

VIEJO Y NUEVO MILENARISMO (I)¹

JOSÉ LUIS SÁNCHEZ NOGALES

1. Del pergamino al celuloide: los «exégetas de Hollywood»

Después de haber visto en el mes de septiembre de este año la película de tema satánico *La novena puerta* –reincidencia de R. Polanski en el tema satanista, sobre el relato de A. Pérez Reverte *El club Dumas*–, y de ver el anuncio de la próxima proyección de *Stigmata*, con la misma temática satánica, hace unos días asistí, en compañía de un joven amigo, a la proyección de *El fin de los días*, protagonizada por A. Schwarzenegger. No pudimos sentarnos juntos, debido a la afluencia de público –estaba encendido el rótulo «no hay localidades»–, y me tocó en suerte sentarme en tercera fila, junto a un grupo de adolescentes que no pestañeó ni abrió la boca para el más mínimo comentario durante toda la proyección. Pensé cuán lejos quedaban ya otras cintas de tema satánico como *La semilla del Diablo*, de R. Polanski –su esposa Sharon Tate y cuatro invitados fueron asesinados en su casa de Hollywood en 1969 por la secta satánica «The Family of Charles Manson»– o *El exorcista*, de W. Friedkin sobre relato de W. P. Blatty. *El fin de los días* es una contribución de Hollywood a la alimentación y enriquecimiento del imaginario milenarista. El protagonista es un ex-policía que ha perdido la fe tras la muerte de su esposa y su única hija. Fe que recuperará casi al final de la historia, arrojando una metralleta-lanza granadas delante del altar de una iglesia católica y cayendo de hinojos ante la imagen de un crucifijo que tiembla, junto con todo el recinto ante las fuerzas desatadas del averno. Es la presencia del mal la que empuja a la fe, y no la Buena Noticia de la salvación.

Esta exégesis «peliculera», pero bastante próxima a muchas mentalidades populares, introduce como antagonista del «bueno» sin fe o de fe recuperada «in extremis», a un diablo con gabardina, no mal parecido del todo, que intenta poseer a la chica de turno, previamente marcada con la complicidad de una secta satánica, para encarnarse en su seno y dar comienzo a su reinado. En la cinta se hace referencia a la sentencia de Apocalipsis 20, 7. El primer error de bulto aparece justamente aquí. Pues Ap 20, 7, si se ha de entender literalmente, habla de una excarcelación de Satanás posterior al milenio de reinado de Cristo con los justos. La

¹ En este número se presenta sólo la primera parte de este trabajo.

aparición de Satanás como Anticristo se debería producir, en lectura literal, para un reinado efímero, previo al milenio de reinado de Cristo. El guión de la película salta por encima de todo esto. Las descripciones figurativas del infierno contenidas en la Biblia, abusivamente recargadas de imágenes con pretensión de realismo craso en la mente calenturienta de los predicadores populares de la Edad Media, y llegadas incluso hasta las puertas mismas del Concilio Vaticano II, han ganado en vistosidad y colorido mediante el tratamiento informático a que las han sometido los técnicos de efectos especiales de la capital del cinematógrafo. Las calderas de aceite hirviendo, o las tristes llamas brotadas de combustibles naturales, han sido sustituidas por las vistosas llamaradas «simulación napalm», realizadas por la alta resolución de los monitores. El infierno ha sido ascendido hasta la superficie, el paisaje lóbrego de las representaciones pictóricas más antiguas se ha visto sustituido por el paisaje urbanístico de una gran ciudad, los gritos de los condenados se han visto reemplazados por el estruendo de las explosiones, y los humos sulfurosos por cientos de vehículos que saltan en añicos por los aires entre gases inflamados y siluetas incandescentes. Y, todavía más, los demonios han sido relevados por gentes normales, vestidas de calle, que se han puesto al servicio del Príncipe de este mundo seducidas por la atracción fascinante y morbosa de esa sacralidad invertida que pretenden desplegar los ambientes satanistas. Sin embargo, hay algo de mitopoyésis en todo esto: el infierno está entre nosotros, hay gente seducida por fuerzas diabólicas y viven entre nosotros; son personas de entre nosotros, el diablo viste a la última moda, el mal está más arraigado en el interior del hombre de lo que éste está dispuesto a admitir, etc.

