

# }2.2.

## A festa do divino e suas raízes na teologia joaquimita

José Maurício de Carvalho\*

Nátalia de Resende Carvalho\*\*

### I. Considerações iniciais

A festa do divino é uma tradição medieval que remonta as festas da colheita, uma prática religiosa muito antiga já encontrada entre os cananeus e outros povos da antiguidade. Essas festividades foram incorporadas à tradição judaica depois que o povo liderado por Moisés se estabeleceu em Canaã. A retomada da festividade na Idade Média teve, contudo, justificativa e concepção renovadas à luz das teologias reinantes. Ela tem a dimensão da alegria e celebração da vida que se renova com o alimento obtido nas sucessivas safras e no agradecimento a Deus, especialmente ao Espírito Santo, a pessoa da Trindade que Cristo deixou com os homens ao retornar ao céu (Jo. 14, 15-26). O Espírito Santo se tornou a inspiração da vida no mundo até o retorno de Jesus (At. 2, 1-13).

O vínculo entre a festa do divino celebrada em São João del-Rei (MG) e o culto ao Espírito Santo consolidado com a teologia joaquimita encontra-se hoje bem estabelecido e é mencionado por estudiosos que relacionam

\* Professor Titular do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de São João del-Rei (Brasil).

\*\* Cirurgiã Dentista e Especialista em Endodontia pela Universidade do Estado de Minas Gerais (Brasil).

o joaquimismo a essas festas na América portuguesa, como lembra Rossato (1998):

Outros, insistem nas possíveis influências que Joaquim de Fiori e o joaquimismo tiveram no processo de colonização da América portuguesa ou espanhola, seja na origem e desenvolvimento das populares festas do divino Espírito Santo na tradição portuguesa, seja nas manifestações teóricas ou posições políticas a favor dos indígenas. (p. 516)

Indicaremos, no trabalho, que a festa do Divino em Portugal teve origem no culto ao Espírito Santo difundido pelos franciscanos e pela devoção da rainha Santa Isabel. Também nesse caso o vínculo com a teologia joaquimita parece bem reconhecido.

## II. A hermenêutica joaquimita

Vivendo um tempo de crise, em meio às previsões catastróficas e apocalípticas do início do segundo milênio, as reflexões de Joaquim de Fiori representam uma nova hermenêutica, uma interpretação inovadora das Sagradas Escrituras pela introdução de um novo paradigma: a concórdia. Com ele, o abade reinterpretará a história humana, revisará o destino dos homens e o plano salvífico de Deus. O novo método provocará, segundo Rossato (2012), "a mais radical inovação na racionalidade histórica posterior a Agostinho e à crise posterior ao primeiro milênio cristão" (p. 101).

O método deixa de lado a alegoria na interpretação das Sagradas Escrituras, como era feito pelo neoplatonismo, que diferenciava o texto sagrado (sua letra) do que era a essência da mensagem. Assim procedia a antiga escola para descobrir por trás dos relatos bíblicos o real significado da mensagem divina. O método de Fiori também não seguirá o caminho posteriormente sugerido por Tomás de Aquino que pretendia a compreensão literal do texto sagrado à luz da razão filosófica das disciplinas do *trivium*: a lógica, a gramática e a retórica.

O método joaquimita compara os personagens dos dois Testamentos, estabelece o equilíbrio entre eles e abre espaço para o novo paradigma. Explicando melhor, além dos papéis de Adão e Cristo, o homem velho e o novo, o abade sugere um terceiro personagem, o Espírito Santo, pessoa espiritualizada e elevada de Deus na sequência dos personagens anteriores. Se as interpretações vigentes estabeleciam relações entre as Pessoas Divinas, o novo método acentuará a unidade divina no plano salvífico, ficando cada

pessoa responsável por parte do Processo, ainda que agindo as três de modo concorde. Sobre o propósito do método, comenta Rossato:

Com concórdia, Joaquim pretende, portanto, apreender a unidade na diversidade dos significados. Também pretende obter uma síntese ou redução do significado que, para dizer de algum modo, põe em suspensão as dimensões temporais e espaciais da matéria histórica, isto é, dos diferentes tipos e eventos distribuídos e posicionados pela tipologia, ao longo dos três estados do mundo. E, além disso, pretende elevar ao máximo a compreensão espiritual (...) da Escritura e da própria história em curso, à medida que reduz os diferentes significados a um só. (*ibidem*, p. 105)

O método joaquimita reduz, portanto, os três significados a um único significado no plano salvífico, sem olhar de forma vertical a diferença entre o texto e o sentido deles como se fazia no método alegórico. Do ponto de vista prático isso quer dizer, conforme Rossato, que "Abraão (AT) significa o mesmo que Zacarias (NT), Isaac (AT) significa o mesmo que João Batista (NT)" (*idem*, p. 106). Segundo o próprio Fiori, o método é apresentado como se segue (1964):

