

La Congregación de la Granada

COLECCIÓN HISTORIA

DIRECTOR

Prof. Dr. Antonio Caballos Rufino, Universidad de Sevilla.

CONSEJO DE REDACCIÓN

Prof. Dr. Antonio Caballos Rufino. Catedrático de Historia Antigua, Universidad de Sevilla.
Prof.^a Dr.^a M.^a Antonia Carmona Ruiz. Catedrática de Historia Medieval, Universidad de Sevilla.
Prof. Dr. José Luis Escacena Carrasco. Catedrático de Prehistoria, Universidad de Sevilla.
Prof. Dr. César Fornis Vaquero. Catedrático de Historia Antigua, Universidad de Sevilla.
Prof. Dr. Juan José Iglesias Rodríguez. Catedrático de Historia Moderna, Universidad de Sevilla.
Prof.^a Dr.^a Pilar Ostos Salcedo. Catedrática de Ciencias y Técnicas Historiográficas, Universidad de Sevilla.
Prof. Dr. Pablo Emilio Pérez-Mallaína Bueno. Catedrático de Historia de América, Universidad de Sevilla.
Prof.^a Dr.^a Oliva Rodríguez Gutiérrez. Catedrática de Arqueología, Universidad de Sevilla.
Prof.^a Dr.^a María Sierra Alonso. Catedrática de Historia Contemporánea, Universidad de Sevilla.

COMITÉ CIENTÍFICO

Prof. Dr. Víctor Alonso Troncoso. Catedrático de Historia Antigua, Universidad de La Coruña.
Prof. Dr. Michel Bertrand. Prof. d'Histoire Moderne, Université de Toulouse II-Le Mirail.
Prof. Dr. Nuno Bicho. Prof. de Prehistoria, Universidade de Lisboa.
Prof. Dr. Laurent Brassous. MCF, Archéologie Romaine, Université de La Rochelle.
Prof.^a Dr.^a Isabel Burdiel. Catedrática de Historia Contemporánea, Universidad de Valencia.
Prof. Dr. Alfio Cortonesi. Prof. Ordinario, Storia Medievale, Università degli Studi della Tuscia, Viterbo.
Prof.^a Dr.^a Teresa de Robertis. Prof. di Paleografia latina, Università di Firenze.
Prof. Dr. Adolfo Jerónimo Domínguez Monedero. Catedrático de Historia Antigua, Universidad Autónoma de Madrid.
Prof.^a Dr.^a Anne Kolb. Prof. für Alte Geschichte, Historisches Seminar, Universität Zürich, Suiza.
Prof.^a Dr.^a Sabine Lefebvre. Prof. d'Histoire Romaine, Université de Bourgogne, Dijon.
Prof.^a Dr.^a Isabel María Marinho Vaz De Freitas. Prof. Ass. História Medieval, Universidade Portucalense, Oporto.
Prof.^a Dr.^a Dircce Marzoli. Direktorin der Abteilung Madrid des Deutschen Archäologischen Instituts.
Prof. Dr. Alain Musset. Directeur d'Études, EHESS, Paris.
Prof. Dr. José Miguel Noguera Celdrán. Catedrático de Arqueología, Universidad de Murcia.
Prof. Dr. Xose Manoel Nuñez-Seixas. Catedrático de Historia Contemporánea, Universidad de Santiago de Compostela.
Prof.^a Dr.^a M.^a Ángeles Pérez Samper. Catedrática de Historia Moderna, Universidad de Barcelona.
Prof.^a Dr.^a Ofelia Rey Castelao. Catedrática de Historia Moderna, Universidad de Santiago de Compostela.
Prof. Dr. Benoit-Michel Tock. Professeur d'histoire du Moyen Âge, Université de Strasbourg.

Antonio González Polvillo

La Congregación de la Granada

Profecía y milenarismo en
la Sevilla del Renacimiento
y Barroco



Sevilla 2022

Colección Historia
Núm. 386

COMITÉ EDITORIAL

Araceli López Serena
(Directora de la Editorial Universidad de Sevilla)
Elena Leal Abad
(Subdirectora)

Concepción Barrero Rodríguez
Rafael Fernández Chacón
María Gracia García Martín
Ana Ilundáin Larrañeta
María del Pópulo Pablo-Romero Gil-Delgado
Manuel Padilla Cruz
Marta Palenque Sánchez
María Eugenia Petit-Breuilh Sepúlveda
José-Leonardo Ruiz Sánchez
Antonio Tejedor Cabrera

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito de la Editorial Universidad de Sevilla.

Motivo de cubierta: Francisco Pacheco, *Inmaculada con Bernardo de Toro*, c. 1619. Colección Granados. Madrid.

© Editorial Universidad de Sevilla 2022
C/ Porvenir, 27 - 41013 Sevilla.
Tlfs.: 954 487 447; 954 487 451; Fax: 954 487 443
Correo electrónico: eus4@us.es
Web: <<https://editorial.us.es>>

© Antonio González Polvillo 2022

Impreso en papel ecológico
Impreso en España-Printed in Spain

ISBN 978-84-472-2266-7
Depósito Legal: SE 213-2022

Diseño de cubierta: Notanumber
Maquetación: Reverté-Aguilar
Impresión: Masquelibros

ÍNDICE

ABREVIATURAS.....	13
PREFACIO	15
1. Escatología, apocalipticismo, milenarismo	15
2. Milenaristas en la Sevilla del Barroco	18
3. La Congregación de la Granada: historiografía y objetivos del presente estudio	21
CAPÍTULO I. LOS ORÍGENES PROFÉTICO-APOCALÍPTICOS DEL UNIVERSO IDEOLÓGICO DE LA CONGREGACIÓN DE LA GRANADA: JOAQUÍN DE FIORE, AMADEO DE SILVA Y FRANCISCO DE PAULA.....	27
1. Joaquín de Fiore: un profeta con un mensaje revolucionario.....	27
1.1. Las obras principales de Joaquín de Fiore	29
1.2. La Filosofía de la Historia de Fiore: el profetismo- apocalíptico.....	31
1.3. El fin de la historia ... de unos pocos que dominan a muchos y el principio de la historia de la reivindicación de una sociedad feliz en la tierra: El Reino del Milenio	32
1.4. El Tabú agustiniano.....	36

2. La <i>novitas Ioachimita</i> : un pensamiento revolucionario.....	40
2.1. El universo simbólico de Joaquín de Fiore.....	42
2.2. Las tres <i>aetates</i> y los tres <i>status</i>	42
2.3. El Evangelio Eterno y la <i>Intelligentia spiritualis</i>	45
2.4. <i>Clerus consumabitur</i> : las dos últimas órdenes del mundo y los <i>viri spirituales</i>	49
2.5. María, la Virgen, como tipo de la <i>ecclesia spiritualis</i>	55
3. La Edad del Espíritu y las condiciones de su advenimiento	56
3.1. La profecía del <i>novus dux</i>	59
3.2. El último emperador del mundo	60
3.3. El papa angélico	66
4. El beato Amadeo de Silva, los Siete Arcángeles y la Inmaculada Concepción.....	72
4.1. Los Siete Arcángeles y su vinculación con la Monarquía Hispánica	79
4.2. Amadeo y el <i>Pastor angelicus</i>	81
4.3. Amadeo y la Inmaculada Concepción.....	83
4.4. Culto y simbología de los Siete Arcángeles	86
5. El profeta apocalíptico-visionario san Francisco de Paula (1416-1507).....	88
 CAPÍTULO II. LA CORRIENTE PROFÉTICO-APOCALÍPTICA EN EL CONTEXTO DE LA REFORMA RELIGIOSA SEVILLANA: GÓMEZ CAMACHO (1541-1553), FUNDADOR DE LA CONGREGACIÓN DE LA GRANADA	
1. Gómez Camacho y su maestra espiritual Marta de san Andrés, monja del convento de mínimas de la Purísima Concepción de Jerez de la Frontera.	97
1.1. Rodrigo de Valer y el proceso inquisitorial a Camacho	103
1.2. Gómez Camacho, Rodrigo de Valer, la Inquisición y los «luteranos» de Sevilla.....	106
1.3. Rodrigo de Valer: un pseudoprofeta y pseudoapóstol, maestro de Egidio líder de la <i>Iglesia chiquita</i> de Sevilla.....	107
2. La Iglesia chiquita de Sevilla	119
2.1. Intelección e interrelación entre Gómez Camacho y Rodrigo de Valer.....	122
2.2. La misión profético-apocalíptico-mesiánica de Camacho	126
2.3. Camacho, la impecabilidad y María Inmaculada.....	127
2.4. Camacho: ¿un «mosca» de la Inquisición?.....	133

3. El convento de la Inmaculada Concepción de Lebrija en el origen de la Congregación de la Granada.....	140
3.1. La abadesa Francisca de Vera y su relación con el matrimonio visionario formado por el Padre Gómez Camacho y la Madre Catalina Ximénez	141
3.2. La conversión de Doña Ana de Vera.....	144
3.3. La reforma de la abadesa Francisca de Vera.....	149
3.4. Francisca de Vera y los <i>Ejercicios Espirituales</i> de San Ignacio	152
3.5. El don de criar espíritus de Francisca de Vera y la <i>Congregación de las Santísimas Misericordias</i>	157
3.5.1. Los escritos de la abadesa Francisca de Vera	167
3.5.2. La posteridad espiritual de la abadesa Francisca de Vera ...	172

CAPÍTULO III. EL REGRESO DE ELÍAS: RODRIGO ÁLVAREZ, S.I. Y SU ESCUELA DE ESPIRITUALIDAD EN SEVILLA..... 175

1. Personalidad y espiritualidad de Rodrigo Álvarez (1553-1587)	175
2. La escuela de espiritualidad de Rodrigo Álvarez y sus discípulos.....	182
3. Rodrigo Álvarez y su relación con Santa Teresa de Jesús	187
3.1. Rodrigo Álvarez y la séptima morada de Teresa de Jesús.....	191
3.2. El apocalípticismo joaquinista de Teresa de Jesús	208
3.3. Las profecías de la última religión del mundo en Teresa de Jesús y Joaquín de Fiore.....	212
3.4. Los jesuitas y la última religión del mundo.....	222
4. La Orden Tercera de San Francisco de Paula: los «Crucíferos» de los últimos tiempos	226
5. Los discípulos de Rodrigo Álvarez y sus relaciones con Teresa de Jesús ..	228
5.1. Rodrigo Álvarez: el Elías redivivo líder de la última religión del mundo	235

CAPÍTULO IV. LA PERVIVENCIA PROFÉTICO-MILENARISTA Y JOAQUINISTA EN LA SEVILLA BARROCA: HERNANDO DE MATA (1587-1612) Y LA CONGREGACIÓN DE LA GRANADA..... 245

1. Elías y su discípulo Eliseo: Rodrigo Álvarez maestro espiritual de Hernando de Mata.....	245
1.1. La consolidación de la Congregación de la Granada	251

1.2. Los discípulos predilectos de Hernando de Mata	256
1.3. Hernando de Mata y los conventos de clausura	258
1.4. Hernando de Mata misionero apostólico	262
1.5. La muerte y honras de Hernando de Mata.....	264

CAPÍTULO V. BERNARDO DE TORO (1612-1643): EL ÚLTIMO CABEZA
DE LA CONGREGACIÓN DE LA GRANADA..... 271

1. Bernardo de Toro: el heredero del espíritu –de Jesucristo– de Hernando de Mata.....	271
1.1. Escisión: doctrina y gobierno de la Congregación de la Granada.....	273
1.2. Nuevos disturbios tras la marcha a Roma de Bernardo de Toro	277
1.3. La instrucción de gobierno de la Congregación de la Granada.....	286
2. La aceleración de la historia: La Inmaculada Concepción, la conformación de la <i>ecclesia virginalis</i> y el advenimiento de la Edad del Espíritu en Sevilla	290
2.1. La teología profético-apocalíptica mariana de Sevilla: La Inmaculada Concepción.....	292
2.2. La génesis de la explosión inmaculista en Sevilla.....	294
2.2.1. El equipo rector del levantamiento inmaculista sevillano de 1615.....	294
2.3. Regocijo sevillano, fiestas, la corte y Roma	305
2.3.1. Los apocalípticos joaquinistas en Madrid y Roma	308
2.3.2. La venida de Vázquez de Leca y la quedada de Toro	311
2.3.3. La decretal <i>Sanctissimus Dominus Noster</i> de Paulo V de 1617 y el delirio inmaculista de Sevilla.....	319
3. La venganza dominica: los dominicos y la Inquisición a la caza de la Congregación de la Granada.....	324
3.1. El inmaculismo: una herejía sevillana de judeoconvertidos mileneristas.....	326
3.2. Dominicos e inquisidores <i>versus</i> milenerismo congregado	330
3.3. El memorial de Fray Domingo Farfán (O.P.).....	340
3.4. El Niño Jesús como símbolo anagógico de la Edad del Espíritu.....	349
3.4.1. Simeón y el <i>Nunc dimittis</i>	349
3.4.2. El Niño y el movimiento milenerista sevillano	352
4. Fray Pedro Trujillo (O.C.): un último eslabón imposible.....	356

5. El final de la Congregación de la Granada: reliquias y memoria eterna.....	370
5.1. Intentos de canonización y de realizar una biografía de Hernando de Mata	372
5.2. Muerte y testamento de Bernardo de Toro	384
5.3. La espera latente de un sueño revolucionario: Reliquias, memoria e identidad de la Congregación de la Granada	388
5.3.1. La Cruz del Mayorazgo.....	397
 BIBLIOGRAFÍA	 401

ABREVIATURAS

ACS	Archivo de la Catedral de Sevilla.
AHN	Archivo Histórico Nacional.
AHPS	Archivo Histórico Provincial de Sevilla.
ARSI	<i>Archivum Romanum Societatis Iesu</i> . Roma.
BEES	Biblioteca de la Embajada de España ante la Santa Sede. Fondo de códices depositado en la Biblioteca de la Iglesia Nacional Española de Roma.
BNM	Biblioteca Nacional de Madrid.
BUS	Biblioteca Universitaria de Sevilla.
RAH	Real Academia de la Historia.

PREFACIO

I. ESCATOLOGÍA, APOCALIPTICISMO, MILENARISMO

Desde que Norman Cohn escribiera su famoso *En pos del milenio*¹, hasta entonces el único libro publicado sobre la tradición de lo que él denominaba *milenarismo revolucionario* y *anarquismo místico*, desarrollado en la Europa occidental entre los siglos XI y XVI, se ha sucedido un buen número de estudios sobre la tradición de la profecía apocalíptica y sus conceptos axiales, tales como, por ejemplo, mesianismo, milenarismo y profetismo. Sin olvidar los importantes trabajos de John J. Collins², y la obra monumental de Marjorie Reeves relativa a la influencia del apocalipticismo-profético del abad Joaquín de Fiore, *The influence of prophecy*³, un punto de inflexión lo marca sin duda la gran obra de Bernard McGinn, *Visions of the end*⁴, en la que el famoso profesor de Chicago recopila, estudia y edita una ingente cantidad de textos milenaristas y, en general, referidos al fenómeno del apocalipticismo adscritos al medioevo; esta obra ha provocado desde su publicación una amplitud de miras y un ensanchamiento de horizontes por parte de la historiografía en relación con el fenómeno milenarista y, en general, con el del profetismo apocalíptico.

Aunque apocalipsis suele hacer referencia a un género literario que tiene que ver con la revelación de un secreto divino, encontrándose esta mediada por un ser sobrenatural a un destinatario humano, en la que lo que se revela determina la salvación escatológica y cuyo paradigma crucial es el libro con el que se cierra la Biblia, el *Apocalipsis*, escrito por Juan de Patmos en el siglo I d. C.⁵, con apocalipticismo se suele definir la creencia de que Dios ha revelado los

1. Cohn (1989).

2. Collins (1979); *Ibidem* (1998).

3. Reeves (1993).

4. McGinn (1998).

5. Véase la definición ampliamente aceptada en Collins (1979: 9).

acontecimientos del fin de los tiempos a los profetas, determinando así que la vida humana está teleológicamente dirigida a este *telos* inexcusable y, de alguna manera, inminente, lo que daba un sentido a la historia del ser humano en sociedad. El apocalipticismo ha tenido un largo recorrido en la diacronía histórica, de manera que a lo largo de la historia humana ha ido adaptándose a los condicionamientos históricos y a los principios teológicos relativos a la recepción de la literatura apocalíptica de cada momento. Por ello, en cada sincronía histórica han ido surgiendo movimientos apocalípticos fascinados por el drama final de la historia, en el que siempre interactúan el pesimismo –miedo– de los últimos momentos y la obstinada esperanza –felicidad global– de su acto final, creando así una ideología que alcanza al conjunto de la sociedad⁶.

Muy cercanos por parentesco al concepto apocalipticismo se hayan otros que, en algunas ocasiones, han inducido a oscurecer el verdadero significado de la mentalidad apocalíptica. Uno de ellos sería la percepción de escatología, concepto que engloba al de apocalipticismo, puesto que la visión de la historia desde el cristianismo otorga un sentido a la misma debido a su final. En consecuencia, siempre ha sido una historia escatológica, es decir, con un principio, desarrollo y fin, es, por tanto, teleológica. Sin embargo, la visión cristiana de la historia que es escatológica porque necesariamente tiene un fin, se diferencia del apocalípticismo en que este incluye en su mentalidad, y esto es importante, la inminencia de ese fin, en lo que sería una pervivencia, a pesar del evidente retraso, de la fortísima creencia de los cristianos primitivos en una inminente parusía. Agustín de Hipona es un escritor cristiano escatológico; pero, a pesar de creer que está en la última edad del mundo, *sexta aetatis mundi*, no cree, y es más rechaza, que sea inminente su final. Tal como afirma McGinn, en un intento de aclarar el significado de inminencia, crucial en la verificación de una mentalidad apocalíptica, para vivir a la sombra de la parusía hay que llevar a cabo una praxis vital en la convicción de que los acontecimientos finales han comenzado y que toda acción en el obrar del apocalíptico debe surgir de esa creencia⁷.

Relacionado con el apocalipticismo encontramos el término milenarismo. Este procede de Ap 20:1-6:

Luego vi un Ángel que bajaba del cielo y tenía en su mano la llave del Abismo y una gran cadena. Dominó al Dragón, la Serpiente antigua –que es el Diablo y Satanás– y lo encadenó por mil años. Lo arrojó al Abismo, lo encerró y puso encima los sellos, para que no seduzca más a las naciones *hasta que se cumplan los mil años. Después tiene que ser soltado por poco tiempo.*

Luego vi unos tronos, y se sentaron en ellos, y se les dio el poder de juzgar; vi también *las almas de los que fueron decapitados por el testimonio de Jesús y la*

6. McGinn (1998: XVI-XVII).

7. *Ibidem* (XVIII).

Palabra de Dios, y a todos los que no adoraron a la Bestia ni a su imagen, y no aceptaron la marca en su frente o en su mano; revivieron y reinaron con Cristo mil años. Los demás muertos no revivieron hasta que se acabaron los mil años. Es la primera resurrección. Dichoso y santo el que participa en la primera resurrección; la segunda muerte no tiene poder sobre estos, sino que serán Sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años⁸.

Si el concepto escatología engloba al de apocalipticismo, este a su vez comprende al de milenarismo, aunque, en realidad, han terminado por ser ambos equivalentes y así han sido generalmente utilizados por la historiografía⁹. Los movimientos milenaristas esperan, en efecto, la salvación que conciben como una transformación radical de la sociedad en la historia, en la tierra; no alude, por tanto, a un lugar escatológico no visible e intangible como podrían ser los clásicos *topoi* escatológicos impuestos dogmáticamente por la tradición católica: cielo, infierno, purgatorio y limbo. Una salvación inserta en el devenir histórico que será, por otro lado, y esto es extraordinariamente importante, inminente, de manera que su llegada provoca tensión e, incluso, tribulación en la imperfecta sociedad en la que encaja y que explota, en el ejercicio de su cumplimiento teleológico, en una felicidad global fruto de la perfección personal y colectiva que el sumatorio de seres humanos que constituyen la humanidad alcanza en la inevitable tierra que los acoge y que ahora será perfecta, armónica, educada, justa y feliz. Una tierra en la que, de acuerdo con Ap 20:1-6, se instaura un reino teocrático o mesiánico, el Reino del Milenio, en el que el vasallaje serían mártires cristianos, la reunión de los santos y los justos, que resucitarían para formar una sociedad perfecta en una primera resurrección, a la que sucederá mil años después la del resto de los difuntos.

Norman Cohn presenta unas categorías que describen la salvación milenarista y que, según su perspectiva, siempre será colectiva, en el sentido de una nueva sociedad; terrenal, es decir, realizada en la tierra y no en un paraje de la geografía escatológica, o en otro; inminente, el fin es aquí y ahora; total, por cuanto el cambio social será radical hacia la perfección; y, milagrosa, es decir, con la intervención divina. A pesar de que Cohn vinculó el milenarismo excesivamente a fuerzas violentas y revolucionarias, algo que rectifica en la segunda edición de su obra cuando habla de una «infinita variedad» de posiciones comprensivas del milenio, McGinn señala el desprecio de Cohn hacia manifestaciones de tradiciones apocalípticas que estaban destinadas a

8. El énfasis es mío. Considero importante que el lector tenga muy en cuenta lo que aquí se enfatiza.

9. McGinn (1998: 3), establece la labor del historiador relativa a la temática apocalíptica: «El Apocalipticismo a lo largo de su larga y rica historia fusiona una variedad de intereses y se invoca para diversos fines; la tarea del historiador consiste en capturar, en la medida de sus posibilidades, la gama completa del fenómeno que se investiga».

apoyar a las instituciones cristianas. Algo que, tal vez, obvió Cohn al constituir un apocalipticismo que quizás no fuera milenarista –a pesar de que apocalipticismo sea un hiperónimo de milenarismo–, que era el objeto de su estudio. Otra crítica de McGinn hacia el paradigma sociológico del movimiento milenarista que observa a este como un agente de cambio social, pre-político y a veces proto-revolucionario, tal como lo ha mostrado Cohn pero también Hobsbawm y otros, es que, en efecto, en esta visión generalista entrarían muchos movimientos apocalípticos pero no todos, de ahí su insistencia en hablar y utilizar el hiperónimo apocalipticismo para describirlos¹⁰.

Como consecuencia de que el fin es inminente, el apocalipticismo o el milenarismo percibe y entiende fenómenos históricos como anuncios de ese final. De ahí que la mentalidad apocalíptica haya creado, desarrollado y enriquecido a lo largo de la historia el guion del drama final en el que se han incorporado *dramatis personae* que han tenido una potencia sin igual en el relato mítico de los últimos días: el Anticristo, el último emperador del mundo, el papa angélico y, desde luego, el reino milenario. Aquí estudio, además de estos, un elemento absolutamente novedoso que despeja las incognitas que señala Hobsbawm acerca de la vaguedad en la forma de advenimiento de la nueva sociedad y que es de creación propia sevillana: el inmaculismo como fenómeno crucial de la inflexión crítica en la historia.

2. MILENARISTAS EN LA SEVILLA DEL BARROCO

Seguramente, en el contexto de la reforma propiciada por Felipe IV y el Conde Duque de Olivares al inicio del reinado del rey planeta; y, sin duda, por la influencia de los dominicos del convento sevillano de san Pablo, el 6 de junio de 1623 se promulgó en Sevilla el *Edicto de gracias*, dirigido a los alumbrados del arzobispado de Sevilla y obispado de Cádiz, en el que se ordenaba a todos los que, en su conciencia, se sintieran apelados por las proposiciones incluidas en el mismo que en el plazo de treinta días acudieran al Santo Oficio sevillano para autodenunciarse¹¹. Entre las proposiciones o errores que se censuraban resaltamos los

10. McGinn (1998: 29-30). Hobsbawm señala tres características del milenarismo en Europa: «Primero, un rechazo profundo y completo de este mundo de maldad, y un anhelo apasionado de otro mejor, en una palabra, espíritu revolucionario. Segundo, una “ideología” bastante típica, de índole quiliástica como la tiene analizada y descrita el profesor Cohn... En tercer lugar, es común a los movimientos milenarios una fundamental vaguedad acerca de la forma en que se traerá la nueva sociedad». Hobsbawm (1983: 94).

11. *Don Andrés Pacheco, ... Obispo, Inquisidor General ... informados ... que en la ciudad de Sevilla y lugares del distrito ... de la mala doctrina que an enseñado, y enseñan los dichos Congregados, o Alumbrados... Aunque pudiéramos proceder y condenar en graves penas ... antes concederos termino, y este Edicto de gracias...* [Madrid]: s.n., 1623. Para el protagonismo de los

siguientes: la apología de la oración mental; el desprecio de las obras; la unión con Dios sin el castigo de la carne; el rechazo a los ejercicios corporales; la crítica a los sacramentos de la Iglesia, a las imágenes, a las prácticas del ayuno y a la sumisión a los sacerdotes; el elogio de la comunión bajo las dos especies; la promoción de maestros espirituales fuera de las estructuras de la Iglesia, en la que las mujeres, generalmente beatas, asumen un protagonismo importante; las reuniones colectivas y la administración de la confesión sacramental sin autorización del ordinario; la desobediencia de las mujeres a sus maridos, de las jóvenes a sus madres o de los penitentes a sus confesores; el «soplo en la boca» de las hijas de confesión después de haber recibido la comunión y la búsqueda de la unión con Dios por medio de actos deshonestos, tocamientos y caricias¹².

Sin embargo, el éxito de las investigaciones de dos de los consultores de la Inquisición, los dominicos fray Domingo Farfán y fray Juan de los Ángeles y la imprudencia de uno de los cuatro clérigos encargados de la dirección de la Congregación de la Granada, tras la marcha del cabeza de la misma Bernardo de Toro a Roma, el clérigo secular Francisco Castillo, que fue detenido, interrogado y, finalmente, condenado a salir en el auto de fe celebrado en Sevilla el sábado 30 de noviembre de 1624, así como de algún memorial proporcionado, a instancia de los inquisidores, por algunos de los miembros más destacados de la Congregación, propició el descubrimiento de lo que el consultor Farfán llamó la «máquina monstruosa» de la Congregación de la Granada¹³. Y, aunque las doctrinas que profesaban los miembros de esta Congregación fueron clasificadas de alumbradas, para nada se parecen, como veremos a continuación, a las que se declaraban en el *Edicto*. La ocasión fue aprovechada por los dominicos consultores inquisitoriales para llevar a cabo su venganza contra los que habían protagonizado, algunos años antes, la guerra inmaculista en Sevilla. A partir de aquí, otros autores, como Menéndez Pelayo, Domínguez Ortiz, Álvaro Huerga y yo mismo, hemos incluido erróneamente a la Congregación de la Granada entre los alumbrados del barroco sevillano cuando, tras

dominicos en este proceso puede verse Larios Ramos (2016: 27, art. 5), en el que sigue al manuscrito coetáneo a los hechos de fray Francisco Ramírez de Solórzano (1625): *Historia de San Pablo de Sevilla*, en el que se afirma «El haberse descubierto esta secta infernal se debe a nuestra sagrada religión originalmente». Sobre la intervención de los dominicos en los procesos alumbradistas sevillanos ver Llorca (1980: 170).

12. Bethencourt (1995: 207).

13. Las veleidades alumbradistas de Francisco Castillo, clérigo secular de cincuenta y ocho años, que llevó a desvelar los secretos de la Congregación de la Granada, fue un auténtico regalo para los dominicos sabedores que la Congregación fue artífice del movimiento inmaculista sevillano que terminó con el breve del Papa Paulo V por el que se silenciaba la boca a los maculistas, es decir, a los dominicos. Ahora tras el descubrimiento de estas doctrinas por Castillo había llegado el momento de la «venganza dominica». ACS, Secc. Justicia, lib. 109, fol. 204. «Relación de las personas que salieron en el auto de fe que se celebró por el Sto. Oficio de la Ynquisicion de Sevilla en la plaça de St. Francisco el dia del glorioso apostol St. Andres deste año de 1624».

un detenido análisis de sus doctrinas, se observa que en absoluto son alumbrados sino milenaristas o apocalípticos. Veamos cuáles fueron las doctrinas profético-milenaristas profesadas por los congregados que aislaron tras su investigación los consultores dominicos y los inquisidores:

- a) Que nunca faltaría un cabeza o líder de la Congregación hasta el fin del mundo.
- b) Que los sucesores del cabeza heredarían su espíritu, que es el de Jesucristo. Habría una señal para detectar quién sería este sucesor a través de una manifestación por una cita en las Escrituras que «sin discurrir en él» se hallaría aplicado a esa persona.
- c) La Congregación tenía un «secreto singularísimo» reservado a sus cabezas; si bien, estos podían transmitirlo a seis personas denominadas «del particular espíritu», también singularizados por señales divinas que, como ocurría con el cabeza, vendrían determinadas por un lugar o cita de las Escrituras. Estos elegidos, sabedores del secreto, eran predestinados por una particular revelación al jesuita, y segundo cabeza de la Congregación, Rodrigo Álvarez; además, debían tener por profeta al tercer cabeza de la Congregación, el clérigo secular Hernando de Mata. Si el cabeza tenía el espíritu de Jesucristo, los del particular espíritu tendrían el espíritu de los apóstoles. Independientemente de esto, Hernando de Mata llamaba al fundador y primer cabeza de la Congregación, Gómez Camacho, espíritu de Jesucristo y de la Iglesia católica. Igualmente, el propio Mata decía de Catalina Ximénez, mujer de Gómez Camacho, que a su almohadilla se debía más que a todos los de la Iglesia. Asimismo, los congregados tenían como particular observancia que Hernando de Mata había de ser canonizado y que se sabía el nombre del pontífice que lo canonizaría.
- d) Los congregados tenían como particular observancia y como profecía de Gómez Camacho que cuando se consiguiese la definición dogmática de la Inmaculada Concepción de María, los miembros de la Congregación de la Granada reformarían la Iglesia.
- e) Que cuando llegase el fin del mundo y en el tiempo del Anticristo, cuya aparición como sabemos es inmediata a ese final, «los que fueren vivos de esta Congregación han de morir mártires por la confesión de la fe y del evangelio de Nuestro Señor Jesucristo». Por otro lado, los congregados ya fallecidos en el tiempo del Anticristo «han de resucitar para pelear contra el dicho Anticristo, de los cuales dicen que se entienden literalmente aquellas palabras de San Pablo, *1 ad Thesalonicenses 4, 15: et mortui qui in Christo sunt resurgen primi*¹⁴.