La película es entretenida. Pero hay en ella algo de desorden, mal gusto e incluso fealdad espiritual. Y no lo digo solamente por el enfoque general del asunto. Los comienzos de la película presentan una escena en el Vaticano en la que un papa bondadoso, pero visiblemente enfermo y debilitado, ordena buscar y proteger a la chica marcada por el diablo para su encarnación, frente al ímpetu fanático de algunos representantes curiales que pretenden resolver el asunto al modo inquisitorial y según los procedimientos del famoso *Malleus Maleficarum* (*El martillo de las brujas*), es decir, «quemando» a la muchacha elegida por el demonio incubo². Toda la escena se desata a raíz de que un supuesto «astrólogo» vaticano hubiese descubierto un signo celeste al que llaman «l'occhio di Dio» –el ojo de Dios–. Durante el desarrollo de la historia el guionista nos transporta de vez en cuando al Vaticano, donde la historia se sigue con interés y con resignación, por más que en boca del anciano y bondadoso Papa suene continuamente la palabra fe. Pero fe ¿en qué? El mensaje es claro: la Iglesia católica, desde el Vaticano, y con el Papa a la cabeza, interpreta literalmente

² Se llama así al demonio que toma la forma de varón para poseer sexualmente a una hembra humana, frente al súcubo, de forma femenina, y apto para ser poseído por un varón humano. Pero en la literatura satánica clásica el incubo no experimenta placer ni puede tener descendencia con la mujer que posee; extremo este último que no es respetado por el guionista, ya que la intención evidente del diablo es engendrarse a sí mismo en un cuerpo humano.

los pasajes milenaristas de las Sagradas Escrituras y cree a pies juntillas que el diablo va a ser liberado de su prisión para un reinado que hará competencia al de Cristo e incluso destruirá a la Iglesia. No sé lo que pensarían de ello los adolescentes, que contenían la respiración en los asientos junto al mío en la sala de proyección. Pero mucho me temo que, como poco, su confusión en este tema no sólo no se haya clarificado, sino que haya aumentado en intensidad y en extensión: ahora lo que sí tienen bastante claro es que la Iglesia católica es milenarista. Lo han visto en una cinta que lleva el sello de la ciudad en donde está la famosa Academia de los Oscar.

Cuando al salir de la sala pude recuperar la compañía de mi amigo, le comenté que éste sería un buen arranque para este artículo que, ya en ese momento, tenía iniciado. Él, que conocía el asunto, me confió que se había quedado de piedra al ver las primeras imágenes de la película y oír la cita de Apocalipsis 20, 7 que, poco antes, ambos habíamos estado comentando a propósito de mi artículo. El tercer milenio que viene. Pero ¿viene ahora, o estamos metidos ya en él desde hace un tiempo? ¡Servidumbres de la condición histórica, de los avatares de la cronología y de los cambios y reformas del calendario! Si el monje medieval (s. VI) Dionisio el Exiguo no hubiera datado incorrectamente el nacimiento de Jesús, hace ya entre cuatro y siete años que habríamos estado metidos en la ambigüedad del momento presente. Es verdaderamente aleccionador sobre la debilidad y la dependencia de la condición histórica humana el hecho patente de que la angustia de tantas gentes, el terror de muchas comunidades humanas, el lucro de tantos avispaditos de los negocios y la inmoralidad de los explotadores de la fácil credulidad en su propio beneficio, pueda depender, al menos en su fijación cronológica, del error de un fraile medieval del que es muy difícil encontrar información en los diccionarios que la gente tiene más a mano. Exiguo significa insuficiente y escaso, también insignificante. Paradojas de la condición humana. Pues el error del buen fraile ha sido bien significativo para fijar la fecha de esta angustia que aqueja a ciertos sectores sociales y religiosos de nuestro presente. Es verdad que estamos ya el año 2000 de la era cristiana, cuyo comienzo quedó convencionalmente fijado en el año 1; pero no en ese mismo año desde el nacimiento de Jesucristo. El buen fraile Dionisio estableció el inicio de la era cristiana basándose en un cómputo realizado sobre la fecha «ab Urbe condita» (desde la fundación de Roma), en 753 a.C. y tomando en sentido literal Lc 3, 1, que establece el comienzo de la predicación del Bautista en el año 15 del reinado de Tiberio, y Lc 3, 23, que afirma que Jesús tenía en esa fecha, al comenzar su vida pública, «como unos (¿o sea) treinta años». Pero en realidad, dado que Jesús nació reinando aún Herodes el Grande, el cual murió durante el año 4 a. C., es decir, en el año 750 «ab Urbe condita», según está documentado por el historiador judío Flavio Josefo, Jesús debió nacer antes de esa fecha o, como máximo, en esa fecha. Dionisio data el acontecimiento en el año 754 «ab Urbe condita», que pasa a ser el año 1 de

