

MILENARISMO Y MILENARISTAS EN LA EDAD MEDIA: UNA PERSPECTIVA GENERAL

Vicente Ángel Álvarez Palenzuela
(Universidad Autónoma de Madrid)

Siempre, en las más diversas culturas, ha existido una preocupación por la naturaleza y datación de los *últimos días*, y las circunstancias que los acompañarán, de modo que, en ocasiones, se ha escrutado con temor el curso de acontecimientos que parecían ser anuncio de aquellos momentos. Estas preocupaciones se han mantenido, frecuentemente, dentro de márgenes ortodoxos, pero, en otras ocasiones, han derivado hacia doctrinas antijerárquicas, movimientos de subversión social, o, simplemente, proposiciones incompatibles con una correcta interpretación de las verdades reveladas.

A veces, buscando una explicación global de la historia de la Humanidad, se sitúa en un tiempo futuro la construcción de un mundo perfecto, una edad de oro, recuperación de anteriores etapas de perfección, paraísos perdidos¹. Es una idea común a muchas religiones y también a ciertas ideologías laicas, incluso contemporáneas, que han señalado como meta de la Humanidad la instauración de un determinado estado perfecto en este mundo.

Una determinada interpretación de ciertos pasajes de la Escritura, ha supuesto la existencia, dentro del Cristianismo, de un escatologismo, frecuentemente denominado milenarismo. En síntesis, afirma la realidad de una segunda venida de Cristo para instaurar un reino terreno, de mil años de duración, durante los que reinará con los justos, antes de la resurrección general, seguida del Juicio Final y el fin de los tiempos. Antes de la instauración de ese reino del milenio se producirán tribulaciones anunciadoras de aquél, así como al final del mismo, precedentes del Juicio y del triunfo final de Cristo.

1. DELUMEAU, J. *Mille ans de bonheur. Une histoire du Paradis*. Paris 1995.

Existen todo tipo de variantes milenaristas, no sólo por su situación respecto a la ortodoxia, sino en cuanto a las propuestas, el carácter más o menos espiritual del reino del milenio, o el tiempo que transcurrirá hasta el momento de su instauración; también se producen ciertas variaciones en cuanto a la cronología de la instauración del reino del milenio, a veces posterior al juicio universal, más frecuentemente, anterior a él.

Todos tienen en común la convicción de la inminente llegada de un reino de salvación colectiva, extensible a todos los elegidos, creador de una era de felicidad, e instaurado en medio de acontecimientos extraordinarios cuyo anuncio es posible atisbar en los sucesos, generalmente catastróficos, que se producen habitualmente.

Difieren sustancialmente en los caracteres que atribuyen a ese reino milenarista de felicidad: desde el más radical materialismo, que permite a sus fieles el goce de todo placer material, en un mundo exento de cualquier sufrimiento, a versiones plenamente espirituales que diseñan ese reino como etapa de justicia y de paz. Entre esos extremos se da una extensa gama con los más variados matices.

En ambientes de gran elevación espiritual se producen las interpretaciones más espirituales, desconectadas de toda implicación de otro tipo. Frecuentemente, las ideas milenaristas prenden con fuerza en grupos humanos políticamente sometidos, económicamente deprimidos, socialmente marginados y sin esperanza, que proporcionan al ámbito propio de las ideas un concreto contenido en esos ámbitos, habitualmente con matices mesiánicos, antisociales, subversivos y violentos. En sentido inverso, movimientos sociales y políticos pueden adoptar caracteres milenaristas que les proporcionan mayor capacidad de penetración social².

No son muy abundantes las formulaciones de un pensamiento milenarista, especialmente las de carácter espiritual; sin embargo, son numerosos los milenarismos de contenido más práctico y, muy especialmente, los movimientos sociales en los que es posible apreciar algún elemento de carácter milenarista.

La expectación milenarista ha producido cierta ansiedad en algunas ocasiones, ha motivado numerosos esfuerzos de datación³ y ha provocado importantes

2. Interesantes consideraciones sobre las diferentes corrientes que han abordado el estudio de los fenómenos milenaristas ha realizado Amalia BETTINI, *Prospettive storiografiche sul millenarismo*. Rivista di Filosofia, 83-2, 1992, 279-300. Hace un recorrido desde las interpretaciones del milenarismo como simple respuesta de los oprimidos frente a los opresores, motivación de la historiografía marxista; como resultado de una ineludible tendencia irracional de las masas, en la línea de Norman Cohn y su obra *En pos del milenio. Revolucionarios, milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*. Madrid 1981, publicada inicialmente en 1957; y lo que denomina una tercera vía historiográfica, desarrollada en los años sesenta y setenta, que considera el milenarismo como resultado de factores espirituales, intelectuales, políticos y sociales. Resume las líneas de investigación que se han ocupado de la procedencia social y cultural de los protagonistas de los movimientos milenaristas y que han demostrado que muchos de estos movimientos no son radicales ni revolucionarios.
3. Un interesante resumen de cálculos cronológicos, y su aplicación práctica en la formulación de predicciones apocalípticas, ha sido realizada por Richard LANDES, *Sur les traces du Millennium: la "via negativa"*. Le Moyen Age, 99-1, 1993, 5-26, en concreto en páginas 6-15.

movimientos sociales, cuando se ha creído observar los signos precursores de la nueva venida de Cristo. Han contribuido a ello situaciones de especial tensión, o acontecimientos de fuerte contenido emocional; otra cuestión es si tal situación se ha producido como consecuencia de un cálculo cronológico determinado y si ha producido un temor general: los “temores del milenio”.

Ese concepto parece relativamente moderno, no anterior al siglo XVIII, más bien una atractiva, pero ficticia, elaboración romántica que, sin embargo, goza de una tan favorable acogida que resulta una teoría de difícil desplazamiento⁴. A pesar de ello, parecen muy sólidas las conclusiones de Eloy Benito Ruano: son numerosos los cálculos que se han realizado en diferentes momentos respecto al cumplimiento de las predicciones escatológicas; es cierto que, en determinados momentos se ha producido una cierta inquietud ante la proximidad de ciertas fechas, se ha incrementado el interés por los cálculos cronológicos, aspecto sobre el que más adelante insistimos, pero ninguno de ellos habría producido un generalizado temor colectivo. Se trata, sobre todo, de lo que este autor denomina un *milenario retrospectivo*⁵.

Los puntos de partida

Prescindiendo de lejanos antecedentes milenaristas en el Próximo Oriente, el origen inmediato del milenarismo medieval se halla en el judaísmo, que, a su vez, incorpora tardíamente esta doctrina. Una interpretación meramente terrena del Mesías, y de su reino, no podía dar lugar a la introducción de ideas escatológicas; pero las pruebas que experimenta el pueblo de Israel hacen desarrollarse la creencia de un reino de armonía y justicia en este mundo, cuyas características describen con deleite los libros apócrifos, de fuerte contenido nacionalista.

El capítulo siete del Libro de Daniel, redactado en un momento particularmente difícil para los judíos, contiene todos los elementos básicos del milenarismo: el sometimiento del pueblo a un irresistible poder tiránico, los padecimientos del pueblo elegido, la venida del Hijo del Hombre, y el reino de los Santos que se extiende a toda la tierra.

El apócrifo Libro IV de Esdras⁶, y el apocalipsis siríaco de Baruch⁷ definen la figura del Mesías que exterminará al último y más terrible imperio, ahora es el romano, y erigirá un reino que dure hasta el fin de los tiempos.

4. BENITO RUANO, E. *El mito histórico del año mil*, Estudios Humanísticos, 1, 1979, 11-31. Analiza minuciosamente los fundamentos de los supuestos “terrores del año mil”, cuyo punto de partida se halla en una literal interpretación del Apocalipsis, un conocido pasaje del cronista Raúl Glaber, y, en su opinión, no pocas dosis de fantasía de diferentes autores que son sistemáticamente analizadas en este trabajo.

5. *Ibid.* 24-28.

