

⁶ Cf. Gilbert DURAND, *Mito, Símbolo e Mitologia*, Presença, Lisboa 1982, pp. 15 ss.: «O Regresso do Mito». Bons instrumentos para este estudo são a publicação *Eranos*, iniciada na década de 30, e os *Cahiers internationaux de symbolisme* (CIEPHUM, Université de Mons-Hainaut), fundados em 1962 por Gaston Bachelard, Gilbert Durand, Paul Ricoeur, Raymond Abellio e René Alleau, entre outros, onde se propunha o estudo do símbolo como problema interdisciplinar e a elucidação da natureza das suas relações com as ciências exactas, as ciências humanas, a tradição, as artes, as religiões, etc. Fruto desta nova atitude, refira-se o célebre *Colóquio de Córdoba*, em 1979 que reuniu dezenas de investigadores dos mais variados domínios (cf. *Science et conscience: deux lectures de l'univers*, Colloque International, Cordoue - 1er au 5 octobre 1979, Éditions Stock / France Culture, Paris 1980).

⁷ Gaston BACHELARD, *La poétique de l'espace*, PUF, Paris 1958, p. 8: «Les doctrines timide-ment causales comme la psychologie ou fortement causales como la psychanalyse ne peuvent guère déterminer l'ontologie du poétique».

plano de uma cidade modelo em bases rigorosamente científicas».⁸ Por isso, ao invés de uma mera reacção de mecânica psíquica, a emergência simbólica é uma posição originária que vemos irromper em qualquer época, como se fosse o potencial energético da imaginação⁹ contra todas as escleroses do sentido – Bachelard curiosamente chama aos símbolos «as vitaminas do espírito».¹⁰ A simbólica apresenta-se, assim, como actividade criadora de sentido alternativo àquele que o saber oficial, diurno e dominante, propõe, remetendo ao invés para um pensamento indirecto, obscuro e enigmático, muito próximo da genialidade ou da loucura – e estamos a lembrar-nos do ‘cego do Maio’, de Leonardo Coimbra, ou do *Pobre Tolo*, de Teixeira de Pascoaes –, de alguém que vê aquilo que o comum não vê, como dizia o também *Obscuro* Efésio, porque «os limites da alma nunca os encontrarás, mesmo percorrendo todos os seus caminhos...».

2. Joaquim de Fiore, nos fins do séc. XII, princípios do séc. XIII, num momento em que a Escolástica está a atingir o seu auge e o estilo gótico se impõe decisivamente como arte dominante, parece inserir-se na tradição desses homens videntes-visionários-profetas, cobertos talvez pela ‘sombra de Deus’ ou pela ‘asa do anjo’, pois que, segundo a antiga tradição dos *Oráculos Caldaicos*, não é o homem que imagina, mas antes o «*intelecto divino que enche a alma de símbolos*».¹¹ Ou, dizemos nós, semeia símbolos na alma. Os símbolos seriam assim, literalmente, sementes atiradas ao *húmus* da alma.

Por conseguinte, num momento em que a filosofia escolástica descobre a *logica nova* aristotélica e procura a clareza do conceito e da definição – o tal pensamento directo de que falávamos –, e a *theologia* se serve deste *organon* para a clarificação e definição cada vez mais rigorosa da *fides quae* ou da fórmula jurídica e, por outro lado, as ciências naturais ou *físicas* começam a ganhar a autonomia possível, uma voz estranha, marginal, monástica, campestre, pregando o advento de um tempo novo e de uma radical transformação do mundo, ecoa nas profundezas da Calábria. Voz intempestiva de um homem totalmente alheio ao quadro da Escolástica, aos requintes da dialéctica parisiense,¹² às discussões das Escolas e muito mais próximo da memó-

⁸ Marie-Thérèse NEUILLY, *L'utopie spatiale et le traitement de l'âme*, in *Cahiers de l'Imaginaire*, n. 12 – *L'imaginaire de l'âme* (dir. Gilbert Durand), L'Harmattan, 1996, p. 91.