la era cristiana³. Por consiguiente, pensaba yo, de no haberse equivocado el buen fraile, hace ya tres años que habríamos pasado por el año 2000. Y ahora estaríamos escribiendo retrospectivamente sobre las angustias, las histerias, los fanatismos desbocados; aunque también de la sincera piedad religiosa con que muchos sencillos creyentes habrían hecho memoria del acontecimiento fundamental de una historia en la cual es central el hecho de que Dios se acercó a los hombres no para inducirlos a la angustia y a la condenación, sino para darles la Buena Noticia de la liberación y la salvación. Casi llegué a concebir la intención de dedicar este artículo al buen monje del siglo VI, en este año de la era cristiana 2000, año del Señor en torno al 2004, y 2743 «ab Urbe condita». Cada uno lo tome como más le cuadre y piense que mejor sirva a la gloria de Dios y a la vida del hombre⁴.

2. *El Apocalipsis: nada nuevo bajo el sol*⁵

La definición del milenarismo es «expectativa de un reino milenario de Cristo en la tierra el cual ha de preceder al juicio final»⁶. Los especialistas coinciden en que la base de los movimientos milenaristas de todos los tiempos hay que buscarla en una interpretación fundamentalista y literalista de un pasaje de Apocalipsis, 20, 1-7⁷. Como se puede comprobar, en dicho pasaje aparece la expresión «mil años» (χίλια ἔτη) seis veces⁸. En principio, parece designar un período intermedio de reinado de Cristo con los justos, es decir, los mártires, pues se especifica que habían sido

³ Cf. los cómputos con detalle en *Comentario Bíblico S. Jerónimo V 75:134-136, Historia de Israel* p. 507-508.

⁴ Cf. S. IRENEO, *Adversus Haereses*, 4, 20, 7.

⁵ Qo 1, 9.

⁶ E. BETTENCOURT, *Milenarismo en Sacramentum Mundi III*, Barcelona 1984, col 605.

⁷ «Y vi bajar del cielo un ángel que tenía la llave del abismo y una gran cadena en su mano. Y cogió al dragón, la serpiente antigua, que es el diablo, y Satanás, y lo ató por *mil años* y lo lanzó al abismo, y cerró, y puso el sello por encima de él, para que no seduzca ya más a las naciones, hasta que se hayan cumplido los *mil años*; pasados éstos, tiene que ser desatado por breve tiempo. Y vi unos tronos, y se sentaron en ellos, y les fue otorgada potestad de juzgar; y vi las almas de los que habían sido decapitados por dar testimonio de Jesús y proclamar la palabra de Dios, y los que no habían adorado la bestia ni su imagen ni recibido su marca sobre su frente o sobre su mano; y vivieron y reinaron con Cristo durante *mil años*. Y los restantes de los muertos no vivieron, hasta que se hubieron cumplido los *mil años*. Ésta es la resurrección primera. Bienaventurado y santo el que tenga parte en esta resurrección primera: sobre éstos no tiene poder la segunda muerte, sino que serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él durante *mil años*. Y cuando se hubieren cumplido los *mil años*, será Satanás soltado de su prisión». Ap 20, 1-7. Cf. A. WIKENHAUSER, *Die Herkunft der Idee des Tausenjährigen Reiches in der Joh.-Apk*: Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte 45 (1937) 1-24.