6. IV Esdras, VII, 26-36.

7. Baruch, XXIX,3; XXX,1; XL,3.

Sin abandonar la concepción temporalista del Mesías y de su reino puramente terrestre, aunque algunos afirmaban que sería eterno, se fue abriendo paso, no obstante, la idea de un reino de felicidad eterna para los elegidos, y de castigo para los malvados, diferente de aquél otro, finito, que crearía en este mundo el Mesías tras su venida. En efecto, poco a poco se introduce la distinción entre un reino en este mundo, sin duración definida, aunque pronto irá precisándose, y un reino eterno, en el que se cumplirá el destino final de cada hombre.

Es ésta una distinción relativamente reciente en la teología rabínica, que irá atribuyendo a ese reino una duración de 40 años, paralela a la estancia del pueblo de Israel en el desierto, 400 años, como la estancia en Egipto, o 1000 años, cifra ésta aceptada en un momento no anterior al siglo I de nuestra era, tomando como apoyo el salmo 90, y una tradición entonces difundida que atribuía al mundo, siguiendo un esquema semanal, una duración de seis mil años, que culminaría con el reino milenarista del Mesías.

Las esperanzas mesiánicas fueron en gran parte responsables de levantamientos como el que desemboca en la destrucción del templo en el año 70, o la insurrección del año 131. A partir de ese momento, el judaísmo experimenta una modificación total que arrincona casi totalmente esas esperanzas, en gran parte heredadas por el cristianismo, en especial en momentos de especiales dificultades.

Profundamente enraizado en la tradición judía, el cristianismo primitivo hereda su apocalíptica, aunque ninguna de las enseñanzas de Cristo permite la afirmación de la realidad de un reino mesiánico: la venida de Cristo significa el Juicio final y también el fin de los tiempos.

La compleja interpretación del capítulo 24 del evangelio de San Mateo, en el que, en un lenguaje profético, con expresa referencia a la profecía de Daniel, se entremezclan tres planos diferentes, la destrucción de Jerusalem, el fin del mundo y la segunda venida de Cristo, y, muy en particular, el versículo 34 de dicho capítulo, explican que algunos primeros cristianos juzgasen inminente esa nueva venida.

El soporte fundamental del milenarismo cristiano se halla en el capítulo 20 del Apocalipsis de San Juan. Está íntimamente relacionado con la profecía de Daniel, de la que toma la figura de la bestia de diez cuernos, y el esquema del libro de los siete sellos, representación de los siete milenios; con la idea apocalíptica habitual en el momento, que atribuye mil años de duración al reino mesiánico; o la destrucción de Gog, relacionada con Ezequiel.

El brillante estilo poético del Apocalipsis requiere una exégesis adecuada teniendo en cuenta el género literario al que pertenece; una interpretación literal conduce a erróneas conclusiones, aunque resultan muy lógicas tales interpretaciones en perfecta sintonía con la fuerte tradición judía en la que se desarrolla el primitivo cristianismo. Tan íntimo es el parentesco que, con lógica, la reacción antimilenarista atacará esta doctrina como una prolongación del judaísmo.

En los primeros tiempos del cristianismo, mientras se precisa con claridad el contenido de la Revelación y se perfila una organización jerárquica, en medio de la dureza de la persecución, proliferan numerosas interpretaciones literales del Apocalipsis que no suscitan demasiadas reacciones salvo en sus formulaciones más radicales.

Gran importancia como base de un esquema cronológico milenarista, llamado a tener después una gran difusión, tiene la denominada Epístola de Bernabé, documento anónimo, atribuido a este importante personaje de los comienzos del Cristianismo, al que se atribuye, como a san Pablo, el título de Apóstol, aunque no perteneció al grupo de los Doce. Fue considerada de su autoría durante bastante tiempo, aunque Orígenes emite dudas al respecto y San Jerónimo la cataloga ya decididamente como apócrifa. La crítica moderna considera que fue redactada en el primer tercio del siglo II, muy probablemente tras la represión del levantamiento de Bar-Kochba, lo que nos sitúa en torno al año 138.

En lo que al milenarismo se refiere, la epístola de Bernabé⁸, basándose seguramente en una exégesis común sobre los primeros versículos del Génesis y sobre el Salmo 90, sostiene que la edad del mundo serán seis mil años, los días de la creación, al cabo de los cuales, el séptimo día, comenzará el milenio en que Cristo reinará sobre los justos durante otros mil años, al cabo de los cuales, el octavo día, comenzará un nuevo mundo, tras el juicio universal.

El debate doctrinal

Como en otros muchos aspectos de la vida de la primitiva Iglesia son evidentes las influencias judías, lo provoca algunos conflictos respecto a la necesidad de seguir unas determinadas prácticas, cumplir ciertos ritos o tomar, por el contrario, netas diferencias de posición en relación con el judaísmo. Del mismo modo, el milenarismo suscita un áspero debate, un aspecto más de aquél conflicto esencial, cuyo colofón es la doctrina agustiniana, verdadera definición doctrinal sobre la cuestión y, por ello, en muchos aspectos, punto final del problema, aunque después presente nuevas formulaciones, inspire corrientes de pensamiento, o pueda ser detectado en muy diversos aspectos sociales o culturales.

Doctrinas milenaristas fueron sostenidas por los ebionitas⁹, una de esas síntesis de judaísmo y cristianismo: contrarios a la divinidad de Cristo, al dogma trinitario, y muy en especial a la trayectoria personal y a la predicación de San Pablo, pretendían imponer la estricta observación de la Ley de Moisés como paso imprescindible de la vida cristiana. Su dispersión en el año 70 favorece la difusión de sus ideas y también la formulación de un milenarismo basado en los conocidos pasajes del Evangelio de San

8. Epístola de Bernabé, 15, 1-9. D. RUIZ BUENO, ed., *Padres Apostólicos*. Madrid 1950.

9. J. THOMAS, *Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie*. Gembloux 1935. E. Molland, *La circoncision, le baptême et l'autorité du décret apostolique*. *Studia Theologica*, 9, 1955, 1-39.

Mateo sobre la destrucción de la ciudad, el fin del mundo, y, lo que parecía claramente anunciado, la nueva venida de Cristo¹⁰.

La misma raíz tienen las doctrinas gnósticas de Cerinto, cuyo docetismo ya fue combatido por el apóstol san Juan¹¹. De su descripción, fuertemente material, de la dicha de los justos se ocupa, combatiéndola, Eusebio de Cesarea¹². En esa misma línea, podemos situar la ingenua descripción que hace Papías de Hierápolis, a mediados del siglo II, acerca de la fertilidad de la tierra y el estado de paz que presidirá la vida durante el reino del milenio, haciéndose eco de relatos legendarios pero, sin duda, muy difundidos¹³.

Una visión espiritual del milenio es la que ofrece, a mediados del siglo II, San Justino, que considera el milenarismo como la recta doctrina, aunque admite que no es aceptada por otros muchos cristianos: su deseo de diálogo con el mundo contemporáneo, de conciliación con el judaísmo, y su defensa de la resurrección explican su milenarismo¹⁴.

También San Ireneo de Lyon, uno de los más importantes teólogos de la segunda mitad del siglo II, considera el milenarismo como parte de la doctrina tradicional de la Iglesia y una postura imprescindible para una correcta interpretación de la Escritura¹⁵. Su origen oriental y, sobre todo, su deseo de desmontar la visión demasiado espiritualizante de los gnósticos, le llevan a aceptar un milenarismo bastante material, en la línea de Papías.

Un milenarismo radical fue sostenido por Montano y sus seguidores, a finales del siglo II; era una visión que se adecuaba perfectamente al rigorismo heterodoxo de

10. Mat. 24. En especial, los versículos 15-31. Como es sabido, en este difícil capítulo se mezclan dos planos diferentes de la enseñanza de Cristo: el referido simplemente a la destrucción de Jerusalem por el Imperio Romano, y el fin del mundo y la nueva venida de Cristo. Es ésta una idea muy familiar en el judaísmo de la época como muestra el versículo 3 de este mismo capítulo.