⁹ Cf., por exemplo, A. DE MARIGNAC, *Imagination et dialectique. Essai sur l'expression du spirituel par l'image dans les Dialogues de Platon*, Les Belles Lettres, Paris 1982; Yves DURAND, *L'exploration de l'imaginaire. Introduction à la modelisation des univers mythiques*, L'espace bleu, Paris 1988.

¹⁰ Gaston BACHELARD, *Poétique de l'espace*, p. 92.

¹¹ «O intelecto paterno semeia símbolos nas almas». Cf. Michel TARDIEU, Pierre HADOT, *Recherches sur la formation de l'Apocalypse de Zostrien et les sources de Marius Victorinus. «Porphyre et Victorinus»*. *Questions et Hypothèses*, Bures-sur-Yvette, Groupe pour l'Étude de la Civilisation du Moyen-Orient, 1996, p. 122.

¹² Cf. Henry MOTTU, *La manifestazione dello Spirito secondo Gioacchino da Fiore*, Marietti, Casale Monferrato 1983, p. 17 ss.

ria crítica e profética do seu Pai espiritual, Bernardo de Claraval.¹³ Significativamente, cinquenta anos depois, Tomás de Aquino chamar-lhe-á «rude nas subtilezas dos dogmas da fé» e Boaventura de Bagnoregio «ignorante e simplista»: eis o juízo decisivo do saber oficial, parisiense, sobre o Abade calabrês Joaquim de Fiore. O que mais nos surpreende no nosso autor é o poder da sua imaginação exaltante, excessiva, possuída de imagens, nunca saciada, e que por isso cruza e recruza infinitamente metáforas, símbolos e alegorias. Mas esta pletora exuberante parece não abafar nele a transcendência nem o mistério, antes os adensa, apesar do juízo muito negativo de Henri de Lubac, que o qualifica de «pensamento aberrante»¹⁴ e pai do imanentismo moderno, juízo que seria mais justo para com alguns dos seus epígonos, os *fraticelli* mendicantes, no século XIII,¹⁵ pregadores do *Evangelho Eterno* (Gerardo di Borgo San Donino, Ubertino di Casale, etc.).

É verdade que o pensamento de Joaquim de Fiore de modo nenhum se assemelha aos bordados retóricos da dialéctica nem ao rendilhado proporcionado, harmonioso e acabado das rosáceas góticas, comparações em que as *Summae Theologiae* lhe levariam sempre vantagem, mas antes ao movimento da espiral para o infinito que, por redundância, repete sempre o mesmo, de modos diferentes, para que assim, de aproximação em aproximação, se «preencha indefinidamente a inadequação radical entre símbolo e simbolizado», redundância positiva certamente, analogável às variadas parábolas com que Jesus anunciava o mesmo Reino de Deus.¹⁶ E se todas as suas obras poderiam confirmar a preferência por esta via oblíqua, velada e indirecta na exegese das Escrituras e no acesso ao sentido do tempo, sem dúvida que a obra *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* é um momento peculiar desse olhar.¹⁷

O próprio Joaquim de Fiore relata que esta consciência simbólica foi fruto de uma revelação súbita, uma espécie de visão ou hierofania interior, como a fenomenologia da experiência religiosa, de Rudolf Otto, não deixaria certamente de notar.¹⁸ Numa certa vigília pascal, à meia-noite – na hora em que *se levanta o nosso Leão de Judá*, sublinha – estava no coro meditando no mistério da Trindade, quando, como

¹³ V.g., *Apologia ad Guillelmum Abatem*, V. 10 ss.

¹⁴ Henri de LUBAC, *La posterité spirituelle de Joachim de Flore*, I vol., P. Lethielleux, Paris 1978, p. 47.

¹⁵ 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.» Apesar deste matiz, o repúdio do Cardeal Henri De Lubac por tal pensamento, vendo nele a génese de todo processo de imanentização da escatologia, na modernidade – realizar o ‘Reino de Deus’ na terra: laicização, secularização, cientismo, positivismo, idealismo gnóstico, marxismo, ateísmo, existencialismo ateu, indiferentismo religioso, etc. – parece-nos demasiado severo, importando distinguir claramente entre o pensamento de Joaquim de Fiore e o dos joaquimitas mendicantes e exaltados do século XIII.