⁸ Ap 20, 2-7.

decapitados por haber dado testimonio de Jesús y de la palabra de Dios⁹. Amplios sectores de la Iglesia primitiva, sobre todo de la occidental, hasta el siglo IV, leyeron de modo radical y literal este pasaje, en continuidad con una de las dos tendencias escatológicas judaicas tardías que cobraron fuerza en el siglo I a. C. Una de esas tendencias afirmaba que el mundo estaba muy deteriorado y corrompido. Esta situación lo hacía incapaz, indigno, de acoger un reino mesiánico terrestre. Desde estas premisas se llegaba a la conclusión de que las promesas realizadas por Dios a los Padres se habrían de cumplir en un mundo nuevo que comenzaría con el juicio de las naciones. Pero la otra tendencia, llamada renovacionista o revolucionista, defendía que las promesas habrían de cumplirse en un reino mesiánico *terrestre y nacional*, de duración limitada, como estadio intermedio entre la era presente y el reino eterno de Dios¹⁰. Algunos testimonios rabínicos establecen que ese período ha de ser de mil años, como colofón de los seis mil años que había durado la espera del Mesías. Esta relación numerológica la establecen a partir de una correspondencia con los seis días de la creación. En efecto, esta tendencia rabínica cifraba el tiempo transcurrido entre Adán y el siglo I en cinco mil años. Simbólicamente, cada mil años se hacían coincidir con uno de los días de la creación. Habían transcurrido cinco días simbólicos, y la llegada del Mesías inauguraría el sexto día simbólico de la creación que habría de durar asimismo mil años, antes del definitivo descanso sabático del séptimo día.

Puesto que, según el Salmo 90, 4, mil años son, a los ojos de Dios, como un día, las primeras generaciones cristianas interpretan que el séptimo milenio ha de traer el descanso para los justos, del cual es figura el descanso de Dios, tras la creación, en el séptimo día. El libro del Apocalipsis toma de este marco teológico cultural, propiciado por el rabinismo, algunos elementos que podían servir a la finalidad sustancial de este escrito inspirado: sostener y alentar la fe y la esperanza de los testigos de Cristo que llegaban hasta el derramamiento de su sangre por la causa del Evangelio. Pero la situación de sufrimiento de la primera comunidad actúa como una especie de acelerador de la historia, como si desease empujarla hacia el momento de la consumación con el definitivo triunfo de Cristo tras su retorno casi inmediato. La recepción de estos cálculos aparece clara en Ireneo cuando afirma, interpretando el número de la bestia, 666 (Ap 13, 18): «En efecto, si “un día del Señor es como mil años” y si la creación fue acabada en seis días, es claro que la consumación tendrá lugar en el sexto milenio»¹¹.

La interpretación del mensaje cifrado cree encontrar su estructura simbólica en la duración de la persecución de 1260 días (Ap 11, 3; 12, 6), de 42 meses (Ap 11,

⁹ Cf. E. BETTENCOURT, o.c. col 605-606; E. COTHENET, *Milenarismo*, en: P. POUPARD (Ed) *Diccionario de las Religiones*, Barcelona 1987, 1181.

¹⁰ Cf. J. L. D'ARAGON, *Apocalipsis*: Comentario Bíblico San Jerónimo IV, Madrid 1972, 585.

¹¹ *Adversus Haereses* V, 28, 3 (ed. de Sources Chrétiennes (*Contre les Hérésies*, Livre V, 153, p. 359).

2; 13, 5) o de 3 años y medio (Ap 12, 4). Las tres cifras son equivalentes, teniendo en cuenta que se trata de meses de 30 días que dan años de 360 días; los cálculos dan siempre 1260 días. Esta breve persecución desembocará en un período dilatado –mil años– de justicia y felicidad. No aparece en el texto que el reinado de los mártires con Cristo durante ese período dilatado –los mil años– haya de acontecer «en la tierra» como reino terrestre. Sin embargo, la tendencia a interpretar el texto dando gran autoridad al contexto apocalíptico rabínico llevó a una interpretación, en los primeros siglos cristianos, que establecía la siguiente secuencia:

1. 2ª venida de Cristo en gloria.
2. 1ª resurrección, de sólo los justos.
3. Juicio universal de los pueblos, no de individuos.
4. *Reino mesiánico (terrestre) de mil años.*
5. 2ª resurrección, del resto de los hombres.
6. Juicio final, de los individuos.
7. Destino eterno, de premio o castigo¹².