El complejo versículo 34 de este capítulo, referente al cumplimiento de todas estas cosas antes del paso de esta generación, parecía una apoyatura definitiva a la suposición de una inminente nueva venida de Cristo, a pesar de que debe ser interpretado a la luz del versículo 36, neta expresión de la imposibilidad de conocer el momento.

11. II Jn. 7.

12. Eusebio de Cesarea, *Historia Ecclesiastica*, III, XXVIII, 2; VII, XXV,2. *Patrología Griega*, XX, col. 273C y 697A.

13. Conocemos estas ideas a través de San Ireneo, que admiró la figura de Papías. Vid. *Adversus haereses*, V, XXX, *Patrología Griega*, VII, cols. 1213-1214. Eusebio de Cesarea, *Historia Ecclesiastica*, III, 39, 13, *P.G.* XX, emite, sin embargo, una muy dura valoración sobre Papías y, en particular, sobre su milenarismo, que atribuye a una mala interpretación de la doctrina apostólica.

14. Justino, *Dialogo con Trifón*, LXXX, 80,5; 81,4. *P.G.* VI, 664.

15. Ireneo, *Adversus Haereses*, V, XXX,4; XXXII,1; XXXV,1. *P.G.* VII.

sus propuestas. Su defensa de una iglesia carismática, su doctrina antijerárquica y también contraria al matrimonio, la inminencia del fin de los tiempos, la necesidad de una dura ascesis para preparar la nueva venida de Cristo y la importancia de la participación femenina en los primeros momentos del montanismo, son caracteres fundamentales de todos los movimientos milenaristas posteriores. El movimiento, fuertemente perfilado por Tertuliano, en los primeros años del siglo III, alcanzó gracias a su obra una formulación de carácter más universal¹⁶.

A medida que avanza el siglo III parecen más claramente definidas las bases doctrinales milenaristas y los argumentos de sus oponentes, lo que va a traducirse, en determinados momentos, en duras controversias. Defensores del milenarismo son, en Occidente, Comodiano, Lactancio¹⁷, ambos presentan un milenarismo en el que la venganza de los justos es un elemento esencial, y Victorino, obispo de Pettau, en Panonia; en Egipto, el obispo Nepote y su discípulo Corakion.

La crítica al milenarismo produce excesos consistentes incluso en la negación de autenticidad al Apocalipsis, como hace Cayo en la polémica que, en Roma, le enfrenta a San Hipólito, defensor del milenarismo, unido, como es habitual, a interpretaciones rigoristas, y autor de un cálculo cronológico al que nos referiremos más adelante.

Es en Egipto donde la polémica entre defensores y detractores del milenarismo alcanza una mayor dureza. Orígenes condena con dureza el milenarismo, al que considera una visión judaizante del cristianismo¹⁸; rechaza la interpretación literal del Apocalipsis, que considera la base del error milenarista, y se inclina por una interpretación alegórica de ese texto. Su doctrina provoca un enfrentamiento con Nepote, defensor de la interpretación literal del Apocalipsis, y una dura polémica entre los discípulos de ambos.

Particular interés tiene la participación en esa polémica de San Dionisio, obispo de Alejandría, que dedica una de sus obras, en dos volúmenes, a la específica refutación del milenarismo y de la interpretación literal del Apocalipsis¹⁹. Su deseo de emplear argumentos irrefutables contra el milenarismo le lleva a negar la autenticidad del Apocalipsis, en la línea ya planteada por Orígenes.

En el siglo IV se aprecian rasgos de posiciones milenaristas, aunque todo parece indicar que van perdiendo terreno. Apolinar de Laodicea, estrechamente aferrado a la interpretación literal de la Escritura, en su polémica con los arrianos, incurrirá en la defensa de un cierto milenarismo, aunque nos ofrece un cierto aire residual. La situación de la Iglesia desde comienzos del siglo IV contribuía también a rodear al milenarismo de cierto carácter anacrónico.

16. Tertuliano, *Adversus Marcionem*, IV, XXXIX. P.L. II, cols. 455-460.

17. Lactancio, *Divinae Institutiones*, VII, 14-26. P.L. VI.

18. Orígenes, *De principiis*, II, XI,2. P.G. XI, col. 241. Homilía V, in Ps. XXXVI.

19. Dionisio de Alejandría, *De repromissionibus*, P.G. X, 1572, sigs.

San Agustín constituye la expresión viviente de esa evolución doctrinal que va arrinconando, paulatinamente, el milenarismo. Habiendo compartido algunos aspectos de dicha creencia, dedica, sin embargo, una parte importante del vigésimo libro de su obra más importante, *La ciudad de Dios*, a su refutación.

Según san Agustín, cuya explicación se convierte, desde entonces, en canónica para la Iglesia, el Apocalipsis debe ser entendido de modo alegórico: el reino de Cristo predicho no debe ser esperado al final de los tiempos, es el actual sobre su Iglesia; mil años es una cifra simbólica que expresa la plenitud de los tiempos.

La primera resurrección, que es la de las almas, inmuniza contra la segunda muerte, la del pecado, y consiste precisamente en la liberación del pecado; de ella no participarán sino los que accedan a la felicidad eterna. La segunda resurrección, la de los cuerpos, tendrá lugar al final de los siglos; de ella participarán todos: los justos, con sus cuerpos gloriosos, para la gloria eterna; los réprobos iniciarán su segunda muerte, es decir la condenación eterna²⁰.

En cuanto a la duración de tales acontecimientos, rechaza cualquier cálculo cronológico apoyándose en la afirmación del propio Cristo de que sólo el Padre la conoce²¹; interpreta la cifra de mil años como un número perfecto que significa la plenitud de los tiempos y rechaza radicalmente el reino milenarista de los justos, en cierto modo admisible en un sentido espiritual -como, reconoce, él mismo había aceptado en otro tiempo- pero absolutamente inadmisibles en el sentido material en que muchos lo aceptan, hipótesis ésta que “sólo puede ser sostenida por hombres totalmente dominados por los bajos instintos”²².

A partir de ese momento, fijada la posición oficial, el milenarismo como doctrina, desprovisto de su contenido esencial, desaparece, o, al menos, no dispone de nuevas exposiciones de conjunto. Sin embargo parece permanecer como corriente subterránea que reaparece en determinados momentos, especialmente favorables, o que informa algunos de los acontecimientos posteriores.

Milenarismo en la Alta Edad Media

La definición agustiniana cierra, desde luego, el debate doctrinal; todos los teólogos posteriores la suscribirán, aunque difieran de sus opiniones en algún otro aspecto. La nueva realidad de la Iglesia, además, ha ido confiriendo al milenarismo el aspecto desfasado al que nos hemos referido.

20. San Agustín, *La Ciudad de Dios*, VI. Ed. B.A.C. Madrid 1978, vol. 172, 648-652.

21. Mateo, 24,36; Marcos, 13,32. San Agustín, *Enarraciones in Psalmos*, 36,1. “Nuestro Señor Jesucristo, que nos ha sido enviado como Maestro, ha dicho que ni siquiera el Hijo del Hombre conocía el día del juicio, porque no entraba en las atribuciones de su magisterio el que nos lo enseñara”.

22. San Agustín, *La Ciudad de Dios*. VII, 1-2. Ed. cit. 652-656.

El silencio sobre la cuestión milenarista, en el futuro, es muestra de la firmeza de la posición adoptada al respecto y también de su desaparición como preocupación esencial de los pensadores; no obstante ha de tenerse también cuenta el silencio deliberado sobre este asunto, silencio que se extiende no sólo hacia el futuro, sino también hacia el pasado, mediante la eliminación de numerosas obras milenaristas, o la depuración de pasajes incómodos en las obras de teólogos que habían hecho alguna concesión en ese sentido.

Un debate convertido en anacrónico, zanjado además por la doctrina segura de una autoridad universalmente reconocida y, consecuencia de lo anterior, una postura deliberadamente silenciadora de toda propuesta milenarista, son responsables del fin, al menos aparente, del milenarismo a partir de mediados del siglo V y de su ausencia durante toda la Alta Edad Media. Tal es la opinión sostenida durante mucho tiempo, de forma general, por la bibliografía referente a esta cuestión²³.