Por concórdia, entendemos mais propriamente a similitude entre iguais proporções que se estabelecem entre o Novo e o Antigo Testamento. E digo iguais quanto ao número, não quanto à dignidade. Assim, um personagem corresponde a outro personagem, uma ordem a outra ordem e uma guerra a outra guerra, e esta paridade é tal como se um personagem olhasse na face do outro. (p. 7, b-c)

O método por concórdia não faz a transposição literal dos personagens para a dimensão espiritual, buscando significados correspondentes, nem faz uma hierarquização dos personagens como na interpretação tipológica. A concórdia iguala os significantes, conforme a correspondência numérica, e propicia uma equiparação entre os tipos relacionados, por exemplo: doze patriarcas e doze apóstolos, guerra e guerra, perseguição e perseguição, império e império, contrapondo o Antigo e o Novo Testamento, fechando essa correspondência com a espiritualização do processo, num movimento que vai do sentido dos fatos a uma compreensão mística do processo histórico. Segundo comenta Rossato em *Hermenêutica e História em Joaquim de Fiori* (1998):

Devem ser especificados os dois passos distintos do método concordista. O primeiro (...) está diretamente relacionado com uma concórdia literal entre os dois Testamentos. É preciso que concordem entre si os indivíduos, as

estruturas históricas e as cifras numéricas. O segundo momento, que é resultado da síntese destes elementos de ordem matemática e de natureza histórica entrelaçados, é que se chama propriamente de inteligência espiritual. (p. 519)

O resultado desse método é que os fatos descritos nas Sagradas Escrituras ou mesmo nos textos históricos que complementam os relatos sagrados, organizados segundo o esquema numérico antes descrito, passam a ser revisados por uma leitura mística dos códigos e números, o que coloca o leitor em contato com a própria verdade. A verdade divina se revela, então, de forma direta pelo encontro do Espírito Santo. É o que permite ver Deus face a face, segundo a promessa da primeira epístola de João, numa forma perfeita de gnose desejada pelos filósofos gregos e padres da patrística. O método da concórdia promove, como consequência, nova compreensão da história da salvação como progresso, um esquema que, segundo os intérpretes mais qualificados da teologia joaquimita, tem influência nas teorias da história que surgiram na modernidade. É do significado da visão historicista de Fiori e de suas consequências que trataremos a seguir.

### III. O culto ao Espírito Santo e a compreensão joaquimita da história

O culto do Espírito Santo ganhou força durante a baixa Idade Média com as ideias do abade cisterciense Joaquim de Fiori (1132-1202), que segundo Henry de Lubac é um dos precursores do historicismo romântico do século XIX e das filosofias historicistas do idealismo que o inspiraram. Como lembra Crocco (1960), os manuais de filosofia medieval pouco comentam as teses de Joaquim de Fiori, mas: "ele é a mais singular e fascinante figura do cristianismo medieval" (p. 21). Pelo menos é possível reconhecer que suas ideias tiveram influência na Idade Média e repercutiram na modernidade nas filosofias progressistas da História.

A influência tardia das ideias de Fiori foi estudada por Henry de Lubac e Henry Mottu. Esse último refere-se explicitamente ao impacto das teses do abade nas ideias de Hegel em comunicação publicada no *Congresso Internazionale di studi Gioachimiti*, em 1980<sup>1</sup>. Para Mottu, as filosofias idealistas receberam essa inspiração da teologia medieval de Fiori, que pensa a História como realização de Deus num processo dialético de idades que se sucedem conforme as guie uma das Pessoas da trindade divina. Rossato confirma as

<sup>1</sup> Referência a MOTTU, "Henry. Joaquim de Fiori et Hegel". In *Congresso Internazionale di studi Gioachimiti*. San Giovanni in Fiori: Atti, 27-41, 1980.

teses de Mottu dizendo (2012): "Com base nessas passagens, ele inicialmente argumenta que Hegel, tal como Joaquim, periodiza o devir do mundo como movimento do Espírito que se realiza como liberdade" (p. 112). E ainda toma posição mais clara a favor desta influência ao comentar as posições de Mottu como se segue: "Assim esse traço que possivelmente aproximaria Joaquim e Hegel seria bem mais visível do que propõe o estudo de Mottu" (*ibidem*, p. 114).

O historiador de filosofia Michele Federico Sciacca igualmente enxerga no idealismo hegeliano as mesmas características herdadas da teologia joaquimita, embora explique que o filósofo alemão tenha laicizado a noção de progresso. Para Hegel, Deus se tornou um Espírito ou Razão Absoluta identificada com a cultura humana, que se historiciza em três momentos: o da Lógica pura, o da Natureza e o do Espírito. Eis como Sciacca comenta a filosofia hegeliana em sua *História da Filosofia* (1968):

Na dialética hegeliana o devir da Ideia é o seu historicizar-se. O Espírito é historicidade e a sua vida coincide com a História universal. (...)