¹⁶ Cf. Gilbert DURAND, *A Imaginação...*, pp. 13-14.

¹⁷ JOAQUIM DA FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, Veneza 1519 (edição fac-similada: Minerva, Frankfurt-am-Main 1964).

¹⁸ Cf. Rudolf OTTO, *O Sagrado*, Lisboa, Ed. 70, [s.d.].

que de um golpe, lhe foram abertos os olhos de uma outra inteligência interior, muito diferente da que habitualmente usava: «*subitamente, quando meditava [...] foi-me revelado o sentido pleno deste livro [a Bíblia] e a compreensão completa da concórdia do Antigo e do Novo Testamento*».¹⁹

Muito significativamente é também no seio de uma meditação, agora sobre o tempo, isto é, sobre o relato dos Seis Dias da Criação, presente no *Gênesis*, e de modo particular sobre o 6º dia (que a exegese medieval do *Hexaémeron* considerava estar a decorrer e no qual o Reino de Deus se haveria de consumir sobre na terra – *consumatio tertii status, adventus aetatis monachorum*, etc.), que Joaquim da Fiore, nos capítulos 21 a 23, do Livro V da obra *De Concordia...*, transfigura o tradicional espaço da *domus religionis* cisterciense que poucos anos depois abandonará – será então considerado prófugo por um Capítulo de Cister – para fundar o convento de S. Giovanni in Fiore.

É certo que esta indagação do futuro lhe coloca algumas dificuldades, inquirindo mesmo sobre se será legítimo sondar o futuro – interrogação cautelosa, aliás, que, respondida positivamente, como sabemos, orientará também toda a investigação do livro III da *Clavis Prophetarum*, do Pe. António Vieira o qual, citando Joaquim da Fiore, afirma: «*se é temerário investigar o fim do mundo, é próprio da fé aperceber-se dos sinais dos tempos. Além disso, se os eleitos não conhecerem o Anticristo que há-de vir nos tempos próximos do fim, de que modo poderão precaver-se contra as suas insídias?*».²⁰ Mas Joaquim de Fiore, deixando por ora a via que também se lhe abre com esta questão, retorna ao comentário do texto do *Gênesis*. O Abade Joaquim sublinha desde logo ideia de que Deus não criou todas as coisas em simultâneo, mas sucessivamente, com *conta, peso e medida*, ao longo de seis dias. Desta ideia, e também porque «*na casa do meu pai há muitas moradas (mansiones)*» ou ainda porque «*a cada um Deus dá o seu dom particular*» (Jo 14,2; e 1 Cor 7,7; 12,14-20: o método exegético da *concordia* é onnipresente),²¹ retira ele a conclusão de que, aquando do advento ‘terceiro estado’, a unidade fraterna da caridade conventual exige também diversas *mansiones*, de acordo com o dom próprio que cada um recebeu do Senhor. À luz do princípio exegético da concordância, a topografia simbólica da *domus religionis* é imaginada sob a *forma ecclesiae primitivae*, isso é, da primitiva Igreja de Jerusalém, modelo eclesial muito difundido entre os ideais renovadores da Alta Idade Média, como acentuou justamente Edith Pasztor.²² E é assim

¹⁹ JOAQUIM DE FIORE, *Psalterium decem Chordarum*, Venetti 1527, Prefatio, f. 227: «...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.» (apud Henri de LUBAC, p. 47).

²⁰ *Concordia...*, p. 71 rb.

²¹ Cf. o elogio da diversidade feito por Bernardo de Claraval a partir da exegese destes versículos, na *Apologia ad Guillelmum Abatem*, IV, 8. Indubitavelmente, Joaquim segue de perto um texto que devia conhecer bem.