14. AHN. Inq. Leg. 2963. «El maestro fray Domingo Farfán. Historia de la fundación de la Congregación de la Granada».

Es obvio que estas doctrinas se enmarcan en la tradición profético-apocalíptica medieval pues hablan de reformar la Iglesia, de luchas cósmicas con el Anticristo, de un líder, o *novus dux*, que no faltaría hasta el final de los tiempos y de participar de la primera resurrección de la que habla Ap 20: 1-6. Como tendremos ocasión de comprobar a lo largo de este trabajo, estas ideas, doctrinas e ideología entroncan con las del calabrés Joaquín de Fiore, aunque con influencias profético-apocalípticas de otro calabrés posterior y santo, Francisco de Paula, así como de las revelaciones del portugués conocido como beato Amadeo de Silva, que en el fondo son seguidores, en lo profético-apocalíptico, del famoso abad¹⁵. Pero lo que sí presenta una novedad absolutamente extraordinaria es esa voluntad de los miembros de la Congregación de la Granada de incidir mediante la *actio* en la aceleración de la historia por medio de una concepción de reforma de la Iglesia que habría de entenderse como la instalación en la *universitas christiana* del tercer *status* joaquinista y, con ello, el advenimiento de la Edad del Espíritu, de la que hablara el gran abad de Fiore, que se llevaría a cabo una vez que se definiera el dogma de la Inmaculada Concepción. Esta novedad, la definición por Roma del dogma immaculista como la gran inflexión de la historia humana, inédita en el apocalipticismo europeo, tuvo su origen en una profecía de Gómez Camacho, fundador de la Congregación de la Granada considerado por sus miembros como profeta e incluso santo, que Bernardo de Toro, cuarto y último líder de la Congregación y Mateo Vázquez de Leca, arcediano de Carmona en el cabildo catedralicio sevillano, enviaron tanto a la corte como al inquisidor general en noviembre de 1615 y de la que más adelante daré cuenta¹⁶.

3. LA CONGREGACIÓN DE LA GRANADA: HISTORIOGRAFÍA Y OBJETIVOS DEL PRESENTE ESTUDIO

Ni Menéndez Pelayo¹⁷ ni Bernardino Llorca¹⁸ ni Álvaro Huerga¹⁹, que hablaron sobre la Congregación de la Granada, dieron una acertada visión sobre la misma. Escasos y erróneos los dos primeros y muy inclinado a su ladera, la ortodoxia de la Iglesia católica y la orden dominica, el tercero, quien banalizó su importancia tachando a sus miembros de alumbrados y locos. Fue Antonio

15. Los tres manejaron conceptos profético-apocalípticos que de alguna manera también utilizaron los miembros de la Congregación de la Granada: Edad del Espíritu; *virii spirituales*; *intelligentia spiritual*; papa angélico; último emperador del mundo, etc.

16. AHN. Inq. Leg. 2957/2. Memorial de Bernardo de Toro y Mateo Vázquez de Leca. Sobre este memorial y su contenido *vid.* González Polvillo (enero-junio 2012: 141-186).

17. Menéndez Pelayo (1987: II, 167-174).

18. Llorca (1980).

19. Huerga (1988: VIII, «La Congregación de la Granada»).

Domínguez Ortiz el que, a mi juicio, señaló en un pequeño artículo algunos puntos básicos y ajustados sobre la misma²⁰. Observó lo difícil que era para un historiador señalar los límites del alumbradismo, separar un verdadero misticismo del que no lo es. Para el célebre historiador, el caso ejemplar era el de la Congregación de la Granada, pues ya los inquisidores «procedieron con injusticia» con sus miembros. A la altura de 1980, Domínguez Ortiz era consciente de que el padre dominico Álvaro Huerga estaba terminando un libro sobre los alumbrados de Sevilla y, tal vez, porque intuía el posicionamiento de este en el asunto, se permitió «adelantar algunas noticias sobre un episodio del que hasta ahora no se tienen más que escasas y vagas referencias»²¹. Este episodio era el de la Congregación de la Granada acusada, según su opinión, injustamente de alumbrada por dominicos e inquisidores coetáneos. Lo que hizo el historiador sevillano es corregir errores de Menéndez Pelayo y Bernardino Llorca y establecer, en base a documentos del Archivo Histórico Nacional, los hechos ocurridos relativos a la Congregación a partir del *Edicto de gracias* de la Inquisición de 1623. Citó brevemente a sus cabezas: Gómez Camacho, Rodrigo Álvarez, Hernando de Mata y Bernardo de Toro, así como estableció la composición binaria de la misma:

Un grupo en algunos aspectos hermético, con un núcleo de perfectos (los seis del «particular espíritu»), pero en otros bastante abierto y relacionado de un lado, con elementos del alto clero y la aristocracia; de otro, con la masa popular a través de la devoción a la Inmaculada²².

Aunque Domínguez Ortiz, como otros historiadores, no llegó a descubrir el verdadero significado simbólico-anagógico y profético-apocalíptico de la Inmaculada Concepción y del inmaculismo de los congregados, que levantaron a Sevilla entera pidiendo la definición del dogma, sí que intuyó su importancia y su relación con estos: «Desde luego, hay un nexo indudable entre la Congregación de la Granada y el misterio de la Inmaculada»²³. Ante esta duda, relativa a la Inmaculada, así como otros enigmas más o menos oscuros que intuye en su artículo, Domínguez Ortiz parece que finalmente se resignaba a no poder darles luz cuando aducía: «la Congregación de la Granada, cuya historia completa es posible que nunca se pueda reconstruir por falta de archivos»²⁴. Algo que ahora, tras cuarenta años de la publicación del célebre artículo, queda

20. Domínguez Ortiz (1983: 161-177): bajo el epígrafe: «La Congregación de la Granada y la Inquisición de Sevilla. Un episodio de la lucha contra los “alumbrados”». Se publicó por primera vez en Pérez Villanueva, Joaquín (coord.) (1980: 637-646).

21. *Ibidem* (162).

22. *Ibidem* (176-177).

23. *Ibidem* (166).

24. *Ibidem* (161).

subsano con el estudio que aquí presento. Aunque, de alguna manera, y ante la seguridad de que no sería muy novedoso lo que aportara el dominico Álvaro Huerga, Domínguez Ortiz dejaba una puerta abierta cuando concluía:

Queda, sin embargo, la posibilidad de que en los archivos sevillanos puedan encontrarse más datos. Y sería de bastante interés que pudiéramos adentrarnos en las intimidades de una congregación que, aparte de su significado religioso, lo tiene como fenómeno sociológico²⁵.

Una vez más Domínguez Ortiz hiló fino. La Congregación de la Granada de Sevilla no es solo un hecho religioso sino uno de los fenómenos sociológicos e ideológicos más importantes que se dieron en la España moderna, puesto que basó su ideología y su actividad durante una centuria en reivindicar la igualdad social, en el desprecio a las discriminaciones a las que estaba sometido un enorme número de personas, en gran medida descendientes de judeoconversos, pero también pobres y marginados a la búsqueda de un mundo más feliz, en el territorio de la Monarquía Hispánica.

Por consiguiente, en el presente estudio pretendo lograr lo que Domínguez Ortiz, escéptico ante la falta de documentación, deseaba: un mejor y más completo conocimiento de la interesantísima Congregación de la Granada. Lo hago a través de un examen de las circunstancias de su desarrollo, de los hombres y mujeres que pertenecieron a ella, así como del objetivo que pretendió alcanzar. Realizo un estudio de las raíces genealógicas de su interesante y, en cierta medida, original ideología, así como un recorrido histórico por el espacio de tiempo de un siglo, a caballo entre los siglos XVI y XVII, que duró su existencia. Para ello, he utilizado nuevas fuentes, conservadas en archivos locales, nacionales e internacionales, no disponibles en su momento para don Antonio, que me ha permitido cumplir el sueño del célebre historiador:

- a) Una biblioteca particular sevillana en la que se guarda el que he llamado *Códice de la Granada*, en el que, entre otros documentos, destaco una carta del lebrijano jesuita Rodrigo Álvarez, segundo cabeza de la Congregación de la Granada, a santa Teresa de Jesús en la que aporta hechos hasta ahora desconocidos y nos desvela la ideología milenarista de la santa, así como las vicisitudes de su fundación en Sevilla.
- b) La documentación conservada en el convento de clausura de la Inmaculada Concepción de Lebrija, sede central y hermética de la Congregación de la Granada durante parte de los siglos XVI y XVII, lugar en el que están enterrados varios de sus líderes: la Madre Francisca de Vera, Gómez Camacho y Rodrigo Álvarez. Entre esta documentación destacamos el manuscrito: *Libro de la vida y Milagros de nra santa madre*

25. *Ibidem* (176).

Doña francisca de uera dignissima abba. de este Religioso conu.^{to} de la immaculada consepción de nra. S.^{ra} de la villa de lebrixa... [1663].

- c) Nuevos documentos del Archivo Histórico Nacional de Madrid correspondientes a la sección Inquisición, relativos a Gómez Camacho, fundador de la Congregación, que me ha permitido conocer mejor su ideología y su relación con la Inquisición a través de quien fuera su amigo, el famoso «protestante» lebrijano Rodrigo de Valer.
- d) La documentación secreta aportada por el platero Juan del Salto, discípulo del segundo cabeza de la Congregación, para rectificar la vida de su maestro Rodrigo Álvarez que la Compañía de Jesús escribía a comienzos del siglo XVII y que se guarda en el *Archivum Romanum Societatis Iesu* de Roma.
- e) El elemento más importante ha sido el estudio de la documentación relativa a las relaciones epistolares de Bernardo de Toro, último cabeza de la Congregación de la Granada. Hasta ahora inédita, se guarda en un conjunto de códices de la Biblioteca de la Embajada de España ante la Santa Sede en Roma.

El cruce de todas estas fuentes me ha llevado a un análisis polivalente que nos conduce más allá de la dimensión religiosa de la Congregación de la Granada. He aislado su doctrina e ideología, que se corresponde con una mentalidad profético-apocalíptica o milenarista y mesiánica heredada de la Edad Media, sobre todo del abad Joaquín de Fiore y de los pseudojoaquinistas, pero también de san Francisco de Paula y del beato Amadeo de Silva, a los cuales he seguido en el capítulo I, sobre todo a Joaquín, a través de los grandes especialistas en la figura del célebre abad, con la intención de poner al lector en conexión con la tradición profético-apocalíptica de la que depende el pensamiento de la Congregación de la Granada. Una ideología, la sevillana, basada en la creencia en la igualdad social y en la inminencia del advenimiento de la Edad del Espíritu, señalada simbólicamente en la Inmaculada Concepción, cuya declaración dogmática significaría, junto con otros preconditionantes, la instalación en la tierra del Reino del Milenio, tan caro entre otros a los judeo-conversos. Una *reformatio ecclesiae* que significaba la clausura de la Iglesia de Pedro y la conformación de la Iglesia de Juan o la Iglesia virginal, con una sociedad más justa e igualitaria, algo que trascendía los límites escatológicos impuestos por la ortodoxia de la Iglesia oficial.

Por supuesto, detrás de esta ideología revolucionaria estaba ese «grupo en algunos aspectos hermético, con un núcleo de perfectos» del que como se ha visto hablaba Domínguez Ortiz, mientras que el grueso de la Congregación de la Granada y, sobre todo, el conjunto de la población de Sevilla, y aún de España, estaba al margen del auténtico significado del movimiento que, partiendo de Sevilla, se extendió al mundo entero solicitando al papa de Roma la

declaración dogmática del misterio de la Inmaculada Concepción. Una extensión global del misterio que finalmente se quedó en la cáscara puesto que su espíritu, el verdadero significado para el «núcleo de perfectos» sevillanos que lo movieron a partir de 1615, quedó oculto durante 405 años hasta su desvelamiento en este estudio.

CAPÍTULO I. LOS ORÍGENES PROFÉTICO- APOCALÍPTICOS DEL UNIVERSO IDEOLÓGICO DE LA CONGREGACIÓN DE LA GRANADA: JOAQUÍN DE FIORE, AMADEO DE SILVA Y FRANCISCO DE PAULA

Toda doctrina herética que irrumpió en la Edad Media tuvo, expresado claramente o en las consecuencias derivadas, un carácter revolucionario, es decir, tenía que causar en la masa, cuando alcanzaba el poder, una disolución de la mentalidad oficial, una revolución política y social.

Johan Joseph Ignaz von Döllinger, *Kirche und kirchen. Papsttum und kirchenstaat*, 1861 (citado por H. Gebelein, *Secretos de la alquimia*. Barcelona, 2007, p. 148).

I. JOAQUÍN DE FIORE: UN PROFETA CON UN MENSAJE REVOLUCIONARIO

Norman Cohn, en uno de los libros más clásicos sobre el milenarismo y los movimientos mesiánicos europeos, afirmaba que Joaquín de Fiore «fue el inventor del nuevo sistema profético, el cual iba a ser el que mayor influencia ejerciera en Europa hasta la aparición del marxismo»²⁶. También Ernst Bloch afirmaba

26. Cohn (1989: 107). No cabe duda de que la riquísima personalidad de Joaquín de Fiore fue cuando menos paradójica; así lo sintetizaban en su obra West y Zimdars-Swartz: «Un monje de la Italia meridional, que conoció reyes, emperadores y papas; un cisterciense que rompió con su Orden y estableció otra de reglas más estrictas; un exegeta visionario de las Escrituras apocalípticas que cuestionó las interpretaciones de los padres de la Iglesia; un abad cuyos escritos causaron sospechas frecuentes en la Santa Sede, sin que esta los condenara nunca; un hombre pío a quien jamás se santificó, pero a quien Dante puso en el círculo del Sol, al lado de San Buenaventura y de San Francisco, en el *Paraíso*. Se lo ha saludado como una figura protorrenacentista, y sin embargo algunos de sus partidarios más abiertos fueron, en los siglos XIII y XIV, elementos extremistas y reaccionarios». West y Zimdars-Swartz (1986: 22). Hobsbawm (1983: 24), también se muestra de acuerdo con esta afirmación de Cohn.

que en el pensamiento de Joaquín se hallaba el espíritu del utopismo social cristiano revolucionario: «And Joachim was cogently the spirit of revolutionary Christian social utopianism... He was the first to set a date for the kingdom of God, for the communist kingdom, and to demand its observance»²⁷. Del mismo modo, Karl Löwith señalaba que las especulaciones de Joaquín respecto de una consumación inminente de la historia «causó, debido a sus implícitas consecuencias revolucionarias, violentos conflictos en el seno de la Iglesia Católica»²⁸. Asimismo, la recordada Marjorie Reeves observaba que algunas de las propuestas del abad de Fiore podrían «contain the seeds of a dangerous revolution against the established hierarchy»²⁹. Posteriormente Henry Mottu en un estudio lleno de interesantísimas inspiraciones sobre la última e inacabada obra del abad, ha llamado al tiempo inaugurado por Joaquín de Fiore «L'era teológica della rivoluzione»³⁰.

Algunos han querido ver exagerada estas afirmaciones alusivas al carácter revolucionario del pensamiento de Joaquín de Fiore³¹, aunque otros, si bien moderándolas, han proclamado a Joaquín como uno de los grandes pensadores de la historia de la tradición occidental³². Sin embargo a lo largo de este estudio veremos que aquellos que ven, cuando menos, potenciales semillas revolucionarias en Joaquín de Fiore, sobre todo en la percepción de que la humanidad en la tercera edad –tercer *status*– pronosticada por él trascendería la propia institución de la Iglesia, llevan razón pues es muy posible que desde Epicuro –de cuya piara en última instancia casi todos los apocalípticos son lechones– no se haya lanzado al mundo un pensamiento filosófico tan expectante, rompedor, ilusionante y creador como el de Joaquín, de tal manera que advertiremos cómo la influencia de su novedoso pensamiento iba a llegar con una gran fuerza activa al menos hasta el siglo XVII en el lugar donde menos se podía esperar, en la cerrada, ortodoxa, católica y contrarreformista Monarquía Hispánica, instalándose en el corazón de la misma³³.

El calabrés de Celico Joaquín de Fiore (c.1130-1202), de padre notario y probablemente judío, se sintió inclinado a una vida eremita tras un viaje a

27. Bloch (1970: 137).

28. Löwith (1958: 207).

29. Reeves (1993: 138).

30. Mottu (1983: 273).

31. En el volumen de homenaje que tras su muerte se ha realizado a la gran especialista en Joaquín de Fiore, Marjorie Reeves, es posible observar una visión menos revolucionaria y más ortodoxa del abad de Fiore, *vid.* Wannemacher (ed.) (2013).

32. Así lo reconoce McGinn (1998: 126 y n. 1), quien cita a otros autores de esta misma opinión tales como Johan von Herder, Karl Löwith o Ernst Bloch.

33. La proyección de las ideas de Joaquín de Fiore en lo que respecta al espacio alcanzaría la totalidad de Europa y América y en lo referente al tiempo mucho más allá del siglo XVII, aunque a partir de este siglo quizás no con la misma intensidad y repercusión, *vid.* Lubac (1989); Gould y Reeves (2001); McGinn (1990); Troncarelli (2002).

Tierra Santa en el que por medio de una revelación inició los primeros pasos para establecer una concordia entre los hechos narrados en el Antiguo y Nuevo Testamento. En 1150-51 entró en la abadía de Sambucina, regida por monjes cistercienses, en la que se dedicó al estudio de las Escrituras. Entre 1188 y 1190 Joaquín vivió una crisis espiritual tras la que llegó a cuestionar la regla cisterciense; por ello, en 1192 se separó de la orden para dar el salto al yermo y al eremitismo para lo que fundó un nuevo cenobio y orden en Pietralata, cerca de Cosenza, en Calabria, a la que denominó san Juan de Fiore, orden que, finalmente, sería aprobada por Celestino III en 1196³⁴. La muerte le cogió por sorpresa en el eremitorio de san Martino di Giove –Canale– el 30 de marzo de 1202, mientras redactaba la última y más radical de sus obras, el *Tractatus super quatuor evangelia* que dejó sin terminar³⁵.

Se han conservado tres episodios de experiencias místicas en su juventud, todos tres relacionados con la comprensión de las Sagradas Escrituras. El primero tuvo lugar durante su viaje a Tierra Santa, en el que, tras un episodio de sed en el desierto, se le reveló el verdadero significado de las Escrituras; el segundo, en el Monte Tabor en el que con una claridad meridiana entendió las Escrituras, así como el plan que debía seguir para exponerlas. En el tercero surgió la leyenda, que luego alcanzó un gran eco, de cómo Joaquín, al tiempo que paseaba por un jardín durante los primeros días de su vida monástica en Sambucina, recibió de manos angelicales la milagrosa iluminación, una *intelligentia spiritualis*, es decir, el verdadero y más elevado sentido de las Escrituras, lo que podríamos llamar una comprensión anagógica de estas. Los tres relatos ponen el acento en la iluminación espiritual recibida por Joaquín de Fiore en el sentido de las Escrituras, de manera que tras estas experiencias hay un antes –de incomprensión y falta de entendimiento– y un después –de iluminación y discernimiento– respecto del conocimiento de la verdad revelada, en la vida del célebre abad³⁶.

1.1. Las obras principales de Joaquín de Fiore

Entre los diferentes textos que se atribuyen a Joaquín debemos destacar sobre todo cuatro, *Liber concordie novi ac veteris testamenti*; *Expositio in Apocalypsim*;

34. La bibliografía sobre Joaquín de Fiore es ya prácticamente inabarcable, pero sobre su vida puede verse Grundmann (1927); Buonaiuti (1931); Morton (1957: 249-311); Manselli (1962); Reeves (1993: 3-15); Mottu (1983: 10-23); West y Zimdars-Swartz (1986), se trata de un estudio detallado y muy útil de las enseñanzas de Joaquín de Fiore; Potestà (2010).

35. Abbatis Joachim (1930).

36. Marjorie Reeves ha señalado el contraste entre esta comprensión instantánea y la propia narración de Joaquín relativa a los esfuerzos espirituales o las metáforas de la peregrinación hacia la *intelligentia spiritualis* tan característica del abad. Sobre la revelación de Joaquín véase Reeves (1993: 21-25).

Psalterium decem chordarum y el inacabado por sobrevenirle la muerte *Tractatus super quatuor evangelia*³⁷. Las tres primeras obras formaban un todo de manera que, alguna de ellas al completo o en parte, Joaquín las escribió de forma simultánea, exponiendo el núcleo de su pensamiento basado en la exégesis bíblica y en la concordia de los dos Testamentos. La última, y para muchos la más radical de sus obras, presenta su esquema de la historia por medio de los cuatro evangelios.

En el *Liber concordie*, es donde Joaquín propone su filosofía de la historia. El abad busca la correspondencia o concordia entre las Escrituras, señalando así hechos históricos, etapas temporales y personajes del Antiguo en el Nuevo Testamento. Finalmente, estas correspondencias prefigurarían hechos, tiempos y personas en una tercera etapa correspondiente a los últimos días de la historia de la humanidad, una etapa transicional en la que Joaquín y, como veremos, todos sus seguidores independientemente del tiempo en que les toque vivir, creían estar viviendo. En la *Expositio*, el abad de Fiore hace una exégesis del último libro de la Biblia desvelando así los numerosos símbolos del *Apocalipsis*, libro que, a su vez, se convierte en la clave hermenéutica de toda su exegética bíblica. En el *Psalterium*, Fiore profundiza en su concepción de las etapas de la historia, los tres *status* joaquinitas, lo hace en función del propio instrumento clave de la salmodia que tipológicamente le hace concebir, de una forma visual, a la Trinidad. Por último, en el *Tractatus*, Joaquín vuelve a incidir en su especial filosofía de la historia que extiende por medio de los cuatro Evangelios que desarrollan y agotan de forma progresiva etapas de la historia, en esa progresión se busca un *telos*, la historia humana desemboca en el descanso sabático, *Relinquitur sabbatismum populo Dei* –Hb 4–.

A pesar de que estas obras forman los cuatro pilares de su obra exegética y profética –el número cuatro será fundamental en Joaquín–, habría que citar una obra extraordinaria que durante mucho tiempo se ha dudado por los especialistas si es realmente de Joaquín o de algún discípulo. Se trata del *Liber Figurarum*, un libro con dibujos e imágenes que son utilizadas para ilustrar las ideas desarrolladas por Joaquín en el conjunto de sus obras, la expresión gráfica de su pensamiento; quizás por esta característica fue muy difundido. En él se incorpora la «dispositio novi ordinis pertinens ad tertium statum ad instar supernae Jerusalem» –Constitución del nuevo orden de la tercera edad según la imagen de la Jerusalén celestial– en el que Joaquín representaba la estructura de la sociedad tal como quedaría una vez llegado el último eón de la humanidad, el tercer estado o la Edad del Espíritu Santo³⁸.

37. Abbatis Joachim (1519); *Ibidem* (1527); *Ibidem* (1527a); *Ibidem* (1930). Para una bibliografía razonada de la obra de Joaquín es imprescindible el Apéndice A titulado «The genuine and spurious works of Joachim» de Reeves (1993: 511-524).

38. Reeves y Hirsch-Reich (1972); Riedl (57-80).

Por la importancia que, para Joaquín y para el conjunto social, tuvo la suerte que en los días finales debía correr el pueblo judío, debemos citar aquí su obra *Adversus Iudeos*, obra menor pero que adquiere una gran importancia si la insertamos en el pensamiento apocalíptico joaquinista y en la que el abad insta a los judíos a confirmar su tradicional fidelidad a la Escritura con una lectura iluminada por el Evangelio³⁹. Joaquín, apoyado en san Pablo quien había augurado que Israel se salvaría –Rm 11, 25-26–, estaba convencido de que los judíos no solo se salvarían, sino, y esta es una novedad importante, que judíos y gentiles transformarían el mundo y terminarían por reunirse, en una síntesis admirable, en un solo rebaño, por lo que estableció esta condición como inexcusable para el advenimiento de un nuevo tiempo de felicidad en la tierra, su famosa Edad del Espíritu en la que resplandecería una nueva sociedad compuesta por un hombre nuevo fruto de la mezcla de los descendientes de los dos hijos de Noé, Sem como padre del pueblo judío y Safet progenitor de los gentiles⁴⁰.

Por último, citar también dos obras pseudojoaquinistas –de las muchas espurias que se adjudicaron a Joaquín de Fiore– más radicales que las obras auténticas del abad de Fiore y que durante el tiempo que abarca este estudio fueron otorgadas a Joaquín, y, además, junto con las obras auténticas, estuvieron presentes en el ambiente apocalíptico y mesiánico de la Sevilla de los siglos XVI y XVII en el que se revitalizan las ideas joaquinistas por medio de la Congregación de la Granada. Se trata del *Super Hieremiam* y el *Super Esaiam*, obras que algunos han querido adjudicar a los seguidores de Joaquín pertenecientes a la orden por él fundada, la Orden Florense, al menos en su primera elaboración, aunque las ediciones del siglo XVI se deben a un grupo de agustinos venecianos dirigidos por Silvestro Meuccio⁴¹.

1.2. La Filosofía de la Historia de Fiore: el profetismo-apocalíptico

Joaquín de Fiore era, ante todo, un apocalíptico, el más grande autor apocalíptico medieval. Una mentalidad apocalíptica que nos acompañará inserta en un gran número de personajes, en gran medida por inspiración del propio Joaquín, durante toda esta obra. Joaquín presenta una concepción espiritual de la historia. Entiende el plan salvífico divino explicado en varias etapas de

39. Abbatis Joachim [Fiore, Gioacchino da] (1957).

40. Emmett (2004: 1-21); Lerner (2001), este autor dedica el capítulo segundo de esta obra a dar cuenta de esta visión conciliadora sin precedentes.

41. Wessley (1990: 121). El autor intenta demostrar que el *Super Hieremiam* pudiera ser un trabajo de la Orden Florense. Sobre estas obras *vid.* Morris (2012); Moynihan (1986: 109-142); Reeves (1993: 262-263).

progreso humano que van consumándose o cumpliéndose hasta llegar a un tiempo de armonía entre los humanos, de felicidad y de paz. Para Joaquín el plan divino está expresado, aunque oculto, en las Escrituras que él va a descubrir a través de una singular hermenéutica. En aplicación de su método exegético Joaquín presenta una división de la historia humana en tres etapas, épocas o edades que suele llamar estado, *status*: el del Padre, el del Hijo y el del Espíritu Santo. Al mismo tiempo, y siguiendo la tradición, utiliza siete edades, *aetas*, para establecer los siete periodos históricos de la salvación. La sucesión de las tres edades o *status* no sería encadenada, es decir, el comienzo de un *status* tendría lugar al final del anterior pero no una vez concluido este, de manera que al final de uno este se solapa con el siguiente. El abad de Fiore fija por medio de las Escrituras sus delimitaciones con relación al despliegue trinitario. La Edad del Padre, puesta bajo la ley, se desarrollaría desde Adán a la primera venida de Cristo; la Edad del Hijo, puesta bajo la gracia, comenzaría con Cristo, sin embargo, era más difícil determinar su final, aunque Joaquín lo presentaba muy cercano, es más, sería inminente. Consiguientemente, la última época del mundo, la que traería la igualdad y la paz social en la tierra denominada Edad del Espíritu, puesta bajo una mayor gracia, estaba a punto de iniciarse por lo que Joaquín, y muchos de sus seguidores en el tiempo y el espacio, se sintieron instalados en la antesala del sábado de la felicidad, a las puertas de la Edad del Espíritu.

1.3. El fin de la historia ... de unos pocos que dominan a muchos y el principio de la historia de la reivindicación de una sociedad feliz en la tierra: El Reino del Milenio

Podríamos denominar «cadena áurea» a un anhelo que está presente, casi ontológicamente, en el ser humano pero que solo ha sido pensado y presentado bajo forma literaria, filosófica e ideológica por unos pocos a lo largo de la historia. El cristianismo oficial condenó al ser humano a contemplar su propia miseria objetivada en su cuerpo y en los efectos que en este producía el paso del tiempo, en un camino lleno de trabajo, dolor y enfermedad, así como el del mundo o la sociedad en que vivía. Desarrollaba un método cosmovisional cuyo *telos* era el fin de la historia terrena y su prolongación metahistórica; es decir, el juicio final realizado por la divinidad cuyo veredicto, siempre escatológico, condenaba o premiaba a una vida eterna, la primera con dolor y extremos sufrimientos, la segunda en una supuesta felicidad perpetua, siempre en un lugar ignoto y trascendente, o sea, sin tiempo; aunque, paradójicamente, en el citado juicio el código penal que se utilizaba siempre tenía que ver con la práctica del vivir y del cómo vivir en la tierra, o sea, con el acomodo al, como diría Pierre Bordieu, «orden de las cosas», al conjunto de normas conductuales

y gestuales basadas en una «razón trascendente» que, aquellos que podían, los señores del poder, del saber y del mandar habían establecido, desarrollado e impuesto durante siglos⁴².

Aquellos que formaron parte de los eslabones de esa larga cadena, y aquellos a los que llegó su destellante fulgor áureo, sobre todo a partir de la baja Edad Media –aunque herederos y engarzados con la sociedad clásica griega y en general el mundo antiguo y, a su vez, proyectados hasta nuestro presente– aun inmersos, muchos de ellos, en el dominio de la «razón trascendente», crearon poco a poco una «ideología revolucionaria»⁴³ que, basada en los presupuestos ontológicos del ser humano, y expresada con argumentos de su propia enculturación dogmática, fijó el comienzo de un mundo mejor al mismo tiempo que decretaba el final de la historia, sí, pero de la que escribían los dueños del sistema dominante. A esa nueva historia la llamaron muchos de ellos Edad de Oro y otros, a pesar de hallarse instalados en un oscuro horizonte impuesto por un discurso dogmático, Reino del Milenio o también, como lo hará el gran profeta del advenimiento espiritual, Joaquín de Fiore, Edad del Espíritu.

La concepción espiritual o pneumatológica de la historia humana de Joaquín se hallaba inserta en una vieja tradición. Desde la Antigüedad Tardía⁴⁴ muchos autores, en un intento de buscar el plan divino en la exégesis bíblica, fueron conscientes de la importancia del cuarto evangelio, del *Evangelio de Juan*, cargado de características pneumatológicas –Paráclito–, escatológicas y apocalípticas y que, en cierta manera –así también lo pensará Joaquín–, y junto con otros libros del Antiguo Testamento, ejercía una función propedéutica para la comprensión del último libro de la Biblia: el Apocalipsis, tradicionalmente atribuido al apóstol Juan. En este se utiliza un lenguaje hermético y simbólico que alude al Juicio Final, si bien previamente se producirán en la tierra grandes tribulaciones, tormentos y amarguras para dar paso a la aparición y descenso de la Nueva Jerusalén, la Jerusalén Celestial apocalíptica –Ap 3, 12– y con ella el Reino milenarismo de Cristo en la tierra conocido como el Milenio –transcurridas las seis edades, será en la séptima, el séptimo milenio del año 6000 al 7000–: mil años de paz, de justicia, de felicidad en la tierra, una doctrina extraordinariamente extendida y que será conocida como milenarismo o quiliasma. De forma general el milenarismo se traduce principalmente por la creencia de que «antes del juicio final y del fin del mundo, tendrá lugar una primera resurrección solo de los justos que, por espacio de mil años, gozarán junto con Cristo de felicidad y de gran abundancia de todos los bienes en la

42. González Polvillo (2012: 261-279).

43. Cohn (1989: 18).

44. Uno de los más conspicuos representantes, Gregorio Nacianceno, afirmaba en sus *Discursos Teológicos* que en su época el Espíritu establece su hegemonía y, por ende, se comenzaba a vivir en la era del Espíritu. *Vid.* Trías (2011: 302, n. 258).