A História é a realização do Absoluto, a revelação de Deus; o Absoluto se realiza dialeticamente, portanto, o desenvolvimento dialético da humanidade é o próprio manifestar-se do Absoluto, a conquista de si mesmo, a sua liberdade: a História é processo de libertação, de autorrealização. (p. 43)

E quem foi Joaquim de Fiori e porque inspirou filósofos tanto tempo depois de sua morte?

Fiori foi um abade medieval que construiu uma teologia do Espírito Santo e de sua manifestação na História. Ele nasceu em Celico, filho de um notário que trabalhava para os reis da Sicília. Cresceu e foi educado naquela Corte. Mais tarde, visitando a Terra Santa, teve uma visão mística que o levou a interpretar a história do cristianismo de modo particular. Ele completou sua intuição mística com o estudo e aprofundamento das Sagradas Escrituras depois que se ordenou em 1168 e tomou o hábito beneditino na Abadia de Cister. Suas ideias foram apresentadas ao Papa Inocêncio III, mas ele morreu antes de vê-las aprovadas, com fama de santidade.

Fiori concebeu uma interpretação do processo histórico que identifica a história humana com períodos dirigidos pelas pessoas da Trindade Divina. As etapas históricas de Fiori reconstróem a história da salvação em três momentos: o do Pai (representado pelo poder completo e temor sagrado correspondendo ao período descrito no Antigo Testamento), o do Filho (que correspondia aos tempos de Cristo e de sua Igreja até aqueles dias) e o do Espírito Santo (que viria logo e promoveria a unidade dos cristãos – do Ocidente e do Oriente –, e representaria também o momento maior da história, perdurando

até a volta definitiva de Jesus). As ideias escatológicas de Fiori estavam de acordo com os vários milenarismos reinantes na ocasião e atenderam às preocupações de São Bento, defensor de um plano redentor na História em meio às grandes perturbações daqueles dias: invasões árabes, cruzadas, guerras entre o Papado e o Império. Por isso, as ideias de Fiori foram bem acolhidas entre os monges beneditinos, como comenta Hirschberger em sua *História da Filosofia da Idade Média* (1966):

Finalmente, a plenitude dos tempos preparada por São Bento e totalmente iniciada com o ano de 1260, período de liberdade e do espírito. É o tempo dos monges, do Evangelho eterno, correspondente ao Apoc. 14,6. Agora, já o mundo se encontra quase todo convertido para Deus, e a Igreja se apresenta como a perfeita igreja do espiritual, em lugar da até então imperfeita forma de uma Igreja jurídica. (p. 108)

As teses de Fiori também foram bem aceitas entre os franciscanos, que ficaram encantados com as propostas milenaristas do abade e sua crença de que logo o clero seria substituído pela fraternidade universal dos membros do corpo místico de Cristo, vivendo no amor do Espírito Santo. O abade propunha, entre outras coisas, que a Igreja "como instituição devia desaparecer" (*Ibidem*, p. 108).

Assim nos apresenta Henry de Lubac a teoria da história joaquimita (1983):

O reino do Pai comporta já uma certa consciência da Trindade, e por assim dizer a esfera da essência pura: o reino do Filho é a inteligência do Cristo histórico seguindo o seu senso religioso, isto é, como fenomenização da Trindade, ou, em outros termos, como manifestação objetiva da essência do mundo; o reino do Espírito, enfim, não é outro que a plena consciência do mistério trinitário, e que significa na realidade a plena realização da essência na consciência do homem. (p. 434)

Henry Lubac se vale em suas análises dos estudos de Henry Mottu, que ele cita na sua obra e que foi provavelmente o primeiro a sugerir que a concepção historicista da sociedade concebida pelo idealismo alemão do século XIX tinha origem no pensamento apocalíptico do abade Fiori. Essa intuição foi comentada por alguns historiadores. Hirschberger, por exemplo, afirmou que Fiori (1966): "produziu uma das muitas filosofias da História, que prestam homenagem à ideia de progresso e consideram como próximos os tempos de um novo paraíso" (p. 108). De fato, quando consideramos o significado da religião cristã no idealismo absoluto de Hegel, podemos notar a semelhança

com o modo como o abade falava da evolução do cristianismo. A semelhança é evidente quando se toma a síntese que Peter Singer fez da presença do cristianismo no sistema de Hegel (2003):

O papel da religião cristã é alcançar essa conscientização de que a natureza espiritual dos seres humanos é o que há de essencial para eles. Isso, no entanto, não acontece de uma vez, pois não é necessária somente a religiosidade interior. A mudança ocorrida no coração do cristão deve também transformar o mundo real, exterior, em algo que satisfaça as exigências dos seres humanos enquanto seres espirituais. Como veremos, a humanidade levou toda a era cristã, chegando até a época de Hegel para se tornar capaz de conseguir isso. (p. 32)