²² «Ideale del Monachesimo ed Età dello Spirito come realtà spirituale e forma d’utopia», in Antonio CROCCO (a cura di), *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 Fio-*

que, no livro V, capítulo 23, p.71v-72r, de *De Concordia...*, o abade Joaquim, assumindo o papel de um arquitecto espiritual, imagina o plano da «*domus religionis ordinata*»,²³ distinguindo nela seis *mansiones*, de acordo aliás com o modelo do *Hexaémeron* acima referido.

3. A primeira *mansão* é para os anciões de saúde débil, com necessidades especiais em termos de alimentação e de assistência. A segunda destina-se aos jovens – «*secunda mansio containeret illos iuvenes*» – que, ainda não firmes na *lectio divina* e na *meditatio*, já estão, contudo, avançados nas virtudes da paciência, da fortaleza e da obediência. A terceira *mansio* está reservada para os «*debiles et delicati*» que não podem trabalhar fisicamente, mas são abstinentes e as «*lectiones sacras ardentissime diligunt*». A quarta divisão destina-se àqueles que se dedicam exclusivamente à vida contemplativa. Esta é a quadratura essencial da construção dos *servos de Deus* que parece ter-se inspirado no simbolismo na cruz grega, de braços iguais, evocando uma visão fraternal e carismática – *conventus fratrum* –, diferentemente da cruz latina, cujos braços desiguais evocariam sobretudo um estandarte de guerra ou uma espada invertida.²⁴ No texto do *De Concordia* a quinta divisão da *domus religionis* é para os que especialmente se dedicam ao serviço do próximo, sejam os monges seguidores da Regra de S. Bento («andorinhas»), sejam os sacerdotes ou os canónicos regulares («peixes»), estando a sexta reservada para os leigos casados («jumentos e amantes da terra»). Neste texto Joaquim de Fiore não introduz uma sétima divisão pois parece ter querido manter-se deliberadamente fiel à analogia com os seis dias da Criação, mas no fim do capítulo parece apontar para a necessidade de construir um modelo septenário. Ora bem, se no *De Concordia* o nosso Abade apenas expõe por palavras a sua visão hexagonal, na obra *Liber Figurarum*²⁵ a sua imaginação activa assume a tarefa de iluminar septenariamente esse espaço de revelação, ou de sonho e pressentimento,

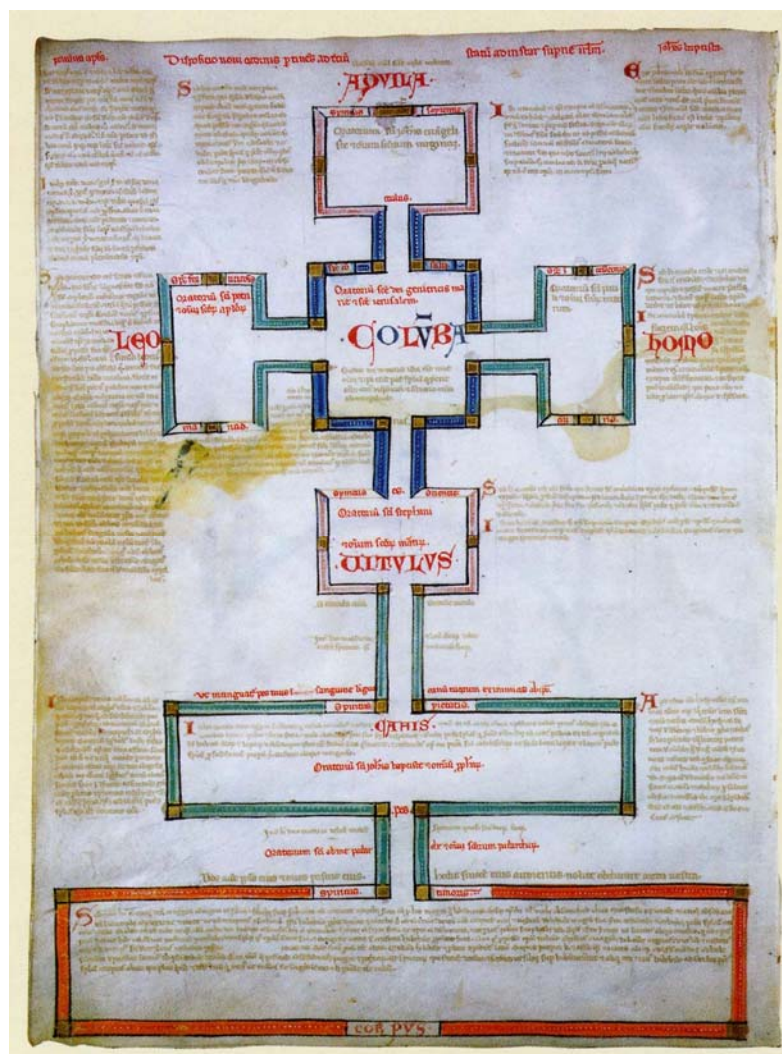
re-Luzzi-Celico, 6-9 Settembre 1984, Centro Internazionale di Studi Gioachimiti, San Giovanni in Fiore 1986, pp. 106-107 ss.