J. Daniélou¹³ cree advertir en los primeros siglos cristianos tres tipos de milenarismo: el radical de Cerinto, el mitigado de Papías, Justino e Ireneo, y el más espiritualista y alegórico que atribuye a Metodios de Olimpo. De hecho, parece que S. Ireneo, de la mano de Papías de Hierápolis, participaba de esta mentalidad milenarista, no sé yo si llamarla mitigada, como hace Daniélou. He examinado con cierto detenimiento la tercera parte de *Adversus Haereses*¹⁴ y he encontrado pasajes que me hablan de una recepción bastante cercana a la propuesta por la hermenéutica judía revolucionista. Puede cotejarse el texto siguiente con la secuencia que acabo de referir:

«También hay que decir a este respecto, que los justos deben primeramente, en este mundo renovado, después de haber sido resucitados tras la aparición del Señor, recibir la herencia prometida por Dios a los padres y reinar en él; sólo después tendrá lugar el juicio de todos los hombres. Es justo, en efecto, que en este mismo mundo en el que sufrieron y fueron probados de todos los modos posibles por los padecimientos reciban el fruto de su paciencia; que en el mundo en el que fueron conducidos a la muerte por su amor a Dios, reencuentren la vida; que, en el mundo en el que soportaron la servidumbre, reinen... Conviene, por tanto, que el mundo mismo, restaurado en su primitivo estado, esté sin obstáculo alguno al servicio de los justos»¹⁵.

Como imágenes de este reino terrestre contempla Ireneo la herencia de la tierra, profetizada en la bendición de Jacob (Gn 27, 27) y en el oráculo mesiánico de Isaías (Is 11, 6-9), el cual ha establecido el momento de estos acontecimientos: cuando las ciudades queden desiertas y las casas vacías (Is 6, 11-12). Interpreta la reconstrucción gloriosa de Jerusalén a partir de este texto de Isaías. Y se ratifica en su versión

¹² Cf. E. BETTENCOURT, *ib.* col 606; J. L. D'ARAGON, *o. c.* 585.

¹³ *Théologie du judéo-christianisme*, Tournai 1958, 342-366.

¹⁴ *Adversus Haereses* V, 25-36, (*ed. cit.*, 309-467).

¹⁵ *Ibid.* V, 32, 1 (*ed. cit.*, 399).

de que todas estas profecías se refieren a la resurrección de los justos que tendrá lugar después del advenimiento del Anticristo y la aniquilación de las naciones sometidas a su autoridad: entonces los justos reinarán sobre la tierra, creciendo a continuación de la manifestación del Señor y acostumbrándose a acoger la gloria del Padre en este reino, y al trato con los santos ángeles y con las realidades espirituales¹⁶. Sólo después de esta reconstrucción de la Jerusalén terrena durante el reinado terrestre de los justos, acontece la resurrección general y el juicio universal que arroja al estanque de fuego a los no inscritos en el libro de la vida (Ap 20, 12-14), y el descenso de la Jerusalén celeste sobre la tierra nueva (Ap 20, 15). Insiste en que no hay posibilidad de interpretación alegórica de todo esto¹⁷. El final del libro quinto no deja lugar a dudas de que Ireneo participa de esta mentalidad común en el siglo II. Interpreta que S. Juan ha visto anticipadamente la primera resurrección, la de los justos, que ya los profetas habían anunciado, cuando dijo «llegarán días en que los muertos que están en los sepulcros oirán la voz del Hijo del Hombre, y resucitarán los que hayan hecho el bien a una resurrección de vida y los que hayan hecho el mal a una resurrección de juicio» (Jn 5, 25.28-29). Entiende que quienes hubieren hecho el bien resucitarían los primeros a una vida de descanso, y después habrían de resucitar los que hubieren de ser juzgados. Encuentra este anuncio ya en el libro del Génesis, según el cual la consumación de este «siglo» tendrá lugar en el sexto día (1, 31-2, 1), es decir en el sexto milenio; después vendría el séptimo día, día del descanso. Éste es el séptimo milenio del que habla Ap 20, 4-6, correspondiente al reino de los justos¹⁸.