O comentário que Hirschberger fez à filosofia hegeliana revela que Hegel dá ao Espírito do Mundo o papel que o monge de Fiori atribuiu ao Espírito Santo. Diz Hirschberger na sua *História da Filosofia Moderna* (1967):

A Filosofia leva à perfeição do todo. ela é a ideia que se pensa a si mesma, a verdade que se conhece, o conhecimento do eterno, de Deus e do que lhe decorre da natureza. É o Espírito do mundo que, na Filosofia pura, se compraz consigo mesmo. Hegel conclui sua Enciclopédia dando a palavra a Aristóteles e fazendo-o citar a *Metafísica* XII, 7: Deus é a ciência da ciência, a realidade do Espírito significa a vida e é nessa verdade e nessa vida de Deus que consiste a eterna felicidade. (p. 422)

Os estudos filosóficos e hermenêuticos não podem perder de vista que Fiori elaborou sua interpretação da história como proposta teológica e não propriamente filosófica ou histórica, embora conhecesse filosofia e a utilizasse. Para Fiori, vivia-se desde a morte de Cristo uma nova etapa da história humana, um período de concórdia que se iniciou com a vinda do Espírito Santo. Esse período foi denominado de terceira idade, e se seguiria ao momento inicial da criação, o período do Pai, e ao segundo momento da fenomenização do divino, o período do Filho.

Essas intuições de Lubac foram examinadas na tese de doutoramento de Carvalho, que trata desse vínculo entre a teologia joaquimita e outras teorias triádicas sobre o curso da História, incluindo o saint-simonismo e o positivismo de Comte, além dos filósofos do idealismo alemão mencionados nos trabalhos de Mottu e Lubac. Todos esses autores propõem uma teoria triádica e progressista da história, sendo o terceiro período um tempo mais evoluído e de plenitude. A tese foi publicada com o título *Mauá e a ética saint-simoniana* e ali se comenta a novidade da teologia joaquimita como se segue (1997):

A leitura joaquimita do evangelho permitiu antever o início da nova era, a época na qual Cristo não seria a figura central, porque depois de sua morte e ressurreição, a história passou a se organizar em torno da pessoa do Espírito Santo. Da perspectiva teológica a referida interpretação mereceu reprovação, mas as consequências de tal modo de pensar trouxeram uma novidade. Fiori entendia que o novo momento que se avizinhava teria uma nova Igreja, a do Espírito Santo, a qual ocuparia no seio da história o papel que vinha sendo cumprido pela Igreja de Jesus. Ele disse que a nova Igreja seria a sucessora daquela fundada por Cristo e que tivera Pedro como Primeiro Chefe. Nessa nova fase prevalecerá a graça, termo que usou para designar a manifestação da inteligência divina. (p. 177)

O comentário acima revela que Fiori não estava reagindo a uma situação concreta e aos descaminhos da Igreja de Cristo, como sugere Hirschberger, que critica a proposta do abade porque ele queria o fim de uma instituição que não cumprira plenamente seu ideal. O historiador da filosofia chega a afirmar que, se tal raciocínio prevalecer, deveriam desaparecer “todas as demais instituições nas quais a vontade humana ideal não atingiu seu objetivo” (1966, p. 108). No entanto, esse não era o foco do teólogo medieval, pois o abade queria a substituição de uma Igreja que já cumprira seu papel histórico por uma outra própria a um tempo mais evoluído, atendendo ao plano divino concebido desde o início dos tempos. Fiori anuncia esse novo tempo, já feito saber nas Escrituras e concebido pela razão divina. A Igreja de Jesus preparou o homem para viver em um mais elevado grau de espiritualidade.

As novas festas e evocações ao Espírito Santo que ganham força naquele momento não supunham uma correção de rumo, a substituição de uma Igreja que se tornara jurídica e/ou afastada da mensagem de seu fundador; a nova Igreja era a realização de um plano presente na Razão Divina desde sempre, consistindo nisso a História da salvação. Assim as novas práticas religiosas com foco no Espírito Santo que começaram a surgir naqueles dias deviam substituir a Igreja de Cristo, que desapareceria porque já cumprira a sua finalidade no plano da salvação. O Espírito Santo e a fraternidade mundial ocupariam seu papel da História e governariam toda a terra. O sujeito da história nesse pensamento era a Razão Divina, que organizara o plano do qual o homem era instrumento e coadjuvante.