Sin embargo, la bibliografía más reciente viene planteándose la existencia del milenarismo a lo largo de la Alta Edad Media, reducido al ámbito de la religiosidad popular y como fermento de movimientos subversivos, revolucionarios, heréticos y antijerárquicos²⁴.

Más recientemente, Richard Landes, se ha planteado la existencia de un milenarismo altomedieval que, aunque reprimido por la doctrina oficial, se manifiesta en las formas más diversas, de modo prácticamente permanente²⁵. Considera que la influencia de san Agustín en esta cuestión es mucho más limitada de lo que aparentemente puede parecer, hasta el punto que el apocalipticismo es denominador común de muchas de las enseñanzas de la Iglesia altomedieval y recurso de los predicadores que buscan la conversión de los fieles, y advierte que el hecho que todos los cálculos apocalípticos fracasasen no minimiza su importancia y difusión.

Para Landes la aparente ausencia de milenarismo en la Alta Edad Media ha de ser valorada a la vista de tres circunstancias: todos los testimonios de que disponemos

23. Vid. V. ERMONI, *Les phases successives de l'erreur millénaire*. *Revue des questions historiques*, 69-70, 1901, 353-388. Concluye la no existencia de milenarismo entre San Agustín y Joaquín de Fiore. También L. GRY, *Le millénarisme dans ses origines et son développement*. Paris 1904

24. Tal es el planteamiento de una de las obras más difundidas sobre el milenarismo: Norman COHN, *En pos del milenio. Revolucionarios, milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*. Madrid 1981. Los brotes apocalípticos son, para este autor, desbordamientos de los más oprimidos, desorientados o desequilibrados, capaces de desbordar las cautelas de la Iglesia institucionalizada, especialmente en momentos de especial incertidumbre o excitación. *Ibid.* 29.

25. R. LANDES, *Millenarismus absconditus: L'historiographie augustiniennne et le millenarisme du Haut Moyen Age jusqu'au' à l'an mil*. *Le Moyen Age*, 98, 3-4, 1992, 355-377. Segunda parte: *Sur les traces du Millennium: la "via negativa"*. *Le Moyen Age*, 99-1, 1993, 5-26. Existe una decidida acción contra los escritos y autores milenaristas: en Oriente llega a negar la canonicidad del Apocalipsis; en Occidente se orienta más a una exégesis adecuada, a la depuración de textos y a la condena de obras. *Ibid.* 360-361.

proceden de clérigos formados en la escatología agustiniana; se refieren, al escribirse a posteriori, a acontecimientos que, como precursores del fin, han fracasado, pese a que los propios autores acaso los han interpretado de modo apocalíptico, aunque luego alcancen una natural explicación histórica; en fin, ha de tenerse en cuenta que la supervivencia de los textos está sujeta a un proceso, incluso inconsciente, de copia y trasmisión selectiva, cuando no de deliberada destrucción de los considerados heréticos²⁶.

Por ello considera imprescindible tener en cuenta, no los textos abiertamente milenaristas o apocalípticos, inexistentes o sumamente escasos en época altomedieval, por ello también más significativos, sino las veladas alusiones, las referencias indirectas, a lo que puede constituir una preocupación de primera línea²⁷, y también las argumentaciones antimilenaristas y ciertas actitudes mentales²⁸.

Los cálculos cronológicos acerca de la edad del mundo son una de esas preocupaciones que denotan ideas apocalípticas cuando no plenamente milenaristas. En el primer tercio del siglo III, San Hipólito, tomando como base la semana milenarista de la *Epístola de Bernabé*, ensaya una datación precisa para tales acontecimientos, y calcula la edad del mundo, en el momento de la Encarnación, en 5500 años, de modo que, cuando publica sus cálculos, faltan casi 300 para el comienzo del reino del milenio²⁹.

A medida que transcurre el tiempo, la aproximación de las fechas calculadas produce inquietud, pero también nuevas correcciones cronológicas, algunas de las cuales pretenden separar esa cronología de los cálculos milenaristas, tal es el caso de Eusebio de Cesarea y de San Jerónimo, y, por tanto, reducir el cálculo de los años a una mera cuestión de medición temporal, ajena a preocupaciones milenaristas.

A pesar de ello, en el año 703, Beda propone una nueva corrección que sitúa el nacimiento de Cristo en el año 3952 del mundo, y que, además, incorpora el cálculo de Dionisio el Exiguo, del año de la Encarnación, todo lo cual aleja notablemente el año seis mil, por un lado, y por otro fija una cronología, la del Año del Señor, plenamente

26. IDEM, *Ibid.* 370-374.

27. Es una línea de investigación que puede proporcionar datos de notable importancia. Propone unas reflexiones metodológicas con objeto de conocer lo que el hombre de la época considera signos precursores del final de los tiempos: calamidades naturales, fenómenos astronómicos, cambios climáticos y trastornos religiosos, ideológicos o políticos; y los caracteres que definen los movimientos populares milenaristas: comportamientos extáticos, profetas carismáticos, con importante apoyo femenino, seguimiento masivo, redistribución de la riqueza, a veces, aspectos antijerárquicos y subversivos. *Ibid.* 374-377.

28. Entre éstas: intento de establecer la continuidad del Imperio Romano, de renovar la época apostólica, o de reformar la Iglesia, así como el auge del antijudaísmo o la denuncia de determinadas herejías o de especulaciones apocalípticas. LANDES, R. *Sur les traces...*, 5-6.

29. Sigo en estas cuestiones cronológicas la clara exposición de R. LANDES, *Sur les traces...* 7-11.

inserta en la teología agustiniana. Para Landes, la misma rectificación es una prueba de las preocupaciones escatológicas, aunque también podría justificarse por el conocimiento de mejores versiones de la Escritura -la *hebraica veritas*-, como este autor mismo apunta, sin tenerlo en cuenta como contrargumento.

Sentido milenarista tendrían, según este autor, la coronación de Carlomagno, que tuvo lugar en la Navidad del año 800; así datada no tiene significado escatológico, pero sí si se atiende que ése fue el primer día del año 6000 de la edad del mundo, según la corrección de Eusebio de Cesarea que había fijado la Encarnación en el año 5200, y que asumían los propios anales carolingios que, sin embargo, usaban el sistema del año del Señor.

La misma interpretación para el primer milenio de la era cristiana: rechaza Landes las negativas de la moderna historiografía a aceptar los *terrores del año mil*, y propone sondear los vestigios de lo que denomina un *millenarismus absconditus*, que adivina en las más diversas manifestaciones: desde el interés por las cuestiones de cómputo, a pánicos colectivos; desde la aparición de predicadores carismáticos a una cierta mentalidad finisecular³⁰. Los mismos argumentos de escritores antimilenaristas, tal Abbon de Fleury, en las proximidades del año mil, podrían ser muestra de un milenarismo sumergido, pero poderoso; la escasez de menciones se debe únicamente a la capacidad silenciadora de la doctrina antimilenarista, reforzada, pero sólo a nuestra vista, por el incumplimiento de sus pronósticos.

En efecto, es posible detectar diversas manifestaciones de apocalipticismo, a lo largo de la Alta Edad Media, que revelan la amplitud y profundidad que, en ciertos momentos, tiene tal preocupación. Son, en ocasiones, escritos que denotan las preocupaciones de unas minorías, seguramente muy reducidas, pero que reflejan, y, a su vez, crean un ambiente bastante general; en otros momentos se trata de movimientos colectivos, cuya razón inmediata puede ser muy diversa, aunque, tanto en sus motivaciones profundas, acaso inconscientes, como en sus manifestaciones externas, responden al mismo fenómeno apocalíptico³¹.

De cierta difusión gozaron los denominados oráculos sibilinos, por su paralelismo profético con los libros de ese carácter guardados en Roma durante siglos. Se trata de textos, fruto de sucesivas elaboraciones, a los que se atribuye una antigüedad que permite presentar los acontecimientos relatados, siempre en un lenguaje críptico, como verdaderas profecías.