Sin embargo, la mitigación del milenarismo, ya en Ireneo, vendría dada por su convicción de que este reino milenario de los justos depende del reino celeste, del cual es una anticipación sobre la tierra y «*principium incorruptelae*» (preludio o anticipación de la incorruptibilidad)¹⁹. No solo Ireneo, sino muchos otros escritores de los primeros siglos cristianos siguieron esta tendencia. Tertuliano, en *Adversus Marcionem*, hubo de emplearse a fondo en contra del milenarismo exacerbado de Cerinto, situándose en una posición más mitigada. No tiene duda de que el reino celeste sucederá al reino milenario prometido sobre la tierra. Pero este reino tendría lugar ya en la Jerusalén celeste, obra de Dios, descendida sobre la tierra. Hace entonces una salvedad importante que lo aleja del milenarismo craso:

«Ésta es la ciudad que afirmamos preparada por Dios para acoger a los santos en la resurrección y para cuidarlos con la abundancia de toda clase de bienes, *evidentemente espirituales*, en compensación de los que hemos despreciado o perdido *en este*

¹⁶ Cf. *Ibid.* V, 35, 1 (*ed. cit.*, 441).

¹⁷ Cf. *Ibid.* V, 35, 2 (*ed. cit.*, 442).

¹⁸ Cf. *Ibid.* V, 36, 3 (*ed. cit.*, 464-465).

¹⁹ Cf. *Ibid.* V, 32, 1 (*ed. cit.*, 397). Véase la interpretación que hace R. Braun de este texto en relación con *Adversus Marcionem* 24, 6, de Tertuliano (ed. de Sources Chrétiennes, *Contre Marcion*. Livre III, 399, nota 4).

mundo: porque es al mismo tiempo justo y digno de Dios el que sus servidores gocen aquí abajo igualmente, allí donde han sido afligidos por causa de su nombre. Este es el proceso racional del *reino celeste...*²⁰.

Queda, pues, claro el principio de mitigación del milenarismo en Tertuliano. Se trata de un proceso de desarrollo progresivo mediante el cual se actualizará el «reino celeste». El reino milenarista de los justos no es sino una primera etapa de este proceso del «reino celeste» y está en función del mismo, como una anticipación que, aun ubicándose sobre la tierra, pertenece ya al reino celestial, del cual no puede, de ningún modo, segregarse o separarse. De todas formas, el objetivo de este apartado de mi argumentación era, ciertamente, dar una primera razón de la segunda parte del título de este apartado segundo: «Lo que fue, eso será; lo que se hizo, eso se hará: nada nuevo hay bajo el sol. Si algo hay de que se diga: 'Mira, eso sí que es nuevo', aun eso era ya en los siglos que nos precedieron» (Qo 1, 9-10).

Qohélet, «el predicador», en una época de contraste de creencias y choque de estilos de vida —está datado su escrito entre los siglos V y III a. C., época que comienza con las ilusiones y desencantos del retorno del destierro y desemboca en la oscuridad bajo la dominación persa— alecciona a los tiempos actuales con este docto escepticismo creyente. Las ofertas milenaristas que reciben nuestros contemporáneos y que los llenan de ansiedad, de angustia e incluso de histerismo fanático, no son más que una reedición deficiente y malformada de una situación de conciencia que hubo de evolucionar bajo la guía del Espíritu hacia una comprensión más plena y una interpretación más acertada de la literalidad de los textos bíblicos. Aquel milenarismo de la antigüedad, a pesar de los problemas, tenía un seguro de humanidad y de religiosidad: la fe auténtica y pacífica de quienes lo sostenían. La inmensa mayoría de los milenarismos actuales no están sostenidos en la fe, sino en esa carencia de fe y de religión que constituye el fanatismo como usurpación por el hombre de los designios y de la voluntad de Dios, tal y como estos pueden ser percibidos por los creyentes en la Sagrada Escritura, las enseñanzas de la Iglesia y su recepción en el foro de la conciencia.

3. S. Agustín: «apagar incendios»

A partir del siglo IV y, sobre todo, del V, comienza, especialmente por influencia de S. Agustín, una lectura que se llamará, andando el tiempo, «recapitulacionista»²¹, enfrentada a la revolucionista, y se irá imponiendo progresivamente, salvo en sectores marginales del cristianismo²². Esta lectura no ve en Ap 20 una

²⁰ *Adversus Marcionem* 24, 5 y 6 (ed. cit. 399).