Jerusalén celestial descendida sobre la tierra»⁴⁵. Esta creencia, que debemos tener muy en cuenta que está inspirada en la doctrina judía que fundaba su esperanza en un reino mesiánico, de ahí la cantidad de adeptos judeoconvertos que tendrá, se explana en Ap. 20. Así en Ap. 20, 1-4 se narra la bajada del ángel que encadena a Satanás para encerrarlo durante mil años:

Luego vi a un Ángel que bajaba del cielo y tenía en su mano la llave del Abismo y una gran cadena. Dominó al Dragón, la Serpiente antigua –que es el Diablo y Satanás– y lo encadenó por mil años. Lo arrojó al Abismo, lo encerró y puso encima los sellos, para que no se seduzca más a las naciones hasta que se cumplan los mil años. Después tiene que ser soltado por poco tiempo.

A continuación, en Ap. 20 4-6, se expone el interesantísimo fenómeno de la primera resurrección que afecta solamente a los elegidos, es decir, los muertos por la fe y los justos que resucitan para gozar, con Cristo y bajo un estatus especial de carisma sacerdotal, un periodo de mil años de igualdad social, de justicia, de solidaridad, de amistad, de amor y de felicidad ¡¡en la Tierra!!:

Luego vi unos tronos, y se sentaron en ellos, y se les dio el poder de juzgar; vi también *las almas de los* que fueron decapitados por el testimonio de Jesús y la Palabra de Dios, y a todos los que *no adoraron a la Bestia ni a su imagen*, y no aceptaron la marca en su frente o en su mano; *revivieron y reinaron con Cristo mil años*. Los demás muertos no revivieron hasta que se acabaron los mil años. *Es la primera resurrección. Dichoso y santo el que participa en la primera resurrección; la segunda muerte no tiene poder sobre estos, sino que serán Sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años*⁴⁶.

Seguidamente, en Ap. 20 7-10, se narra la batalla escatológica celebrada tras la liberación en forma de Anticristo de Satanás una vez transcurridos los mil años de encierro quien pondrá cerco a la ciudad de los justos:

Cuando se terminen los mil años, será Satanás soltado de su prisión y saldrá a seducir a las naciones de los cuatro extremos de la tierra, a Gog y a Magog, y a reunirlos para la guerra, numerosos como la arena del mar. Subieron por toda la anchura de la tierra y cercaron *el campamento de los santos y de la Ciudad amada*.

45. Simonetti, Manlio, art.º «Milenario», en Bernardino, Angelo Di (dir.), *Diccionario patristico*, pág. 1442, citado por Bravo García (2003: 134).

46. El énfasis es mío. La *Biblia de Jerusalén*, que utilizo en este trabajo, se preocupa de traducir «las almas de los que fueron decapitados...», pero hay que decir que no siempre fueron vistos estos santos como «almas» en esa primera resurrección, sino como cuerpos resucitados, lo que adquiere una dimensión espectacular y que afectó en grado sumo a los protagonistas de este estudio. Ver a continuación lo que expongo sobre este asunto con relación al pensamiento de Agustín de Hipona.

Pero bajó fuego del cielo y los devoró. Y el Diablo, su seductor, fue arrojado al lago de fuego y azufre, donde están también la Bestia y el falso profeta, y serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos⁴⁷.

Tras esta batalla cósmica con la derrota de las fuerzas del Anticristo y el triunfo de esos «santos y de la Ciudad amada» –*virii spirituales* y Nueva Jerusalén–, tal como se expresa en Ap. 20, 11-15, tendría lugar la resurrección universal de los muertos y el juicio final:

Luego vi un gran trono blanco, y al que estaba sentado sobre él. El cielo y la tierra huyeron de su presencia sin dejar rastro. Y vi a los muertos, grandes y pequeños, de pie delante del trono, fueron abiertos unos libros, y luego se abrió otro libro, que es el de la vida; y los muertos fueron juzgados según lo escrito en los libros, conforme a sus obras.

Y el mar devolvió los muertos que guardaba, la Muerte y el Hades devolvieron los muertos que guardaban, y cada uno fue juzgado según sus obras. La Muerte y el Hades fueron arrojados al lago de fuego –este lago de fuego es la muerte segunda– y el que no se halló inscrito en el libro de la vida fue arrojado al lago de fuego⁴⁸.

En Ap. 21 se describe la Nueva Jerusalén, la Jerusalén celestial, la «Ciudad amada» de los santos de Ap. 20, 7-10, los elegidos y justos que disfrutaron de la primera resurrección de Ap. 20, 4-6 que, debido al carácter cíclico de la exposición de Juan, algunos autores colocaron antes y otros después del milenio:

Luego vi un cielo nuevo y una tierra nueva [...] Y vi la Ciudad Santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios, engalanada como una novia ataviada para su esposo. Y oí una fuerte voz que decía desde el trono: «Esta es la morada de Dios con los hombres. Pondrá su morada entre ellos y ellos serán su pueblo y él, Dios-con-ellos, será su Dios. Y enjugará toda lágrima de sus ojos, y no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado».

Entonces dijo el que está sentado en el trono: «Mira que hago un mundo nuevo». Y añadió: «Escribe: Estas son palabras ciertas y verdaderas». Me dijo también: «Hecho está; yo soy el Alfa y la Omega, el Principio y el Fin; al que tenga sed, yo le daré del manantial del agua de la vida gratis. Esta será la herencia del vencedor: yo seré Dios para él, y él será hijo para mí. Pero los cobardes, los incrédulos, los abominables, los asesinos, los impuros, los hechiceros, los idólatras y todos los embusteros tendrán su parte en el lago que arde con fuego y azufre: que es la muerte segunda» (Ap. 21, 1-8).

47. Es de suponer, como de hecho así lo supondrán nuestros protagonistas, que los justos que habían vivido los mil años en el Reino del Milenio tomarían parte a favor del cielo en esta batalla contra las huestes del Anticristo de la que saldrían vencedores.

48. Obsérvese que Juan afirma que el «lago de fuego» es la muerte segunda, muerte de la que, como se afirmó más arriba con relación a Ap. 20, 4-6, estaban exentos los elegidos.

1.4. El Tabú agustiniano

No todo el mundo aceptó la visión quiliástica de los últimos días. Unos la aceptaron, otros la rechazaron y otros la asumieron, aunque modificando algunos de sus aspectos, en ocasiones para adaptarlos a los nuevos tiempos, que es lo que ocurrirá con los protagonistas de este estudio cuando estas ideas cobren un nuevo sentido en la Sevilla de los siglos XVI y XVII. En efecto, desde fechas muy tempranas se instaló en la conciencia de los cristianos primitivos un anhelo profundo de destrucción de la nueva Babilonia y, por el contrario, el deseo esperanzado del descenso de la Jerusalén Celestial marcado por la parusía. Ya en el siglo II Ireneo había adoptado una modificación al programa expuesto, pues creyó que los mil años del reinado de Cristo y los justos en la tierra tendrían lugar tras el juicio final, al comienzo de la séptima edad del mundo. Sin embargo, tal vez fuera Montano, un pagano convertido, el máximo representante de esta idea en el siglo II, alcanzando sus doctrinas un gran influjo en la Europa oriental y en el Asia Menor⁴⁹. Montano, que se presentaba como encarnación del Espíritu Santo, y sus seguidores consideraron, además de los dos episodios de manifestación divina marcados por los dos Testamentos, un tercer episodio –un tercer Testamento– en la revelación de incidencia neumatológica y cuyo protagonista sería el Espíritu Santo, periodo en el que creían hallarse instalados admitiendo la creencia de que la Jerusalén celestial estaba a punto de descender a Frigia, lugar de residencia de los montanistas, considerados como el pueblo de los santos.

Según Norman Cohn, al que seguimos, era un movimiento ascético «que ansiaba el sufrimiento y el martirio», algo que no parecía importarles, pues, «¿acaso no iban a resucitar los mártires en cuerpo y alma para ser los felices habitantes del Milenio?». El movimiento tuvo un gran auge y extensión –Asia Menor, África, Roma, Galia– y, aunque se fue olvidando la centralidad de Frigia, la confianza en la inminente aparición de la Nueva Jerusalén se mantuvo en ellos inalterable. Fue desde luego una propuesta que aludía al progreso de la historia humana que consideraba culminada precisamente en esa tercera edad en la que debía producirse la parusía y, con ella, la instauración del reino de Cristo en la tierra durante mil años.

A partir de la conversión de Roma en el siglo IV con una fuerte institucionalización de la Iglesia, esta dirigió una campaña de desprestigio de estas esperanzas escatológicas y de las doctrinas apocalípticas. La Iglesia oficial actuó

49. Carozzi (2000: 26-27). El movimiento montanista es entendido por Henri de Lubac como un antecedente de las innovaciones de Joaquín de Fiore. Lubac (1989: I, 38). También lo piensa Reeves para quien uno de los tres conceptos que podrían ser utilizados para apoyar la idea de una futura época de felicidad, junto con el del Milenio y el *Sabbatum*, sería la esperanza en una mayor iluminación por parte del Espíritu Santo de Montano. Reeves (1993: 295).

contra toda creencia que significara una mejora de las condiciones de vida del ser humano y la sociedad por él compuesta en la tierra y encontró su máxima codificación en Agustín de Hipona⁵⁰. El quiliasmo de los primeros cristianos quedaría erradicado de los presupuestos ortodoxos de la Iglesia por el famoso obispo antiapocalíptico. Ya antes Jerónimo había lanzado sus diatribas contra el apocalipticismo al establecer su carencia de verosimilitud mediante una exégesis plausible *cesset ergo mille annorum fabula*⁵¹. Algo parecido ocurrió con Ticonio, autor de un comentario sobre el Apocalipsis de gran trascendencia. Aunque estaba convencido de la cercanía del Anticristo, en su exégesis apocalíptica dos grandes fuerzas, las del bien y las del mal, se debatían por el control de la tierra, representadas a su vez por Cristo y el diablo. Para Ticonio, la Nueva Jerusalén apocalíptica era la Iglesia tal como surgió con Cristo en Pedro, una *ecclesia Petri*-Nueva Jerusalén que deberá desarrollarse hasta el final de los tiempos. Para Ticonio, duro antiapocalíptico, no cabía la espera de un reino de felicidad en la tierra⁵².

Sin embargo, el mayor enemigo del quiliasmo, el que introdujo e impuso en las *mores maiorum* de la Iglesia cristiana el abandono por parte de los fieles de las legítimas y humanas esperanzas de mejoras de las condiciones vitales en la tierra, incorporándose así a la ortodoxia, al «orden de las cosas» marcado por la «razón trascendente» del cristianismo oficialista y jerárquico que se mantendrán impertérritas durante siglos, la renuncia a cualquier tipo de expectativas quiliásticas, a la consecución de la felicidad del alma pero también del cuerpo en la tierra, fue Agustín de Hipona, el más determinante de los padres latinos de la Iglesia quien, tras unos inicios cercanos al milenarismo, se asustó ante el auge y las dimensiones del mismo⁵³. No cabe duda del miedo que debió instalarse en el poder establecido ante la potencial carga revolucionaria que conllevaba una idea como esta reflejada nada menos que en la verdad revelada de las Escrituras. Agustín terminó por asumir el antiapocalipticismo de Ticonio.

Para el obispo de Hipona la exégesis apocalíptica no debía ir encaminada a la búsqueda de situaciones intermedias en la *civitas* terrena, las referencias del Apocalipsis aludían en exclusividad a la consumación de la historia que tendría lugar en un momento que ningún ser humano puede comprender y saber. Sobre todo, hizo hincapié en esto último: el desconocimiento e incomprensibilidad de los tiempos últimos. Agustín consideró cierta la última persecución

50. Rusconi (1999: 49 ss.).

51. Bravo García (2003: 135, n. 160).

52. McGinn (1998: 27). Para este autor esta oposición al apocalipticismo a la altura del siglo IV demuestra cómo el quiliasmo se mantuvo vivo, de manera que la esperanza de unas mejores condiciones vitales en la tierra no se enfrió a pesar de que la esperada, por inminente, parusía se había claramente retrasado.

53. Así lo piensa McGinn (1998: 26).

del Anticristo, que quedaría aplastada por Cristo, pero prohibió cualquier intento de cálculo acerca de su llegada o la especulación de los signos que demostrarían el fin de los tiempos:

Es inútil, por tanto, que nosotros intentemos calcular o limitar los años que le quedan a este mundo, ya que escuchamos de la boca de la Verdad que no nos importa a nosotros. Y, sin embargo, algunos dijeron que se cumplirían cuatrocientos años, otros que quinientos, otros incluso que mil, desde la ascensión del Señor hasta su última venida. Muy largo sería, e innecesario, exponer el motivo en que cada uno fundamenta su opinión. Se apoyan en conjeturas humanas, sin expresar garantía alguna cierta de la Escritura canónica. Antes descomponen los dedos de los calculadores sobre esta cuestión y les ordena no moverse el que dice: «No os toca a vosotros conocer los tiempos que el Padre ha reservado a su autoridad»⁵⁴.

Agustín dibujó en *De civitate Dei* una sociedad humana en la tierra lastrada por la soberbia y uno de los grandes enemigos de la «razón trascendente», la *philautía*, el amor propio, con la imagen de «ciudad terrena», «ciudad del diablo» o «Babilonia terrena» a la que se oponía la «ciudad de Dios», «Ciudad celeste» o «Jerusalén celeste» de connotaciones trascendentes, aunque se podía dar ya en la tierra objetivada, eso sí, en la Iglesia institucional cristiana. En su filosofía de la historia, el de Hipona estableció una cronología hebdomaria que se apoyaba analógicamente en los seis días empleados por Dios en la creación⁵⁵. Seis periodos creativos que simbolizaban distintas épocas históricas. La primera de ellas se desarrollaría desde Adán a Noé; la segunda de Noé a Abrahán; la tercera de Abrahán a David; la cuarta de David al cautiverio en Babilonia; la quinta del cautiverio a Cristo; la sexta de Cristo a la consumación de la historia, dejando una séptima edad metahistórica que daría comienzo con la parusía y el sábado eterno⁵⁶. Esta idea de la división en seis edades fue tomada por Agustín del paganismo en el que estas etapas se correspondían con las seis edades del hombre: «la primera infancia, la infancia, la adolescencia, la juventud, la edad madura y la vejez –*infantia, pueritia, adolescentia, juvenus, gravitas, senectus*–»⁵⁷. Agustín, pues, dibuja una interpretación pesimista de la historia humana en un horizonte de decrepitud, de corrupción del mundo y de la sociedad en él instituida. Una de las genialidades de Joaquín, como veremos,

54. Hipona (1988: lib. XVIII, cap. LXIII).

55. Agustín reconoce en el número seis la perfección, de ahí la elección por parte de Dios de los seis días para la creación del mundo, no porque Dios no pudiese hacerlo en un instante sino para demostrar la perfección del número seis «el primero, como dije, formado por la suma de sus partes, y en el que Dios realizó sus obras». Hipona (1988: lib. XI, cap. XXX).

56. Hipona (1988: lib. XXII, cap. XXX).

57. Le Goff (1991: 34).

será invertir este orden, en una interpretación tremendamente optimista, en la que el niño, el *puer*, la *infantia*, será el símbolo anagógico del grado sumo de perfección del mundo y del género humano.

Agustín cercenó cualquier expectativa milenarista. Rechaza las posiciones apocalípticas ubicadas en la espera del reino milenarista pues, según él, este estaba ya constituido desde la venida del Mesías con un *telos* fijado precisamente en la parusía o segundo advenimiento de Cristo. Para Agustín, la tergiversación de Ap. 20, 1-6 se había centrado en dos elementos claves a los que aludía el famoso párrafo apocalíptico: la primera resurrección ¡¡¡en cuerpo!!! y los mil años de felicidad ¡¡¡en la tierra!!!:

[...] *vi también con vida a los decapitados por dar testimonio de Jesús y proclamar el mensaje de Dios*, los que no habían rendido homenaje a la fiera ni a su estatua, y no habían llevado su marca en la frente ni en la mano. *Estos reinaron con Cristo mil años*. El resto de los muertos no volvió a la vida hasta pasados los mil años. Esta es la primera resurrección. Dichoso y santo aquel a quien le toca en suerte la primera resurrección: sobre ellos la segunda muerte no tiene poder: serán sacerdotes de Dios y de Cristo, y reinarán con Él los mil años (Ap. 4-6).

Ante estas palabras ha habido quien ha sospechado que la primera resurrección será corporal. Pero, sobre todo, han quedado impresionados por el número de los mil años, como si los santos debieran tener, según eso, una especie de descanso sabático de tamaña duración...⁵⁸

Además, según Agustín, al haberse objetivado el Reino en la *ecclesia Petri* como establecimiento de la ciudad de Dios, la Nueva Jerusalén o Jerusalén Celestial a la que había aludido Juan en su Apocalipsis, el cristiano de ese momento, y así ocurrirá con el pensamiento oficial de la Iglesia en los siglos modernos, debía instalarse en la *sexta aetatis mundi*, la sexta y última edad pues la séptima, que se correspondía con el Sábado eterno, «un sábado sin atardecer, el descanso de los santos», al presentar características espirituales estaba fuera del tiempo histórico, fuera de los latidos vitales de los seres humanos habitantes de la tierra, constituyéndose así en un tiempo metahistórico, escatológico y trascendental de topología incierta y cuya incidencia en el ser humano se vinculaba a un durísimo y trascendente juicio moral personalizado. Para el famoso obispo la *sexta aetatis* en su diacronía era un tiempo de declive en el que el cuerpo humano, cárcel coercitiva del alma, sufría y penaba en el valle de lágrimas de la tierra, a la espera de los hechos que consumirían el siglo y de la edad final.

De esta manera Agustín, junto con la Iglesia católica hasta hoy mismo, cortaba de raíz toda esperanza de progreso o mejora terrestre ligada a un

58. Hipona (1988: lib. XX, cap. VII), el subrayado es mío.

desarrollo del estatuto ontológico humano que vendría marcado por maravillosos y esenciales conceptos abstractos con el que el *logos* humano había labrado desde hacía siglos dicho estatuto tales como Solidaridad, Justicia, Bondad, Libertad, Igualdad, Amistad, Amor y Felicidad. Por el contrario, el de Hipona y con él la Iglesia oficial se instalaba, e instaba e imponía al conjunto de administrados a instalarse, en un horizonte marcado por el gran miedo que arrastraba al ser humano a concebir una esperanza escatológica trascendente en un no lugar incierto e ignoto que nada tenía que ver con la a veces árida, sí, pero también amable, contingente y connatural Tierra-sociedad de los seres humanos⁵⁹.

2. LA NOVITAS IOACHIMITA: UN PENSAMIENTO REVOLUCIONARIO

En el siglo XII, con Joaquín de Fiore, la esperanza humana, así como la confianza en el valor profético del Apocalipsis respecto del progreso futuro del ser humano en la tierra, en la que no creyó Agustín, volvería a ser recuperada ahora en la *societas christiana* europea con una fuerza y una acogida, la que otorga los humanos, nunca demasiado humanos, anhelos de mejoras vitales, siempre en la tierra, como jamás se había visto hasta entonces. Joaquín equiparó la *sexta aetatis mundi* agustiniana con su segunda edad y segundo *status*, con la importante novedad de que en su final se introduciría un nuevo *ordo* de hombres espirituales, *virii spirituales*, quienes asumirían una comprensión especial de las Escrituras, una *intelligentia spiritualis*, tras la cual y alternando la *actio* y la *contemplatio*, la vida activa y la contemplativa, en ese final del tiempo, en el *Interim*, es decir, en la inflexión entre el final inminente de la segunda edad y el inicio de la tercera, realizarían la conversión mundial por medio de la preparación o

59. La autoridad de Agustín, su negación del Milenio objetivado en un reino de felicidad en la Tierra, así como el refuerzo de este pensamiento antimilenarista por parte de Tomás de Aquino, cuando en su *Summa Theologica* (S. Th. q 106 a 4s2) afirmaba que «queda excluida la vana ilusión de algunos, los cuales querrían decir que se debe esperar otro tiempo del Espíritu Santo», y su vigencia actual se puede ver en la *Biblia de Jerusalén* que utilizo en este estudio en la que, al comentar en nota el párrafo antes citado correspondiente a Ap. 20, 4 relativo a la primera resurrección y al Milenio de felicidad en la Tierra, afirma: «Esta “resurrección” de los mártires (cf. Is 26 19; Ez 37) es simbólica: es la renovación de la Iglesia después de la persecución romana, renovación que durará lo que el cautiverio del Dragón. Los mártires que esperan bajo el altar, 6, 9-11, son ya felices desde ahora con Cristo. Así pues, el “reino de mil años” es la fase terrestre del Reino de Dios, desde la caída de Roma hasta la venida de Cristo, 20 11 ss. Para San Agustín y muchos otros, los “mil años” comienzan con la resurrección de Cristo; en ese caso, la “primera resurrección” designaría al bautismo, cf. Rm 6 1-11; Jn 5 25-28. Una corriente de la tradición, ya desde la Iglesia antigua, interpretó este versículo a la letra: después de una resurrección real, la de los mártires, Cristo volvería a la tierra para un reinado feliz de mil años en compañía de sus fieles. *Este milenarismo literal nunca ha gozado del favor de la Iglesia*». La cursiva es mía.

EDUCACIÓN⁶⁰, que debía permitir la generalización de esa *intelligentia spiritualis* en la masa social de seres humanos, provocando así el advenimiento de la Edad del Espíritu, una especie de Pentecostés global, «iluminación de todos en una democracia mística»⁶¹, generado por la propia confianza del hombre en sí mismo que daría como resultado una universalización del entendimiento, es decir, de la verdad de las cosas, *aletheia*, proporcionada por la EDUCACIÓN bajo la forma del *unum ovile et unus pastor* de Juan 10, 16 –que hoy, en la constante tergiversación semántica de las palabras en que vivimos, llamamos globalización, aunque desgraciadamente, y al contrario del joaquinismo histórico, no se inclina por la globalización del saber y la cultura– que permitiría un periodo de paz, igualdad, solidaridad, justicia y felicidad ... ¡¡en la Tierra!!

Hay una parte de la historiografía que en los últimos años se ha preocupado de acercar la filosofía de la historia de Joaquín a posiciones más ortodoxas reduciendo así su potencial revolucionario. Una exégesis exhaustiva de sus obras, han conducido a estos investigadores a intentar «purificar» su pensamiento, adjudicando su perversión a muchos de sus seguidores, comenzando ya en 1254 por el franciscano Gerardo da Borgo san Donnino. No es mi misión profundizar en la ortodoxia o heterodoxia de Joaquín de Fiore, de la que tan preocupada está esta historiografía, pues me interesa más su herencia, la recepción de sus ideas en la España de los siglos XVI y XVII, así como constatar que su extraordinario pensamiento en gran medida se enriqueció –aunque para la visión ortodoxa se desvirtuó– con sus seguidores en una línea de lucha por el progreso de la sociedad humana en la tierra y, junto a ello, ejemplificar con la Congregación de la Granada que el joaquinismo, concepto que alude al desarrollo en el tiempo del rico pensamiento espiritual y antropológico del abad que, en definitiva, está inserto en una tradición de lo que podríamos llamar *vindicatio de hominis dignitate*, vio en el pensamiento de Joaquín, en su potencialidad revolucionaria, que nadie puede negar, un reflejo especular en el que se han mirado, y aún se miran, muchos hombres que anhelan y sostienen, si se me permite, una «esperanza kantiana» en ellos mismos y, en

60. Los seguidores de Joaquín son infinitos, muchos de ellos vieron en la EDUCACIÓN la clave de la «salvación» del mundo. Ahí está por ejemplo Lessing cuando afirmaba con relación a «algunos fanáticos de los siglos XIII y XIV»: «Quizá no fuera una ocurrencia vana su tercera edad del mundo, y ciertamente no tenían ningún mal propósito cuando enseñaban que la Nueva Alianza quedaría anticuada igual que lo quedó el Antiguo Testamento. Ellos mantenían una misma economía de un mismo Dios: siempre –para decirlo con mi lenguaje– el mismo plan de la educación general del género humano.

Solo que lo aceleraron, solo que creyeron poder convertir de golpe a sus contemporáneos, salidos apenas de la niñez, sin ilustración ni preparación, en varones dignos de esa su tercera edad». Lessing (1982: 592-593).

61. Así la llamó Ernst Bloch, tal como lo cita Bernhard Töpfer, para quien es posible que Joaquín tuviese esta opinión al estar convencido de que el tercer *status*, como introducción al juicio universal, tendría una brevísima duración. *Vid.* Töpfer (1992: 85).

consecuencia, un anhelo de lograr algún día la organización armónica de una sociedad humana en la tierra basada en el desarrollo y expansión de los presupuestos esenciales que conforman la ontología del ser humano.

Como fruto de este afán y lucha se formó una honrosa y brillantísima cadena áurea que, partiendo al menos de la Grecia clásica en los inicios de la cultura occidental, adquirió, desde un horizonte oscuro por dogmático, un nuevo fulgor a partir del siglo XII con el pensamiento de Joaquín de Fiore que desarrolló aplicando un nuevo *intellectus* o comprensión de la fuente principal de la herencia cultural en la que se encontraba: la Biblia. Entre los eslabones de esta maravillosa cadena áurea conformadora de ese dignísimo pensamiento ideológico se encontraban algunos miembros destacados de la Congregación de la Granada de Sevilla quienes aferrados a los presupuestos joaquinitas, así como en el excepcional de la Inmaculada Concepción, intentaron evadir la durísima cerrazón imperante en el reino de la «razón trascendente».

2.1. El universo simbólico de Joaquín de Fiore

Joaquín elaboró en su exégesis bíblica, de la que se desprende su filosofía de la historia, su visión eclesiológica y, lo que para mí es más importante, su enfoque antropológico humano, nunca demasiado humano, e inmanente por circunscribirlo a lo terrenal alejándolo de cualquier tipo de trascendencia *post-mortem*, una riquísima gama de personajes y otras figuras simbólicas, de *mythos*, mitos proféticos cuyas claves, en aplicación de su extraordinario método hermenéutico simbólico, nos descubren, además de una riqueza simbólica y una belleza literaria y plástica, toda una ideología revolucionaria, en cuanto que rompe con la oficialidad-obligatoriedad del tabú agustiniano sostenido pertinazmente en el tiempo y que abocaba a la humanidad a la renuncia de una necesaria democracia del cuerpo e inexorablemente al juicio moral y al viaje trascendental sin tiempo ni espacio, en un lenguaje de figuras e imágenes más o menos herméticas que propiciaron a generaciones la posibilidad de gritar ¡¡Dignidad!! ¡¡Justicia!! ¡¡Amistad!! ¡¡Libertad!! ¡¡Amor!!!, en clave de esperanza de un mundo mejor y en un lenguaje oculto y simbólico, y si se quiere clandestino, en un horizonte de predominio e imposición de la «razón trascendente» que a su vez se expresaba en otro lenguaje esta vez absolutamente dogmático y cercenador de un posible y necesario desarrollo del estatuto ontológico del único animal capaz de pensar en la tierra.

2.2. Las tres *aetates* y los tres *status*

Como ya se ha dicho, el plan divino se explana aunque de una forma oscura en los dos Testamentos, la exégesis de los mismos por parte de Joaquín le ha

llevado a establecer concordancias, de manera que hechos históricos y personajes del Antiguo se corresponden, o concuerdan, con hechos históricos y personajes del Nuevo Testamento y, a su vez, y esta es la novedad profética joaquinista, es posible encontrar paralelismos y concordancias con hechos y signos-símbolos que ocurrirán en un futuro inmediato, en lo que sería ya el tiempo de la Edad del Espíritu. Por tanto, la historia se extiende en tres tiempos, tres *status*, tres eones o tres edades que se corresponden con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. El primer *status* se desarrolla entre Adán y Cristo; el segundo se verifica en tiempos del rey Ozías, en él se desarrolla el tiempo de Jesús y está todavía presente en tiempos de Joaquín; el tercer *status* aparece ya en tiempos de Benito de Nursia pero se manifestará en plenitud tras la cuadragésima segunda generación, tomando el cómputo a partir de Cristo.

Joaquín llega a una inteligibilidad de la fenomenología del tercer *status*, que por otra parte le ha dado la fama de gran profeta capaz de adivinar el futuro, gracias a una labor profunda y concienzuda de exégesis y hermenéutica de la Biblia que será asumida y comprendida, en sus dos Testamentos, por medio de la *intelligentia spiritualis*.

Ya Agustín, siguiendo a Pablo en Rm. 6, 14-15 y 8, 18, había dividido en su famosa *De civitate Dei* la historia humana desarrollada además de en las siete edades ya vistas, en tres etapas: *ante legem*, de Adán a Moisés, *sub lege*, de Moisés a Cristo y *sub gratia*, de Cristo al Juicio Final. La trilogía de Joaquín aludía a cada persona de la Trinidad que se correspondía con cada una de sus edades; así, en la primera edad el Padre operaba por medio de los patriarcas y de los hijos de los profetas; en la segunda, el Hijo lo hacía a través de los apóstoles y otros discípulos dotados de carisma apostólico; en la tercera edad, el Espíritu Santo operaba mediante la última religión del mundo⁶². La diferencia radical entre Agustín y Joaquín era que el primero aseguraba que estaba ya en la tercera de sus etapas, la que se encontraba *sub gratia*, bajo el Evangelio, mientras que para Joaquín la tercera edad aún no había llegado aunque era inminente. Tanto en el *Liber concordie* como en la *Expositio in Apocalypsim* el abad establece hechos y símbolos que identifican cada una de esas edades (véase la tabla 1).

Para Joaquín, la segunda edad había comenzado con una cierta libertad, pero sin comparación con la que se lograría en la tercera. De esta manera, la tercera edad «se anunciará hacia la conclusión de la actual, ya no bajo el velo de la palabra, sino en un espíritu de libertad completa»⁶³. Mientras que la primera edad estuvo bajo la ley de la circuncisión que comenzaba con Adán y la segunda florecía bajo el Evangelio, instituida por Ozías, la tercera y según deducción de Joaquín por medio de la concordia y el cálculo de las generaciones, se anunció todavía en la segunda edad con san Benito, el fundador del monacato:

62. West y Zimdars-Swartz (1986: 29).

63. Abbatis Joachim (1527: 5v), citado por West y Zimdars-Swartz (1986: 30).

y cerca del fin se verá su consumación en esplendor inigualable. En ese momento se revelará Elías y el incrédulo pueblo de los judíos aceptará al Señor. En ese momento, parecerá que el Espíritu Santo anuncia en voz alta: «El Padre y el Hijo han trabajado hasta este día, y ahora trabajo Yo»⁶⁴.