30. R. LANDES, *Sur les traces...*, 15-18.

31. Un considerable número de esos escritos, de los que se transcriben algunos significativos fragmentos, ha sido recogido por Bernard MCGINN, *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. Nueva York 1979. Precede a la colección de textos una interesante introducción general, así como una breve presentación de cada uno de ellos. También recogen algunos de esos escritos, acompañados de una presentación de los mismos, CAROZZI, C y TAVIANI-CAROZZI, H. *La fin des temps. Terreurs et prophéties au Moyen Age*. Paris 1982.

Entre este tipo de escritos se halla la denominada profecía de la Sibila Tiburtina³². El anacrónico texto, cuya acción se desarrolla supuestamente a comienzos del siglo II, fue elaborado a mediados del siglo IV, ampliado y remodelado a comienzos del siglo VI y definitivamente redactado en el siglo XI, muy probablemente a mediados de esa centuria, por un autor procedente del sur de Italia.

Se trata de la interpretación del sueño de cien senadores romanos, a través de la cual la sibila anuncia una sucesión de nueve generaciones, predice el nacimiento de Cristo en la cuarta generación, e introduce la figura, muy popular y difundida, del emperador de los últimos días, vencedor de los pueblos de Gog y Magog, que se corona en el Gólgota y precede la venida del Anticristo y el comienzo de los últimos días.

Las sucesivas elaboraciones alargan sus predicciones incluyendo una lista de sucesión de reyes lombardos, una segunda que se inicia con Carlomagno, y una tercera en la que se hallan los Otones; concluye sus datos comprobables a mediados del siglo XI a los que añade una sucesión imaginaria que le permite enlazar con el emperador de los últimos días.

De gran interés, y difusión, es la *Descripción de los últimos tiempos*, un relato, presentado como la revelación que habría recibido el obispo Metodio de Patara en el siglo IV, en realidad, elaborado en Siria a finales del siglo VII³³. Es una descripción de los horrores provocados en Siria por la conquista musulmana. El texto fue traducido al latín, a comienzos del siglo VIII, en el momento en que los musulmanes, tras destruir la monarquía visigoda, amenazan proseguir su expansión por el resto de Europa.

Tras la exposición de la historia del mundo en seis milenios, el papel heroico de Alejandro encerrando en el norte a los salvajes pueblos que serán liberados al final de los tiempos, y la sucesión de aquél por el Imperio Romano, y su cristianización, se describe la conquista musulmana como justo castigo a los pecados de los hombres, una situación, sin embargo transitoria. Serán derrotados por el emperador de los últimos tiempos, al que durante tiempo se había creído muerto, quien depositará su corona en Jerusalem, muriendo poco después. Aparecerá el Anticristo, se renovarán las tribulaciones, brevemente, y se producirá la segunda venida de Cristo.

En el ámbito hispano es posible hacer acopio de alguna de esas manifestaciones de inquietud apocalíptica³⁴. Tales son los cálculos cronológicos realizados por San Isidoro, aunque se muestra contrario a cualquier posibilidad de conocer el tiempo que

32. MCGINN, B. *Visions of the End*, 43-50; CAROZZI, C. y TAVIANI CAROZZI, H. *La fin des temps*, 47-59 y 195-200. ALEXANDER, P.J. *The Oracle of Baalbek: The Tiburtine Sibyl in Greek Dress*. Washington, 1967

33. MCGINN, *Visions of the End*, 70-76. CAROZZI, C.-TAVIANI, H. *La fin des temps*, 19-34 y 181-186.

34. La obra más reciente sobre estas cuestiones se debe a Adeline RUCQUOI, *Mesianismo y milenarismo en la España Medieval*, *Medievalismo*, 6, 1996, 9-31.

resta³⁵; por Julian de Toledo, aunque su cronología rebasaba el año 6000³⁶; o, en fin, los contenidos en la *Crónica Mozárabe*³⁷, y, sobre todo, los efectuados por Beato de Liébana, cuyos *Comentarios* alcanzaron una extraordinaria difusión. La mayor parte de estos cálculos cronológicos llevan a situar el final de la sexta edad en torno al año 800³⁸.

Fueron también conocidos en España obras orientales como la ya mencionada *Descripción de los últimos tiempos*, o Pseudo-Methodio, de la que hubo versiones hispanas³⁹, las *Visiones de Daniel* y el *Apocalipsis de Irene*⁴⁰. En un contexto apocalíptico deben ser entendidas las obras de Alvaro de Córdoba y de Eulogio, cuyos ataques al Islam y al Profeta, como predecesor del Anticristo, constituyen la base doctrinal del martirio voluntario, hecho cuyo matiz apocalíptico parece indiscutible.

Huellas de ese apocalipticismo, aplicado en este caso a la duración de la presencia musulmana en España, se hallan en la *Crónica Profética*, que se atreve a augurar el próximo fin del dominio musulmán, y en la *Crónica Albeldense*, así como en los libros con que son dotados iglesias y monasterios durante el siglo X, entre los que figuran textos apocalípticos fundamentales. Sin embargo, las calamidades que, para los reinos del norte, supusieron las campañas de Almanzor, no fueron interpretadas como señales precursoras del final de los tiempos, sino como castigo a los pecados⁴¹. El aparente abandono de explicaciones apocalípticas no significará que cese la difusión de obras de ese carácter en los siglos siguientes.

Numerosas obras, acontecimientos y formas de pensamiento, a lo largo de la Edad Media están profundamente penetradas de apocalipticismo, y los rasgos que pueden apreciarse en muchas de esas manifestaciones son casi inabarcables. Sin embargo, no creo que pueda hablarse de milenarismo, concepto aparentemente similar, pero muy diferente.

35. S. Isidoro, *Etimologías*, V, 38-39. Ed. B.A.C., 550-565.

36. *De comprobatione sextae aetatis*, P.L., 96, c.584.

37. *Crónica mozárabe de 754*. Ed. J.E. LOPEZ PEREIRA. Zaragoza 1980, 126-131.

38. GIL, J. *Los terrores del año 800*. *Actas del Simposio para el estudio de los códices del Comentario al Apocalipsis de Beato de Liébana*. Madrid, Joyas bibliográficas, 1978, 215-247.

39. Tales son: *Revelatio S. Methodii de temporibus novissimis*, *Tultu sceptru de libro domini Metobii* y *Adnotatio Mammetis* o *Vita Mammetis*. Vid. J.E. LOPEZ, *La cultura del mundo árabe en los textos latinos hispanos del siglo VIII*. *Islao e arabismo na Península Ibérica*. *Actas do XI Congresso da Uniao Europeia de Arabistas e Islamólogos*, 1982. Evora 1986, 253-287.

40. A. RUCQUOI, *Mesianismo...*, 14-15.

41. A. RUCQUOI, *Mesianismo...*, 21-25. A juicio de esta autora, esta época supone un abandono del milenarismo y de las esperanzas escatológicas, sustituidas por una plena inserción en la historia. *Ibid.* 27.

La idea que preside la primera cruzada, resumida en el discurso de Urbano II en Clermont, tal como lo recoge Gilberto de Nogent, tiene mucho de escatologismo⁴². La misión de los cruzados es preparar la situación imprescindible que exige el fin de los tiempos, atraer a la fe a los hermanos de Oriente, y también la purificación de Jerusalem, hollada por los infieles, y la de los propios protagonistas de la Cruzada, al emplearse en una guerra santa, en lugar de las guerras fratricidas que hasta ahora les han enfrentado. En cambio, no hay referencia alguna al milenio, doctrina rechazada, que además iba vinculada al emperador de los últimos tiempos, figura poco deseable para los reformadores gregorianos.

Ya en el siglo XIII, Gonzalo de Berceo recoge, siguiendo una larga tradición, el conjunto *De los signos que aparecerán antes del Juicio*⁴³; preocupación apocalíptica, contenido didáctico y moralizante, así como una cierta crítica social son sus características, pero no hay en él huella alguna de milenarismo.