²¹ Cf. E. COTHENET, *Apocalipsis*, en: P. POUPARD (ed), *Diccionario de las Religiones*, 102, Lausanne-Paris 1981 (en referencia fundamental a la obra de P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*).

²² Cf. L. GRY, *Le millénarisme des origines et son développement*, Paris 1904.

crónica profética de tiempos futuros, sino el desvelamiento inspirado de los actores sobrenaturales de la historia salvífica y de su sentido profundo, con la finalidad de alentar a los cristianos en tiempos difíciles. En *De Civitate Dei*, comienza rechazando la recepción literal de Ap 20, 1-6, que cita textualmente. Llama «fábulas ridículas», engendradas por una falta de inteligencia correcta, a las interpretaciones crasamente literalistas de las dos resurrecciones contenidas en este pasaje²³. Niega que la primera de ambas resurrecciones sea corporal y que el reino milenarista tenga una única interpretación literal. Después de reconocer que él mismo defendió durante algún tiempo esa interpretación milenarista, la tacha de carnal y se ubica entre los llamados espirituales, dando a aquellos el nombre de khiliastas o milenaristas. Renuncia expresamente a refutar directamente a los milenaristas exagerados y prefiere hacer una hermenéutica de Ap 20, 1-6, especialmente en lo referente al milenio:

«Los mil años pueden entenderse de dos maneras, a mi modo de ver; o porque eso ha de pasar en los mil últimos años, es decir, en el sexto millar, como en el sexto día, cuyos últimos años transcurren ahora para ser seguidos del sábado que no tiene tarde, o sea del reposo de los santos, que no tendrá fin. Y en este sentido llamaría aquí mil años a la última parte de ese tiempo, como un día que dura hasta el fin del mundo, tomando la parte por el todo. O se sirve de los mil años para designar la duración del mundo, empleando un número perfecto para denotar la plenitud del tiempo. El número mil es el cubo de diez, y diez por diez son ciento. Ésta es una figura plana, y para hacerla sólida es preciso multiplicar cien por diez, y tenemos ya los mil. Por consiguiente, si a veces se emplea el número cien para indicar totalidad, como cuando el Señor hizo esta promesa a aquel que deja todo por seguirle: *Recibirá cien doblado en esta vida* (Mt 19, 29; Mc 10, 30)... ¿cuánto más se usará el número mil para designar universalidad, siendo el cubo de diez? Éste es el mejor sentido de aquellas palabras del Salmo: *Nunca jamás se ha olvidado de la alianza y de la promesa hecha para mil generaciones* (Sal 104, 8), o sea para todas»²⁴.

Esta hermenéutica obedece a la analogía, a los criterios internos del texto, al contexto textual y a una lectura global consistente, y no fragmentaria, de la Sagrada Escritura. De las dos propuestas de S. Agustín, la primera aboga por atribuir al milenio la significación de todo el tiempo restante desde la redención hasta el fin del mundo, dice: «como un día que dura hasta el fin del mundo», tomando la parte por el todo. La segunda, que califica de «el mejor sentido» por analogía con la interpretación de Sal 104, 8, atribuye al milenio la significación alegórica de toda la duración del mundo, para designar la plenitud de los tiempos. Los comentaristas actuales convalidan esta interpretación de S. Agustín entendiéndola de modo global. Le atribuyen un sentido metafórico que remite a un tiempo muy largo e indefinido en el que la Iglesia se vería libre de las trabas que le estaba imponiendo la administración

²³ Cf. *De Civitate Dei* XX, 7, 1 (ed. BAC, Madrid 1958, 538).

²⁴ *Ibid.*, (BAC, 540).

romana²⁵. O hablan de un tiempo «largo pero indefinido» entre la primera venida de Cristo y la consumación final²⁶. El Comentario Bíblico San Jerónimo declara explícitamente que «la interpretación de S. Agustín es la más ajustada: mil años es toda la historia de la Iglesia, triunfante y militante, en el cielo y en la tierra, desde la resurrección de Cristo hasta la parusía»²⁷.