Como se pode ler na sequência da tese (1997):

O advento da terceira etapa que Fiori anunciava estava por acontecer, e ela teria como característica a transformação do tempo morto num tempo vivo e vivificante. Na teologia joaquimita Cristo era a penúltima palavra de Deus,

reservado o papel final ao Espírito Santo. A boa nova anunciada por Jesus configurava o momento pedagógico da história da salvação, período no qual o homem começaria a entender melhor os planos de Deus. O homem não estava ainda maduro para viver a plenitude do Espírito antes de Cristo. Quando Cristo voltou para junto do Pai, anunciou o plano definitivo de Deus, a saber, a vinda do Espírito Santo e estabelecimento de uma nova Igreja. A interpretação de Fiori divergia muito da interpretação ortodoxa que entendia a encarnação de Cristo como o momento decisivo e a presença do Espírito Santo como o elemento vivificador da cristandade. De todo modo é a mesma tradição que considera a história como um avanço contínuo sem interrupção ou retorno. (*Ibidem*, p. 178)

Na teologia joaquimita, o papel de Jesus Cristo era o de profeta do Novo Reino. Na sua visão apocalíptica, a derradeira etapa da história humana seria o tempo do Espírito Santo. Essa teologia não deixou de considerar a criação de um novo homem e de uma nova terra, temas da pregação de Jesus, nem alterou o sentido escatológico da Sua mensagem. Estamos diante de uma Filosofia da História, cuja marca essencial era o estabelecimento de uma nova etapa de duração temporal nesse mundo, introduzindo-se uma fase qualitativamente distinta. É claro que fica a dúvida se o monge estava falando de uma etapa propriamente histórica ou se isso seria uma reinterpretação da escatologia cristã e anunciava o Céu. Henry de Lubac sugere tratar-se da primeira alternativa e foi também essa a interpretação dada por Carvalho. Eis como o problema foi ali apresentado (1997):

A interpretação joaquimita minimizou o emaranhado pensamento apocalíptico que caracterizava a fé até aquele momento, e passou a servir de base para o estabelecimento de uma nova concepção de história. A imersão do Espírito Santo na história humana conferia-lhe um status novo, porquanto inaugurava uma outra iniciativa de Deus, a de mudar a história. Se essa novidade teológica produziu uma reação da Igreja, por outro lado mostrou uma heterodoxia fecunda, pois abriu o caminho para diferentes interpretações da história que, conservando a noção de progresso, estabeleceram o rompimento com o transcendente. Efetivamente Fiori conservava o aspecto religioso, mas algumas interpretações posteriores puderam, mantendo-se o caráter imanentista, estabelecer uma leitura laica da história. Pareceu-nos correta também essa intuição de Lubac, que separou a ordem providencial da história de uma crença em Deus. Algumas teorias modernas da história beberam nessa fonte, mas negaram o conceito religioso de providência. Tal fora justamente o caso de Hegel, Saint-Simon e Comte. (*ibidem*, p. 179)

Independente do sentido que as teses de Fiori tenham como precursoras de teorias laicas da História que surgiram na modernidade, triádicas como a joaquimita, elas marcaram época e foram ajustadas pela ortodoxia para inserir-se na tradição oficial da Igreja Romana. Dito em outras palavras, o culto ao Divino Espírito Santo e suas festas foram incorporadas à tradição católica.

### III. O culto ao Espírito Santo depois da morte de Fiori

Depois da morte de Fiori, o culto ao Espírito Santo continuou a se espalhar pela Europa. Em Portugal ele foi favorecido pela forte presença franciscana, cujos irmãos, conforme dito antes, acolheram e difundiram as ideias do Abade de Cister em toda a Europa. A devoção ao Espírito Santo, em Portugal, teve ainda o patrocínio da rainha Santa Isabel (1271-1336), esposa de D. Dinis, que estimulou a construção de uma Igreja em honra ao Espírito Santo. A edificação do templo foi cercada de mistério, entre os quais o de que o alicerce apareceu pronto milagrosamente como sinal da vontade de Deus. Em Portugal, a expectativa de um novo Reino do Divino Espírito misturou-se ao Sebastianismo e à crença do Quinto Império, concebido pelo P.<sup>o</sup> Antônio Vieira, que anunciava um novo Portugal pronto a assumir a hegemonia na terra, depois dos quatro grandes impérios anteriores que marcaram a História: os Assírios, os Persas, os Gregos e os Romanos.

As ideias do monge de Fiori foram condenadas pelo Papa Alexandre IV em 1256, mas permaneceram fortes em diversos pontos da Europa. Em 1442, pouco tempo antes da descoberta do Brasil, houve o reaquecimento do culto do Espírito Santo e a reativação das festas ao Divino na Ilha da Madeira.

A circunstância histórica representada pelo padroado no Concílio de Trento, que permitiu o acordo com os reis ibéricos, favoreceu o culto ao Espírito Santo e a seus dons ajustado à Igreja Católica, cuja doutrina foi sistematizada no Concílio de Trento, conforme esclarece *O Novo Catecismo* (1974): “O Concílio Tridentino (1545-1563), expôs a doutrina católica, de maneira fundamental sem entrar, polemicamente, nas questões postas pela Reforma Protestante” (p. 263).

