

## O fim dos tempos

Na perspectiva cristã medieval, a visão da história é indissociável de uma interrogação sobre o fim dos tempos e o Juízo Final, que impregna toda a Bíblia: a escatologia. Esta tem suas raízes no Antigo Testamento. Os profetas Amós, Miqueias e Oseias descrevem o dia de trevas, de luto e de castigo por vir: furacões e terremotos precederão o Juízo Final, depois do que Deus se manifestará no esplendor de uma teofania, e a conversão da humanidade inaugurará um longo período de felicidade. Ezequiel, Joel, Isaías e Daniel precisam essas noções em textos designados pelo nome de apocalipses (“revelações”), onde descrevem sua visão enfatizando a vinda do Messias, o rei sobre-humano que governará esse mundo renovado. Redigido pouco antes do nascimento de Cristo, o Livro dos Segredos de Enoque precisa que, após seis mil anos de existência, o mundo será destruído; um reino universal de mil anos será então instaurado e precederá o dia de Yaweh, o grande Juízo que inaugurará a eternidade. No Novo Testamento, no Evangelho de Mateus, nas duas Epístolas de Paulo aos tessalonicenses e, sobretudo, no Apocalipse de João (extremo fim do século I da nossa era) falam da Parúsia, o segundo advento de Cristo no fim dos tempos, e dos seus sinais prenunciadores: catástrofes cósmicas, perseguições aos cristãos, apostasia geral e abandono da fé, reino do Anticristo e derrota final deste, ressurreição dos mortos e Juízo Final.

A Idade Média alimentou-se dessas concepções: sua visão da história foi dominada pela ideia de que esta não constitui somente uma etapa de um processo cíclico – como no mito antigo do eterno retorno –, mas terá um dia um fim definitivo; enquanto isso, os homens devem trabalhar para construir neste mundo o reino de Deus, cuja plena realização se situará no além.

Um dos principais problemas postos pelo texto do Apocalipse – cujo caráter inspirado só foi reconhecido tardiamente e foi muito pouco comentado no mundo bizantino – é o da menção (20, 1-5) de um período intermediário, um “reino de mil anos”, situado entre o tempo da história e a eternidade do além. Dever-se-ia tomar a expressão ao pé da letra ou lhe atribuir um valor simbólico? É essa segunda interpretação que santo Agostinho fez prevalecer, quando, no início do século V, apresentou esse milênio como uma figura da história da Igreja, destinada a durar até o fim dos tempos. Mas outros comentadores, minoritários, continuaram a considerar que essa passagem anunciava, sim, um período de regeneração que preparava a vinda do Céu à terra. Essa interpretação é designada pelo nome de “milenarismo”, mas nem todos os que a sustentaram acreditavam necessariamente no advento de um reino de mil anos; além disso, enfatizaram menos o fim do mundo do que a instauração na Terra de uma era de bondade e de paz e o “grande dia” que devia assinalar seu início. Essa espera se manifestou por uma atenção vigilante aos “sinais do tempo” capazes de anunciar esse momento e às profecias que indicavam suas etapas. O milenarismo, entretanto, é apenas uma das formas possíveis da escatologia cristã, que também inspirou certas correntes reformadoras, as quais procuraram criar no âmbito dos mosteiros uma sociedade perfeita, antecipação da Jerusalém celeste (por exemplo, Cluny).

Na perspectiva tradicional, até o início do século XIII, a ideia de progresso era desconhecida. Ao contrário, os cronistas têm a convicção de um declínio progressivo do fervor religioso, à medida que se vai afastando da perfeição dos primeiros tempos. Assim, a aspiração a uma reforma só podia encontrar legitimidade apresentando-se como uma volta às origens: a Igreja dos apósto-

los ou o mundo anterior ao pecado de Adão e Eva. A aspiração a uma sociedade mais justa e mais fraterna se traduziu mais geralmente pelo desejo de voltar à idade de ouro, mito igualitário e paradisíaco que constituiu o pano de fundo ideológico de numerosos movimentos políticos e sociais nos últimos séculos da Idade Média. No entanto, nessa tensão permanente entre o passado e o futuro, a referência ao futuro permanecia fundamental. A escatologia cristã tem por fim a salvação prometida por Deus, ao fim de uma história: a história, individual, de cada ser humano e a história, coletiva, da Igreja, nova Israel a caminho nesta terra do Reino eterno. Nessa perspectiva, o lugar da salvação da humanidade só podia ser Jerusalém, onde deviam se consumir as promessas divinas não somente para Israel, mas também para todas as nações (Is 42, 6, e 49, 6). A data em que iam se produzir esses acontecimentos foi objeto de numerosas especulações, baseadas em geral no Livro de Daniel.