En mi opinión el milenarismo como tal, es decir la espera de la realización de un reino de los justos que durará un milenio, con los caracteres que hemos visto se le atribuían, desaparece. La cuestión doctrinal, en sentido estricto, queda zanjada por la autoridad indiscutida de San Agustín. Lo que existe es apocalípticismo, es decir un anhelo sobre el fin del mundo, el juicio final, y los signos que precederán todo ello.

Esto, el apocalípticismo, no es, en sí mismo, heterodoxo, aunque puede incurrir en desviación o en vivencias exageradas, incluso históricas; aquéello, el milenarismo, lo es intrínsecamente.

Una nueva formulación escatológica

La más acabada escatología apocalíptica fue elaborada por Joaquín de Fiore⁴⁴, en los años finales del siglo XII; su influencia en el apocalípticismo bajomedieval, y posterior, es determinante. Me parece imprescindible advertir, sin embargo, que muchas de las ideas que dan soporte a las sucesivas formulaciones nunca estuvieron en la mente del monje calabrés, al que se le atribuyeron numerosas obras y afirmaciones que él

42. Vid. ALPHADÉRY, P. *La Chrétienté et l'idée de Croisade*. Paris 1954. vol. I, 50-56.

43. Remito a la edición de esta obra, realizada por Arturo RAMONEDA, en la colección Clásicos Castalia, número 96. Madrid 1980, en cuyas páginas de introducción, 20 a 59, realiza un análisis de su contenido.

44. Es muy voluminosa la bibliografía sobre Joaquín de Fiore. Puede verse desde el extenso artículo de E. JORDAN, *Joachim de Flore*, en el *Dictionnaire de Théologie catholique*, VIII, 1425-1458, Paris 1925, al más reciente, y con amplia bibliografía, de Cyprien BARAUT, *Joachim de Flore en el Dictionnaire de spiritualité*, VIII, 1180-1201, Paris 1974.

La revista Florencia, que se publica desde 1987, está especialmente dedicada al estudio de su obra e influencia. Orientaciones bibliográficas pueden hallarse en RUSSO, F. *Bibliografía gioachimita*. *Recherches de Theologie ancienne et medievale*, 24, 1957, 27-44. DE FRAJA, V. *Gioacchino da Fiore: bibliografía 1969-1988*. Florencia, 2, 1-2, 1988, 7-59.

nunca realizó: la utilización, y distorsión, de sus ideas por algunos movimientos, que se dicen inspirados en él, contribuyen a agigantar su figura e influencia, pero también a extraer de su pensamiento conclusiones muy lejanas de los postulados de partida.

Nacido hacia 1135, de buena posición social y cuidada formación, acaso de ascendencia judía; notario, como su padre, peregrino en Tierra Santa, monje en el monasterio cisterciense de Sambucina, luego en el de Corazzo, del que será abad, y fundador del de San Giovanni in Flore, cabeza de una pequeña congregación, pronto en ruptura con el Císter. Tal es la trayectoria vital de un hombre de difícil clasificación: murió en marzo de 1202 con fama de santidad; su doctrina trinitaria fue condenada como herética, aunque él siempre quiso permanecer sumiso a la autoridad apostólica, que le distinguió con su afecto, a pesar de la condena de sus afirmaciones; su persona gozó de gran consideración en círculos pontificios, y también su escatología, a pesar de contener ideas de imposible conciliación con la doctrina agustiniana y cuyo desarrollo ulterior es gravemente heterodoxo.

El conjunto de su obra, escrita bajo el aliento de tres sucesivos pontífices, Lucio III, Urbano III y Clemente III, se ocupa esencialmente de la Trinidad y, consecuencia directa de ésta, del sentido de la Historia. De entre sus obras deben ser destacadas el desaparecido *Libelus de unitate seu esentia Trinitatis*, en el que ataca la doctrina trinitaria de Pedro Lombardo, expresamente ratificada por el canon 2 del cuarto concilio de Letrán, que condena la obra de Joaquin, razón, seguramente, de su desaparición. En el tema que ahora nos ocupa son de importancia capital sus tres obras más importantes: la *Expositio in Apocalypsim*, la *Concordia Novi et Veteris Testamenti* y el *Psalterium decem chordarum*⁴⁵.

Su doctrina trinitaria, condenada porque implica un cierto triteísmo, tiene su perfecto y simétrico reflejo en su explicación del sentido de la Historia⁴⁶; interpretación que está plenamente inmersa en una mentalidad acostumbrada a la simbología y a la interpretación del Antiguo Testamento como prefiguración del Nuevo.

La historia del hombre se desarrolla en tres tiempos o edades, en cada uno de los cuales distingue un periodo de preparación, una etapa de plenitud y un momento de decadencia. Cada una de estas edades está presidida por una de las personas de la Trinidad.

La primera es la edad del Padre, o de la Ley, de la servidumbre, del temor, de los ancianos, está representada por los laicos; en ella el hombre vivió según la carne. La segunda edad es la del Hijo, o del Nuevo Testamento, es la edad de la fe, de la obediencia filial, de los jóvenes; está representada por los clérigos y en ella se vive según la carne y el espíritu. La tercera edad es la del Espíritu, la de la libertad, la

45. La *Concordia* fue editada en Venecia en 1519 y la *Expositio* y el *Psalterium*, también en Venecia, en 1527. Publicación facsímil, Francfort Main, 1964-1965.

46. WEST, D.C. y ZIMDARS-SWARTZ, S. *Joaquin de Fiore. Una visión espiritual de la Historia*. Mejico 1986.

caridad perfecta, la del pleno conocimiento, la de los niños; estará representada por los monjes, que tendrán su plenitud en una nueva orden de monjes espirituales.

La Historia se desarrolla en el sentido de una progresiva perfección de la Humanidad hasta su espiritualización final; las diversas etapas se imbrican unas en otras de modo que el proceso se desarrolla sin cortes violentos, como una progresiva evolución, al final de la cual se completará la obra creadora de Dios.

A través del cálculo del número de generaciones Joaquin pudo llegar a establecer el advenimiento de la tercera edad entre 1200 y 1260, cuya preparación debía ser puesta en marcha por una nueva orden plenamente espiritual. El advenimiento de esta edad estará presidido por graves perturbaciones que no son sino los signos precursores. El análisis que hace de la situación de la Iglesia es sombrío, pero similar al de otros muchos reformadores: su conclusión no es la supresión de la actual iglesia, sino su trasfiguración en otra plenamente espiritual; no la aparición de un nuevo Evangelio, sino la *inteligencia espiritual* del Evangelio.

Las ideas de Joaquin de Fiore, que siempre gozaron de gran consideración, parecieron, sin embargo, olvidadas durante bastantes años, al menos en lo que se refiere al ámbito popular, ya que, dadas las repercusiones posteriores, es preciso admitir que no dejaron de despertar interés en una minoría selecta. Del mismo modo, a pesar de algunas afirmaciones de imposible conciliación con la doctrina tradicional, o que serán punto de partida de futuros argumentos antijerárquicos, no suscitaron reservas ni, menos aún, condenas.

Sin embargo, sus ideas, o, más aún, las que se le atribuyeron con posterioridad, proporcionaron un arsenal casi inagotable de argumentos a las más diversas inquietudes apocalípticas, ideales reformadores, ortodoxos y heterodoxos, y movimientos antijerárquicos: es la más completa demostración de que conectaron con preocupaciones fundamentales de la sociedad bajomedieval⁴⁷.

Una serie de circunstancias, además, se irán sumando para hacer de Joaquin de Fiore el profeta inspirador de todos ellos: en amplios sectores de las Ordenes mendicantes despertará el deseo de convertirse en los monjes espirituales de la tercera edad; la querrela sobre la pobreza en el seno del franciscanismo hará que los *espirituales* hallen en él los necesarios argumentos en que apoyar su postura.