Tabla 1. Símbolos de las Edades Joaquinitas⁶⁵
Liber Concordie, fol. 112r

Primera Edad	Segunda Edad	Tercera Edad
Sujetos a la ley	Sujetos a la gracia	Mayor gracia
Conocimiento	Autoridad por la Sabiduría	Perfección por el entendimiento
Cadenas del esclavo	Servicio de un hijo	Libertad
Exasperación	Acción	Contemplación
Miedo	Fe	Amor
En servidumbre de esclavo	En libertad	En amistad
Edad de los viejos	De la juventud	De los niños
Luz de estrellas	Luz de luna	Luz del sol
Invierno	Primavera	Verano
Otoño de una planta	Rosas	Lirios
Produce hierba	Produce tallos	Produce trigo
Agua	Vino	Aceite [y vino]

Por otro lado, según Joaquín en la edad del Padre prevaleció el orden de los casados, en la edad del Hijo predominaron los escribientes y la tercera edad, la del Espíritu, será la de la orden de los monjes.

Junto al patrón ternario, Joaquín utiliza otro patrón, el modelo binario que combina bipolaridades tales como Antiguo Testamento-Nuevo Testamento,

64. *Ibidem*.

65. *Ibidem* (1986: 30). Aclaremos que Joaquín establece en el *Liber concordie* a los viejos como símbolo de la tercera edad. Pero esto no será siempre así. De ahí que subraye aquí la importancia de los niños como símbolo anagógico de la Edad del Espíritu joaquinita –especialmente con Jesús Niño– porque así lo expresará el abad en múltiples lugares, sobre todo en su *Tractatus*, *vid.* Mottu (1983: 104), cuando al comentar el pasaje de Lc 2, 25-30 Joaquín alude al *Nunc Dimittis* de Simeón. También hemos señalado como símbolo de la tercera edad el aceite, tal como establece el *Liber concordie*, aunque igualmente hemos subrayado el vino –que superará al agua tal como se vió en Caná– como símbolo de la *intelligentia spiritualis* que advendrá en la Edad del Espíritu, tal como se establece en el *Tractatus*, *vid.* Mottu (1983: 187-188).

antigua Jerusalén-nueva Jerusalén, tribu de Judá-Iglesia de Roma. Según Potestà, Joaquín pudo considerar este modelo como un modelo histórico, mientras que el ternario sería un modelo místico⁶⁶.

2.3. El Evangelio Eterno y la *Intelligentia spiritualis*

Generalmente, la mayoría de los estudiosos y especialistas de la obra del abad de Fiore coinciden en afirmar que su última obra, por lo demás inacabada al sobrevenirle la muerte en 1202, los *Tractatus super quatuor evangelia* es la que presenta un contenido más radical, o sea, más revolucionario⁶⁷. Esta radicalidad se centra sobre todo en la eclesiología joaquinista, en la posible consideración de Joaquín de que en su último *status*, en la Edad del Espíritu, la Iglesia romana, la Iglesia carnal, *ecclesia Petri*, quedaría consumada o cumplida y de algún modo derogada además de sustituida por la *ecclesia Johannis*, la Iglesia de Juan, una Iglesia que, desde lo institucional, es invisible, sin jerarquías ni sacramentos sino puramente espiritual, de ahí que sea conocida también como *ecclesia Spiritualis*, aunque también la llamará *ecclesia Virginalis*, al ser María el símbolo anagógico de esta nueva Iglesia o sociedad. A esta conclusión, que expresa la radicalidad del pensamiento de Joaquín o, si se quiere, la potencial radicalidad en su posible recepción, se llegó ya en una fecha tan temprana como 1255 en la que se formó una comisión inquisitorial, la denominada Comisión de Anagni nombrada por el papa Alejandro IV, con el objetivo de juzgar la obra de un seguidor de Joaquín, el franciscano Gerardo da Borgo san Donnino, quien en 1254 publicó en París, donde era lector en teología, el *Liber Concordie novi ac veteris Testamenti* de Joaquín con una glosa a cuyo prefacio llamó *Liber introductorius in evangelium aeternum*⁶⁸.

Como se ha visto, la filosofía de la historia de Joaquín, centralizada en la Trinidad divina, hacía corresponder y concordar las tres personas de la Trinidad con tres etapas o edades de la historia humana. Dos de ellas habían tenido ya su protagonismo y manifestación: la Edad del Padre vinculada al Antiguo Testamento y la Edad del Hijo asociada al Nuevo Testamento. Al final de esta segunda edad, que siempre para el apocalíptico es inminente, se solapará el inicio de la tercera y última economía vinculada al Espíritu Santo, la tercera

66. Potestà (2010: 17).

67. Tanto E. Buonaiuti, primer editor en 1930, como H. Mottu, que lo ha estudiado, y muchos otros autores, piensan que este es el último trabajo de Joaquín, situado entre 1200 y 1202; pero, aunque esto pueda ser en gran medida así, recientes estudios, como el de Potestà (2010: 370-371), demuestran una redacción intermitente con abandonos periódicos en un arco temporal más amplio que el generalmente acordado. A pesar de ello, la radicalidad de Joaquín sigue siendo demostrada, quizás como en ningún otro de sus trabajos, en los *Tractatus*.

68. Denifle (1885: 49-98; 99-142).

persona trinitaria, será la Edad del Espíritu una época representada tipológicamente por los monjes eremitas, *ordo monachorum*, en la que se establecerá el *Evangelio Eterno* señalado en Ap 14, 6: «Luego vi a otro Ángel que volaba por lo alto del cielo que tenía un *evangelio eterno* para anunciar a los que moran en la tierra, a toda nación, raza, lengua y pueblo». Pero ¿qué contenía este *Evangelio Eterno* cuyo anuncio debía llegar a todos los habitantes de la tierra? Lo que aportaba la exégesis de Joaquín es la predicción de una tercera edad en la que se generalizaría el conocimiento espiritual de las Escrituras de tal forma que, como él mismo afirmaba en el *Liber Concordie*, «el *spiritualis intellectus* devorará como un fuego la letra del Evangelio»⁶⁹. Esto, unido a su concepción progresiva y finalista de la historia, llevó a muchos a interpretar que Joaquín postulaba un tercer Testamento. Se ha defendido por otros muchos historiadores que este no fue el pensamiento de Joaquín, sin embargo, en el supuesto de que el calabrés no viniera a decir esto lo que decía no dejaba de ser revolucionario y, más aún, las lecturas que de ello harán sus seguidores en el discorrir del tiempo.

Para el abad de Fiore lo que devora cada ser humano dotado de la inteligencia espiritual, *intelligentia spiritualis*, es la lectura carnal, la letra que encierra y encarcela el espíritu, la comprensión literal que, quemada por el fuego espiritual, como lengua de fuego que habla y que quema, que enseña o educa y destruye la oscuridad de la ignorancia dejando clara e iluminada la verdad, posibilitará dejar al descubierto el verdadero significado. Por consiguiente, el discernimiento de esta época vendría dado por el *spiritualis intellectus* o lo que es lo mismo, frente a una lectura literal de la Escritura la comprensión perfecta, la anagógica, de la verdad encerrada por la letra en los dos Testamentos. En este punto es significativo lo que Potestà afirma acerca de la radicalidad de los *Tractatus*, cuando asegura que Joaquín consideraba el «Evangelio de Jesús como una especie de protoevangelio del Espíritu»⁷⁰.

Fue el franciscano Gerardo da Borgo san Donino el primero, pero no el último, que pensó que se trataba de una interpretación nueva del Antiguo y Nuevo Testamento, novedosa comprensión espiritual obtenida mediante una especialísima hermenéutica simbólica a la que se llamó *intelligentia spiritualis* que daba como resultado el Evangelio Eterno citado en Ap 14, 6 y que, y esta es la novedad de Gerardo, se hacía presente y visible objetivándose en las tres obras básicas de Joaquín: *Concordia*, *Psalterium* y *Expositio*, quedando así devorado, clausurado con el fuego y la iluminación de la obra joaquinista, el Antiguo y el Nuevo Testamento. A partir de ahí, una nueva doble orden

69. Abbatis Joachim (1519: 7r).

70. Potestà (2010: 373 y n. 36). En n. 36 afirma que: «Entendiendo a Jesús como modelo del Espíritu, Joaquín toma, pues, una decisión de profunda ruptura en el plano hermenéutico (y teológico)».

monástico-eremítica, estructurada en dos divisiones funcionales, debía proclamar este Evangelio Eterno, o lo que es lo mismo, transmitir esta *intelligentia spiritualis* al resto del mundo, una de ellas representada tipológicamente por Pedro, modelo a su vez del Hijo, dedicada a la predicación; y otra, representada por Juan, modelo a su vez del Espíritu, dedicada a la contemplación.

Su efecto sería una especie de pentecostés global, teniendo en cuenta que su resultado sería el mismo que provocó a los Apóstoles aquel restringido y exclusivo pentecostés histórico cuando cayeron sobre sus cabezas las lenguas de fuego del Espíritu: el conocimiento de la verdad absoluta. Aunque ahora, en la globalización de la Edad del Espíritu, y en una posición de suprema confianza en el ser humano, la transmisión de esta verdad, de esta *intelligentia spiritualis*, sería de forma mecánica, por los medios humanos de la última religión del mundo, compuesta por hombres, de espíritu angélico, pero hombres, y a través del más impresionante método de transmisión cultural y de conocimiento de la verdad capaz de convertirse en el más potente motor de cambio que los humanos jamás hayan inventado: la *Paideia*, la EDUCACIÓN que, hasta nuestro presente –hoy quizás más que nunca–, cuando se ejerce bajo presupuestos de auténtica libertad –*rara avis*–, no ha dejado de ser el antídoto de toda cosificación y alienación humana, frente a recetas mágicas de pseudoprofetas relacionadas con supuestos fines de la historia y de las ideologías.

Es verdad que el propio Joaquín, «que estuvo dotado de espíritu profético», tal como afirmó Dante en el canto XII de su *Divina Comedia*⁷¹, para adquirir esta *intelligentia spiritualis* tan especial experimentó procesos de revelación espiritual que le permitieron un avance en el conocimiento e interpretación anagógica de las Escrituras. De esta manera, en víspera de Pascua y cuando estudiaba el siempre difícil *Apocalipsis* de Juan, Joaquín se despertó y «en el silencio de la noche [...] los ojos de mi mente captaron con claridad de comprensión todo el significado de este libro y el acuerdo total entre el Antiguo y el Nuevo Testamentos»⁷². Muchos de sus seguidores en el tiempo, en gran medida líderes de grupos apocalíptico-joaquinistas más amplios, anhelantes de la instalación del imperio de la libertad y del amor en la tierra, también experimentarán estas revelaciones visionarias, sobrenaturales y cuasi milagrosas con la que demostrarán y entenderán sus propios avances comprensivos, algo lógico si tenemos en cuenta el horizonte oficialista de inflexibilidad agustiniana y aherrojamiento que la «razón trascendente», administrada por la minoría

71. Además, Dante coloca a Joaquín en el Paraíso en compañía de san Buenaventura, Hugo de san Víctor, Pedro Hispano y otros: «Aquí está también Rábano, y a mi lado brilla Joaquín, abad de Calabria, que estuvo dotado de espíritu profético». Alighieri (s/f: II, 138-140).

72. Abbatis Joachim (1527: 39 r-v), citado por West y Zimdars-Swartz (1986: 26). Las primeras visiones de Joaquín, una vez vuelto del viaje a Tierra Santa y tras las cuales se convirtió en escritor apocalíptico, tuvieron lugar en 1183 cuando se dirigía al monasterio de Casamari, *vid.* Reeves (1993: 21-25).

de los *siempre así*, abocaba y sometía al ser humano. Asimismo, y al unísono, se verifica la complejidad del universo simbólico joaquinita al que habría que aplicar, para su desciframiento, esta inteligencia de carácter profético.

Por tanto, la universalización de la *intelligentia spiritualis*, el pentecostés global, la educación con repercusión ecuménica basada en el conocimiento de la verdad de todas las cosas y proporcionada por la última religión del mundo, vinculada tipológicamente al doble *ordo* de la Edad del Espíritu, llamada a transformar la Iglesia y la sociedad humana, fijaba el momento exacto de la pertenencia a un tiempo de perfección, de solidaridad, justicia y de amistad, *philia*, de amor, *eros* y de felicidad, *eudaimonía*, como cumplimiento de las profecías ahora, en el nuevo eón espiritual, globalmente comprendidas y, por consiguiente, cumplidas.

El «escándalo», es decir, la publicitación de este esperanzador y nunca demasiado humano pensamiento joaquinita por medio de la visión del Evangelio Eterno que presentaba Gerardo, que siempre exasperó a los gestores de la «razón trascendente», fue mayúsculo. Así lo refleja el *Roman de la rose* (11.761-11.867), en el que se habla de:

un libro inspirado por el diablo,
me refiero al *Evangelio Eterno*
«ofrecido por el Espíritu Santo»
–así dice el título–;
así se titula el libro
digno del fuego⁷³.

La Comisión de Anagni terminó por condenar el *Liber introductorius in evangelium aeternum* de Gerardo, quien fue encarcelado de por vida y a su muerte se le negó la sepultura eclesiástica. También fue condenada al fuego su obra, de la que no quedó ejemplar, a pesar de que, según el *Roman de la rose*,

En París no quedó nadie
que no hubiese podido adquirirlo
en el atrio de Notre Dame
para copiarlo a voluntad [...]

de tal manera que solo se conoce en parte por el Protocolo de Anagni, las actas de la comisión citada. Se condenó, pues, cualquier conclusión que llevara aparejada que tanto los dos Testamentos como la iglesia institucional de Pedro, *ecclesia Petri*, pudieran quedar consumados, clausurados, cumplidos y relevados por el Evangelio Eterno y la iglesia de Juan, la *ecclesia spiritualis*, *ecclesia*

73. Citado por Pardo (1990: 569).

Johannis o *ecclesia virginalis*, en la tercera edad joaquinita; es decir, que la consumación admitida desde la jerarquía institucional, el papa, significase la incoación de un nuevo tiempo, de un nuevo «orden de las cosas» y de una nueva iglesia, invisible y espiritual, en la Edad del Espíritu joaquinita.

2.4. *Clerus consumabitur*: las dos últimas órdenes del mundo y los *viri spirituales*

Para Marjorie Reeves, de cuyos magníficos estudios sobre Joaquín de Fiore se beneficia esta exposición, uno de los temas centrales de la obra de Joaquín de Fiore fue establecer las condiciones y características de la última orden del mundo⁷⁴. Según Henry Mottu, que estudia los *Tractatus*, último trabajo de Joaquín, el abad utiliza a lo largo de su obra los términos *ordo*, *status*, *tempus* y, en menor medida, *aetas*⁷⁵. Con la noción de *ordo*, que refiere generalmente a un ordenamiento general de la historia, alude a las características del contenido de los diversos *status* en relación con los grupos socio-religiosos: *ordo coniugalis*, el primer *status*; *ordo clericalis*, del segundo *status* y el *novus ordo* del tercer *status* en estrecha relación con la presencia y obra llevada a cabo por los *viri spirituales*. Joaquín también lo usa para dar título, en su extraordinario *Liber figurarum*, a la disposición de ese *novus ordo*, del nuevo orden del tercer *status* que debía instalarse en la Nueva Jerusalén o Jerusalén celestial: «Dispositio novi ordinis pertinens ad tertium statum ad instar supernae Jerusalem», disposición que en la mente del abad remite a una organización monástica y eremítica.

Por tanto, según Mottu, para Joaquín *ordo* sintetiza el sentido general de la historia, el contenido de sus etapas sucesivas y su finalidad escatológica. Por su parte, *tempus* y *status*, al contrario que *ordo*, designan las etapas formales del discurrir del tiempo sin implicaciones de cualidad que vayan más allá de su función estructural. Joaquín utilizará fundamentalmente la división tripartita en tres *status*. La *aetas*, la edad, a pesar de tener, en relación con la historia de la salvación, una función estructural, tal como ocurría con *status*, las *aetates mundi* adquieren una acepción más «orgánica», de tal modo que la diacronía histórica se desarrolla a imagen de las estaciones o etapas vitales del individuo. Ese naturalismo antropológico nos remite a nociones tales como crecimiento, apogeo –o *fructificatio*, como lo llamará Joaquín–, y decaimiento, calificaciones que no aportaba el concepto *status*⁷⁶.

Es, pues, *ordo* el concepto que define las características y cualidades del tercer *status*. Los tres *status* de la humanidad del famoso abad de Fiore se

74. Reeves (1993: 137).

75. Mottu (1983: 201 ss.).

76. *Ibidem* (202-203).

caracterizan por tres órdenes de hombres: los casados, los clérigos y los monjes. Todos tres reflejan a las tres personas de la Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu, con las que se asocian. Cada uno de estos órdenes nace, se desarrolla y fructifica en una *aeta* de la historia, de tal manera que los órdenes segundo y tercero se solapan con el anterior en su fase inicial. Así, el orden de los casados se inicia en Adán pero fructifica con Abrahán; el de los clérigos se inicia con Ozías pero fructifica con Cristo; el de los monjes nace con Benito de Nursia «*cuius fructificatio in temporibus finis*»⁷⁷.

Joaquín utiliza la descripción del patrón ternario en casi todas sus obras, sobre todo aludiendo al Padre, Hijo y Espíritu Santo, tal como ocurre en el *Psalterium*, de manera que las obras principales de los *ordines* a ellos pertenecientes son: *operatio, doctrina y jubilatio*⁷⁸. Reeves también observa que en los *Tractatus* asimila a los tres *status* el abeto, el pino y el boj quienes en su conjunto son la gloria del Líbano; al mismo tiempo son también el gorrión, la paloma y la tórtola que se ofrece en la Purificación del Templo, expresan en el primer *status* la madurez de la edad, en el segundo la paciencia de los jóvenes y en el tercero la sinceridad de los niños, el gorrión designa a los casados, la paloma a los clérigos y la tórtola a los monjes⁷⁹.

Según Reeves una de las ideas fundamentales de Joaquín fue la espera de nuevas órdenes de hombres espirituales que serían enviados en el ocaso del mundo, *ad vesperum huius seculi*, es decir, a fines de la sexta edad, *fine huius sextae aetatis*. A partir de la muerte del abad, al inicio del siglo XIII y, como veremos, hasta el siglo XVII, hubo muchas personas, tanto de forma individual como grupal, que se sintieron atraídos por esta concepción de las futuras órdenes espirituales profetizadas hasta el punto de sentirse identificados con las mismas y, por ende, con la alta misión a ellas encomendadas⁸⁰.

La orden que debía caracterizar el tercer *status* de la historia, en su descripción general, aparece en muchas ocasiones en la obra del abad bajo distintas denominaciones: *ordo monachorum*, *ordo* o *ecclesia contemplantium*, *ecclesia spiritualis* y *populis ille spiritualis*. El símbolo típico de la última de las *ordines* es José en el Antiguo Testamento y Juan evangelista en el Nuevo, al representar al Espíritu Santo es una orden septenaria con relación a los siete dones del Espíritu⁸¹.

De acuerdo con la concepción trinitaria de la historia, la tercera orden, al igual que el Espíritu procede del Padre y del Hijo, debe proceder de dos

77. Reeves (1993: 136), cita el *Liber concordiae*, fol. 8v.

78. *Ibidem*.

79. Potestà (2010: 373).

80. Véase en este sentido para la Europa septentrional la obra citada de N. Cohn. Con relación a esta creencia en los jesuitas, carmelitas y la propia Congregación de la Granada, *vid.* en la presente obra el capítulo III.

81. Reeves (1993: 137).

órdenes anteriores⁸². Por medio de los cálculos generacionales de Joaquín, este encuentra un primer atisbo de esta última orden en Elías, Eliseo y los hijos de los profetas, que tendrán una continuación y renovación en Benito de Nursia que asume un papel extraordinario en la madurez, *fructificatio*, de esta tercera orden, «incepti a beato Benedicto, viro utique claro miraculis, opere et sanctitate, cuius fructificatio in temporibus fines». Por lo que, como demuestra Reeves, al inicio del tercer *status* y del tercer *ordo*, Joaquín casi dota a Benito con el significado mesiánico que más tarde se reconoció en los franciscanos espirituales⁸³.

Joaquín es algo más confuso a la hora de describir el papel que en el tercer *status* deberían jugar las dos órdenes que se correspondían con las dos *aetas* anteriores. Y es que, como se ha visto, en el futuro de la orden de los clérigos del segundo *status*, es decir, de la Iglesia institucional de Pedro, se encontraba, tal como afirma Reeves, «las semillas de una peligrosa revolución contra la jerarquía establecida». Al establecer la consumación del orden de los clérigos, una vez fructificada en Cristo, cerca del final de la cuadragésimo segunda generación, esta quedaba de alguna manera sustituida por la orden de los contemplativos, por lo que se ponía en juego una idea peligrosa de derogación de la *ecclesia petrina* que, tal como nos muestra esta especialista, provenía del simbolismo de Pedro y Juan por el que Pedro, que entró primero en el sepulcro de Cristo, tipifica el *ordo clericorum*, mientras que Juan, que llega primero pero entra el último, y se le pide que se quede hasta la venida del Señor, representa al *ordo monachorum* que permanecerá hasta el fin de los tiempos⁸⁴.

Abundando en esta idea, Joaquín en la *Expositio in Apocalypsim* afirma que: «La primera de las dos (órdenes) sufrirá con Pedro... la segunda se quedará con Juan para predicar el Evangelio del Reino... en esta última predicación que llevará a cabo la orden que designa Juan, casi se habrá consumado la orden designada por Pedro»⁸⁵. Con lo cual la Iglesia oficial católica fundada en Pedro quedaba así derogada, ¡*Clerus consumabitur!*, y relevada por la última religión del mundo.

Para Reeves se precipitan los que señalan la radicalidad de Joaquín, de quien afirma que «es más sutil que un fanático revolucionario». De acuerdo con la idea del abad de simultaneidad de un *status* con el sucesor, de un *ordo* con el siguiente, cuando lleguen «las personas del tercer estado quienes serán espirituales y sabios, pacíficos, amables, contemplativos», los pontífices

82. *Ibidem*.

83. *Ibidem* (138).

84. *Ibidem* (139), cita *Expositio*, fols. 141v-143r.

85. *Expositio*, fols. 141v-143r, citada en latín por Reeves (1993: 139). Según esta autora en el margen del ejemplar en el que trabaja, un lector posterior, «excitado por la emocionante idea», escribe con rotundidad: «*Clerus consumabitur*».

romanos tipificados en José y Salomón aun gobernarán «de costa a costa». Según se desprende de los escritos de Joaquín, así como de la «Dispositio Novi Ordinis pertinens ad tertium statum ad instar supernae Ierusalem», inserta en el *Liber figurarum*, el *ordo contemplantium* no estaría compuesto exclusivamente de eremitas ermitaños practicantes de lo que para él era la forma de vida suprema, sino que será una orden con varias divisiones que incluirá «el sol, la luna y las estrellas», es decir, anacoretas, cenobitas y monjes que viven en celdas separadas.

Reeves, en relación al *Liber concordiae*, se detiene en un problema planteado por Joaquín que para los propósitos aquí buscados será fundamental, pues tiene que ver con la sevillana Congregación de la Granada –objeto principal de este trabajo–, que se piensa y se entiende a sí misma como una especie de *ordo* binario final, de última religión del mundo, en cuyo ambiente espiritual e ideológico-apocalíptico, claramente joaquinista, se educarán personajes claves para nuestros propósitos como Francisco Pacheco, Diego Velázquez y Gaspar de Guzmán, Conde Duque de Olivares; pero también los escultores Juan Bautista Vázquez, el Viejo y Juan Martínez Montañés; el pintor Vasco Pereira; los poetas Miguel Cid; Francisco Rioja y Francisco de Calatayud; los clérigos Rodrigo Álvarez, S.I., Hernando de Mata, Bernardo de Toro, Mateo Vázquez de Leca, Juan de Fonseca y Figueroa y, como veremos, muchos otros más.

Joaquín, al decir de Reeves, se preocupa por el destino del cuerpo general del pueblo cristiano, la sociedad en su conjunto. Como se verá, entre las condiciones previas al advenimiento de la Edad del Espíritu se hallaba la conversión de gentiles y judíos, una conversión no a la Iglesia institucional romana sino a una nueva forma de entender la verdad revelada, a una *intelligentia spiritualis* de las Escrituras que proporcionaría a la sociedad humana el conocimiento pleno de la verdad de todas las cosas⁸⁶.

Para que esta universalización del conocimiento tenga lugar se tiene que dar un tiempo de transición, un *Interim* inserto en el sexto tiempo de la Iglesia, al final de la segunda edad joaquinista y ante la inminente llegada del tiempo del Espíritu, en la que se verificará una gran predicación al tiempo que una enorme tribulación procurada por el Anticristo. Dios enviará unos intermediarios, unos actores, *praedicatores veritatis sub tempore sexto*, que conducirán a los seres humanos por el camino de la salvación, es decir, lograrán transmitir la inteligencia espiritual, alternando una vida activa y contemplativa, o sea, por el camino de la *Paideia*, de la EDUCACIÓN, la verdad a toda la humanidad, ellos serán los *viri spirituales*⁸⁷.

86. Reeves (1993: 140), cita *Liber concordie*, fol. 85v.

87. *Ibidem* (141), cita *Liber concordie*, fols. 16v, 19r, 21v, 67r-78v, 83v, 85v, 88v-90r, 103v, 115v, 133v; *Expositio in Apocalypsim*, fols. 49r, 64rv, 75r, 84r, 128v, 137r, 184v-187r, 196r, 209r, 217v, 222r.

Aunque Joaquín utiliza este término de *virī spirituales* para designar a los miembros de la *ecclesia spiritualis* del tercer *status*, lo emplea en muchas más ocasiones para referirse a esos intermediarios divinos utilizados para conducir a la humanidad a través del desierto constituido en el *Interim*, esa etapa de transición del segundo al tercer *status*, es decir, cuando se está consumando el segundo e incoando el tercero. A pesar de que para Joaquín la vida suprema es aquella que viven los contemplativos, los *virī spirituales*, aquellos que tienen ya el conocimiento de la verdad en el *Interim* previo a la inminente Edad del Espíritu, no podían obviar la necesidad que tenía la humanidad del conocimiento de la inteligencia espiritual –*intelligentia spiritualis*– que, a su vez, pudiera servir para llevarlos a esa perfección identificable con la *eudaimonía*, la felicidad, de ahí que el ermitaño deba sufrir por los pecados de los hombres⁸⁸.

Se hacía necesario un grupo de personas que mediasen entre los más contemplativos y los que no sabían nada, había, pues, que enseñarles por medio de una orden dedicada a la vida activa, una *actio* que no debía estar reñida con la *contemplatio*, puesto que si es propio del monje vivir en silencio y contemplación también está obligado a llevar al pueblo la verdad divina⁸⁹. Por consiguiente, los *virī spirituales*, los seres humanos espirituales están comprometidos con la mediación entre la verdad y el conjunto de la masa social, una mediación que se hace bajando y subiendo desde la vida contemplativa a la vida activa y viceversa, *De celo descendet qui de vita contemplativa descendet ad activam*⁹⁰, hasta la llegada del día de la luz, la Edad del Espíritu, de la contemplación nítida y verdadera de todas las cosas y, con ella, del descanso, *sabbatum*, y la felicidad, *eudaimonía*, en todo el conjunto de la sociedad que interactúa en el espacio vital reservado al ser humano: la tierra.

Joaquín en realidad, y esto es importante, percibe a estas dos últimas órdenes, *duos novissimos ordines*, como dos grupos de hombres, ambos *virī spirituales*, pero con distintas funciones. Por un lado, unos debían llevar una vida de eremita, es decir, una vida contemplativa, *contemplatio*, en contacto espiritual con la divinidad, mientras que los miembros del otro grupo de esos hombres espirituales debían vincularse con la vida activa, *actio*, y dedicarse a la predicación-educación, de manera que se trasladara al suelo terrícola de la masa social la verdad ya conocida por ellos en su alto vuelo contemplativo, por lo que, en realidad y tal como afirma Reeves, seguirían una vía intermedia de vida: contemplativos en relación al mundo y activos si se comparaban con los eremitas⁹¹.

Estas dos órdenes finales se representan a través de elementos simbólicos de la Escritura: los dos ángeles enviados a Sodoma para salvar a Lot y su

88. Reeves (1993: 141), cita *Liber concordie*, fol. 185v.

89. *Ibidem* (141), cita *Liber concordie*, fol. 93r.

90. Abbatis Joachim (1527: 137r).

91. Reeves (1993: 142).

familia, dos profetas en el tiempo de Zacarías: Juan Bautista y Cristo; los dos olivos de Zacarías y el cuervo y la paloma enviados por Noé. También son representados por figuras bíblicas: Moisés y Elías, así como Elías y Eliseo cuya función típica se ejercerá, como veremos, en los líderes apocalípticos sevillanos relacionados con la Congregación de la Granada. En el *Liber concordiae* son descritas como dos órdenes, una de laicos y otra de clérigos que Joaquín distingue de los monjes: «dos últimas órdenes, una de laicos y otra de clérigos que viven bajo una regla, no según la perfección de los monjes, sino según la institución cristiana, en conformidad con los hechos de los Apóstoles»⁹².

Pero Joaquín es aun más elocuente en su descripción de la profecía de las nuevas órdenes en la *Expositio in Apocalypsim*⁹³. Cuando comenta Ap 14, 14-20, el monje calabrés adjudica una función típica de sus dos órdenes tanto al «uno como Hijo de hombre» que se presenta sentado en una nube blanca con una corona de oro y en la mano una hoz afilada, como al Ángel que sale del Santuario del cielo, quien también portaba una hoz afilada. El abad de Fiore asimila al semejante al hijo del Hombre a la orden de los justos que son perfectos, desprecian el egoísmo mundano, imitan la vida del hijo del Hombre, predicán el evangelio del reino y recogen la última cosecha del Señor: «el que era como el hijo del hombre ha de entenderse como la orden futura de hombres perfectos que guardan la forma de vida de Cristo y de los Apóstoles». Por otro lado, el Ángel que sale del templo del cielo está fuera de él porque, a pesar de su vida contemplativa, tal como demuestra el hecho de salir del templo del cielo, sigue adelante en la enseñanza de los que están implicados en los negocios terrenales quienes «reciben de ellos advertencias y pías conversaciones y ejemplos de perfección». Para Joaquín el ángel que ha salido del templo del cielo «representa aquellos ermitaños que imitan la vida de los ángeles». Joaquín insiste en su profecía acerca de la misión educadora de la última orden de todos los tiempos ofreciendo, a su vez, nuevos elementos descriptivos:

Porque se levantará una nueva orden que parece nueva y no lo es. Vestidos de negro y ceñidos con correa crecerán en fama y reputación. Proclamarán y defenderán la fe en el espíritu de Elías hasta el fin del mundo. Será la orden de los ermitaños que emulan la vida de los ángeles. Su vida será un fuego ardiente en amor y celo de Dios para consumir cardos y espinas, es decir, para consumir y extinguir la pernicioso vida de los malvados⁹⁴.