²³ *Concordia...*, 71v: *Bene autem redirent christiani ad formam illam si una quequae domus religionis diversis foret mansionibus sub certo numero fratrum et etiam mansionum distincta.*

²⁴ Sublinhe-se que era absolutamente proibido o uso de armas nesta *domus*, o que expressa uma decisão clara pela não-violência, colocando assim o pensamento de Joaquim de Fiore muito longe dos anarquismos místicos que defendiam o uso da violência para fazer chegar o Reino de Deus (cf. os textos em Francesco D'ELIA, *Gioacchino da Fiore. Un maestro della civiltà europea. Antologia di testi gioachimiti tradotti e commentati*, Centro Internazionale di Studi Gioachimiti, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1999, pp. 72-74).

²⁵ O *Liber Figurarum* «é a mais bela e importante obra de teologia figurativa e simbólica da Idade Média. As 'Figuras', concebidas e desenhadas por Joaquim da Fiore em tempos diferentes, foram copiadas e reunidas no *Liber Figurarum* logo a seguir à sua morte, em 1202. Nele encontra-se perfeitamente ilustrado o pensamento profético, complexo e original, do abade florense, baseado na Teologia trinitária da história e na exegese concordística da Bíblia. A obra mantém-se, hoje, em três exemplares bem conservados: o códice de Oxford, o códice de Reggio Emilia e o códice de Dresden. (...) O códice de Reggio Emilia data da segunda metade do séc. XIII. Mais antigo é o manuscrito de Oxford, realizado no *scriptorium* de um mosteiro calabrês, provavelmente a abadia de San Giovanni in Fiore, entre 1200 e 1230» (*apud* http://www.centrostudigioachimiti.it/Gioacchino/GF_Tavole.asp).

através de imagens e figuras altamente simbólicas.²⁶ É a célebre XIIª Tábua desse livro que nos interessa observar aqui a este propósito.



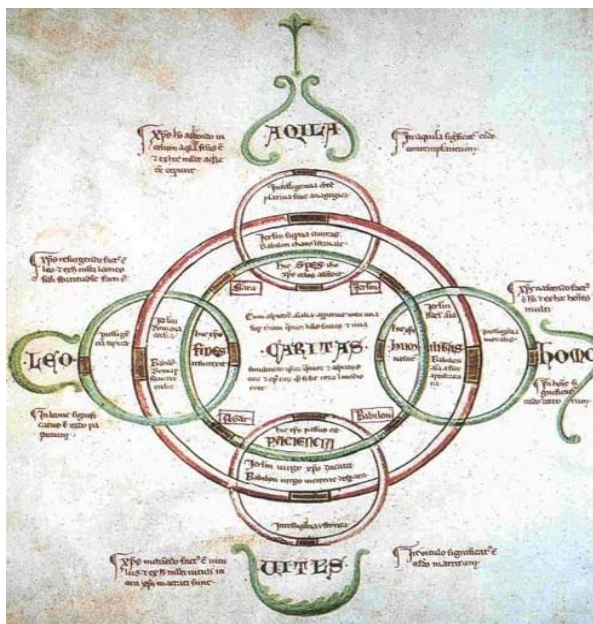
“Domus Religionis” Projecto da Nova Ordo Monastica (*Liber Figurarum*)²⁷