Para os exegetas medievais, era necessário determinar se os combates e triunfos descritos no Apocalipse se referiam a um passado já consumado – o tempo das perseguições sofridas pela Igreja primitiva – ou se eles se aplicavam ao presente e ao futuro. A primeira interpretação, baseada em santo Agostinho, prevaleceu durante a alta Idade Média, nos comentários do Apocalipse por Beda, o Venerável, e por Beato de Liébana, nos séculos VII e VIII, assim como nos de Haimon de Auxerre, cerca de 840. Mas, a partir do século X, observa-se um interesse renovado por uma leitura histórica do Apocalipse, atestado por exemplo pelo tratado do abade Adson de Montier-en-Der, *Sobre o nascimento e o progresso do Anticristo* (c. 950): o fim do mundo se aproxima e será precedido pela volta de dois grandes profetas subtraídos da morte, Elias e Enoque, que prepararão os fiéis para enfrentar o Anticristo. Este último reinará três anos e meio: reconstruirá o Templo de Jerusalém e se fará adorar como se fosse Deus até ser morto por Cristo, descido do Céu para o Juízo Final. Nessa obra aparece igualmente o tema do imperador dos últimos tempos que, ao se aproximar o fim da história, irá a Jerusalém depor suas armas e sua coroa no monte das Oliveiras. É nesse contexto que

se deve situar o sucesso popular da primeira cruzada (1095-1099). Mas o papado se empenhou também em mobilizar essas energias a serviço da reforma “gregoriana”, apresentando-a como uma urgência absoluta e um episódio decisivo do combate entre as forças do bem e do mal (partidários da simonia, do casamento dos padres e da investidura laica). Roma recebeu nisso o apoio de uma monja alemã, visionária e profetiza, Hildegarda de Bingen († 1179), que não hesitou em dirigir advertências ao imperador Frederico Barba Roxa e em ameaçar o clero com os piores castigos, se ele não se reconciliasse com os reformadores.

Mas o personagem mais importante da época sob esse aspecto é, sem dúvida nenhuma, Joaquim de Fiore († 1202). Esse monge calabrês, oriundo da ordem cisterciense, que ele abandonou por uma vida mais perfeita, foi o primeiro autor medieval a fazer do livro do Apocalipse a chave de uma leitura teológica da história da Igreja e da humanidade. Ele dividiu a história em três idades, correspondentes a cada uma das pessoas da Trindade. A primeira, da criação à Encarnação, é a idade do Pai: seu livro é o Antigo Testamento e os homens, todos casados, nela viviam de modo carnal. A idade do Filho ia do nascimento de Cristo até o início do século XIII, em conformidade com os números dados pelo Livro de Daniel; é uma época ao mesmo tempo carnal e espiritual, situada sob o signo do Novo Testamento, em que os simples fiéis eram enquadrados e dirigidos pelos clérigos seculares. Depois dela devia começar a terceira idade, marcada pela plena manifestação do Espírito, em que os crentes, sob a influência de uma elite de “homens espirituais”, alcançariam uma plena compreensão “em espírito e em verdade” da Palavra de Deus. No espírito de Joaquim, esses “homens espirituais” eram sem dúvida monges. Mas sua mensagem foi retomada, nos anos 1240-1250, por alguns frades menores que viram em são Francisco, que se tornou o “segundo Cristo” (*alter Christus*) após a sua estigmatização, o Messias da terceira idade cujos filhos eram chamados a renovar a Igreja e o mundo. Com Joaquim de Fiore e as correntes joaquimitas, cuja influência se faz sentir em toda a Europa até o século XVI, a história se vê investida pela primeira

vez de uma significação positiva, concebida como um tempo de crescimento e de progresso em direção à idade do Espírito.

A partir do século XIV, a reflexão sobre o fim dos tempos se focaliza no antagonismo entre as forças do mal – a Igreja carnal – e as forças do bem, assimiladas à Igreja espiritual; na segunda metade do século, a referência ao Apocalipse se torna mais frequente e a ênfase é dada, tanto nos sermões de certos pregadores como na iconografia, ao caráter violento do “tempo do fim”: comentaristas e artistas dão um grande espaço ao personagem do Anticristo; mas eles também difundem a imagem da Jerusalém celeste, morada eterna prometida aos eleitos, apresentada na forma de uma cidade ideal e não mais do jardim do Éden. Paralelamente, à medida que se atenuam as esperanças de uma reforma da Igreja, a escatologia se politiza: vê-se a multiplicação de homens e mulheres, tanto clérigos quanto leigos, pretendendo ter recebido de Deus a missão de ler os acontecimentos e identificar entre os soberanos os sequazes do Anticristo ou, ao contrário, os prováveis reis messiânicos. Quando do Grande Cisma (1378-1417) e durante as guerras franco-inglesas, cada um dos lados se cerca de profetas e profetizas. Mas, quer tenham ainda acreditado, como Brígida da Suécia († 1373) e Catarina de Siena († 1380), que o papado saberia se reformar e a Igreja com este, quer, como Joana d’Arc e muitos outros, tenham depositado suas esperanças na ação do rei da França, do imperador ou de um soberano espanhol, os melhores cristãos estavam em busca de um líder espiritual ou temporário que, pondo fim às divisões, restabelecesse a paz e organizasse a derradeira “passagem” além-mar, permitindo libertar a Terra Santa e converter os muçulmanos e os judeus, e criando assim condições favoráveis para o retorno glorioso de Cristo a Jerusalém.