Para Joaquín la vida de estos eremitas de las últimas órdenes será «como la lluvia que riega la superficie de la tierra en toda perfección, justicia y amor

92. Reeves (1993: 143, n. 3), cita *Liber concordie*, fol. 80r.

93. Ver Abbatis Joachim (1527: 175v-176r). El texto latino en Reeves (1993: 143-144).

94. Abbatis Joachim (1527: 176r).

fraterno». Una de esas órdenes, en el espíritu de Moisés, será más suave y dulce para reunir la cosecha de los elegidos de Dios; en cambio la otra, en el espíritu de Elías, será más guerrera y ardiente en recoger la vendimia de los réprobos, «ferocior et ardentior ad colligendam vindemiam reproborum, acsi in spiritu Helye»⁹⁵.

2.5. María, la Virgen, como tipo de la *ecclesia spiritualis*

Según afirma Joaquín en la *Expositio*⁹⁶, la Iglesia del segundo *status*, la Iglesia romana, está designada por Isabel, una Iglesia que realiza la obra de Pedro, siempre en actividad, en el trabajo, en la vida activa, aunque finalmente terminará por imponerse el ocio, la *contemplatio*: «Pasa los laboriosos días de Marta, viene el buen tiempo de ocio de María». Sin embargo, la anciana Isabel, la vieja *ecclesia petrina*, será perfumada y fortalecida pues se gestará en su santo útero –concebida en los días de Isabel– por obra del Espíritu la Iglesia contemplativa «designada desde el principio por la gloriosa Virgen María, madre del Señor»⁹⁷. Por tanto, al llegar el sexto tiempo de la Iglesia, la *sextae aetatis mundi*, en el que se deberá abrir el sexto sello, será «necesario concebir la Iglesia espiritual, que es sin duda una nueva manera de comprensión espiritual», de modo que «sed consumat quod designatum est in helysabeth, manebit usque in finem quod designatum est in Maria»⁹⁸.

Por consiguiente, la Iglesia, designada tipológicamente por Sara, con la que dio comienzo, e Isabel, con la que termina, quedará consumida mientras que permanecerá en el tiempo todo aquello que designa María en su función tipológica de *ecclesia spiritualis*. Según Joaquín, la Iglesia de los hombres espirituales designada por María, *ecclesia viro spiritualis quam designat Maria*, que comenzó en su propio tiempo, concebirá en un futuro cercano, «si es que no se ha concebido ya», y tendrá un niño en los días de Gog, tal como quedó tipológicamente anunciado por el ángel a María. Esta orden designada por el fruto del parto de la *ecclesia spiritualis*, Jesús Niño, se inicia «preciosa y brillante dentro de los límites del segundo estado, esto es, el tiempo sexto». Por tanto, el nuevo tiempo se inicia a partir del sexto mes de la concepción de Isabel, tipo de la Iglesia de Pedro, hasta el noveno mes en el que dio a luz al niño Juan el Bautista, o desde el primer mes de la concepción de María, tipo de la Iglesia de Juan o espiritual, hasta el fin del tercero, tiempo este en el que ambos frutos coinciden en el vientre de sus madres.

95. Reeves (1993: 143, n. 7), cita *Expositio in Apocalypsim*, fols. 175v-176r.

96. Abbatis Joachim (1527: 83r-v).

97. *Ibidem* (83r).

98. *Idem*.

Por tanto, la *ecclesia spiritualis* que debe entrar en vigor con el advenimiento de la Edad del Espíritu es tipificada por Sara y María que contrastan con Agar e Isabel. Es la *ecclesia virginalis* o, tal como la denomina Reeves, «la Iglesia de la Virgen»⁹⁹ de la que Joaquín reconoce «que nescit virum, que requiescit in silentio heremi», que no conoce varón y descansa en el silencio del yermo¹⁰⁰. Así lo afirma también Mottu para quien el ideal del *ordo conventualium* de Joaquín comprende «a aquellos *qui in solitudine simpliciter vivum* y la verdadera Iglesia, simbolizada por la Virgen, es aquella *quae requiescit in silentio heremi*»¹⁰¹.

3. LA EDAD DEL ESPÍRITU Y LAS CONDICIONES DE SU ADVENIMIENTO

La idea fundamental del pensamiento profético de Joaquín de Fiore que, bajo distintos presupuestos hermenéuticos e inquietudes personales, causará admiración a un mayor número de personas y que elevará al abad calabrés a la categoría de mito, será la de la llegada de un tercer *status* en el tiempo histórico, el de los hombres, verificado en el espacio, o sea en el ámbito natural de socialización de estos hombres, la tierra que los acoge, en el que se cumplirá el anhelo ontológico de la felicidad global: el advenimiento de la Edad del Espíritu. Un tiempo este el del Espíritu del que, como afirman Reeves o Potestà, Joaquín no tuvo un concepto unívoco pues estuvo más interesado en proclamar su inminencia que en exponer sus características; a pesar de ello, ambos especialistas inciden en ciertos aspectos relevantes para mis propósitos como las condiciones de su advenimiento¹⁰².

Según Antonio Crocco, en el *Psalterium*, en el que Joaquín dispone su filosofía de la historia, es donde el abad señala el nexo entre la Trinidad y la historia y más concretamente la paralela temporalidad progresiva de ambas instancias. Joaquín al relacionar el misterio trinitario con la historia lo humaniza y, por tanto, lo aleja de conceptos escolásticos que desnaturalizaban y deshumanizaban el misterio y, lo que más interesaba a los hombres, la historia humana. Joaquín concibe la historia como un progreso que se explana en tres *éschaton* del mismo modo que la Trinidad tiene tres personas, serán los *tria status mundi*. En el ultimo de ellos, la humanidad conseguirá lo que en términos eclesiásticos se denomina «salvación» que podemos interpretar como una situación de idealidad vital, de felicidad individual y colectiva, social, del género humano; es decir, si Aristóteles, descontaminado de vicios ideológicos,

99. Reeves (1993: 137).

100. Abbatis Joachim (1527: 83r).

101. Mottu (1983: 263).

102. Reeves (1993: 137); Potestà (2010: 21).

fue un gran definidor del estatuto ontológico humano y observó que todos los hombres por naturaleza tienden a ver¹⁰³, a saber en cuanto que ven, un saber que les proporciona el conocimiento de la verdad, *aletheía*; y, además, todos los hombres tienden a la felicidad, *eudaimonía*, esta salvación que, alejada de la dogmática e ignota trascendentalidad oficial, no puede ser en otro sitio que en la tierra, proporcionará al ser humano, siempre en la tierra y en sociedad, esa verdad y esa felicidad, aunque para llegar a ella se necesita ese progreso histórico que Joaquín desarrolla, ejemplifica y somete, aunque con una lectura revolucionaria, al «orden de las cosas» en las que está inmerso, es decir, a la elitista cultura eclesiástica en el poder.

Esta doctrina de los tres *status* y tres edades, *tria aetates*, se formula varias veces en la obra de Joaquín, pero quizás, tal como piensa también Antonio Crocco, quede expresada de una forma más completa en el capítulo 84 de la *Concordia novi ac veteris testamenti*:

Los misterios de la sagrada Escritura nos inspiran la convicción de tres estados en la historia del mundo. El primer estado es aquel en el que estuvimos bajo el dominio de la ley; el segundo, en el que estamos bajo el dominio de la gracia; el tercero, que esperamos inminente, es en el que nos será concedida una gracia más plena [...] El primer estado vivió en el conocimiento; el segundo en la posesión de la sabiduría; el tercero vivirá en la perfecta inteligencia. El primero fue la época de la esclavitud; el segundo de la servidumbre filial; el tercero será el tiempo de la libertad. El primer estado fue la edad perteneciente al Padre; el segundo es la edad del Hijo; el tercero será la edad propia del Espíritu Santo¹⁰⁴.

El carácter progresivo de la historia y su paralelismo con la procesión trinitaria permite atribuir a la tercera persona una teofanía en la tierra coincidente con el tercer *status* que, como vimos, rompe de plano el tabú agustiniano. Joaquín centra su descripción de la Edad del Espíritu en la solemne promesa realizada por Cristo a sus discípulos del envío de un Paráclito:

y yo pediré al Padre
y os dará otro Paráclito,
para que esté con vosotros para siempre.
(Jn 14, 16)

103. Tal como describe en la primera línea de su *Metafísica*.

104. «Tres denique mundi status divinae nobis paginae sacramenta commendant. Primus in quo fuimus sub lege; secundus in quo sumus sub gratia; tertius, quem e vicino expectamus, sub ampliori gratia... Primus status in scientia fuit; secundus in potestate sapientiae; tertius in plenitudine intellectus. Primus in servitute servili; secundus in servitute filiali; tertius in libertate... Primus itaque status pertinet ad Patrem...; secundus ad Filium...; tertius ad Spiritum Sanctum». Abbatis Joachim (1527: V, cap. 84, fol. 112r-v), citado por Crocco (1980: 202).

Un envío pneumatológico cuyo efecto fenomenológico esencial es la enseñanza, la pedagogía, la educación, la *Paideia*:

Pero el Paráclito, el Espíritu Santo,
que el Padre enviará en mi nombre,
os lo enseñará todo
y os recordará todo lo que yo os he dicho.
(Jn 14, 26)

Una educación que tiene un fin determinado, un *telos*: el conocimiento de la verdad absoluta, la *Aletheía*. Esa verdad permitirá comprender cuál es el fin del hombre en sociedad: la felicidad, la *Eudaimonía*:

Cuando venga él,
el Espíritu de la verdad,
os guiará hasta la verdad completa;
pues no hablará por su cuenta,
sino que hablará lo que oiga,
y os anunciará lo que ha de venir.
(Jn 16, 13)

Para Joaquín la promesa anunciada aquí por Cristo no se había verificado en su totalidad pues en el pentecostés que tuvo como protagonistas receptivos a los Apóstoles solo se cumplió de una forma parcial. La universalización de lo que significó aquel pentecostés histórico debe cumplirse ahora, en el pentecostés apocalíptico, es decir, en la inminente Edad del Espíritu, pues será el Espíritu quien culmine lo que había iniciado Cristo, al fin y al cabo, María es símbolo de la nueva sociedad, una María que también recibió en su día la *intelligentia spiritualis* pentecostal.

La formación y descripción de este reino del Espíritu está claramente influenciada por el Apocalipsis de Juan en el que se describen la lucha entre el bien y el mal con el advenimiento de una edad final que se corresponderá con el tercer *status* de la historia humana o la Edad del Espíritu. Joaquín divide el Apocalipsis en ocho partes correspondiéndose las siete primeras con los siete *tempus* de la historia de la Iglesia –que no se deben confundir con las siete *aetas* de la historia del mundo– y la octava a su glorificación ultraterrena en la Jerusalén celestial¹⁰⁵.

En el sexto tiempo, que Joaquín establece como preparatorio a la gran Edad del Espíritu, se verificarán grandes tribulaciones: «*sextum tempus quod erit, immo est, prae omnibus tenebrorum*»¹⁰⁶. Sin embargo, y tal como vimos,

105. Crocco (1980: 206), quien cita Abbatis Joachim (1527: Lib. intr. cap. 16, 16r) «de distinctione octo partium libro Apocalypsis».

106. *Ibidem*. Abbatis Joachim (1527: III, 134v).

en estos días tenebrosos del sexto tiempo Dios enviará unos *praedicatores veritatis*, que enseñarán a la humanidad el camino de la salvación, pues animados por una profunda fe, inspirados proféticamente de las Escrituras, iluminados por los dones del Espíritu y alternando la *actio* y la *contemplatio*, extenderán el mensaje de paz, verdad y salvación entre los hombres. Tal como piensa Crocco no es difícil identificar a Joaquín y, como veremos, a muchos de sus seguidores en el tiempo –como los cabezas de la Congregación de la Granada– con el extraordinario líder de estos predicadores de la verdad, los miembros de las dos últimas órdenes del mundo, es decir, los *virii spirituales*.

La hermenéutica de Joaquín, su continua exégesis bíblica aplicando la fórmula de la concordia entre los dos Testamentos, y mediante el ciclo de las generaciones, todas de treinta años, en las que dividió la segunda edad, le permitió establecer que la *nova aetas* tendría lugar en la cuadragésima segunda generación, o sea en 1260, aunque en no pocas ocasiones se mostró dudoso en fijar un momento concreto. Lo que sí estableció Joaquín, en lo que sin duda resulta más interesante, son las condiciones previas para que se diera el advenimiento de su Edad del Espíritu, condiciones que se traducen en cuatro grandes acontecimientos históricos: el solemne retorno de los griegos ortodoxos a la unidad de la Iglesia de Cristo¹⁰⁷; la conversión del pueblo judío¹⁰⁸; la conversión de los gentiles¹⁰⁹; y, por último, una gran persecución contra la «nueva Jerusalén» por parte de la «nova Babylon»¹¹⁰.

3.1. La profecía del *novus dux*

A finales del segundo *status*, en el *Interim* entre la edad del Hijo y del Espíritu, en la que se ubicaba Joaquín y todo apocalíptico seguidor suyo que se precie, ante la inminencia del advenimiento de la Edad del Espíritu, se produciría un hecho fundamental en la historia: la aparición de un «*novus dux de babylone vniversalis scilicet pontifex noue hierusalem, hoc est sancte matris ecclesie*»¹¹¹. Por lo tanto, se elevará un nuevo caudillo, *novus dux*, que será un pontífice universal de la Nueva Jerusalén, la Santa Madre Iglesia, que deberá ser entendida,

107. *Ibidem*, 210, cita el *Tractatus super quatuor evangelia*, ed. Buonaiuti, pág. 140: «...Collecto prius populo Grecorum ad unitatem Ecclesiae... prope faciet Dominus visionem pacis, et erumpentibus tam apertis signis, vicina ese credetur manifestatio regni Dei».

108. *Ibidem*, 211, cita el *Liber concordiae*, lib. V, cap. 84, fol. 112v: «... in tempore isto, in quo agitur quadragesima generatio, oportet auferri velamen litterae a cordibus multorum, quatenus et rebellis hactenus Judaeorum populus, ablato velamine cordis sui, convertatur ad Deum». Véase también el *Liber concordiae*, lib. IV, cap. 40, fol. 60v.

109. *Ibidem*. Cita Abbatis Joachim (1930: 18): «... populi gentilis conversio»; *Ibidem* (19 y 302).

110. *Ibidem* (211).

111. Abbatis Joachim (1519: 56r).

como hemos visto, como la *ecclesia virginalis*, la que no conoce varón y duerme en el silencio del yermo. Este *novus dux*, según Joaquín, está tipificado en el ángel de Ap 7, 2 «vi a otro Ángel que subía del Oriente y tenía el sello de Dios vivo». El abad afirma de este personaje que «ascendet autem non gressu pedum aut immutatione locorum, sed quia dabitur ei plena libertas ad innovandam christianam religionem»; es decir, deberá entenderse que la elevación de ese *novus dux* al tiempo que *pontifex novae Jerusalem*, no es material ni topológica, sino que significará el uso y goce de plena libertad para la *renovatio mundi*, es decir, la sociedad humana¹¹².

La innovación expresada se corresponde con el sentido finalista y progresivo de la historia de Joaquín y, por tanto, con el diseño divino de la misma, había que consumir lo que era viejo y estatuir lo nuevo, tal como Joaquín afirma en los *Tractatus*: «Cum Deus omnipotens vult consummare vetera, ut statuantur nova»¹¹³, Dios todopoderoso quiere terminar lo viejo y establecer lo nuevo. No se trata de una *reformatio evangelicae vitae*, en todo caso, tal como afirma Potestà al introducir el trabajo de Mottu en su traducción italiana, se alude a una *restitutio* como *revolutio*, una restitución de los ideales cristianos como una revolución, aunque esta signifique un nuevo despliegue de la iniciativa divina por medio del Espíritu¹¹⁴.

En términos de revolución se han expresado fundamentalmente los historiadores y teólogos alemanes, como Benz o Grundmann junto con el italiano Buonaiuti. Para ellos la *mutatio status ecclesiae* a la que se refiere Joaquín en la *Expositio in Apocalypsim*, significa la clausura de la institución eclesiástica correspondiente al segundo *status*. En consecuencia, la *ecclesia Petrina* debe comprender que su tiempo se ha cumplido a favor de la *ecclesia spiritualis*, *ecclesia virginalis* o *ecclesia Johannis*, por lo que debe verificarse la mutación radical de las estructuras institucionales de la Iglesia en el sentido que lo afirmaba Ernst Benz: «la disolución de la Iglesia católica papal, sustituida por la Iglesia espiritual, sin papa, sin posesiones y sin sacramentos»¹¹⁵. Una idea que, en buena medida, sería transmitida en el tiempo por los seguidores joaquinistas, especialmente los franciscanos espirituales.

3.2. El último emperador del mundo

La concepción milenarista o escatológico-apocalíptica, que aquí venimos discutiendo, tiene sus orígenes inmediatos en la apocalíptica judía, en una

112. Crocco (1980: 212), cita el *Liber concordiae*, IV, cap. 31, fol. 56r.

113. Abbatis Joachim (1930: 49).

114. Mottu (1983: 5).

115. Citado por Crocco (1980: 213).

concepción intrahistórica de la edad mesiánica, es decir, en la esperanza del pueblo judío en el advenimiento de un reino mesiánico en la tierra caracterizado por la felicidad basada en la libertad. Esto se oponía, obviamente, a la actitud metahistórica a la que empujará históricamente la oficialidad del poder desde la imposición del tabú agustiniano.

Los judíos se creyeron el pueblo elegido por su Dios único. A pesar de esa santidad tuvieron que soportar, como pueblo, muchas penalidades, sobre todo en sus relaciones con otros pueblos dominantes, de ahí que se dedicaran, como dice Cohn, a la «invención de fantasías» relativas a un triunfo final en los tiempos últimos. El *Libro de Daniel*, tan caro a Joaquín de Fiore, expresa ya el paradigma de esta ideología escatológica y revolucionaria, puesto que habla de un mundo dominado por el maligno cuyo poder es absoluto e imponderable y que provocará en los humanos un gran sufrimiento; sin embargo, llegará el momento en que el pueblo elegido, los santos de Dios, se levantarán, los destruirán y, por fin, heredarán el dominio sobre la tierra. No cabe duda de que este argumento mítico ejercerá, durante siglos, una enorme atracción sobre todo en los desarraigados, máxime si pensamos que, a pesar de hallarnos en un pueblo absolutamente religioso, ponga su confianza en la salvación a través del propio ser humano. Esta esperanza humana, nunca demasiado humana, aun con sus vaivenes divinales, será heredada, como veremos, por el cristianismo.

La asociación apocalíptica y política se acentuó en la lucha del pueblo judío contra la opresión del Imperio Romano. Fue entonces cuando en esa apocalíptica surgió, o se reforzó, la creencia en un salvador, en un mesías que será concebido como un monarca sabio, *Philosophus Basileus*, que, descendiente de David, restauraría la grandeza de la nación judía. Poco a poco el mesías se fue concibiendo como un ser sobrehumano, así aparece en los apocalipsis de Esdras y Baruch en los que se presenta como «un rey-soldado dotado de poderes únicos y milagrosos»¹¹⁶. Este gran guerrero celebrará una batalla y vencerá al ejército romano; luego, establecerá un reino que perdurará hasta el fin del mundo en el que se vivirá un tiempo de paz, justicia, solidaridad, felicidad y en el que la tierra multiplicará por mil sus frutos.

El pueblo judío se aferró a esta idea del mesías-rey-guerrero y creyó firmemente en su inminente surgimiento. Así lo confirma, según Cohn, Flavio Josefo para quien lo que impulsó a los judíos a una guerra suicida que terminaría con el *Judea capta* de las tropas comandadas por Tito Flavio Vespasiano y la destrucción del templo de Jerusalén «fue sobre todo su fe en la inminente venida de un rey mesiánico»¹¹⁷. La sangrienta represión de esta «guerra suicida»

116. Cohn (1989: 21). Para un resumen acerca de la leyenda del último emperador del mundo, basado en gran medida en la edición de 1979 de *Visions of the End* de McGinn, *vid.* Tanner (1993: 120-124).

117. *Ibidem* (22).

provocó en los judíos una relajación de este anhelo escatológico-apocalíptico. Pero estas ideas relativas a la consecución de un mundo feliz no se olvidarán, serán los cristianos quienes tomen el relevo a los judíos. Los primeros cristianos pronto se vieron influidos por estas profecías. Pusieron sus expectativas en un tiempo que comenzaría tras la venida y victoriosa batalla del Mesías, tras la que se establecería un reino mesiánico de mil años en la tierra.

Los primeros cristianos también heredaron de los judíos una fuerte persecución y, como ellos, una fe ciega en la inminencia, *hic et nunc*, en el ya-aquí-ahora del advenimiento de ese reino de la felicidad. Para ello se apoyaron, como ya hemos tenido ocasión de ver, en la literatura apocalíptica, sobre todo en el Apocalipsis atribuido a Juan.

Con el paso del tiempo en la conciencia cristiana comenzó a tomar forma, junto con el Anticristo¹¹⁸, el último enemigo de los fieles en la historia de la salvación, y de los falsos mesías y los pseudoprofetías¹¹⁹, nuevos *dramatis personae* en la tragicomedia de los hechos apocalípticos relativos al fin del mundo. Hacia mediados del siglo X se difundió por el occidente europeo, por medio de Adso de Montier-en-Der, autor de un tratado muy popular e influyente *Epistola ad Gerbergam reginam de ortu et tempore Antichristi*, conocido también como *Libellus de Antichristi*, que dirigía a Gerberga de Sajonia, viuda de Luis IV de Francia, hija del emperador Enrique I y hermana de Otón I el Grande¹²⁰. Adso que conoce esta tradición a través de autores carolingios como Alcuino de York o Aimón de Auxerre, recoge en su obra las tradiciones bizantinas acerca de la esperanza puesta en la llegada de un emperador de los últimos tiempos¹²¹:

En efecto, algunos de nuestros doctores dicen que un rey de los francos será soberano de todo el imperio, y esto será al fin de los tiempos, y él será el más grande y el último de todos los reyes. Este, después de gobernar su reino felizmente, finalmente irá a Jerusalén y en el Monte de los Olivos pondrá el cetro y la corona. Allí será el fin y la consumación del imperio cristiano y de los romanos¹²².

También recogen esta tradición los textos sibilinos. La profecía de la *Sibila Tiburtina* fue una de las profecías escatológicas latinas más ampliamente

118. 1 Jn 2, 18: «Hijos míos, es la última hora. Habéis oído que iba a venir un Anticristo; pues bien, muchos anticristos han aparecido, por lo cual nos damos cuenta que es ya la última hora».

119. Mt 24, 23-24: «Entonces, si alguno os dice: "Mirad, el Cristo está aquí o allí", no lo creáis. Porque surgirán falsos cristos y falsos profetas, que harán grandes señales y prodigios, capaces de engañar, si fuera posible, a los mismos elegidos».

120. Adso (1976).

121. Para los orígenes y la historia de la profecía del último emperador del mundo *vid.* Alexander (1985).

122. Rusconi (1999: 50).

difundidas por Europa en la Edad Media. En ella se recogen los sueños de Tiburtina, una de las profetisas paganas conocidas como sibilas¹²³. La Sibila, por medio de la interpretación de los sueños, predice el declive de la humanidad y el final apocalíptico, ocurriendo todo ello en el transcurso de nueve generaciones. Escrito originalmente en griego bajo el reinado de Teodosio, entre el 378-390, sus raíces se hallan en la parte oriental del Imperio Romano¹²⁴. En principio la *Sibila Tiburtina* recoge una lista de gobernantes que jugaron un papel relevante en los acontecimientos que condujeron a ese declive y fin del mundo. A medida que discurrían los siglos, se fueron incorporando nuevos reyes y emperadores de cada tiempo presente, de manera que la Sibila terminó por reflejar el papel que jugarían los gobernantes contemporáneos en el drama final del Apocalipsis. La historiografía ha destacado que los aspectos políticos de la *Sibila Tiburtina* explican la popularidad alcanzada¹²⁵.

Ya Varrón -116-127 a. C.- describió a las Sibilas transmitiéndose su información por medio de Lactancio -c. 300-, Isidoro de Sevilla -c.556-636- y Rábano Mauro -780-856-¹²⁶. La Sibila Tiburtina fue llamada a Roma ante el emperador Trajano para interpretar el sueño que cien senadores tuvieron en la misma noche. En ese sueño aparecen nueve soles, cada uno más manchado de sangre que el anterior. La Sibila, desde el Aventino, explica que los nueve soles representan nueve generaciones o edades y que el aumento del sangrado obedece a la constante degeneración de la humanidad. Aunque se pasa de soslayo por las tres primeras generaciones, se detiene en la cuarta, en la que nacerá Cristo con lo que reduce de forma temporal el deterioro de la humanidad. La Sibila detalla abundantes datos cristológicos. Las generaciones siguientes son tratadas muy suavemente, a la Sibila le interesa más la novena generación. En este último tiempo la tierra será assolada por guerras entre los reyes de Siria y Egipto y el mundo finalmente se acabará.

Tiburtina describe muy gráficamente el proceso de decadencia moral y política que precede a la llegada del último emperador del mundo quien bajo el título de *Rex Romanorum et Grecorum*, vencerá a los paganos, destruirá sus

123. Para la relación entre la Sibila Tiburtina y el último emperador *vid.* Shoemaker (2015: 218-244).

124. El original griego está perdido, pero se conserva un texto griego del siglo VI estudiado por Alexander (1967), citado por Holdenried (2006: XVII ss.). Según esta autora la traducción del griego al latín, aunque incierta debió ocurrir, a más tardar, en el reinado del emperador Otón III (996-1002). Para ella la enorme popularidad alcanzada por esta profecía en la Europa medieval occidental se demuestra por el gran número de manuscritos que han sobrevivido que van de mediados del siglo XI al siglo XVI. Ver también Reeves (1993: 299-300).

125. Para Anke Holdenried esto no es estrictamente así, para esta autora la Sibila Tiburtina, que a menudo fue acompañada en los manuscritos conservados con el *De Ortu et Tempore Antichristi* de Adso, tenía en muchas ocasiones fines didácticos. Su obra citada está dedicada a demostrarlo.

126. Holdenried (2006: XIX ss.); Sackur (1898: 177-187).

templos y estimulará a los creyentes a que acudan al bautismo. Finalmente, los judíos se convertirán al cristianismo. Durante esta novena generación el Anticristo, de la tribu de Dan, nacerá y seducirá al mundo con sus milagros¹²⁷. Los pueblos del norte denominados Gog y Magog vencidos y arrinconados por Alejandro Magno, ahora se levantarán de nuevo. El último emperador del mundo, que los vencerá, terminará por ir a Jerusalén, ciudad en la que abdicará de su corona imperial y entregará el *Regnum christianorum* a Dios Padre y su Hijo Jesucristo¹²⁸. En los orígenes de la profecía, el último emperador del mundo era llamado Constante; sin embargo, en las interpolaciones de las copias medievales conservadas, se van incorporando los nombres de emperadores lombardos y alemanes de su tiempo.

Llegado el final del Imperio Romano el Anticristo se hará con el señorío del mundo. Los profetas Elías y Enoc, aquellos que no murieron y volvieron para anunciar la venida de Cristo, serán asesinados por el Anticristo; sin embargo, serán resucitados por el Señor a los tres días. A esto le siguen grandes tribulaciones y persecuciones jamás vistas. Apiadado y por el bien de los justos, el Señor acorta su sufrimiento; así, en el Monte de los Olivos, el arcángel Miguel mata al Anticristo, quedando así el camino expedito para la parusía¹²⁹. Los textos interpolados por los autores carolingios y la patrística que aluden a Cristo, conocidos como oráculos pseudo-sibilinos, son para los autores y público medieval los más importantes puesto que la Sibila, una profetisa pagana, predecía la venida de Cristo con lo que proporcionaba una confirmación no cristiana de la verdad evangélica.

Como la profecía de la *Sibila Tiburtina* y el *De ortu et Tempore Antichristi*, también fueron muy difundidas, y en muchos manuscritos aparecen recogidas juntas, las denominadas *Revelaciones* adjudicadas a Metodio de Pátara, obispo del siglo IV, aunque su autor es conocido como el Pseudo-Metodio, y que fueron en realidad redactadas en un ambiente sirio durante la dominación árabe¹³⁰. La transmisión que ofrece Sackur, a partir de manuscritos del siglo VIII, alude, por un lado, a una historia desde la salida de Adán y Eva del Paraíso hasta Alejandro Magno. Tras ello, viene lo profético pues se anuncia la destrucción de los ismaelitas por un emperador romano, a los que impone su

127. Sobre el Anticristo es imprescindible McGinn (1997), a quien sigo.

128. Sackur (1898: 186), «In illo tempore surget princeps iniquitatis de tribu Dan [...] et omni habitu regali relinquet regnum christianorum Deo patri et Iesu Christo filio eius», citado por Holdenried (2006: XXI, n. 23).

129. Sackur (1898: 186): «Et cum cessaverit imperium Romanum... et occidetur virtute Domini Antichristus a Michaelae arcangelo in monte Oliveti». Citado por Holdenried (2006: XXI, n. 24).

130. Sackur (1898: 1-96). Sackur afirma que estas *Revelaciones* tuvieron en la Edad Media una influencia universal solo superadas por la Biblia y los Padres de la Iglesia. Vid. Vázquez de Parga (1971: 143-164).

espada, y castiga a los cristianos que renegaron de su fe. A estas tribulaciones y soluciones le sigue un periodo de paz, un reino de felicidad¹³¹. Sin embargo, muy pronto aparecerán Gog y Magog y, con ellos, el terror, la destrucción y la muerte. El emperador se dirige hacia Jerusalén y coloca sobre la cruz del Gólgota su corona. Es ahora cuando se inicia el reino del Anticristo, hasta que el verdadero Cristo, en la parusía, sea quien baje para destruirlo y realizar el juicio final¹³².