A festa do Divino tem como pano de fundo a tese de Fiori, para quem o reino do Espírito Santo não representa o fim dos tempos imediatamente, como proclamavam diversas teorias milenaristas daqueles dias, mas o tempo em que o Santo Espírito dominará toda a orbe terrestre. Essa nova era significava o tempo da perfeição e se iniciaria por volta de 1260. No culto ao Espírito Santo não há uma referência direta a Cristo, cuja era seria definitivamente superada nesse novo tempo. Na festa realizada em São João del-Rei, o vínculo com a Igreja Romana vem do fato de que o Imperador perpétuo da festa é Santo Antônio, carregado em procissão nos dias que antecedem a festa.

Na teologia joaquimita cada uma das Pessoas Divinas dirige uma etapa da história da salvação e cada período histórico assume as características dessa Pessoa. E quais são as características do Espírito Santo? São sete os dons ou virtudes que dele provêm: *sabedoria* (que não corresponde a um conhecimento das coisas do mundo, mas do que torna o homem feliz porque o aproxima de Deus); *entendimento* (capacidade de identificar a vontade de Deus em meio a vida, suas dificuldades e conflitos); *conselho* (representado pela capacidade de orientar e entusiasmar segundo a vontade de Deus); *fortaleza* (capacidade de resistir as tentações, de ser coerente com o evangelho, de enfrentar o martírio); *ciência* (capacidade de interpretar a palavra de Deus, a doutrina da Igreja e aprofundar os estudos de teologia);  *piedade* (abrir-se à vontade de Deus reconhecendo no próximo um irmão) e *temor de Deus* (ser humilde, reconhecer as próprias limitações, não ofender a Deus).

Virtudes são, conforme Abbagnano (1982), uma “capacidade qualquer ou excelência seja qual for a coisa ou ser a que pertença” (p. 965). Nesse sentido, as virtudes que nascem do Espírito Santo promovem um novo tempo de liberdade e excelência espiritual.

No que tange a teologia joaquimita, o que se celebra na festa é o tempo em que os homens vivem uma realidade espiritual. Para a Igreja Romana, explica o P.º Admilson Paiva no jornal do *Jubileu* do ano de 2013, “o Espírito Santo instrui, dirige e enriquece a Igreja com seus frutos” (p. 2), isto é, os dons que o Espírito Santo proporciona asseguram o fortalecimento da Igreja Romana.

A festa do Divino celebra a vinda do Espírito Santo como parte do plano de Deus. A Sagrada Escritura mostra que num dado momento o Espírito Santo vem para dirigir a História. No artigo “O Espírito Santo e a Eucaristia”, no jornal *Jubileu do Divino*, explica o P.º José Raimundo da Costa a presença do Espírito Santo na ressurreição e em Pentecostes (2010):

João e Lucas têm perspectivas diferentes quanto a Pentecostes. Para João, ele acontece no próprio dia da ressurreição de Jesus, ao passo que Lucas faz coincidir a vinda do Espírito Santo com a festa judaica de Pentecostes, cinquenta dias após a Páscoa. Embora as perspectivas sejam diferentes, a finalidade é a mesma, pois ambos mostram que o Espírito que sustentou a luta de Jesus para realizar o projeto de Deus é o mesmo espírito que anima agora as lutas da comunidade cristã. (p. 2)

A diferença essencial entre a teologia joaquimita e a ortodoxa é o papel que o Espírito Santo tem na experiência de Deus, algo que está além das religiões ou como inspiradora da Igreja de Cristo. As características da presença do Espírito coincide, no fundamental, nas duas interpretações. Há pequenos ajustes como acima indicados.

#### IV. A festa e seus símbolos

A festa do Divino consiste num cortejo que sai no sábado que antecede Pentecostes, quando os festeiros se reúnem na casa do capitão, que os recebe com chá e biscoitos. Daí o cortejo parte para uma praça já terminada ou até a Igreja.

O capitão prepara uma nova bandeira que será levada até o mastro do local escolhido para a festa. Esta bandeira é sempre vermelha (por alusão ao fogo, que foi a forma como o Espírito apareceu aos Apóstolos – At. 2, 1-4) e tem também estampada a representação do Espírito em forma de Pomba Branca, conforme sua manifestação no batismo de Jesus. O Espírito está sobre uma esfera armilar representando seu poder e domínio sobre o mundo, conforme a teologia do monge de Fiori. Celebra-se o tempo da alegria e da presença de Deus. No primeiro momento da história da salvação estava-se sob o domínio da lei, Cristo liberta desse jugo. No entanto, somente com a vinda do Espírito Santo, o mundo viverá a autêntica liberdade.

Na preparação da festa, as rezadeiras peregrinam pelas casas dos devotos, onde fazem as orações. Criam o clima de devoção necessário para a festa. Duas ou três semanas antes do dia da festa as doceiras iniciam a preparação das guloseimas que serão vendidas nas quermesses e distribuídas para creches e orfanatos da diocese. Essas práticas variam nas diferentes localidades; normalmente incluem quermesses, alvoradas festivas, passeatas e procissões.