Las críticas a la jerarquía y las demandas radicales de reforma tendrán también en él su punto de partida, aunque ya no hablen de la perfección de la iglesia

47. MANSELLI, R. *L'attesa dell'età nuova e il gioachinismo*, en *L'attesa dell'età nuova nella spiritualità della fine del medioevo*. Todi 1962, 145-170. O. CAPITANI y J. MIETKE, ed. *L'attesa della fine dei tempi nel Medioevo*. Annali dell'Instituto Storico italo-germanico. Cuaderno 28. Bolonia 1990. LUBAC, H. *La posterité spirituelle de Joachim de Flore*. Paris 1979. Trad. española, Madrid 1989. R. RUSCONI, *L'escatologia negli ultimi secoli del Medioevo*, en *Eschatologie und Hussitismus*. Internationales Kolloquium. Praga 1-4-IX-1993. Ed. A. PATSCHOVSKY y F. SMAHEL, 7-24. Praga 1996.

espiritual, sino de la destrucción de la actual, incluso lograda de modo violento. Movimientos sociales de la más diversa configuración, en fin, hallarán también argumentos en las originales interpretaciones de Joaquín, o en las que, insisto, le son atribuídas.

Durante años el joaquinismo se difunde, muy especialmente en el seno del franciscanismo, y suscita curiosidad entre la jerarquía eclesiástica, pero ninguna reserva y mucho menos alarma; a lo largo de la primera mitad del siglo XIII irá creciendo el número de comentarios atribuídos a Joaquín, cuyo denominador común es la alabanza de los franciscanos y una subida de tono en las críticas a la jerarquía, en particular al Papado. En cambio, la teoría de las tres edades, acaso por su carácter más especulativo que práctico, no despertó, al parecer, demasiado interés.

El cambio de situación se produce en el momento en que, siendo general de los franciscanos Juan de Parma, estalla el enfrentamiento entre los *conventuales* y los *espirituales* y éstos convierten el joaquinismo, reelaborado, en expresión máxima de sus puntos de vista. En 1254, Gerardo de Borgo San Donnino, un franciscano siciliano, joaquinista, publicaba en París su *Introductorius in Evangelium aeternum*. El título es una conocida expresión joaquinista, pero su significado es radicalmente distinto: el *evangelio eterno* al que él se refiere no es el conocimiento pleno del Evangelio, sentido en que lo había empleado Joaquín de Fiore, sino las obras de éste, que son el nuevo evangelio de la tercera edad. Se entiende fácilmente que suscitara reacciones inmediatas una doctrina, ahora sí, radicalmente subversiva.

Seguramente no es casualidad que esta obra aparezca en el momento de enfrentamiento entre la Universidad de París y los mendicantes, lo que ofrece a los maestros seculares una oportunidad de atacar a éstos en conjunto. El asunto llegó al Pontificado: Alejandro IV nombró una comisión⁴⁸, fruto de cuyos trabajos fue la condena del *Introductorius* y la imposición de sanciones a Gerardo di Borgo, y la consiguiente apertura de una crisis que alcanzó al general franciscano, Juan de Parma, y forzó su apartamiento del cargo.

Desde este momento las ideas y las obras de Joaquín de Fiore se convierten en el soporte fundamental de los espirituales, convertidos en la personificación de la nueva orden prevista por aquél.

Fundamental es la influencia de la interpretación de la Historia realizada por Joaquín de Fiore en otro franciscano, Pedro Juan Olivi (1248-1298), aunque su *Lectura*

48. La comisión fue nombrada en julio de 1255; formaban parte de ella los cardenales Eudo de Tusculum, Esteban de Palestrina y Hugo de Santa Sabina. La comparecencia del obispo de Acre consituye la exposición más rica del joaquinismo, en expresión de DENIFLE, editor del proceso realizado por esta comisión, *Das Evangelium Aeternum und die Commission zu Anagni*, en *Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, 1885, I, 49-164; citado por JORDAN, E. *Joachim de Flore*, *Dictionnaire de Thelologie...* VIII, 1444. Paris 1925

super Apocalypsim, de 1297, conserva una personalidad propia⁴⁹. El contenido de esta obra, muy compleja en sí misma, y su doctrina fueron víctimas de la querrela interna de la orden; como una de esas consecuencias, toda su obra fu condenada por el capítulo franciscano de Marsella, en 1319, y la *Lectura*, después de dudas, aplazamientos y presiones, fue condenada por Juan XXII, en febrero de 1326. Más grave que esas condenas era su contraposición entre los cristianos espirituales, evangélicos, y la iglesia carnal, la gran Babilonia, a pesar de que él no señala a nadie ni nada concreto: contiene tales postulados que será un arsenal antijerárquico en el futuro.

Las ideas de Joaquin de Fiore se convierten en un arma arrojadiza en el enfrentamiento entre conventuales y espirituales en el seno de la Orden franciscana. En el calor de la querrela acerca del *usus pauper* dentro del franciscanismo, destacan otras figuras también influidas por el pensamiento joaquinita. Ubertino de Casale⁵⁰ es una de la principales cabeza de los espirituales, al tiempo que uno de los principales discípulos de Pedro Juan Olivi cuyo magisterio siguió durante su estancia en Florencia.

Sus problemas se inician a partir de sus predicaciones en Italia hasta el punto que en 1304 su doctrina es sometida a examen y se le impone un año de retiro. Es uno de los principales defensores de los espirituales ante la comisión cardenalicia a la que Clemente V, en 1309, ha encomendado la solución de las tensiones internas de la Orden franciscana. La solución adoptada, ya en el pontificado de Juan XXII, es contraria a las tesis espirituales y a Ubertino al que se le ordena el ingreso en un monasterio benedictino.

Nuevos debates y nuevos exámenes respecto a su doctrina van jalonando una trayectoria cada vez mas enfrentada con el Pontificado; probablemente su culminación la constituye una dura requisitoria contra el Papa pronunciada en Roma, en abril de 1328, ante el emperador Luis de Baviera, radicalmente enfrentado con el Pontífice, y rodeado pronto de colaboradores como Marsilio de Padua o Guillermo de Ockham.

Su principal obra, *Arbor vitae crucifixae Jesu*, en la que sigue ampliamente a Pedro Olivi, cuenta con elementos típicamente joaquinitas: las tres edades del mundo, los siete angeles de la Iglesia, el triple advenimiento de Cristo, e incrementa la importancia de san Francisco, iniciador de la sexta edad, al que identifica con el angel del sexto sello del Apocalipsis.

Toma una senda que no puede llevar sino al choque con el Pontificado cuando pone de relieve que el proyecto fundacional de san Francisco fue desviado ya en vida

49. R. MANSELLI, *La "Lectura super Apocalypsim" di Pietro di Giovanni Olivi*. Ricerche sull'escatologismo medioevale. Roma 1955. PÉANO, P. *Olieu, Pier Jean*, Dictionnaire de Spiritualité, XI, 751-762. Paris 1982. G. BARONE. *L'oeuvre eschatologique de Pierre Jean Olieu et son influence. Un bilan historiographique, en Fin du monde et signes des temps. Visionnaires et prophètes en France Méridionale*. Ed. M.H. Vicaire. Cahiers de Fanjeux, 27, 49-61. Toulouse 1992.

50. Gian Luca POTESTA, *Ubertain de Casale*, en Dictionnaire de Spiritualité, XVI, 3-15. Paris 1994.

del santo; cuando ataca la legitimidad de la dimisión de Celestino V y, en consecuencia, la de la elección de Bonifacio VIII, al que identifica con el *angel del abismo* y con una de las dos bestias del Apocalipsis: la otra es Benedicto XI. Ésta sólo muestra manifiesta hasta qué punto se ha avanzado en el enfrentamiento con el Pontificado, por más que todavía se le dignifique como institución, aunque se ataque despiadadamente a las personas que lo encarnan.

Angelo Clareno, el historiador de los espirituales, muestra también una profunda influencia de Joaquín de Fiore en su *Historia septem tribulationum ordinis minorum*, en la que aplica el mismo esquema cronológico joaquinita. Su posición resulta todavía más delicada por cuanto se compromete en el apoyo de doctrinas, incluso condenadas, como el trinitarismo de Joaquín o el Evangelio Eterno de Gerardo di Borgo.