La reflexión de Reeves sobre la profecía del pseudo-Methodio es considerarla, tal como ocurría con la Sibila Tiburtina, en una situación de esperanza humana de un tiempo de felicidad, el reino de felicidad procurado por el último emperador. Sin embargo, esta edad de oro solo es temporal, al final el mal triunfa y se demuestra la imposibilidad de vencer a las fuerzas cósmicas del Anticristo. El reinado de paz descrito por la profecía, según Reeves, no es ni el milenio ni el reino de los santos con Cristo, más bien sugiere una situación idílica de la humanidad antes del diluvio, un estado prístino, no un reino de la justicia, de ahí que cuando Gog y Magog inicia su ataque solo Dios puede salvar a la humanidad. Pero hay que decir que, por mucho que la enculturación de la ortodoxia religiosa empujara a la creencia de un desenlace, con exclusivo protagonismo divino, cada vez se fue creyendo más en la felicidad conseguida por los seres humanos. Así lo piensa también, y demuestra con ejemplos, Reeves: «a pesar de las advertencias de la ortodoxia, el sueño de una última gloria humana, bajo un último emperador del mundo, era algo que los hombres no podían abandonar»¹³³.

Según Reeves, Joaquín, respecto de su pensamiento sobre el poder secular, nunca tuvo la tentación de seguir la tradición del último emperador del mundo. Reconoce que habla de un gobernante, simbolizado en David, que llevó al pueblo judío a un estado de paz y bienaventuranza, pero a este David el abad no lo pone en paralelo con Constantino, o algún otro emperador, sino con el papa Silvestre «Así a David se le da un carácter sacerdotal y la apoteosis es vista en términos de la Iglesia en lugar del Estado»¹³⁴. Para Joaquín, llegada

131. «et sedebit terra in pace et erit pax et tranquillitas magna super terra qualis nondum esset facta, sed neque fiet similis illa eo quod novissima est et in fine saeculorum». Sackur (1898: 90-91), citado por Reeves (1993: 300).

132. Cohn (1989: 31).

133. Reeves (1993: 302). A pesar de que a continuación Reeves adjudica a Joaquín un pesimismo ortodoxo, además de un reconocimiento del deterioro de la sociedad humana que solo un «tercer acto de Dios» en la historia pudo contener y salvar, hay que recordar que este último acto divino, por muy divino que sea, tiene como protagonista a los hombres, los *viri spirituales*, que extenderían la *Paideia*, el conocimiento de la verdad –que se puede traducir en la verdad ontológica de la esencialidad del ser humano– hasta lograr una sublime realización como sería la cultura global.

134. Reeves (1993: 304).

la sexta edad de la Iglesia, el Imperio Romano se convertiría en una Nueva Babilonia que, tal como se afirma en el Apocalipsis, finalmente sería destruida. Según Reeves, para el abad tanto David como José, Salomón y Zorobabel no deben ser interpretados en un sentido imperial sino como líderes religiosos.

Pero esta lectura de Reeves acerca de la inclinación de David, y otros líderes políticos veterotestamentarios, a la Iglesia, y no al Estado, no será la que, con unanimidad, tengan todos los seguidores de Joaquín de Fiore. Unos seguidores que, según nuestra especialista, vulgarizaron las ideas joaquinicas en forma de sueños de imperio mundial, otorgándole al joaquinismo una influencia decisiva sobre la profecía política, de manera que lo más característico de estos seguidores posteriores del pensamiento del abad fue, y esto es muy importante, «que la batalla decisiva de la historia contra el mayor Anticristo habría de ser ganada antes de que la apoteosis de la historia tuviese lugar»¹³⁵. Debemos tener en cuenta que Joaquín, tal como se ha visto, profetizó un *novus dux*, cuya imagen tipológica la caracterizaba el *dux* Zorobabel, que reconduce al pueblo hebreo desde el destierro babilonio, quien al mismo tiempo era considerado *pontifex novae Jerusalem*, concibiéndolo así con un poder religioso pero también político. Por consiguiente, es posible que el último emperador del mundo también fuese considerado, o autoconsiderado, como un rey-sacerdote, *rex et sacerdos*, ungido según el orden de Melquisedec, con inclinaciones asimilables a ambos sentidos, de manera que la apoteosis final sea considerada no en términos de Iglesia, ni siquiera en términos de Estado, sino en términos de sociedad mundial.

3.3. El papa angélico

Aunque Joaquín siempre creyó en el magisterio de la Iglesia romana y que, al igual que el emperador romano, tendría que subsistir hasta el final en el que ambos desarrollarían como actores del drama cósmico sus prefigurados papeles, esto no fue óbice para que nuestro abad observara en la Iglesia una transformación y que, por ello, estableciera una transición de *ecclesia Petri* a *ecclesia Johannis*, de manera que la primera significara una iglesia activa que tendría que desacelerar su actividad, quedando así cumplida su misión y, por ello, dar paso a la iglesia contemplativa que simbolizaba Juan¹³⁶.

Debido a esto los especialistas en Joaquín siempre se han preguntado acerca de cómo pensó el abad el destino de la institución al final de los tiempos, sobre todo de su cabeza visible e infalible: el papa. La respuesta de casi todos es observar una transformación, una «transición de una calidad de vida

135. *Ibidem* (305).

136. Un interesante acercamiento a este mito en McGinn (1989: 221-251).

a otra superior»¹³⁷. La famosa frase del *Liber concordiae* (fol. 56r), es muy significativa y en ella se apoyan muchos autores para establecer ese futuro de la institución eclesiástica. Si en la cuadragésimo segunda generación a partir de Jacob, Zorobabel regresó de Babilonia y reconstruyó el templo, en el nuevo cómputo de las cuarenta y dos generaciones, en la siguiente de la tribulación general, separado el trigo de la cizaña, *ascendet quasi novus dux de Babylone universalis scilicet pontifex nove Hierusalem*.

Por tanto, un nuevo gobernante que es, además de *novus dux*, el pontífice de la Nueva Jerusalén, es también un sacerdote. Tanto judíos como gentiles terminarán por incorporarse a la nueva Iglesia espiritual de la que es figura tipológica José, quien triunfa sobre sus hermanos y sobre los egipcios. En ese pueblo santo simbolizado por José sobresaldrá el romano pontífice que quedará tipificado por Mardoqueo, Judas Macabeo y por el arcángel Miguel, *princeps magnus*. La reducción de todas las iglesias a la romana, en el final de los tiempos, hace pensar que Joaquín la coloca a la cabeza de esa Iglesia de los santos¹³⁸.

Pero independientemente de que el abad de Fiore pensara esto, no todos sus seguidores lo creyeron así. Los autores de las obras pseudojoaquinitas atacan despiadadamente a la jerarquía eclesiástica y a la propia institución, denuncian su corrupción y su apuesta por los valores mundanos¹³⁹. Es aquí donde empieza a desarrollarse la idea de la claudicación de la institución al final de los tiempos, se pone el énfasis en las dos órdenes finales de *virii spirituales* y su papel como agentes de conversión de gentiles, griegos y judíos. Sin embargo, según Reeves, ya en el siglo XIII, aunque con reminiscencias al propio tiempo de Joaquín, se alude por parte de Roger Bacon al papa angélico en el sentido de protagonista del final de la historia en orden al programa ecuménico dispuesto por Joaquín para los últimos tiempos¹⁴⁰.

Existe la posibilidad, tal como afirma Reeves, de que el desarrollo conceptual de la figura del papa angélico se viese beneficiado de su contrafigura, el último emperador del mundo, el propio Bacon termina su relato con una frase que siempre se le ha adjudicado a ambas figuras, *et fiet unum ovile et unus pastor* de Jn 10, 16. Sin embargo, el programa ecuménico implícito pronto inspiró, sobre todo a los reacios italianos, la posibilidad de una alianza de ambas figuras cuando no, como se ha visto, la unión en una de ellas de las dos propiedades de los dos históricos grandes poderes universales de manera que se concretara en un *rex et sacerdos*. Ni que decir tiene que la Monarquía habsbúrgica estará muy cerca de este pensamiento¹⁴¹.

137. Reeves (1993: 396).

138. *Ibidem* (397).

139. *Vid.* Reeves (1993: 401-415).

140. *Ibidem* (399).

141. Para la sacralización y simbología habsbúrgica ver Tanner (1993).

Libros pseudo-joaquinitas vinculados a los franciscanos espirituales de comienzos del siglo XIV, tales como los *Vaticinia de summis pontificibus* o el *Liber de flore*, aluden a papas angélicos quienes con un espíritu monástico y eremítico renuevan la Iglesia, asolada por la corrupción, la simonía y las inclinaciones al poder político, ambiciones que rechaza de plano el papa angélico; aunque este, finalmente, dominará tanto en lo espiritual como en lo secular. Es singular la visión que hace el *Liber de flore* pues el papa angélico será claramente ayudado por la casa real francesa, en un fenómeno que Reeves llama «joaquinismo francés»¹⁴². Esta obra anuncia cuatro papas angélicos, del primero apenas dice nada; del segundo, que será un pobre ermitaño al que coronará un ángel, en cuyo tiempo se establecerá la alianza con el rey de Francia a quien el papa le concederá el imperio dual de occidente y oriente bajo el título de *Bicephalus*. Tras este hecho, la iglesia griega volverá a la obediencia de Roma, el rey francés conquistará Jerusalén, renunciará al reino y se convertirá en un franciscano; por otro lado, la iglesia renunciará a toda riqueza temporal. Tras un papa italiano, llegará el último papa, un gascón que será un sabio y gran predicador, en Tierra Santa será aclamado por los pueblos de Gog y Magog de manera que gobernará el mundo hasta la aparición del Anticristo. Reeves observa cambios relativos a la aparición de un «optimismo joaquinita», ya que el segundo Carlomagno, el rey de Francia, no desaparece, sino que se convierte en un fraile franciscano.

Como afirma Reeves los franciscanos espirituales dieron nuevas formas al concepto de papa angélico, buena muestra de ello será el pensamiento de Pedro Juan Olivi. Realiza una dicotomía en la Iglesia estableciendo un verdadero papa respaldado por los franciscanos espirituales y, por otro lado, un pseudopapa líder de la iglesia carnal. El verdadero papa, y por tanto los franciscanos, son minoritarios, los eclesiásticos y las instituciones, la iglesia carnal, están en el lado equivocado. La solución de Olivi, al estilo de Joaquín, vendrá de una especial concordia que, como afirma Reeves, tendría «implicaciones peligrosas»¹⁴³. Si ante la venida del «hombre nuevo», es decir, Cristo, con el establecimiento de una nueva ley la sinagoga judía quedó clausurada; ahora, en la *sexta aetatis mundi*, la iglesia carnal, institucional, quedará también derogada ante el «hombre nuevo» de la nueva edad que, para el caso de los franciscanos, era significado por Francisco de Asís con una nueva ley, su propia regla. Aún más revolucionarios fueron los otros dos líderes de los franciscanos espirituales: Angelo Clareno y Ubertino da Casale.

Clareno, a pesar de una cierta ambigüedad, rompió con la orden y, vinculado al papa dimisionario Celestino V, formó un grupo espiritual con la bendición de

142. Reeves (1993: 293-392; 404). Sobre este «joaquinismo francés» en orden a un último emperador del mundo de Francia, ver la tercera parte de esta obra.

143. *Ibidem* (408).

Celestino. Para Clarenó la dimisión de Celestino V tenía una dimensión escatológica en la que daba comienzo la sexta tribulación. Pero aun llegó más lejos Ubertino da Casale quien presentó de una forma aún más radical la renuncia de Celestino V en su *Arbor vitae crucifixae* llamándola horrenda novedad. Aunque ninguno de estos franciscanos espirituales desarrolló la idea del papa angélico parece que creyeron en la profecía de un conflicto cósmico entre la iglesia carnal y la iglesia verdadera y parecía que la coyuntura de su presente sugería que esta había comenzado. A partir de aquí, muchos franciscanos espirituales comenzaron a comparar la Iglesia de Roma con la Iglesia de Babilonia. Pero ninguno más radicales que los *fraticelli* y, sobre todo, el grupo que dirigió Fray Dulcino de Novara quienes pensaron que la Iglesia romana, jerárquica e institucional, era sin duda la prostituta de Babilonia que debía ser derrocada y el papa y los preladados serían asesinados¹⁴⁴. Tras estos hechos llegaría un *papa sanctus*, es decir, un papa angélico enviado por Dios de una manera maravillosa sin intervención de los cardenales.

Pero quien realmente popularizará el programa del *Liber de flore* relativo a la asociación entre la monarquía francesa y el papa angélico en el contexto del Gran Cisma será Juan de Rocatallada quien, en su *Liber secretorum eventuum*, afirma que la Iglesia institucional no era más que la manifestación del Anticristo. Finalmente, el verdadero papa angélico, con la ayuda de la monarquía francesa, será victorioso ante las fuerzas del mal. Cuando Rocatallada retrata al papa angélico, el gran *Reformador*, piensa en Francisco de Asís y en Celestino V que, al igual que este, será elegido en Perugia¹⁴⁵. El papa angélico será un ermitaño y le otorga varios nombres: sale de la roca o paloma del Espíritu Santo¹⁴⁶. El papa angélico saldrá de entre los franciscanos quien, a su vez, elegirá hombres evangélicos entre los cardenales. En su alianza con el rey de Francia, mano ejecutora del papa angélico, se dirigirán a Grecia y Asia y convertirán a su causa incluso a turcos y tártaros. Tras la conversión de los judíos la Santa Sede se trasladará a Jerusalén, tras siete concilios relativos a la conversión mundial se construirá la Nueva Jerusalén. Tras ellos el Espíritu Santo derramará sus dones «que parecerá que el Paraíso ha descendido de nuevo». En ese instante, todos desearán la vida contemplativa regida por la regla franciscana. Tras la muerte del Anticristo se elevará un imperio global verificándose el famoso *telos* cristiano del *unum ovile et unus pastor*.

Esta unión universal proyectada por Rocatallada tuvo, al decir de Reeves, un gran éxito, sobre todo en Italia, reflejado en diarios anónimos florentinos o en Fray Gentile quien habla de un «*primus reformator ecclesie ad statum*

144. *Ibidem* (414).

145. Para la comprensión de Celestino V como el papa angélico ver Capezzalli (ed.) (1988); Marini (2000: 1001-1022); Herde (2004).

146. Reeves (1993: 417).

primum paupertatis et sanctitatis», así como de un «tercius papa simul cum imperatore, qui erit sibi filius et subditus, cum pace et crucibus intrabit in Jerusalem et recipientur gratanter a Sarracenis»¹⁴⁷. También en varios poemas italianos del siglo XV, emanados de los *fraticelli* pero con una amplia difusión, aparecen asociados el papa angélico y el emperador, como el que, tras aludir al emperador de la casa de David, afirmaba que «Vedrai el pastor romano / della Chiesa capitano / sancto sarà et soprano / del mondo unitore»¹⁴⁸. Por no hablar de ese personaje tan singular en el que se constituyó el tribuno Cola di Rienzo quien esperaba que en el jubileo de 1350 el papa angélico regresase de Aviñón a una Roma purificada sobre la que el Espíritu Santo derramaría su gracia y en la que se produciría la gran *renovatio*.

Algo parecido ocurre con Brígida de Suecia y sus famosas *Revelaciones*, quien tuvo una gran repercusión en la Sevilla de comienzos del Siescientos, que realiza una llamada al papa para que protagonizase su regreso a Roma, para lo que cita al abad Joaquín, con relación al *Super Hieremiam*¹⁴⁹. En esas revelaciones Brígida escucha por boca de Cristo la proclamación de una nueva edad: «Ahora mis amigos me traen una nueva novia, de hermoso aspecto, alegre para abrazar»¹⁵⁰. Y, en virtud de esto, se dirige a Gregorio XI pidiéndole su vuelta a la ciudad de Roma «Et renovetur et spiritualiter reeducatur ad pristinum statum suum sanctum».

En un tiempo previo al concilio de Constanza (1414-1418), que debía poner fin al Gran Cisma, Telesforo de Cosenza, en su famoso *Libellus*, lo interpretaba como las tribulaciones anunciadas por Joaquín, así como la aparición del pseudopapa identificado como el *Antichristus mysticus*. Pero la iglesia carnal e institucional tenía los días contados, la *nova religio sanctissima* pronosticada por Joaquín se pondría en funcionamiento a través de una revolución violenta, desactivándose la iglesia romana tal como se conocía hasta ese momento, de manera que un papa angélico llevaría a cabo la renovación del mundo: «Romanus pontifex in spiritualibus dominabitur a mari usque ad terminos orbis terrarum et erit reformatio status ecclesie»¹⁵¹.

Pero esta alianza entre el papa angélico y el emperador de la casa francesa tan solo podía ser asimilada en Italia y Francia. No así en Alemania en la que un entendimiento entre ambos poderes universales era impensable debido a su

147. *Ibidem* (418).

148. *Ibidem* (420).

149. En plena efervescencia inmaculista, en 1616, se imprime en romance en Sevilla traducido por el benedictino Fray Leandro de Granada (1616): *Libro intitulado insinvación y demonstración de la divina piedad, y embaxador de la diuina misericordia. Con la quarta, y quinta parte, en que se contiene la vida y virtudes de la gloriosissima Virgen Santa Gertrudis, con muchas reuelaciones de Christo, su Madre, y Santos*. Sevilla: Gabriel Ramos Vejarano.

150. Reeves (1993: 422).

151. *Ibidem* (424).

tradicional enfrentamiento. Aunque esta traba se resolvía, como se expuso en el análisis de la figura del último emperador del mundo, uniendo ambos roles en el emperador quien, además de castigar a una iglesia corrupta, debía realizar una labor, en sustitución del papa angélico, de *reformatio y renovatio ecclesiae*. Se trataba por tanto del *rex et sacerdos* que representaría el emperador alemán, el Águila de dos cabezas cuyo rol asumirá con gusto la casa Habsburgo.

Pero el anhelo del papa angélico fue heredado igualmente por el Renacimiento. Savonarola junto con sus admiradores neoplatónicos florentinos estuvieron imbuidos de ese drama con final feliz transmitido desde el tiempo de Joaquín de Fiore. Savonarola en sus aterradoras predicaciones aludía a la tribulación final relativa a las pésimas acciones del Anticristo, aunque de inmediato las solucionaba con la expectación de un *pastore angélico*, lo que demostraba que la religión, sobre todo la que profetizaba un final feliz, y las artes y el humanismo, no estaban reñidas de manera que la actitud savonaroliana arrastró a los humanistas neoplatónicos a la creencia de que su esperada Edad de Oro había llegado. En su saludo de 1492 Marsilio Ficino se congratula de que ahora podrán salir de la oscuridad las disciplinas que le emocionan: «Hoc enim seculum tanquam aureum, liberales disciplinas ferme iam extinctas reduxit in lucem, grammaticam, poesim, oratoriam, picturam, sculpturam, architecturam, musicam, antiquum ad orphicam lyram carminum cantum»¹⁵².

Tal como afirma André Chastel, el platonismo fue el instrumento de una renovación total del pensamiento teológico y moral que abrió una etapa magnífica de la historia humana¹⁵³. Así lo piensa también Américo Castro para quien el pensar deísta neoplatónico, distintivo de Ficino y Pico, hallaba reflejos divinos en todas las religiones lo que se constituía en base y fundamento de su proverbial tolerancia¹⁵⁴. De esta tolerancia harán gala Arias Montano y el grupo sevillano de joaquinitas-platónicos que crecerá intelectual e ideológicamente bajo su inmensa sombra. Estos hombres del Renacimiento no estaban divididos entre proféticos religiosos y humanistas artistas, son todos ambas cosas pues en la ciencia y el estudio, pero también en la profecía, sincretizan la verdad estatutaria de la ontología humana. Tal como señala Reeves, Pico y Egidio de Viterbo estudiaron la Cábala, los platónicos asumieron las profecías de Savonarola, todos vivían afligidos por los tiempos calamitosos, todos, al mismo tiempo, vivían la esperanza de una *renovatio mundi* que se les antojaba inminente, aunque ambos sentimientos, la concatenación de tribulación y esperanza, siempre en la tierra, estaba ya presente en la filosofía de la historia que puso en juego a finales del siglo XII Joaquín de Fiore¹⁵⁵.

152. *Ibidem* (429).

153. Chastel (1952: 177-186), citado por Reeves (1993: 430).

154. Castro (1987: 113).

155. Reeves (1993: 431).

4. EL BEATO AMADEO DE SILVA, LOS SIETE ARCÁNGELES Y LA INMACULADA CONCEPCIÓN

Parece que el culto a los Siete Arcángeles tiene su origen en el consejo celeste del sistema de la religión zoroástrica formado por siete miembros que se presentan de pie delante del esplendor divino, entre los que destaca su líder Ahura Mazda¹⁵⁶. Se ha querido ver aquí el origen de los Siete Arcángeles de la tradición judeocristiana con su líder Miguel. La vía de influencia en la angelología judaica debió ser Babilonia en el periodo del exilio del pueblo hebreo. Entre los exilados se encontró Ezequiel quien se refiere a estos siete personajes en Ez 9, 2-6 cuando se llevará a cabo el castigo de los idólatras de la ciudad santa:

Y en esto vinieron, de la dirección del pórtico superior que mira al norte, seis hombres, cada cual con su azote en la mano. En medio de ellos había un hombre vestido de lino con una cartera de escriba a la cintura. Entraron y se detuvieron ante el altar de bronce. La gloria del Dios de Israel se levantó de sobre los querubines sobre los cuales estaba, hacia el umbral de la Casa. Llamó entonces al hombre vestido de lino que tenía la cartera de escriba a la cintura; y Yahveh le dijo: «pasa por la ciudad, por Jerusalén, y marca una cruz en la frente de los hombres que gimen y lloran por todas las abominaciones que se cometen en medio de ella». Y a los otros oí que les dijo: «Recorred la ciudad detrás de él y herid. No tengáis una mirada de piedad, no perdonéis; a viejos, jóvenes, doncellas, niños y mujeres matadlos hasta que no quede uno. Pero al que lleve la cruz en la frente, no le toquéis».

Los «seis hombres» con el «hombre vestido de lino» componen un grupo de siete, se trata de seres angélicos que, si los comparamos con «los siete Ángeles que están en pie delante de Dios» de Ap 8-11, citados como ejecutores de la ira de Dios, encontramos un evidente paralelismo pues ambos son portadores de la ira divina y destructores de la ciudad idólatra, son ministros del universal gobierno de Dios y ejecutores de su venganza. Se ha pensado que fue Ezequiel quien modifica las ideas babilónicas relativas a los dioses planetarios dando lugar a la doctrina de los Siete Arcángeles¹⁵⁷. En la línea de Ezequiel se encuentra el *Libro de Enoc* quien alude a los Siete Arcángeles ofreciendo sus nombres y vinculándolos a un papel militar pues cada uno de ellos es príncipe del ejército de uno de los siete cielos¹⁵⁸.

156. González Estévez (2014: 42). Se han conservado los nombres de estos siete personajes, así como los epítetos y calificativos a ellos asignados. Agradecemos a la profesora González Estévez la consulta de esta interesante tesis.

157. Así lo sugiere Dix (1927: 233-250), citado por González Estévez (2014: 43).

158. Díez Macho (1984: IV, 56-57), citado por González Estévez (2014: 44).

El uso del Septenario angélico se vinculó a la gnosis y las prácticas mágicas relativas a conjuros en el que se invocaban nombres de ángeles que consiguieran las peticiones de sus devotos. Adquiere gran importancia Miguel al que, en un ejercicio de sincretismo, se asocia a Osiris y Mercurio. Asimismo, los Siete Arcángeles, o ángeles, tendrán a partir del siglo XII una gran presencia en la Cábala. Así en el *Sefer Raziel*, el Libro del Ángel Raziel, al que se considera el primer libro escrito entregado a Adán por mediación del ángel Raziel, se alude a los siete ángeles que están encargados de las siete mansiones en las que se divide el mundo¹⁵⁹. El abad Juan Tritemio en su *De septem secundis, id, est, intelligentiis sive Spiritibus Orbes post Deum moventibus...* –Libro de las siete inteligencias que gobiernan el mundo después de Dios–, cuya edición príncipe es de 1515, establece una asociación entre los siete ángeles y la astrología esotérica en un horizonte cosmológico de siete planetas: «siete espíritus fueron puestos al frente de siete planetas desde el principio de la creación del cielo y de la tierra»¹⁶⁰.

En esta astrología esotérica planetaria se incluyen el sol y la luna estableciéndose el siguiente orden: Luna, Mercurio, Venus, Sol, Marte, Júpiter y Saturno. Algunos años después, en 1531, Cornelio Agrippa publica su célebre *De occulta philosophia*¹⁶¹, obra con claras influencias cabalísticas, herméticas y mágicas, en la que vuelve a poner a los ángeles en relación con la constelación planetaria y su influencia en el gobierno de los hombres.

Pero el más influyente divulgador de los Siete Arcángeles y quien de alguna manera canonizará en el mundo occidental sus nombres, o sea, el de los cuatro arcángeles apócrifos, será el franciscano Amadeo de Portugal o Juan Méndez de Silva, que es como se llamó en el siglo (1431-1480), en su celeberrima obra *Apocalypsis nova*¹⁶². Amadeo, aunque inició su carrera espiritual con los jerónimos de Guadalupe, se hizo franciscano en Milán para dirigirse a Roma a la que llegó en 1456, ciudad en la que en 1472 sería confesor del también franciscano Sixto IV quien terminaría por aprobarle su célebre Congregación de los Amadeitas de menores observantes reformados instalada en

159. González Estévez (2014: 53-54).

160. *Ibidem* (57).

161. Agrippa de Nettesheim (1531).

162. Para su biografía puede verse la realizada por su paisano Mascareñas (1653). Para una edición crítica del texto puede verse a Lucas Dias; Espirito Santo; Tavares Pinho (eds.) (2014). Sobre la *Apocalypsis nova* ver también a Morisi Guerra (1970). Para el secreto que rodeó la *Apocalypsis nova*, así como las interesantes vicisitudes de su apertura, su utilización interesada e interpolaciones con la intervención del cardenal español Bernardino de Carvajal, Francesco Biondo, escribano a quien dictaba Amadeo y Giorgio Benigno Salviati –en realidad Giorgio Dragisic–, uno de los grandes teólogos de su tiempo, quien en sus obras utilizó como texto guía el *Apocalypsis nova* de Amadeo, *vid.* Morisi Guerra (1970: 27-46) y Morisi Guerra (1992: 27-50).

san Pietro in Montorio, en el Janículo romano, supuesto lugar en el que fue crucificado el apóstol Pedro y donde se construiría un monasterio financiado por los Reyes Católicos, sobre todo por instancia de la reina Isabel la Católica quien agradecida por la supuesta intercesión de Amadeo en el nacimiento en Sevilla en 1478 de su hijo Juan hizo, tal como nos informa Guillermo Postel: «que se construyera en Roma sobre el monte Janículo, en el emplazamiento de la Tumba del Apóstol Pedro, y de Noé o Jano, una bella iglesia con un gran monasterio para los Amadeitas»¹⁶³.

El dinero enviado por los reyes fue gestionado por un famoso cardenal español, Bernardino López de Carvajal gran devoto de Amadeo y quien, tal como afirma el cronista franciscano Lucas Wadding, al tiempo del Conciliábulo de Pisa de 1511, no dudó en creer que sería el papa angélico del que el propio Amadeo habla y anuncia en sus revelaciones¹⁶⁴. Finalmente fue Carvajal quien encargó el famoso *Tempietto* a Donato Bramante, construido en la cueva o gruta en la que supuestamente tuvo lugar el martirio de Pedro y donde Amadeo pasará los últimos diez años de su vida y en la que experimentará unas sorprendentes y maravillosas revelaciones¹⁶⁵. Finalmente, en la primavera de 1482, viajó a la Lombardía y murió en el monasterio de Santa Maria della Pace de Milán el 10 de agosto de ese año.

Amadeo recibió una serie de revelaciones en san Pietro in Montorio que trasladó a un libro en el que radica su fama profética, la *Apocalypsis nova*, famosísimo por su repercusión en el ambiente profético de la época pero lleno en su posterioridad de interpolaciones, escritos paralelos y un sin fin de vicisitudes de las que podrían extraerse argumentos para una buena novela de misterio¹⁶⁶. Estos han llevado a Anna Morisi a referirse al *Apocalypsis nova* como una obra pseudoamadeita¹⁶⁷. Según esta autora, el *Apocalypsis nova* recoge la venida de un futuro papa angélico, aunque la parte más principal del libro es el «conocimiento secreto», la *arcana fidei*, revelado ahora, casi una «nueva teología» que Dios ha reservado para este tiempo. Una «nueva teología» que se asienta básicamente en la angelología y en la mariología. El

163. Weill (1987: 65-67), citado por González Estévez (2014: 66, n. 3). Vid. Marías (1987: 31-36), en el que se analiza la correspondencia de Fernando el Católico relativa a la construcción del monasterio de los amadeitas.

164. Lucas Waddingus, *Annales Minorum*, ad a. 1482, nr. XXXIX, vol. XIV, Ad Claras Aquas, 1933, págs. 371-372, citado por Morisi Guerra (1970: 10, n. 20).

165. Suárez Quevedo (2003: 307-335); Marías (1987: 7-67); Minnich (1992: 111-120); Cantatori (2007: 29-38); Arciniega García (2014: 128-159).

166. Sobre la enrevesada historia del manuscrito hológrafo y de sus posteriores copias y vicisitudes puede verse a Vasoli (1988: esp. 211-229). Para el ambiente escatológico y profético de la Italia de la época pueden verse los trabajos de Rusconi (1999). Para el exclusivo ambiente romano ver Reeves (1985). Asimismo, para la circulación del medio preferido, el manuscrito, Rusconi (1988: 441-472).

167. Morisi Guerra (1970: 25 y *passim*).

manuscrito fue enormemente popular y difundido no solo en Italia, también en España, Portugal y otros países. Dentro de España tuvo una repercusión fundamental en Sevilla¹⁶⁸.

Pero la recepción de la *Apocalypsis nova* fue espectacular, aunque diversa. Si los franciscanos la recibieron como una proyección y confirmación del pensamiento de Duns Scoto otorgando a las profecías un valor de verdad sin reservas, tal como demostró el cronista franciscano Lucas Wadding, quien a la sazón convivió y trabó una gran amistad en Roma con el célebre defensor immaculista sevillano y líder espiritual de la Congregación de la Granada, Bernardo de Toro, otros, como los dominicos, a partir del cardenal Cayetano, expresaron una durísima crítica al *Apocalypsis nova* centrándola fundamentalmente en la dimensión profética y doctrinal. En las primeras décadas del siglo XVII también recibió la crítica del jesuita cardenal Bellarmino, a pesar de que la Compañía estuvo en muchos momentos muy cerca del pensamiento amadeíta, demostrado en la creencia en el papa angélico y sobre todo en la defensa immaculista¹⁶⁹.