Esta Tábua tem por título «*Dispositio novi ordinis pertinens ad tercium statum, ad instar superne Ierusalem*» e nela Joaquim de Fiore cruza intencionalmente o primeiro modelo hexagonal com um modelo septenário. Acima, no *De Concordia*, não se referiu a simbólica zoomórfica das quatro primeiras *mansiones*, quer por o autor passar aí em silêncio sobre a questão quer por ser aqui, no *Liber Figurarum*, que tal

²⁶ As figuras do *Liber Figurarum* aqui utilizadas foram reproduzidas do «I Appendice: L'Iconografia Gioachimita», di Salvatore OLIVERIO, in Francesco D'ELIA, *Gioacchino da Fiore. Un maestro della civiltà europea*, pp. 121 ss.

²⁷ Cf. http://www.centrostudigioachimiti.it/Gioacchino/GF_Tavole.asp#.

simbólica se manifesta em toda a sua exuberância. A cada uma das quatro *mansiones* corresponde uma das figuras do tetramorfo bíblico: a Águia, o Leão, o Vitelo e o Homem, tal como aparece já na visão do Carro divino que transporta o trono de Deus,²⁸ no profeta Ezequiel (Ez 1, 4-28; 10, 13-15), já na visão do próprio trono de Deus, no Apocalipse de João (Ap 4, 6-7), ou ainda na simbólica associada aos quatro evangelistas (Mateus=Vitelo, Marcos=Leão, Lucas=Anjo, João=Águia).²⁹



O Carro de Ezequiel (*Liber Figurarum*)³⁰

É no Centro da cruz, aqui simbolizada pelo Carro, que aparece a sétima divisão e a mais importante divisão: o Oratório do *Pater Spiritualis*, cujo animal simbólico é

²⁸ Pode aprofundar-se em Jean DANIELOU, *Les symboles chrétiens primitifs*, Seuil, Paris 1961, especialmente o Cap. V: «Le char d'Élie», pp. 77-93.

²⁹ «O Coche do divino Ezequiel. A Roda na Roda, da tábua XV^a, representa de forma estilizada o misterioso coche que, na visão de Ezequiel, transporta o trono divino. Os quatro Querubins, que guiam e fixam as quatro rodas, que são designadas com os nomes dos quatro viventes do Apocalipse joanino, assumem um luminoso e complexo significado simbólico: Homem = Humildade – Ordem dos doutores – Incarnação e nascimento de Cristo – Inteligência moral das escrituras; Vitelo = Paciência – Ordem dos Mártires – Paixão e morte de Cristo – Inteligência histórica das escrituras; Leão = Fé – Ordem dos Padres – Ressurreição de Jesus – Inteligência típica das escrituras; Águia = Esperança – Ordem dos contemplativos – Ascensão de Jesus ao céu - Inteligência contemplativa e anagógica das escrituras. As quatro rodas são intersectadas pelas circunferências de duas rodas maiores e concêntricas, em cujo centro domina a Caridade. No espaço circunscrito entre as duas rodas grandes são apresentadas comparações alegóricas e concordísticas entre Jerusalém e Babilónia» (*apud* http://www.centrostudigioachimiti.it/Gioacchino/GF_Tavole.asp).

³⁰ Cf. http://www.centrostudigioachimiti.it/Gioacchino/GF_Tavole.asp#.

a Pomba,³¹ isto é, o ícone da Idade do Espírito. É para este Centro que converge todo o convento simbólico e é dele que diverge, como se ele fora uma espécie de *échangeur* universal. Face ao plano horizontal da construção, o Centro é como que um eixo na vertical, um *axis mundi* que põe em relação diferentes planos da realidade: os seis dias da Criação (o tempo) e o sétimo dia (a eternidade); o alto, o baixo e o meio (espaço); o Pai, o Filho e o Espírito; o corpo, a alma e o espírito, etc. Aliás, numa fisiognomia antropológica que remonta ao próprio Joaquim da Fiore, esta cruz simbolizaria também o rosto, ou seria por ele simbolizada, estando no Centro justamente o nariz, lugar por onde *spiritus* pode entrar e sair.