O cortejo é a principal cerimônia da festa e é solene. Ele é aberto pelo bandeireiro (um cavaleiro elegante que carrega a bandeira do Divino com fitas coloridas); seguem-se o capitão (que é o principal colaborador do festeiro) carregando a bandeira do mastro e o casal de festeiros (o imperador do Divino, principal figura da festa e sua esposa); seguem-se a eles os ex-festeiros, os demais devotos e a banda de música. O imperador carrega uma coroa na cabeça para representar sua responsabilidade na condução do culto.

O cortejo chega ao largo da catedral ou, em algumas cidades, a uma praça central (lugar denominado Império pelos festeiros, pois originalmente o mastro era erguido na casa do Imperador) e dirige-se para casa do Imperador por volta das 18h. Ali é servido um licor de cor rosa, que será bebido depois de feito um pedido ao Divino Espírito.

O mastro principal é enfeitado com sete fitas coloridas, cada uma representando um dos dons do Espírito: *azul* (sabedoria), *prata* (entendimento), *verde* (conselho), *vermelho* (fortaleza), *amarelo* (ciência), *azul claro* (piedade) e *roxo* (temor de Deus).

## V. A festa em São João del-Rei

Segundo o informativo da paróquia de Matosinhos intitulado *Jubileu do Divino* (Ano IX, n. 9, maio/junho de 2006), a festa do Divino teve início na cidade em 6 de abril de 1774, autorizada pelo papa Pio VI, com o propósito de obter para os participantes a indulgência plenária. A licença para sua realização veio com um breve pontifício que vai transcrito abaixo:

Da audiência do Santíssimo (o Santo Padre), havida por mim, infra-assinado como secretário da Sagrada Congregação da propagação da Fé. Dia 6 de abril de 1783 o santíssimo Senhor Nosso pela Divina Providência o Papa Pio VI a todos e a cada um dos Cristãos Fiéis de ambos os sexos que em um dos três dias da Festa de Pentecostes, verdadeiramente contritos, tendo confessado e comungo, devotadamente visitarem a igreja ou capela pública de Nosso Senhor Jesus Cristo de Matosinhos da cidade de São João del-Rei, da Diocese de Mariana no Brasil, e aí por algum espaço de tempo fizerem pias preces a Deus em favor da santa propagação da fé, perpetuamente, poderão lucrar, em cada ano, a indulgência plenária, aplicável também à maneira de sufrágio às almas detidas no purgatório, assim misericordiosamente concede e aplica. Dando em Roma, da sede da mesma congregação no dia 7 de abril de 1783. Stephanus Borgia. Secretário. (p. 1)

O *Jubileu do Divino*, de 2014, reproduz o breve Pontifício acrescentando o seguinte comentário: "Se o Papa Pio VI concedeu o breve em 1783, é indúziel que a festa e as celebrações já se realizavam há anos atrás" (p. 3). E completa (2010) que a festa se comemora no dia de Pentecostes, "como acontece até hoje em Portugal" (p. 3).

A festa foi celebrada regularmente no final do século XVIII e durante todo o século XIX, mas no século XX, de 1924 até 1997, a festa foi celebrada apenas no interior da Igreja, pois sua realização externa fora proibida pelo bispo de Mariana, Dom Helvécio Gomes Pimenta. Os jornais locais contam que a proibição gerou forte descontentamento da população local porque as comemorações do Divino constituíam uma tradição de enorme sucesso entre os fiéis. O motivo apresentado pelo bispo para a sua proibição foi o enquadramento da celebração nos artigos 15 e 16 da Resolução da Conferência Episcopal da Província de Mariana, realizada em Juiz de Fora, em abril de 1923. Eis o texto dos artigos citados pelo jornal que impediram a festa como era tradicionalmente celebrada:

Proibimos em absoluto os bailes em benefício de Instituições Católicas, bem como outras festas beneficentes com jogos de azar ou divertimentos de moralidade duvidosa;

Proibimos igualmente as festas religiosas com jogos a dinheiro, nas praças ou em quaisquer lugares franqueados ao povo, determinando aos Rever. Vigários que recorram às autoridades, e no caso de nada conseguirem suspendam imediatamente os atos do culto, seja na sede da Paróquia seja em capelas.

O periódico relata ainda que a partir de 1998, incentivada pelo pároco da Igreja de Matosinhos, o Pe. José Raimundo da Costa, já na Diocese de São João del-Rei, a festa voltou a ser realizada conforme a tradição secular. Nos anos seguintes a festa foi considerada resgatada. Passou-se, em seguida, para os anos de sua consolidação, período que se acredita esteja concluído, mais de quinze anos depois de sua retomada.