La responsabilidad de Amadeo fue de alguna manera eximida por los cronistas franciscanos, Wadding o Bzowius, su continuador, aduciendo el

168. Para un estudio de la difusión italiana de manuscritos de la *Apocalypsis nova* ver a Morisi Guerra (1970). En España, además del conservado en la biblioteca de El Escorial, procedente de Italia, se conservan en la Biblioteca Nacional varios ejemplares manuscritos, Castro (1973: 333-335). Ya en 2012 advertí de la importancia de la copia que poseyó el arzobispo immaculista don Pedro de Castro que se conserva en el Sacromonte de Granada, González Polvillo (enero-junio 2012: 141-186, esp. 167, n. 50). Según Heredia Barnuevo (1741, n.º 28), esta copia fue realizada en Granada por el que fuera presidente de la Chancillería don Juan Bautista Valenzuela Velázquez y más tarde, en julio de 1643, obispo de Salamanca, del que afirma Heredia que «trasladó por su mano el de las Revelaciones del Beato Amadeo, copia del original, que guarda el Real Monasterio de San Lorenzo. Que archiva esta copia el Sacro Monte, a súplica que su V. Fundador hizo al Monarca». De esta da noticia Nicolás Antonio, *Bibliotheca Hispana Vetus*, Tomo II, Lib. 10, ca. 13, n. 725. Ahora advertimos que otra copia se encuentra en la Biblioteca de la Universidad de Sevilla cuyos fondos provienen en su práctica totalidad de los repositorios bibliográficos de establecimientos de jesuitas y conventos sevillanos, una Sevilla, la de los siglos XV al XVII que, como tendremos ocasión de comprobar, se vio muy influenciada por los escritos joaquinistas y pseudojoaquinistas así como por la *Apocalypsis nova* del beato Amadeo. La citada copia sevillana del *Apocalypsis nova* es del siglo XVII presenta la signatura A 331/260, viene precedida del *Breve compendium vitae beati Amadei...* compuesta de 23 capítulos desarrollados en 31 páginas, mientras que el *Apocalypsis nova* se desarrolla en 680. Para la difusión del *Apocalypsis nova* en Portugal ver Freitas Carvalho (2002: 5-40), en la página 18 de este trabajo Freitas da cuenta de un pequeño impreso en latín anónimo que circuló en España, y más concretamente en el ambiente profético sevillano del siglo XVII: *El Beato Fray Amadeo Reformador Apostolico de la orden de S. Francisco de Italia, en el libro que escriuió (y tiene su Magestad en su librería del Escorial san Lorenço el Real) y se intitula Apocalypsis noua, en los Raptos que dize que tuuo, y misterios que le reueló el Angel san Gabriel, y le mandó que los escriuiese*. [s.l.; s.n.; s.a.] [4] págs., Folió. Un ejemplar en RAH 9/3699 (20) insertos en los *Papeles de Jesuitas* procedentes de Sevilla.

169. Bachelet (1913: 670-672).

problema de las interpolaciones; sin embargo, los dominicos siguieron siendo inflexibles, tal como se comprueba con las afirmaciones de Bzowski para quien el conjunto profético amadeita era fruto de «la imaginación de una mente excéntrica»¹⁷⁰. Este enfrentamiento de escuelas teológicas irreconciliables, la tomista y la escotista, y entre órdenes religiosas, dominicos y franciscanos, se llevó al terreno de la Inmaculada Concepción de María que adquirirá, como tendremos ocasión de observar, una dimensión popular y absolutamente extraordinaria precisamente en la Sevilla de comienzos del siglo XVII.

La *Apocalypsis nova* se presenta dividido en dos partes diferenciadas. En una primera se exponen ocho raptos en los que Amadeo en éxtasis recibe del arcángel Gabriel la *arcana fidei*, ese «conocimiento secreto» de materias no reveladas hasta ese momento en las Escrituras y que, en gran medida, se hallan en discusión entre las escuelas teológicas; la segunda parte, alude a temas que solo se han mencionado muy de pasada en las Escrituras y que aparecen bajo el título de *Sermones Johannis Baptistae* y *Sermones domini*. Pero el mensaje arcangélico va dirigido a un personaje que ya conocemos, a un *Pastor Angelicus* –un papa angélico– que debía conducir a la humanidad a la paz y a la unidad universal expresada por el *unum ovile et unus pastor* de Juan 10, 16.

En el primer rapto, a modo de bien estructurado prólogo en el que se citan textos proféticos de Brígida y Joaquín de Fiore, Amadeo informa al lector de cómo tuvieron lugar estas revelaciones, expresa las intenciones divinas y sus sentimientos ante un hecho tan relevante. Además, describe el lugar místico en el que tiene lugar, el trono divino, y allí se encuentran delante de la divinidad los Siete Arcángeles, así como los espíritus de los santos:

Yo Amadeo fui arrebatado de mi cueva, donde yo estaba orando en cierta montaña [y llevado] a una gran rueda en la que los ángeles y los espíritus de los santos a quien adoramos y veneramos están de pie delante de Dios. Y cuando yo estaba allí el temor y el temblor me abrumó. Yo no sabía qué decir, era como un hombre sin sentido o comprensión. Entonces un hombre se puso de pie por mí con hermoso semblante y la cara brillante y prendas de vestir.

Este hombre de hermoso semblante es el arcángel canónico Gabriel, aquél que anunció a María, lo que adquiere una dimensión especial, pues María es la figura tipológica de la *ecclesia spiritualis* del tercer *status* joaquinita, parece que Gabriel es el gran comunicador de anuncios importantes a la humanidad y quien ahora tranquiliza a Amadeo y le informa del motivo crucial de las revelaciones:

Nuestro Dios quiere una vez más tener piedad con la raza humana, para purgar el mundo de todos los errores, llevará a todos los hombres de nuevo al seno

170. Morisi Guerra (1970: 28-28, n. 4-7).

de la verdad y nombrará sobre su Iglesia un pastor que Él mismo elegirá, para que pueda alimentar a sus ovejas y alimentar a su pueblo en la justicia y la verdad. Y Él quiere compartir estos sus secretos contigo: Él ordena que las cosas futuras que no ves sino en la carne, ahora podrás verlas en el espíritu y encontrarás consuelo, alegrando tu alma por sus muchos trabajos y aspiraciones. Y, para que puedas asistir con diligencia, y guardar estas cosas en tu corazón; escribirlas, mantenerlas y custodiarlas. No [las] mostrarás a nadie hasta que Dios envíe al hombre que abrirá el libro que has escrito en el tiempo que Dios quiera. Y porque Dios quiere que muchas [materias] vanas y superfluas sean extirpadas de su fe y que las cosas que deben ser creídas se crean pura y simplemente, me ha enviado a ti para enseñarte los varios misterios de la fe, y hará que se escriban. Yo he preparado quien, al oír todas las cosas como si fuera de la boca, va a escribirlas abajo: en cuyo tiempo [todas las cosas] serán allanadas y el Pastor, quien solo Dios sabe, publicará a todos. Pero, cuidado, no sea que digas o muestres estas cosas a nadie, porque es la voluntad de Dios que, en su tiempo, por lo que Él mismo quiere, estas cosas os serán reveladas a los hombres¹⁷¹.

Tanto este prólogo del primer raptó, como la descripción del primer éxtasis de Amadeo:

Miré hacia arriba y vi una escalera cuya cima parecía tocar el cielo y Cristo el Señor descansó en la escalera con una diadema brillante y había un escrito que decía: *Una vez más, vendré a ti y se alegrará vuestro corazón y nadie quitará vuestro gozo*. En otra parte de la escalera estaba escrito: *Él aparecerá y no mentirá; si parece que se queda, esperarlo, porque Él vendrá*. Y vi a la Reina, su Madre, apoyada por el rey, de cuya boca salía este escrito: *Has tenido piedad de nuestra raza, acelera, no tardará*. Y otra escritura se dirige a la multitud de gente que dice: *No se turbe vuestro corazón, alzad vuestras cabezas, porque he aquí, vuestra redención está cerca*.

ha sido representado pictóricamente por un pintor vinculado a los amadeitas y a san Pietro in Montorio, el español Pedro Fernández de Murcia, el Pseudo-bramantino, en una interesante pintura de 1513 que se custodia en el Palazzo Barberini de Roma¹⁷².

Desde el plano de tierra, en un enigmático paisaje sin presencia humana, parte la famosa escalera de Jacob –Gn 28, 11-19– camino de intermediación entre el cielo y la tierra por el que constantemente transitan los ángeles. Es aquí donde se representan por primera vez los Siete Arcángeles que están en el trono divino delante de los coronados reyes del cielo: Jesús y María. Un trono al que se le ha visto connotaciones con el *Tempietto* de san Pietro in Montorio que Bramante diseña por esos años.

171. Morisi Guerra (1970: 30) quien sigue el Mss. Vat. Lat. 3825. La cita es del Raptó 1, fols. Ir-v.

172. Navarro (1982: 42-46).

Pero Escardiel González ha reparado también en la forma redonda, *in rotam* –con clara alusión semántica a tribunal– del trono en el que asistían a sus reyes estos arcángeles¹⁷³. A mi juicio aún es más importante establecer una conexión con el texto tan querido por Joaquín de Fiore de la rueda de Ezequiel –Ez 1, 16–, símbolo igualmente del trono de Dios, tal como se demuestra en la Tabla XV del *Liber Figurarum*, en el que Joaquín realiza su reflexión sobre el significado simbólico de los cuatro vivientes de los que habla Ezequiel pero también Juan en el *Apocalipsis* –Ap 4, 6-7–, vinculados al Tetramorfos y, por ende, a lo redondo, circular o esférico como símbolo de plenitud y perfección.

Amadeo parece hallarse en la primera rueda de Ezequiel en la que es recibido por Gabriel quien le señala la presencia en el último plano de Cristo, que apoya su brazo en la escalera, y María, ambos coronados a manera de reyes, «Suspexi et vidi scalam cuius cacumen videbantur caelum tangere et cum fulgenti diademate vidi Christum Dominum scalae innixum». El franciscano se arrodilla ante Gabriel, lleva consigo el libro que luego será la *Apocalypsis nova*. Al lado de los divinos reyes, pero en un plano inferior, se encuentran los seis arcángeles, todos, incluido Gabriel, vestidos a la usanza militar portando espadas y atributos. En un tercer plano, o rueda, se encuentran distintos personajes entre los que destacan por su centralidad José y Juan Bautista, «Ioannis praecursor domini... et qui iuxta illum sede est Joseph»; el resto son los «espíritus de los santos» descritos en el rpto por Amadeo: Adán, Abel, Noé, Abrahán, Moisés, Samuel, David, Isaías, Jeremías, Daniel, mientras que en concordia entre el Antiguo y el Nuevo Testamento también aparecen Pedro y los apóstoles, «Ab illo latere quasi dextro est Petrus cum reliquis Apostolis».

Amadeo, por medio de la revelación de Gabriel, nos ofrece los nombres de cuatro arcángeles apócrifos que serán de alguna manera «canonizados» por nuestro beato para la posteridad. Será en el Rpto segundo cuando Amadeo, tras habersele presentado en el primero a los Arcángeles canónicos, se dirija a Rafael así:

Esto es suavísimo ángel de Dios, lo que te propongo. Antes me dijiste que tan solo siete de vosotros asistís a Dios y nombraste a tres o cuatro, pero no mencionaste los nombres de los otros; si pudieran saberse, maniféstalos para mi consuelo espiritual. Luego parece decir que todos asisten a Dios y antes habías dicho solo siete asistentes. [...] Gabriel habló diciendo «Siete de nosotros estamos por encima de los otros que le asisten, como en una elección, “Siete lo asistirán por encima de los otros”, pero todos lo asisten y conjuntamente todos lo ven continuamente. No enumeré los nombres de esos siete. Conócelos ahora: Michael es el primero, yo el segundo, Raphael a mí mismo, y a él Uriel, y a Uriel, Salthiel y a este Euchidiel. El séptimo es Barchiel»¹⁷⁴.

173. González Estévez (2014: 84). Las citas del *Apocalypsis nova* de esta autora corresponden al manuscrito H-III-1 de la Biblioteca del monasterio de El Escorial.

174. *Ibidem* (75, Rpto 2, fols. 7v-8r).

Los nombres que, finalmente, terminarán canonizados entre los espirituales apocalípticos serán: Miguel, Gabriel, Rafael, Uriel, Jehudiel, Sealtiel y Barachiel. A lo largo de la obra amadeita se expresan detalles personalizados dentro de la misión general de estos mediadores y gobernadores universales; así, Michael: *quis ut Deus*; Gabriel: *fortitudo Dei*; Raphael: *medicina Dei*; Uriel: *illuminatio Dei*; Salthiel: *protectio Dei*; Euchudiel: *consilium Dei*; Barachiel: *benedictio Dei*¹⁷⁵.

4.1. Los Siete Arcángeles y su vinculación con la Monarquía Hispánica

Los inicios de la devoción a los Siete Arcángeles, se debe al descubrimiento que el vicario panormitano Tommaso Bellorusso realizó en 1516 en una capilla cercana a la catedral de Palermo consagrada al arcángel Miguel, se trataba del *miracoloso dipinto dei Sette Angeli*:

encontré una historia antiquísima y arcana, que dimanaba de un taller de teología oculta y pintada hace unos doscientos años, sobre los siete primeros príncipes que están de pie ante el trono de Dios, cual, creo, no había visto hasta entonces en todo el orbe cristiano, y descubierta y contemplada entonces por mí, me sentí tan inflamado por una especie de ardor divino que concebí hacer que se manifestara al pueblo ese sacrosanto senado de los siete eminentísimos ángeles de Dios y me esforcé por que dicho templo recibiera un mejor aspecto¹⁷⁶.

A partir del hallazgo se extendió entre la nobleza siciliana la devoción a los Siete Arcángeles. Al año siguiente del descubrimiento llegó como virrey Ettore Pignatelli quien fundará la Confraternidad de los Grandes Siete Príncipes del Cielo, que fue juzgada por Francesco Castiglione como la más grande y misteriosa de las confraternidades del *Cinquecento*¹⁷⁷. Según uno de los máximos difundidores de la devoción arcangélica, sobre todo en Roma, el colaborador de Bellorusso y primer rector del santuario, el sacerdote de Cefalù Antonio Duca, la fundación tuvo lugar el 7 de marzo de 1523. El virrey Pignatelli vinculó a la Confraternidad a todos los magistrados de Palermo, incluidos los virreyes sus futuros sucesores, e implicó en la misma a Carlos V, cuando este se hallaba inmerso en la idea de la construcción de una monarquía universal, por lo que a la Confraternidad se le aplicó el apelativo de Imperial y su dirección se vinculó al emperador y su descendencia. Pignatelli alegaba para esta

175. *Ibidem* (75-76).

176. *Ibidem* (431). *Vid.* también González Estévez (2018: 132-152; 136); *Ibidem* (2013: 1195-1206).

177. *Ibidem* (138).

vinculación la necesidad de que la majestad terrena fuese atendida por los gobernadores planetarios de la divina.

Esta analogía entre las jerarquías celeste y terrena quedó expresada en la carta que la Confraternidad envió a Carlos V el 13 de marzo de 1524 solicitando su aprobación. Al mismo tiempo se requería la protección del papa Clemente VII, por lo que González Estévez ve aquí una voluntad de implicar en la devoción a los Siete Arcángeles a los dos poderes universales, así como un flujo recíproco entre el escatologismo papal marcado por el *papa angelicus* y el imperial que impulsó a Carlos V a asumir el papel del emperador de los últimos tiempos «siguiendo las revelaciones amadeitas»¹⁷⁸. También observa esta vinculación Carmen Salvo para quien la milagrosa pintura de los arcángeles fue desde ese momento ligada a la figura del Habsburgo y a la defensa de su imagen y su papel imperial¹⁷⁹.

El virrey Pignatelli también entró en contacto con otro calabrés famoso, del que algo más adelante me ocuparé, me refiero al apocalíptico-visionario y eremita joaquinista calabrés Francisco de Paula. Este profetizó a Pignatelli que llegaría a ser virrey durante dieciocho años en Sicilia; al mismo tiempo, el santo le pidió al virrey la erección de un convento de su orden que, bajo el título de *Sette Angioli*, acogería a siete religiosas mínimas de Francisco de Paula¹⁸⁰. En este convento Pignatelli encargó al artista Vincenzo da Pavía un retablo con la iconografía de los Siete Arcángeles, relacionados con el fresco del descubrimiento, al que se incorporaba una novedad, la presencia de la Inmaculada Concepción, vinculando así los Siete Arcángeles a la Virgen Inmaculada.

En 1535 el propio Carlos V, en su visita a Palermo, tendría la oportunidad de contemplar el fresco con los Siete Arcángeles que, muerto ya Pignatelli, sería presentado por el propio Bellorusso. Allí recibió el emperador insignias relativas a los Arcángeles «llenas de misterio arcano», así como las oraciones relativas a los mismos¹⁸¹. La devoción a los Siete Arcángeles calaría profundamente en el emperador y su descendencia como se demuestra con las pinturas de los Siete Arcángeles de Palermo que se encuentran en los monasterios vinculados a la Monarquía en la corte madrileña, tales como las Descalzas Reales o el de la Encarnación. En el primero todavía es más evidente esta relación cuando en la escalera se observa la pintura al fresco que representa a Felipe IV y su familia ante la serie de los Siete Arcángeles.

Con relación a esta introducción del culto arcangélico en la corte, Mario Ávila ha destacado el papel jugado por el carmelita Jerónimo Gracián de

178. *Ibidem* (139). La autora se apoya y sigue aquí a Anna Morisi y Marjorie Reeves.

179. Salvo (2004: 173), citado por González Estévez (2018: 139).

180. *Ibidem* (140).

181. *Ibidem* (143).

la Madre de Dios (1545-1614)¹⁸². Gracián fue expulsado de la Orden del Carmen en 1592, en su peregrinaje pidiendo amparo recaló en febrero de 1593 en Palermo, allí encontró el patrocinio de la condesa de Olivares –madre del futuro Conde Duque de Olivares–, virreina y amiga de su familia. A su regreso a España, tras un periodo de cautividad entre corsarios turcos, fue nombrado predicador favorito de las Descalzas Reales por la emperatriz María y la reina Margarita de Austria, puesto que ocupó hasta 1607. Según Ávila, Gracián fue el que introdujo, o consolidó, la devoción de los Siete Arcángeles en las Descalzas Reales, y de allí pasó al monasterio de la Encarnación, al mismo tiempo que también debió jugar un papel relevante en las series angélicas en la que los arcángeles visten con los colores y portan los atributos que Gracián había indicado en sus escritos.

Una especial significación adquirirá la Escalera principal de las Descalzas Reales en la que se representa a la familia de Felipe IV en el denominado *Balcón Real*, contemplando frente a ellos un Calvario y rodeados por las figuras de los Siete Arcángeles: Miguel, Gabriel, Rafael, Uriel, Barachiel, Jehudiel y Sealtiel, además del Ángel Custodio y el Ángel protector del convento, que se ha datado entre 1658 y 1661¹⁸³.

A pesar de la influencia de Gracián, Ávila no descarta otras, que a nuestro juicio tienen más peso, como los miembros de la propia familia real vinculados al convento. El autor cita a Margarita de Austria o la duquesa de Parma, colaboradora de Antonio Duca, el gran difundidor de la devoción en Roma, en la aprobación de la *Misa de los siete Príncipes*. Pero también señala a Cipriano de la Huerga, consejero de doña Juana de Austria en su regencia, por su cercanía ideológico-espiritual a Dionisio Vázquez, a quien señala como principal portavoz de las tendencias cabalistas y neoplatónicas en la Universidad de Alcalá, quien pertenecía al círculo de Pedro Galatino y Egidio de Viterbo «todos ellos apasionados seguidores de la doctrina del beato Amadeo»¹⁸⁴.

4.2. Amadeo y el *Pastor angelicus*

Gabriel en sus revelaciones habla de la necesidad de un escribano con conocimientos escriturísticos; a pesar de ello, el arcángel expresa a Amadeo la decisión de Dios de revelar sus misterios no a un teólogo sino a él un hombre humilde, decisión muy en la línea del franciscanismo y, desde luego, de Joaquín de Fiore: «Así está ordenado que estas cosas se comunicarán a través de un

182. Ávila Vivar (2011: 52-72).

183. Morán Turina (2010: 39-54).

184. Ávila Vivar (2011). Tan apasionados que el propio Galatino pensó, como tantos otros, que él sería el Papa Angélico. *Vid.* Rusconi (1992: 157-187, 158).

hombre sencillo a quien el Señor abrirá el significado y la comprensión»¹⁸⁵. El *Pastor Angelicus* anunciado, del que se vuelve a hablar en el Rapto cuarto, estaba ya en Roma. Gabriel en su descripción vuelve a redundar en la humildad de los elegidos al señalarlo como: «joven, pobre, desconocido», al que Dios ayudará y «cuando él sea un hombre viejo, mostrará la fuerza de su poder». El arcángel anuncia a Amadeo que no llegará a conocer al *Pastor Angelicus* como cabeza de la Iglesia, aunque para que tenga ocasión de verlo le muestra su retrato.

El programa de *renovatio* o *reformatio* del *Pastor Angelicus* se establece al final de la *Apocalypsis nova* cuando Gabriel se dirija en estos términos a Amadeo:

He aquí, tú has oído y visto los grandes misterios de la fe cristiana que se pondrán de nuevo con la llegada de ese nuevo pastor del cual a menudo he hablado. Y entonces se cumplirá este [texto] del Apocalipsis: Yo vi la santa ciudad, la Nueva Jerusalén, que descendía del cielo, de Dios (Ap 21 2, 10). Esta Jerusalén es la misma Roma a la que Dios ha transferido su reino y el sacerdocio y que volverá a ser renovada en aquellos días y presidirá todo el mundo. Y este pastor será igual que el rey David, porque, como él renovó esta Jerusalén e hizo su fortaleza y ciudad en ella, así el pastor reformará la nueva Jerusalén, es decir, Roma y la Iglesia. Como David se nutrió en esa vieja Jerusalén, así este lo será en la nueva Jerusalén. Él será verdadero hijo de la Iglesia y reconocido por todos como el pastor, por Dios y por los hombres. Dios le dará la gracia y la prudencia, y la cadena de los labios y la lengua se verá; él hablará de las grandes cosas de Dios de manera abierta y todo se oír de su voz. Él unirá a la Iglesia occidental con la oriental, en una unión perpetua, creará dos cardenales entre los orientales y dos grandes patriarcas en el oeste. Entre otros, siete hombres, prelados más dignos, que le asistirán, como los siete ángeles que estaban en presencia de Dios. Él enviará delegados a todo el mundo para cuidar las ovejas de Dios; se dedicará a las cosas espirituales y nombrará a uno de los cardenales para atender los asuntos temporales. La paz universal volverá y la reforma [...] Con este gran pastor surgirá un gran rey y la voluntad de Dios se cumplirá perfectamente en ese momento¹⁸⁶.

El *Pastor Angelicus* asumirá una misión clásica de observancia de las leyes antiguas, práctica de la justicia y la consecución de la unidad por medio de la obtención de la conversión de los infieles. A partir de ahí se iniciará una época pacífica y de concordia universal en la que, como observa Morisi, hay concomitancias con los anhelos y esperanzas expresadas por Joaquín de Fiore en su *Liber concordie* y el pseudojoaquinista *Super Hieremiam* quien, además de hablar del *novus dux* y pontífice de la Nueva Jerusalén, que para Amadeo es el *Pastor Angelicus*, profetiza un «tempus pacis et innocentiae», un tiempo de paz e inocencia –simbolizada en la Edad del Espíritu joaquinista por la niñez– que

185. González Estévez (2014: 32; Rapto 3, fol. 23).

186. *Ibidem* (35-36; fol. 142r-v).

sincretizan perfectamente esos anhelos que ponen en conexión a Amadeo con Joaquín de Fiore¹⁸⁷.

En la recapitulación final o *post-raptus* se recogen algunos de estos elementos proféticos tradicionales, como la unidad con la iglesia griega, de clara raigambre joaquinita. Sin embargo, como advierte Morisi, la novedad respecto a la tradición profética es que el *Pastor Angelicus* parece delegar aquellos asuntos relativos a la vida política o secular en un equipo de gobierno compuesto por siete hombres, a imitación del propio Dios que es asistido en su gobierno universal por los Siete Arcángeles: «Inter alios assistent ei septem viri et praelati dignissimi, sicut septem angeli coram Deo astant». El papa esperado por fin admite cumplir un viejo anhelo de la Iglesia militante, olvidarse de lo temporal, que delega en siete colaboradores íntegros, y dedicarse a lo espiritual conforme exigían los vientos de reforma que corrían en la época.

4.3. Amadeo y la Inmaculada Concepción

No cabe duda de uno de los temas que más coadyuvó a la fama del misterioso libro de Amadeo será el de la devoción a María y, más concretamente, a la Inmaculada Concepción que es el tema central de la *Apocalypsis nova*. En España publicitará esta sección de la obra amadeita el franciscano Pedro de Alva y Astorga quien da cuenta de hasta cinco manuscritos y publica todo lo relativo a la mariología amadeita desarrollada, casi en su totalidad, en los raptos cuarto, quinto y octavo, en los que incluye una nota preliminar del franciscano Pedro de Alcántara¹⁸⁸.

En el Rapto cuarto Amadeo realiza una pregunta a Gabriel: «En cuanto a la controversia que hoy genera mucho escándalo, le pido que resuelva si la Madre de nuestro Señor Jesucristo habrá tenido o contraído el pecado»¹⁸⁹. María sin estar exenta de las leyes de la naturaleza estuvo desde su concepción en un especial estado de gracia. Fue concebida con la ayuda de los ángeles y posee todos los dones que perdió Adán. Entre la lista de verdades que el *Pastor Angelicus* tendría que promulgar se encontraba la concepción admirable de María la Madre de Dios así como su Asunción corporal a los cielos: «de conceptione admirabilis matris Dei Mariae; de assumptione eiusdem virginis, et quod nullus est ibi in corpore praeter Christum et matrem eius Mariam»¹⁹⁰. Por tanto, la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción de María se antojaba, entre otros, como *conditio sine qua non* para la verificación del ansiado

187. Abbatis Joachim (1519: lib. V, fol. 70a), citado por Morisi Guerra (1970: 15, n. 31-32).

188. Alva Astorga (1648: I, 658-727).

189. Raptus 4, fol. 32r. Morisi Guerra (1970: 38).

190. Raptus 4, fols. 29v-31v. *Ibidem* (17).

tiempo de paz y felicidad, es decir, para el advenimiento de la famosa y anhelada Edad del Espíritu joaquinita. Tal como afirma Morisi, si la *Apocalypsis nova* se toma como un comentario en clave mariológica del capítulo 12 del Apocalipsis, el Rapto octavo final proporciona una exégesis de los versículos 6 y 14 y del versículo primero que alude a la visión inicial de la *mulier amicta sole* observada en el momento de su glorificación¹⁹¹.

Nuevamente en el Rapto octavo, y a través de los labios de Gabriel, el gran anunciador arcangélico, a Amadeo le será notificado, y esto será fundamental en el culto literal y la lectura anagógica del misterio de la Inmaculada Concepción, así como del éxito de la *Apocalypsis nova*, que la Virgen María fue concebida sin pecado original. Amadeo se encontraba tres días antes de la fiesta de la Ascensión en su caverna cuando ocurrió el rapto en la rueda, allí estaba «Dios con la Reina» con sus habituales acompañantes tal como luego reflejó el lienzo del Pseudobramantino. Allí oyó el canto de alabanza a María a la que adoraron ángeles y santos. En ese instante, Gabriel se dirigió a Amadeo comunicándole que, ante la escasez de datos sobre María que dan los evangelistas, ahora expresaría las alabanzas realizadas por el Señor respecto de su Madre. Alude a la teoría del cuerpo místico, si Cristo es la cabeza y la sociedad cristiana el cuerpo, María es la *mediatrix* expresada en la biología mística por el cuello a través del cual, como decía Bernardo de Clairaval, circulaban los espíritus vitales que la cabeza difundía por el cuerpo¹⁹². Era a través de este maravilloso cuello que representa María la Virgen por el que descendió la divinidad, la idea de sabiduría, y se dio a conocer en su inmaculada concepción: «nisi per hoc mirabile collum, quod est Virgo Dei genetrix Maria descendit, innotuit conceptio eius immaculata, innotuit ipsius sapientia, & dum in matris suae vtero moraretur, dum in matris suae utero moraretur»¹⁹³.

Por tanto Gabriel, uno de los príncipes Arcángeles que están en el Trono de Dios, declara bajo la expresión *Firmiter credendum est*, toda una protesta de fe mariológica en la que expresa como verdad rotunda no solo la Inmaculada Concepción de María, sino la idea de que Dios la escogió por su gracia y por su gloria como la más grande, tras él mismo, de todo lo creado, por encima de ángeles y santos y por la que todo lo bueno se transmitiría a los seres humanos, a la que Dios eligió como su propia madre que nunca fue hija de la ira, nunca mientras existió ni antes de existir estuvo manchada de

191. *Raptus* 8, *ibidem* (40-41).

192. *Mariae: Sicut per Collum Spiritus vitales à capite diffunduntur per corpus, sic per Virginem*. Antonio Garcés (O.F.M.) (1773): *Cartas de Favor en nombre de María Santísima a sus devotos. Segunda Parte*. Madrid: Manuel Martín. Novena a María Santísima en su templo angélico, y apostólico del Pilar... Bernardin. Sermon. 3. de Nomin., pág. 353.

193. Alva y Astorga (1648: I, 701).

pecado: «nunquam fuisse filiam irae, nunquam fuisse in aliquo peccato maculatam, nunquam, neque dum existeret, neque antequam existeret»¹⁹⁴.

Pero Gabriel, y con él todo el Septenario Arcángelico, verificaba con firmeza más creencias lanzando así, a los oídos del mundo, recordemos un mundo nuevo que se iniciaría con el *Pastor Angelicus*, nuevas profesiones de fe mariológica. La doctrina transmitida por Gabriel aseguraba que el alma de María fue creada con todas las ciencias semejante a los propios ángeles, «sicut & nos Angelos». De todo ello tuvieron conocimiento desde el principio, aunque el más famoso de estos conocimientos angélicos acerca de María fue que Dios la amaba más que a los propios ángeles: «habuit, & eam eo clariorem, quo Deus ipsam plusquam nos Angelos diligebat». Gabriel creía firmemente en el conocimiento que María tenía de todas las lenguas de las naciones, letras, artes liberales y no liberales, así como de las ciencias especulativas y prácticas tanto activas como pasivas.