Por outro lado, esta tipologia e topologia da vida monástica, i.e., do «*novus ordo contemplantium*», em função dos diferentes dons e carismas que cada um recebe, mas sempre do mesmo Espírito (1 Cor 7), é também uma visão da alma humana e da sua complexa topografia. Neste convento, e no que ele significa, está implicada uma teoria dos lugares da alma, onde esta é analogada ao tradicional coche alado e às suas correspondentes potências.

No fundo, está aqui presente o que devemos chamar um complexo simbólico,³² onde se cruzam e recruzam, por redundâncias sucessivas e sobreposições espiraladas ou solenóides – por *concordância*, para falarmos a linguagem de Joaquim de Fiore –, se cruzam, dizíamos, simbolismos cósmicos, poéticos, religiosos, crísticos, pneumatóforos, oníricos, fisiológicos, zoomórficos, numéricos...: o alto, o baixo, o centro, a cruz, a casa, o coche, o carro, a roda; animais: os peixes, o burro, as andorinhas, o vitelo, o anjo-homem, o leão, a águia, a pomba; crísticos: os membros do Corpo crístico; numéricos: o quadrado, o três, o quatro, o seis, o sete, etc.

O lugar relativo de cada um destes símbolos, por seu turno, pode variar conforme a questão tratada e a intencionalidade do autor nos diferentes textos, e assumir-se momentaneamente como centro de *implicatio* de todos os outros. O número três, por exemplo, como se sabe, é particularmente importante na pneumatologia joaquimita, como atesta o trecho famoso sobre as três idades do mundo, que vem logo a seguir ao da transfiguração da *domus*:

«Três pois são os estados do mundo, que os símbolos dos textos sagrados prospectam, como já escrevemos nesta obra. O primeiro é aquele em que estivemos sob a Lei. O segundo é aquele em vivemos sob a graça. O terceiro, cujo o advento está próximo, é aquele em que viveremos num estado de graça mais perfeita. Assim, o primeiro estado decorreu sob o domínio da ciência, o segundo transcorre sob o da sapiência, o terceiro fruirá da plenitude da inteligência. O primeiro decorreu na escravidão servil, o segundo na servidão filial, o terceiro será da liberdade. O primeiro distinguiu-se pelos flagelos, o segundo pela acção, o terceiro pela contemplação. O

³¹ Gaston BACHELARD, *La poétique de l'espace*, pp. 70-71, refere-se a uma «maison-colombe» a propósito da «alma franciscana» de Saint-Pol Roux, mas não chegámos a apurar se esta referência à obra de Théophile Briant tem alguma filiação explícita ou implicitamente joaquimita.

³² Gaston BACHELARD, *Poétique de l'espace*, p. 18: «L'image de la maison devienne la topographie de notre être intime». Cf. Marie-Thérèse NEUILLY, *L'utopie spatiale et le traitement de l'âme*, pp. 89-94.

primeiro foi do temor, o segundo da fé, o terceiro da caridade. O primeiro foi o período dos escravos, o segundo o dos filhos, o terceiro o dos amigos. O primeiro foi dos velhos, o segundo dos jovens, o terceiro das crianças. O primeiro foi iluminado pela luz das estrelas, o segundo pela luz da aurora, o terceiro pela luz plena do dia. O primeiro corresponde ao Inverno, o segundo ao começo da Primavera, o terceiro ao Verão. O primeiro produziu urtigas, o segundo rosas, no terceiro florescerão lírios. O primeiro deu as ervas, o segundo as espigas, o terceiro dará o grão. O primeiro forneceu água, o segundo vinho, o terceiro trará o óleo. O primeiro guarda a Septuagésima [70 dias], o segundo a Quaresma [40 dias], o terceiro a Festa da Páscoa. O primeiro pertence ao Pai, que é autor de todas as coisas [...]. O segundo ao Filho que se dignou assumir o nosso barro. O terceiro ao Espírito Santo, de quem diz o Apóstolo: *Ubi spiritus Domini ibi libertas* (2 Cor 3)».³³