Em São João a festa é iniciada depois da Páscoa com as Folias do Divino, que arrecadam recursos para a sua realização. Um domingo antes da festa é realizada a cavalgada do Divino com muitos cavaleiros seguindo a bandeira do Divino, que vai na frente como que conduzindo os homens pela vida. Durante a semana da festa há muitas atividades, na quinta-feira há o levantamento do mastro ao lado da Igreja. No sábado realiza-se uma magnífica procissão com o andor de Santo Antônio, considerado o Imperador Perpétuo da festa, e que sai da Igreja de São Francisco. Esse é um dos momentos da festa em que se articula o culto do Divino com a ortodoxia católica, uma vez que Santo Antônio é o promotor perpétuo da festa. Na procissão de Santo Antônio a bandeira do Divino é levada por um cavaleiro vestido com o uniforme de alferes da cavalaria imperial (uniforme utilizado pela Guarda Real no século XVIII). A procissão é recebida por várias folias do Divino que se realizam no município, num coreto igual ao dos tempos coloniais onde toca uma banda de música.

O jornal *Jubileu do Divino* detalha anualmente os festejos desde sua retomada em 98, descreve a festa, seus personagens e suas peças simbólicas, algumas de grande valor histórico. Outro vínculo com a Igreja Católica é o uso da imagem de Nossa Senhora da Lapa, que é uma imagem portuguesa, segundo nos relata o *Jubileu do Divino* de 2012: "e foi doada pelo padre Jesuíta Mathias Antônio Salgado, em 1773, ao latifundiário e sertanista Coronel Inácio Pamplona, que foi Imperador do Divino em 1810" (p. 3).

Outros materiais da festa foram refeitos depois de 1998, dos quais se destacam (2012): o oratório de Pesçoço, a liteira de Santo Antônio, as bandeiras, etc. Tudo está descrito no mesmo jornal à página 3.

## VI. Considerações finais

A festa do Divino realizada em São João tem raízes em Portugal, foi iniciada no século XVIII, utiliza elementos da teologia joaquimita, aos quais foram enxertados elementos da tradição católica (Santo Antônio é o imperador perpétuo e se usa na festa a imagem de Nossa Senhora da Lapa).

Os aspectos mais claros da teologia joaquimita estão representados na bandeira, onde o Divino Espírito Santo mostra seu poder sobre todo o orbe terrestre e nas fitas do mastro, expressão de um tempo de plenitude. O reinado do Espírito Santo é representado pelas fitas coloridas do mastro indicativas de um tempo novo de sabedoria, entendimento, conselho, fortaleza, ciência, piedade e temor de Deus. Um tempo em que Deus se mostra em Espírito, poder e liberdade, como Ele verdadeiramente é.

## Referências

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 2.<sup>a</sup> ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982.
- BISPOS DA HOLANDA. *O Novo Catecismo*. São Paulo: Loyola, 1974.
- CARVALHO, José Mauricio de. *Mauá e a ética saint-simoniana*. Londrina: EDUEL, 1997.
- CROCCO, A. *La piu singolare de affascinante figura del medievo cristiano*. Nápolis: Empíreo, 1960.
- FIORI, Joaquim de. *Concordia Novi na Veritis Testamenti*. Venedig, 1519, fac-símile. Frankfurt: Minerva, 1964.
- HIRSCHBERGER, Johannes. *História da Filosofia na Idade Média*. 2.<sup>a</sup> ed., São Paulo: Herder, 1966.
- \_\_\_\_\_. *História da Filosofia Moderna*. 2.<sup>a</sup> ed., São Paulo: Herder, 1967.
- LUBAC, Henry de. *La Posterité spirituale de Joaquim de Fiori*. Paris: Namur, 1983.
- PARÓQUIA DE MATOSINHOS. *Jubileu do Divino*. Ano IX, n.º 9, maio/junho de 2006.
- \_\_\_\_\_. *Jubileu do Divino*. Ano XIII, n.º 13, maio de 2010.
- \_\_\_\_\_. *Jubileu do Divino*. Ano XV, n.º 15, maio de 2012.
- \_\_\_\_\_. *Jubileu do Divino*. Ano XVI, n.º 16, maio de 2013.
- \_\_\_\_\_. *Jubileu do Divino*. Ano XVII, n.º 17, junho de 2014.
- ROSSATO, Noeli Dutra. *Hermenêutica e leitura da história em Joaquim de Fiori*. Porto Alegre: Veritas. 43 (3): 513-523, set. 1998.
- \_\_\_\_\_. *Hermenêutica Medieval: a compreensão espiritual de Joaquim de Fiori*. Marília: Trans/Form/Ação, v. 35: 99-118, 2012.
- SCIACCA, Michele Federico. *História da Filosofia*. 3.<sup>a</sup> ed., v. III, São Paulo: Mestre Jou, 1968.
- SINGER, Peter. *Hegel*. São Paulo: Loyola, 2003.