María, por tanto, y esto es muy importante para comprender la *actio* de la Congregación de la Granada, como figura tipológica de la humanidad, de toda la sociedad global, sobre todo de la que quedaría conformada tras el advenimiento de la Edad del Espíritu, estaba dotada de la *intelligentia spiritualis*, es decir, del conocimiento absoluto de la *Aletheia* universal. Gabriel igualmente creía con firmeza que a María le fue concedida una mayor gracia, una gracia tal como la que ningún hombre ni siquiera ángel estuvo jamás dotado; por ende, estaba adornada de todas las virtudes, sobre todo tras la existencia de su hijo. Más aún, tuvo muchas de las virtudes de su propio hijo, como la fe y la esperanza que se demostraba en el propio Cristo, y desde el principio codició la beatitud. Gabriel creyó, y así lo transmitía al mundo por medio de Amadeo, en la perfección armónica del cuerpo de María, cuerpo al que Dios quiso glorificar de tal modo que su perfección no fuese obstáculo para vivir una vida humana. Fue la más bella y la mejor dispuesta de todas las mujeres, «fuit pulcherrima mulierum, & in omnibus oprimem disposita».

El arcángel anunciador repasa la vida de María, su propio saludo con el *fiat* y la encarnación divina. Ella ocupó todos los estados humanos: soltera, casada, al mismo tiempo que virgen, madre y, finalmente, viuda. Gabriel alude a la *kenosis*, Cristo descendió del cielo y asumió la carne «y se despojó a sí mismo, y se humilló», luego ascendió, «subió en el cuerpo que asumió», en el cuadragésimo día de su resurrección. El arcángel, así lo expresa Amadeo, hace referencia a José, esposo de María, del que revela datos desconocidos. Vivió hasta el bautismo de Cristo, murió con setenta y seis años. José cuidó por tanto de María y se merece un lugar destacado entre los santos padres, como demuestra el lugar central en el que se ubica en el lienzo citado del Pseudobramantino, no

194. *Ibidem* (702).

solo entre Adán, Set, Abel y Noé, sino también de Abrahán, Moisés y David, todos ellos le rinden homenaje.

La exaltación que en el Rapto octavo del *Apocalypsis nova* se hace de María llega a su punto más álgido cuando, tras su Asunción al cielo, su imagen terrenal representada por el arte adquiere una dimensión sacramental equiparándose al mismo sacramento católico. Si María es el tipo de la *ecclesia spiritualis* del tercer *status* joaquinita, cuyo fruto es una sociedad humana dotada de todas sus virtudes en la Edad del Espíritu, estamos, llegada esa hora de la felicidad terrícola global, ante el momento cumbre de la deificación. María advierte que su hijo Jesús se ha dejado a sí mismo, hasta la consumación del mundo, en el sacramento. Tras ello, se despide de los discípulos y les anuncia un hecho fundamental que en cierto modo justifica el culto católico a las imágenes de la Virgen:

Hago saber que, por la gracia de mi Señor Jesucristo, también yo estaré corporalmente con vosotros hasta el fin del mundo, no de hecho en el Sacramento, que esto no es lícito, sino en imágenes pintadas y esculpidas. Ahora sabréis que ciertamente estoy presente en esa imagen¹⁹⁵.

María, en claro paralelismo sacramental, declara así la real presencia de su persona en las imágenes que la representan¹⁹⁶.

4.4. Culto y simbología de los Siete Arcángeles

Para David Keck el siglo de Joaquín de Fiore, a caballo entre el XII y el XIII, fue una época en que la sociedad en su conjunto, y la intelectualidad en particular, se dirigió hacia el Apocalipsis y las figuras que pululan por este enigmático último libro de la Biblia. Fue una época de grandes cambios, de reformas, de nuevas prácticas económicas, de tensión entre los dos grandes poderes universales y, por supuesto, de expectativas, como las del último emperador del mundo o la del papa angélico que, en definitiva, reflejaban anhelos de cambio y esperanzas de transformación en el orden cósmico que se traducían en referencias al milenarismo, es decir, a cambios profundos en una dirección de

195. Alva y Astorga (1648: I, 721): «Dixit ergo: Notum Facio vobis, quod gratia Domini mei Iesv Christi etiam ego corpore ero vobiscum vsque ad consummationem seculi, non quidem in Sacramento, quia id nec licet, sed in imaginibus pictis, & sculptis. Et nunc scietis: quod ego sum praesens illi imagini tunc certe, quando ibi miracula fieri videbitis».

196. Sobre el octavo Rapto del *Apocalypsis nova* de Amadeo, el poder taumatúrgico de las imágenes y la real presencia de la Virgen en las mismas, sobre todo de aquellas que destacan por la realización de milagros, y en concreto de la Virgen de Guadalupe de México, véase Brading (2003: 238-271) y Brading (2002).

progreso en la sociedad terrena. Nombres como el de Ruperto de Deutz, Ricardo de san Víctor, Anselmo del Havelburg o Joaquín de Fiore, utilizaron para expresar todo esto figuras, signos y símbolos del Apocalipsis, como sellos y ángeles. Tal como afirma Keck, en referencia a nuestro abad de Fiore: «para Joaquín y otros, los ángeles iban a ser los heraldos de estos grandes cambios que se esperaban»¹⁹⁷.

Pero entre estos angélicos protagonistas del Apocalipsis y de los cambios terrícolas esperados, sobresalían sobremanera los más principales de ellos, los Siete Arcángeles que están en el Trono de Dios, delante de los reyes divinos Cristo y María, de quienes son sus mediadores y gobernadores universales: Miguel, Gabriel, Rafael, Uriel, Jehudiel, Sealthiel y Barachiel quienes, formando el Septenario Arcangélico, serían los mensajeros de los grandes cambios esperados.

Muy poco tiempo después de estas revelaciones y de la apertura del misterioso libro de la *Apocalypsis Nova*, así como de las interpolaciones de Salvati, tuvo lugar un hallazgo fundamental relativo a los siete príncipes arcangélicos. En 1516 se halló en Palermo una pintura en la que se representaban a estos Siete Arcángeles con sus nombres.

Ya en 1535, un vicario de Palermo, Tommaso Bellorusso, escribe una obra, fruto de quince años de trabajos, en la que estudia a los Siete Arcángeles dando cuenta del hallazgo pictórico del fresco de Palermo, se trata del manuscrito *Opus divinum et incognitum de septem spiritibus in conspectu troni dei astantibus*¹⁹⁸. En ella, para completar los nombres de los arcángeles que no aparecían en el fresco panormitano, y para explicar el «arcano del senado angélico», utiliza el *Apocalypsis nova* de Amadeo. Bellorusso mostrará y regalará a Carlos V las imágenes de los Siete Príncipes que están delante del Trono de Dios, seguramente bajo el opúsculo: *Imagines dictorum Septem principum astantium depictas secundum exemplar Antique picture, cum suis precibus accomadatis secundum cuiusque ministerium*¹⁹⁹. Según González Estévez (2014: 103), esta obra corrobora la existencia de otra obra perdida titulada: *De septem spiritibus in conspectu troni dei astantibus ad Carolum V imperatorem*, que será la fuente de los grabados que configurarán la representación iconográfica de los Siete Arcángeles realizados poco tiempo más tarde en Roma.

Pero hasta hace poco el mérito de la difusión de los Siete Arcángeles de Palermo se lo llevó el que fuera Rector de su iglesia, Antonio Duca, natural de Cefalù, quien no dudó en aprovecharse de todo lo investigado y escrito por Bellorusso cuando editó su *Septem principum angelorum orationes cum*

197. Keck (1998: 135).

198. Para un estudio de su contenido véase a González Estévez (2014: 92-101). Para esta autora Bellorusso es capital en el origen del culto a los Siete Arcángeles.

199. Tommaso Bellorusso, *Opus divinum...*, fol. 58r, citado por González Estévez (2014: 99).

missa et eorum antiquis imaginibus, editado por primera vez en Venecia en 1543. Algunos años más tarde, en 1555, Duca volvería a publicar su obra en Roma, adjudicándose a él mismo todo lo expuesto por Bellorusso. Tras la muerte de Duca la obra volvería a editarse en Nápoles en dos ocasiones, en ella se incluiría el grabado que copiaba la pintura original de los Siete Arcángeles de Palermo²⁰⁰.

5. EL PROFETA APOCALÍPTICO-VISIONARIO SAN FRANCISCO DE PAULA (1416-1507)

Tal como ha afirmado Marjorie Reeves, el elemento esencial del programa joaquinita relativo al papel que agentes humanos debían desempeñar en la última edad, inspiró a arrogarse el papel de los *virii spirituales* cuando no el de *novus dux* que dirigiría a las huestes humanas contra las terribles del Anticristo en una guerra escatológica que tendría como resultado final el advenimiento de la Edad del Espíritu²⁰¹. Reeves señala como ejemplos de depositarios de estas ideas a los terciarios franciscanos, los beguinos, en la Provenza y Cataluña, así como a los *fraticelli* de la Toscana y la Umbría que finalmente terminaron en Sicilia²⁰². Muy cerca de allí, en Calabria, patria de Joaquín de Fiore, un devoto de Francisco de Asís, tras su vuelta de una peregrinación a los lugares relacionados con el santo, tomó la decisión de vivir una vida eremita, que como sabemos es el tipo ideal de vida joaquinita en la Edad del Espíritu, y, finalmente, fundó una nueva orden religiosa, la Orden de los Mínimos.

El conocimiento de la inclusión del eremita calabrés Francisco de Paula como eslabón genealógico fundamental, entre otros, para la penetración de ciertas ideas más o menos joaquinitas en Sevilla se debe fundamentalmente a un documento de los profético-apocalípticos sevillanos que así lo expresa. El 21 de noviembre de 1615, el clérigo secular Bernardo de Toro, líder espiritual de este grupo, entregaba en Madrid al inquisidor general, el arzobispo de Toledo don Bernardo de Sandoval y Rojas, un memorial alusivo a las raíces genealógicas de la especial espiritualidad instalada en la sevillana Congregación de la Granada, mediante el cual se establecía, según el citado líder, su: «espiritual genealogía, que trae su origen y principio desde S. Francisco de Paula»²⁰³. Más adelante tendremos ocasión de abundar en el contenido de este memorial.

200. *Ibidem* (103).

201. Reeves (1993: 242-247).

202. Sobre estos *fraticelli* vid. Rusconi (1979: 38-84).

203. AHN. Inq. Leg. 2957/2. Memorial de Bernardo de Toro.

En 1619 Lucas de Montoya en su crónica de la orden publicaba un número de hasta doce cartas del santo²⁰⁴. Todas ellas están enviadas a Simón de la Limena o Alimena, de origen calabrés, aunque estante en Nápoles y, al parecer, el mejor amigo del santo²⁰⁵. En algunas de estas cartas el eremita mínimo da cuenta de una singular profecía en la línea de las que expresó en su *Expositio in Apocalypsim* Joaquín de Fiore relativas a acontecimientos apocalípticos y al advenimiento de la Edad del Espíritu. Tal como ha afirmado Giulio Sodano, más allá de la capacidad de predicción profética del santo, como el haber anunciado el pontificado de León X, las ansias escatológicas no fueron ajenas al culto del santo calabrés, evidenciado en estas cartas y en su intervención en la fijación del papel mesiánico de la casa real francesa²⁰⁶.

En la primera de las cartas publicadas por Montoya, fechada en Paula el 25 de marzo de 1455, ante el deseo de Limena de tener descendencia, el eremita mínimo le profetiza que, en efecto, tendría esa descendencia, pero con un añadido espectacular:

[...] desseó Abraham y Sarra hijos, y en su vejez le fue concedido Isaac, desseó Ioachim y Ana hijos, y fueles concedida María Virgen, causa de nuestra eterna salud; dessearon Zacharias, y Isabel hijos y dioseles a Iuan Baptista, Plusquan Profeta; Vos y vuestra consorte desseais también hijos, y serán concedidos, porque de razón os toca el tenerlos, y porque el gran Dios os ha concedido mucho mayor gracia que se puede dar a los Santos [...] vuestra Santa generación será maravillosa sobre la tierra, entre la qual tendrá vno de vuestros descendientes que será como el Sol entre las estrellas. El tal hombre será en su puericia y adolescencia casi santo, mas en su juuentud será gran pecador, después se conuertirá todo a Dios y hará gran penitencia, y seranle perdonados todos los pecados, y tornará a ser Santo. Será gran Capitán y Príncipe de gente Santa, llamada los Santos Crucifijos de IeSu Christo, con los quales deshará la Seta de Mahoma con todo el resto de los infieles, aniquilará todas las heregias y tiranías del mundo: reformará la Iglesia de Dios con sus sequaces, los quales serán los mejores hombres del mundo, en Santidad, en armas, en letras, y en toda otra virtud, que tal es la voluntad del altissimo; tendrá el dominio de todo el mundo, temporal y espiritual, y regirán la Iglesia de Dios: In Sempiterna saecula saeculorum amen²⁰⁷.

204. Montoya (1619: 395-406). No entramos aquí en la posibilidad de la falsedad de estas cartas, no interesa puesto que, sean o no auténticas, circularon durante los siglos XVI y XVII como auténticas y, por supuesto, cumplieron su misión de difusión del pensamiento profético de Paula. Una de las primeras ediciones de estas cartas en Longobardi (1655). Un estudio y edición de estas puede verse en Rocco (2006: 365-411).

205. En adelante lo llamaremos, como hace Montoya, Simón de la Limena. Al decir de Longobardi Simón de la Alimena era un «Gentilhuomo calabrese, che per la sue rare qualità, virtù e bondà di vita, como se vedrà in appresso, su li maggiore amico, che hauesse auto interra il nostro Patriarca». Longobardi (1655: 4).

206. Sodano (2008: 125); Beaune (2006: 331-350); Beaune (2002).

207. Montoya (1619: 395).

Por lo que se puede entender, parece que se produce por parte de Francisco de Paula una lectura muy especial de la profecía de Joaquín de Fiore. Como tuvimos ocasión de ver, para Fiore María la Virgen era el tipo o símbolo anagógico de la nueva *ecclesia spiritualis* que surgiría al final del segundo *status* joaquinita y cuyo fruto sería Jesús en forma de Niño que designaría tipológicamente a la Edad del Espíritu. Por consiguiente, se trataba del nacimiento simbólico de un Niño que representaba al tercer *status*, a una nueva sociedad dotada ya de la *intelligentia spiritualis* y constituida en el reino mesiánico en la tierra. Sin embargo, ahora Paula podía interpretar este nacimiento como real de manera que otorga a ese niño real, descendiente de un alto oficial de la casa real de Aragón, un protagonismo excepcional en el desarrollo bélico-escatológico de los últimos días y en el advenimiento de un nuevo tiempo de felicidad global en la tierra.

Al mismo tiempo, Paula establece prácticamente las características básicas ya conocidas del *novus dux* o líder religioso profetizado por Joaquín de Fiore, pero también las del último emperador del mundo que encabezaría la gente santa, culta, virtuosa y de guerra que derrotarían, en la batalla cósmica final, a las huestes del Anticristo. Paula constituye también un desarrollo biográfico del personaje que, como un topos clásico, se repetirá en todo aquel que se postule como tal: una juventud licenciada, la conversión en la madurez y llegada a la santidad encabezando las huestes del bien.

Al mismo tiempo la predicción de Paula fija que un descendiente de un alto representante de la casa real aragonesa, Simón de la Limena, señor de Montalto, aparte de aniquilar las herejías del mundo, reformará la Iglesia como príncipe con la ayuda de sus seguidores, «gente santa», a los que denomina los «Santos Crucifijos de Jesucristo», de los que él será «gran Capitán y Príncipe». Se trata de los *milites Christi* o *milites Spiritus Sancti*, los «Crucíferos» de nuestro eremita, unos seguidores que destacarán en armas, en letras y, en general, en todas las virtudes, «los mejores hombres del mundo, en Santidad, en armas, en letras, y en toda otra virtud», que se confundirán con la anunciada última religión del mundo que a su vez quedará estructurada en caballeros armados y anacoretas-hospitalarios. A partir de esa reforma y la victoria conseguida, este príncipe elegido dominaría el mundo tanto en lo temporal como en lo espiritual.

Como se ha visto con anterioridad cuando, con la ayuda de los grandes especialistas, se establecían las características del último emperador del mundo y del papa angélico, la profecía de Francisco de Paula alude a un capitán y príncipe en el que se unen las funciones de las dos *dramatis personae* de los últimos días del mundo. Es el *novus dux*, tal como Joaquín de Fiore caracterizaba al *dux* Zorobabel conductor del pueblo hebreo desde el destierro babilónico quien, al mismo tiempo, era *pontifex novae Jerusalem*, conductor y caudillo de la *nova religio sanctissima* profetizada por Joaquín, a la que su compatriota

Paula llama «Santos Crucifijos de Jesucristo» dispuestos a llevar a cabo una *reformatio y renovatio ecclesiae*. Por tanto, el futuro descendiente de Simón de la Limena aparece como un *rex et sacerdos* ungido según el orden de Melquisedec que, como tuvimos ocasión de ver, era el que se aplicaba el emperador alemán, el Águila de dos cabezas de la casa Habsburgo.

En una carta de 21 de abril del mismo año, Paula vuelve sobre la profecía. Ahora anuncia que el descendiente de Limena, que al mando de esos «Crucíferos» luchará contra el mal, es descendiente a su vez de Santa Elena, la descubridora de la verdadera cruz de Cristo, y de Constantino el Grande, el emperador de la cruz y, a través de él, de Pipino y, por él, del español Simón de la Limena: «O Señor Simón tal hombre será de vuestros descendientes porque vos venís del linaje de Pipino». Por virtud divina este príncipe, «el qual traya en el pecho la señal que vistes en el principio desta carta», es decir, una cruz, aparte de llevar a cabo el inexcusable programa previo a la Edad del Espíritu de aniquilar a los tiranos, herejes e infieles, será el protagonista de la batalla apocalíptica final: «hará grandísimo ejército, y los Ángeles combatirán con ellos, y matarán todos los rebeldes del altísimo»²⁰⁸.

En otra carta enviada a Simón de la Limena el 25 de marzo de 1460, justo doscientos años más tarde de la fecha profetizada por Joaquín de Fiore para la transición al tercer *status* y el advenimiento de la Edad del Espíritu, Paula vuelve sobre su profecía. Exhorta a los príncipes temporales y espirituales del mundo a que esperen «el grandísimo açote que vendrá sobre ellos», en clara alusión al anunciado Anticristo en forma de herejes e infieles, al que seguirá la exitosa actuación de «los fielísimos escogidos del altísimo, Santos Crucíferos», quienes a la vista de que no podrían vencer a los herejes con las letras, emprenderían su lucha con las armas «vencerán muchas Ciudades, Castillos, fortalezas y villas».

En la batalla quedarían atrás un sin fin de muertos de ambos bandos, entre ellos «los buenos serán martyres de IeSu Christo y los malos del Demonio». Los infieles atacarían tanto a herejes como a católicos de manera que «matarán, arruinarán y saquearán la mayor parte de la Christiandad». Sin embargo, «del otro vando se mouerán los Santos Crucíferos», en un principio no contra los cristianos sino contra los «infieles en el Paganismo» a los que arrebatarán sus conquistas «con muerte de infinitísimo número de infieles». Tras ello, habría llegado la hora de los herejes, los «Crucíferos» se volverían contra «los malos Christianos y matarán a todos los rebeldes de IeSu Christo, y les quitarán todo lo temporal y espiritual ... y regirán y gouernarán el mundo santamente». Una vez más, Paula señalará al líder de ese ejército como descendiente de Limena: «de vuestro linage será el fundador de tal gente santa»²⁰⁹. Paula no

208. Montoya (1619: 398).

209. *Ibidem* (399).

sabe cuándo tendría lugar ni la guerra ni la *reformatio o renovatio ecclesie* ni el comienzo del nuevo reino, «mas cuándo, cuándo será tal cosa?». Lo que sí estaba seguro, en la línea apocalíptica de Joaquín de Fiore, era de la inminencia de esos últimos días, de la reforma del mundo y del cumplimiento del *unum ovile et unus pastor* de Jn 10, 16:

quándo serán las Cruces con las señales, y se verá sobre el Estandarte el Cruzifixo, viua IeSu Christo bendito, gaudeamus omnes, nosotros que estamos en seruido del altíssimo porque se allega ya cerca la gran visita y reformatión del mundo, será vn ganado y vn pastor.

En otra carta enviada a Simón de la Limena el 7 de marzo de 1465, Paula vuelve a anunciar la inminencia de la parusía: «Ya se va acercando la hora que la diuina Magestad, visitará el mundo con la nueva Religión de los Santos Crucíferos, con el Cruzifixo leuantado sobre el más alto estandarte». Predice un escarnecimiento de los incrédulos y malos cristianos, aunque tras las maravillas que verán «sus burlas se conuertirán en lágrimas». Insiste en la lucha final y en la sangre que derramarán los rebeldes de manera que la «santa gente, harán arroyos como ríos de la sangre de los rebeldes», y sus cuerpos serán comidos por los animales. Paula revela lo grato a Dios que serán sus elegidos, unos justos de los últimos días más queridos que el mismísimo pueblo de Dios: «O Santos Crucíferos escogidos del altíssimo, ¿quánto seréis gratísimos al gran Dios? Mucho más por cierto que lo fue el pueblo de Israel», de manera que Dios mostraría señales más maravillosas por este nuevo pueblo de santos y justos que jamás mostrara por otro pueblo. Al mismo tiempo, Paula reitera el programa que esta nueva religión guerrera de los «Crucíferos» debía desarrollar y que, desde luego, está en línea con los ya conocidos condicionamientos previos al advenimiento de la Edad del Espíritu que la tradición apocalíptica imponían a los viejos protagonistas de los últimos días, el papa angélico y el último emperador:

Vosotros destruiréis la maldita Seta Mahometana, vosotros pondréis fin a toda suerte de infieles, Heregías, y setas del mundo, y seréis el acabamiento de todos los tiranos: vosotros pondréis silencio con perpetua paz, por todo el vniuerso mundo: vosotros haréis santos a todos los hombres, o por fuerza o por voluntad.

Sin embargo, nuestro profeta eremita aporta en esta carta dos nuevos elementos a la profecía. En primer lugar, asegura que esta gente santa de los «Crucíferos», constituían la última de todas las religiones, en clara alusión a la profecía joaquinita; y, por otro lado, añade también un nuevo e interesantísimo elemento genealógico puesto que el profetizado *novus dux* líder de esa nueva, santa y última religión que es descendiente de Simón de la Limena, también lo sería, espiritualmente, del propio Francisco de Paula. Este nuevo dato es

vital para establecer el vínculo genealógico-espiritual con la Congregación de la Granada a través de Marta de san Andrés, monja mínima jerezana, visionaria, como vimos, y maestra espiritual del fundador de la Congregación de la Granada, Gómez Camacho²¹⁰:

O gente santa, o gente bendita, de la Santísima Trinidad, Señor Simón mío hermano en Christo y compañero carísimo, alégrese vuestra alma, q.^e el gran Dios se digna por medio de vn decendiente vuestro, e hijo mío bendito, dar vna Religión tan Santa al mundo, la vltima de todas y la más amada de la Magestad diuina. Vencedor, vencedor se llamará su fundador, vencerá el Mundo, la Carne, y el Demonio, Laus Deo²¹¹.

Cuatro años más tarde, en la carta décimoprimerada fechada el 13 de agosto de 1469, Paula aclara algo más la estructura de esa nueva y a la vez última religión «diferente de las otras todas». Afirma que se repartirán sus miembros en «tres Ordenes de Caualleros armados, Sacerdotes solitarios, y Ospitaleros piadosísimos». Una división también muy en línea con el reparto de responsabilidades que Joaquín de Fiore establecía para sus últimos órdenes del mundo relativas a la vida activa y contemplativa. Paula alude nuevamente a la misión de estos hombres concerniente a la conversión, por las buenas o por las malas, de todo el mundo. Así, extinguirán a los musulmanes, extirparán a todos los herejes y tiranos, se tomarán por la fuerza de las armas todo lo espiritual y lo temporal «y será vn ganado y vn pastor y reducirán el mundo a vna santa vida y reinarán In saecula saeculorum amen»²¹².

El reino de este *novus dux*, o último emperador, investido con el poder de las dos espadas según el orden de Melquisedec, junto con su gente santa, los «Crucíferos», será eterno pues Paula no lo limita hasta la parusía ni a otro evento, será por los siglos de los siglos. Es más, Paula dibuja un mapa político del mundo tras la victoria final: «En todo el mundo no aurá sino doze Reyes, vn Emperador, vn Papa, y poquísimos señores los quales todos serán santos». Frente a una posible indefinición de Joaquín de Fiore respecto de la situación final de la Iglesia *petrina* en su tercer *status* o Edad del Espíritu, tan debatida y de la cual se ha extraído por muchos, incluido los joaquinistas sevillanos, la conclusión fundamentalmente pseudojoaquinista de la derogación de la Iglesia institucional, Paula se presenta como un profeta claro y clarificador, de ahí que le de gracias a Cristo

210. Véase el capítulo 2, 1 de este trabajo.

211. *Ibidem* (401). Lucas de Montoya se hace eco de la importancia de esta última religión. Afirma que había quien decía, con poco fundamento, que la *Orden de los Crucíferos* era «la que vemos en Italia», algo que para nuestro cronista era incierto pues, aunque era muy antigua y fundada en tiempos del emperador Tito, «los que san Francisco de Paula dize es otra cosa, mas haze mucha fuerça afirmar que será la vltima Religión del mundo».

212. *Ibidem* (403).

«porq.º a mí indigno, pobre pecador, se ha dignado darme espíritu profético con clarísimas profecías no oscuras como a otros sieruos las ha hecho escriuir y decir escuramente». Paula parece prever el escepticismo con el que recibirán muchos sus profecías; sin embargo, «en los fieles espíritus Católicos que aspiran al Santo Parayso, estas letras engendrarán tanta suauidad en el amor diuino que se deleytarán leyéndolas muchas vezes, y procurarán sacar copias dellas con grandissimo feruor, que tal es la uoluntad del altíssimo»²¹³.

Llevaba razón Francisco de Paula cuando auguraba el placer y la esperanza, subyacente en el mensaje de sus cartas, que provocaría en todos aquellos seres humanos que aspiraban al «Santo Parayso», es decir, a la felicidad global en la tierra, pues en el espíritu de esas letras se encontraba la dimensión revolucionaria que había inaugurado dos siglos antes el esperanzador pensamiento de su compatriota Joaquín de Fiore. Por ello, con mucha atención, tal como pedía el eremita, la leyeron y transmitieron los miembros de la orden mínima en España y, más concretamente, en Sevilla, ciudad en la que pronto se formarían grupos de «Crucíferos» seguidores de Paula y, sobre todo, aunque mezclada con otras corrientes de pensamiento, de sus profecías.

En efecto, desde muy temprano se instaló entre los habitantes de Sevilla las ideas apocalípticas de un *novus dux* reformador y líder de una milicia de justos, santos, virtuosos y, curiosamente, también cultos «los mejores hombres del mundo, en Santidad, en armas, en letras, y en toda otra virtud». También caló entre los sevillanos, y esto es importante para los fines de este estudio, gracias al especial espíritu profético de Joaquín de Fiore, quien logró desubicar el topos tradicional de la lucha escatológica que permitió crear un espacio simbólico respecto de Jerusalén más allá de su ubicación geográfica, el desarrollo de la idea de que Sevilla se convertiría en la Nueva Jerusalén espiritual, así como sede de ese *novus dux* quien se vería auxiliado por un nuevo David, correlato espiritual del *novus dux* en la línea del *Pastor Angelicus* de Joaquín de Fiore.

Así, en el siglo XV, la obra, claramente influenciada por las profecías de Joaquín de Fiore, de fray Joan Alamany o Juan Unay el alemán o simplemente el maestro Unay, la *Venguda de Antechrist*, tuvo una gran influencia en los territorios de la Corona de Aragón, pero también, luego, en Castilla, en ella se señala a Sevilla, en cuyas «Cuevas de Ércoles» tuvo lugar la revelación profética, como la ciudad en la que tendría lugar el combate cósmico contra el enemigo escatológico, al mismo tiempo que señalaba a Sevilla como cuartel general del que llamó el «Encubierto», es decir, el *novus dux* o último emperador del mundo, así como sede de la Nueva Jerusalén del Milenio Universal²¹⁴.

213. *Ibidem* (404).

214. Pérez García y Catalá Sanz (2000: 150-151); Duran y Requesens (1997: 87-89), en esta obra se edita (73-133), la «Obra de fray Johan Alamany de la venguda de Antechrist e de les coses que se han de seguir, Ab una reprobació de la secta mahometica».

En lo referente a los «Crucíferos» de san Francisco de Paula hay que señalar su importancia en Sevilla durante la segunda mitad del siglo XVI y en el siglo XVII, sobre todo con la Congregación de la Granada, en la que su líder, el nuevo Elías en el que se constituía el segundo cabeza de la Congregación, discípulo y heredero de Gómez Camacho, el jesuita Rodrigo Álvarez²¹⁵, encarnará el papel que Joaquín de Fiore, sobre todo en los *Tractatus*, había concedido a Elías como el gran protagonista del tercer *status*, líder y organizador de la nueva y última orden de monjes y eremitas –*ordo monachorum, ordo eremitarum*–, con la misión de luchar contra el Anticristo²¹⁶. Si bien lo sorprendente es que, la potencia en el tiempo de la constitución de los «Crucíferos», llegaría nada menos que al siglo XX. Así, el mínimo Juan Angelats, uno de los restauradores de la orden en ese siglo, escribía, el 9 de abril de 1933, a las monjas mínimas del convento de la Victoria de Sevilla, en Triana, interesándose vivamente por tener noticias de ciertos rumores que le habían llegado sobre la fundación de los «Crucíferos» que se habría efectuado en Sevilla por un supuesto descendiente de Simón de la Limena:

Vea si V. puede averiguarlo: lo deseamos mucho saberlo de cierto pues sería una gran cosa muy consoladora y de buenas esperanzas. No pueden figurarse Vs. lo mal que está la sociedad y el gran peligro que nos amenaza de un cataclismo: y no se ve remedio en los hombres, y así ha de venir todo del cielo con grandes castigos y una general purificación del mundo²¹⁷.

215. Pacheco (1983: 225-228). El papel de Elías de Rodrigo Álvarez queda fijado en el retrato de su discípulo, el tercer cabeza de la Congregación, Hernando de Mata, quien asume el papel de Eliseo, *vid.* (229-232).

216. Potestà (2010: 376 y n. 50). Sobre el papel de Elías en los *Tractatus vid.* Mottu (1983: 142-153).

217. Prunés Casterás (2006: 328, n. 95). Por otro lado, decir que la influencia en la Valencia de comienzos del siglo XX de las cartas de san Francisco de Paula y sus «Crucíferos» es bien conocida en la persona del sacerdote José Domingo Corbató Chillida (1862-1913), *vid.* por ejemplo sus obras: (1903a); (1903b); (1903c).