Enfim, à luz deste feixe de símbolos, e no quadro da cosmologia e da escatologia medievais, é razoável admitir que Joaquim da Fiore esperava a transfiguração real do próprio espaço físico, pois aquele convento, se tem um inegável valor simbólico, tem nele também um alcance cósmico e histórico e o seu advento inaugurará uma Nova Idade: a da consumação do Reino de Cristo na terra. O mundo e os seus elementos transfigurar-se-ão em espaço e tempo da manifestação do Espírito e a transformação interior irromperá em manifestação epifânica de uma nova realidade. Aliás, por espécie uma inversão da ordem temporal, a terceira idade volver-se-ia em primeira: a Idade da Criança e do Menino, do Papa angélico, porque «se não vos tornardes como crianças não entrareis no Reino dos Céus» ou, na feliz expressão de P. Ricoeur, «nous entrons dans la symbolique lorsque nous avons notre mort derrière nous et notre enfance devant nous».³⁴ Ou talvez a metamorfose do espaço que a imaginação criadora de Joaquim de Fiore figura remeta justamente a consumação do Reino de Deus, do qual não se pode dizer, de acordo com as palavras de Jesus (Lc 17, 21), que «está aqui» ou «está ali», mas que, apesar disso, «já está no meio vós». O reino de Deus *está* e *não-está*; isto é, *já-está* mas *ainda-não-está*. Tal tensão ou dialéctica de presença-ausência é a essência do símbolo, e, ultimamente, ao apontar para a superação desta visão simbólica, que agora patenteia ainda uma condição espaço-temporalmente cindida, talvez o Abade Joaquim queira significar o próprio resgate do espaço e do tempo, e da Criação inteira, que a Ressurreição Final operará, de tal modo que a *dilação* se consumará em parusia e o *lugar* e a matéria se transformarão em corpo de glória e em resplendor de Deus.

Seja como for, esta pletora simbólica, esta exuberância imaginal não afoga aquilo que evoca estando, ao invés, muito próxima da redundância icónica. Neste sentido, mau grado a sua exuberância, o complexo simbolismo da *domus* é radicalmente diferente do realismo estético do gótico triunfante que, na denúncia de Gilbert Durand, acabou por se tornar numa espécie de *iconoclasmo por excesso*, onde a re-

³³ *Concordia...*, cap. 84, f. 112 b-c.

³⁴ «Le conflit des herméneutiques: épistémologie des interprétations», in *Cahiers internationaux de symbolisme*, n. 1, 1962, p. 184.

apresentação abafa o representado, o símbolo o simbolizado e onde o pensamento directo predomina «em detrimento da imaginação simbólica e dos modos de pensamento indirecto».³⁵

É certo que «o primeiro estado decorreu sob o domínio da ciência, o segundo transcorre sob o da sapiência, [mas] o terceiro, cujo advento está próximo, fruirá da plenitude da inteligência».³⁶ Por isso, terminamos com uma afirmação de Bachelard que descreve exactamente a atitude que deve guiar o estudioso do pensamento do Abade calabrês: «Se um filósofo quer estudar os problemas postos pela imaginação poética [...] deve esquecer o seu saber e romper com todos os seus hábitos de investigação filosófica».³⁷

³⁵ Gilbert DURAND, *A Imaginação...*, p. 27. *Mutatis mutandis*, era esta a crítica de São Bernardo, na *Apologia ad Guillelmum Abatem*, XII. 28.

³⁶ Cf. *De Concórdia...*, 112 b-c; *Expositio in Apocalypsim*, Veneza 1527, 5 b-c.

³⁷ Gaston BACHELARD, *Poétique de l'espace*, p. 1.