También es posible detectar influencias del apocalipticismo joaquinita en otros personajes, algunos franciscanos, otros ajenos, incluso, al franciscanismo⁵¹, o muy alejados de él en el tiempo⁵². Se han señalado tales influencias en personajes tan diversos como Colà di Rienzo, cuyas ideas maduran durante su estancia entre los fraticelli; Arnau de Vilanova⁵³, uno de los grandes defensores de los espirituales; Dante Alighieri, Juan de Rupescisa⁵⁴, Vicente Ferrer⁵⁵, Bernardino de Siena, Jerónimo Savonarola, o Cristóbal Colón y los descubrimientos atlánticos⁵⁶.

Elementos de la escatología joaquinita, o de autores como los citados, tenidos por joaquinitas, pueden hallarse también en corrientes espirituales, más o menos ortodoxas, pero a las que tiñen de heterodoxia o hacen sospechosas, o en otras abiertamente heterodoxas, y en los más diversos movimientos populares de los siglos XIV y XV.

Entre los movimientos espirituales sobre los que recaen sospechas se encuentran los beguinos. Grupos de hombres o mujeres que llevan una vida piadosa, sin regla

51. También ejerce su influjo entre los dominicos. Vid. Y.D. GELINAS, *L'influence du prophetisme joachimite dans l'ordre dominicain au XVème siècle*, en *Il profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*. Atti del III Congresso Internazionale di Studi Gioachimiti. Ed. L. POTESTA, 183-193. Genova 1991.

52. C. VASOLI. *L'influenza di Gioachino de Fiore nel profetismo italiano della fine del Quattrocento e del primo Cinquecento*, en *Il profetismo gioachimita...*, 61-85.

53. J. PERARNAU. *Profetismo gioachimita catalan de Arnau de Vilanova a Vicent Ferrer*, en *Il profetismo giocahimita...* 401-404.

54. M. AURELL. *Prophétie et messianisme politique. La Peninsule Ibérique au miroir du Liber ostensor de Jean de Roquetaillade*. Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Age, 102, 1990, 317-361.

55. B. MONTAINES. *Prophetisme et eschatologie dans la prédication méridionale de Saint Vincent Ferrer*, en *Fin du monde et signes...*, 331-349.

56. J.M. ARCELUS ULIBARRENA, *La esperanza milenaria de Joaquin de Fiore y el Nuevo Mundo: trayectoria de una utopía*. Florensia 1-1, 1987, 47-75; J. DELUMEAU, *L'eschatologie de Manuel le Fortuné*. Journal des Savants, 1, 1995, 179-186.

establecida, aunque frecuentemente se trata de terciarios franciscanos; en su inmensa mayoría se trata de grupos plenamente ortodoxos. Sin embargo, su veneración por la figura de Pedro Juan Olivi, sus críticas a la jerarquía, y la ausencia de una norma de vida común, les convierte en sospechosos y hace recaer sobre ellos la acción inquisitorial, especialmente en Languedoc y Aragón. El efecto de esta acción, además de la prohibición general del beguinaje por el concilio de Vienne en 1311, será intensificar la presión sobre la obra de Pedro Juan Olivi, hasta lograr, como hemos visto, su condena, y sobre la obra de Arnaldo de Vilanova, objeto también de sentencias póstumas.

Los *fratricelli*⁵⁷ son espirituales franciscanos, el sector que, en su momento, se agrupó bajo el nombre de *Pauperes heremitae domini Celestini*, al abrigo de las disposiciones de Celestino V. La definitiva condena de los espirituales por Juan XXII, en 1317 y 1318, y la orden de integrarse en la obediencia general franciscana, indujo a Angel Clareno⁵⁸ a la organización de una congregación con todos los espirituales resistentes, que toma el nombre de *fratricelli*, que ya les diera la bula de Juan XXII, convertido para los espirituales en el *Anticristo místico*, cabeza de la *iglesia carnal*.

Los *fratricelli* están integrados por grupos diversos, frecuentemente aislados y defendiendo, en ocasiones, doctrinas neomaniqueas. Denominador común es la estricta pobreza, al estilo de Cristo y los apóstoles, según ellos afirman; la intagibilidad de la doctrina de San Francisco, especialmente en lo referente a la pobreza, contenida en su testamento, cuya fuerza está por encima del poder pontificio. En particular, profesan las ideas escatológicas joaquinitas y de Pedro Olivi: san Francisco es el ángel del sexto sello, inaugurador de la edad del Espíritu; la regla franciscana es el nuevo arca construída para la salvación del pequeño número de elegidos; la iglesia carnal, la gran Babilonia, perecería, y sólo se salvaría el grupo de elegidos. En fin, se anuncia una etapa de santidad, en la que se convertiría el mundo entero, judíos, griegos y sarracenos, y, al cabo de cien años, con la reaparición del pecado, se produciría la nueva venida de Cristo para juzgar definitivamente al mundo.

Grupos abiertamente heterodoxos, en los que también se aprecian ideas joaquinitas son los espectaculares grupos de flagelantes, cuya actividad se inicia, precisamente, en 1260⁵⁹; los hermanos apostólicos de Gerardo Segarelli y Dolcino de Novara; los Hermanos del Libre Espíritu⁶⁰, un grupo minoritario radicalmente pobre, indiferentes al sexo y duramente antijerárquicos, que mezclan doctrinalmente ideas panteístas, gnósticas y maniqueas, y que inficcionaron algunas iniciativas de reforma ortodoxas en su origen.

57. C. SCHMITT, *Fratricelles*, en *Dictionnaire de Spiritualité*, V, 1167-1188. Paris 1964. R. MANSELLI, *Spirituali e beghini in Provenza*. Roma 1959.

58. L. von AUW, *Agelo Clareno et les Spirituels franciscains*. Lausana 1952.

59. N. COHN, *En pos del milenio...* 126-146.

60. N. COHN, *En pos del milenio...* 147-185; R. VANEIGEM. *Le mouvement du Libre-Esprit*. Paris 1986.

Puntos de contacto con la escatología joaquinita han sido señalados en los grupos de sacerdotes pobres o lollardos ingleses⁶¹, predicadores ambulantes ganados por las ideas de Jhon Wyclif⁶², identificables con los agitadores que conmueven Inglaterra en 1381, 1414 y 1431. Elementos joaquinitas se han señalado también en el husismo⁶³, aunque, como es sabido, son muy numerosos los problemas que se entrelazan en la revolución checa.

Una amplia influencia en un complejo mundo apocalítico, que en este curso será estudiado en detalle. A mi juicio, existe una diferencia clara entre milenarismo, al menos en el sentido estricto en que lo definí al comienzo, y las numerosas inquietudes apocalípticas que recorren el occidente europeo bajomedieval, deudoras en mayor o menor grado del pensamiento de Joaquín de Fiore. Muchas de ellas incluyen la esperanza inminente de una era de santidad, aparentemente similar al milenio, aunque, a mi juicio muy diferente de la explicación milenarista en su conjunto.

Aquél, el milenarismo, queda sustancialmente cerrado por San Agustín; la escatología apocalíptica es un componente de gran parte de los movimientos bajomedievales. No obstante, para la correcta comprensión de estos movimientos hay que tener en cuenta otros muchos factores: las ansias de reforma y la inquietud espiritual, que suscitan importantes respuestas ortodoxas y otras que lo son menos, o abiertamente heterodoxas; el enfrentamiento entre el Pontificado y el Imperio; la organización de poderosas monarquías que aspiran a disponer de iglesias *nacionales*; la similar organización de que se dota el Pontificado en Aviñón, y las críticas, no siempre desinteresadas, que suscita; y, naturalmente, el denso y perturbado ambiente que significa la división de la Iglesia a partir de 1378.

61. HUDSON A. *Lollardy and eschatology*, en *Eschatologie und Hussitismus...* 99-115.

62. M. BEONIO-BROCCHIERI. *Wyclif. Il comunismo dei predestinati*. Florencia 1975.

63. Vid. el ya mencionado Congreso celebrado en Praga, en setiembre de 1993 bajo el nombre de *Eschatologie und Hussitismus*. Praga 1996. J. DELUMEAU, *Le millenarisme en Bohème en 1419-1421*. *Temas Medievales*, 2, 1992, 51-65.