Así es como se supera el llamado milenarismo moderado o mitigado, según el cual los justos, tras una primera resurrección, habrían de tener una felicidad espiritual, y llega a una lectura simbólico-alegórica del milenio. Éste sería el tiempo que transcurre entre la resurrección de Cristo y la parusía. La primera resurrección es el paso del pecado a la vida de la gracia. La lectura agustiniana, que iría desterrando las radicales, literalistas y fundamentalistas, consiguió establecer la siguiente secuencia²⁸:

1. La 1ª resurrección es el nuevo nacimiento por el bautismo y la obra de la gracia.
2. La prisión de Satanás es su derrota por la redención en Cristo.
3. El reino de Cristo es la Iglesia en el mundo.
4. Los mil años son una duración simbólica.
5. La liberación en el tiempo final significa las últimas persecuciones de la Iglesia provocadas por Satanás.
6. La 2ª resurrección es la revivificación o resurrección corporal al fin del mundo.

4. Joaquín de Fiore

Esta superación del radicalismo, convalidada por Stº Tomás²⁹, nunca fue absoluta en el cristianismo. En algunos sectores del mismo rebrotó el fundamentalismo literalista durante la Edad Media. Baste remitir a las corrientes emparentadas con J. de Fiore (1135-1202)³⁰ y su discípulo Gerardo de Borgo San Donnino³¹ y su adver

²⁵ Cf. S. BARTINA, *Apocalipsis de S. Juan*, en *La Sagrada Escritura* III, Madrid 1972, 795-797.

²⁶ Cf. J. SALGUERO, *Biblia comentada* VII, Madrid 1965, 510-515.

²⁷ IV/II, 64: 82-84.

²⁸ Cf. S. AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, XX, 7-9; o.c. 539-552 y la interpretación de E. BETTENCOURT, ib. col 607.

²⁹ *Suma Teológica* XVI Supp q. 77 a. 1 et 4. La respuesta nº 4 del a. 1 habla en contra de los khiliastas o milenarios y da por buena la interpretación simbólico-espiritual de S. Agustín sobre el pasaje Ap 20. En el a. 4 convalida asimismo la interpretación de S. Agustín sobre la unicidad de la resurrección en sentido fuerte. Ambas opiniones referidas a *De Civitate Dei*, XX, 7.

³⁰ Edición crítica a la que haré referencia: E. RANDOLPH DANIEL, *Abbot Joachim of Fiore. Liber de Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, The American Philosophical Society, vol 73, Philadelphia 1983, que contiene los libros primero a cuarto de los cinco que componen el tratado completo. El editor no publica el quinto libro, más extenso que los cuatro primeros, porque entiende que forma unidad con *Expositio in Apocalypsim*, y el inacabado *Tractatus super quatuor evangelia*. Estos tres libros compondrían el comentario de Joaquín a toda la Biblia: la *Concordia* sería el comentario al Antiguo Testamento y estos dos últimos el comentario al Nuevo Testamento. Su

sario Guillermo de Saint Amour³². El Concilio IV de Letrán (1215) en el decreto *Damnamus ergo*³³ condenó determinadas tesis trinitarias atribuidas a J. de Fiore. Parece ser se compuso un opúsculo bajo su nombre por no se sabe bien qué personas o instituciones que le eran adversas³⁴. Se duda aún hoy de la autoría joaquinita del opúsculo perdido y condenado *De unitate seu essentia Trinitatis*³⁵. Sin embargo, es claro que el abad de Fiore muy difícilmente habría podido confundirse acerca de la doctrina trinitaria ortodoxa del Maestro de las Sentencias si se hubiere enfrentado directamente con la lectura del libro I³⁶. Sea ello como fuere, el caso es que, posiblemente, su declarado milenarismo ayudó a la persuasión de su error triteísta de base apocalíptica que dividía la historia de forma ternaria³⁷.

El personaje, respetado por el Concilio pero condenado en esta tesis concreta de dudosa autoría, era J. de Fiore, un calabrés nacido en Célico, cerca de Cosenza. Su experiencia extática durante un viaje a Tierra Santa le llevó a sentirse agraciado con el don de interpretación de la Sagrada Escritura. Ingresó en el Cister, orden en la que se mantuvo hasta que, en 1196, fundó su propia orden monástica con sede en la abadía de S. Giovanni di Fiore, en Calabria. Corrían tiempos recios en la sociedad y en la Iglesia. La vida diaria estaba amenazada de modo evidente por la «muerte negra», la peste que arrasaba ciudades enteras. La Iglesia estaba atravesando momentos difíciles de corrupción en las más altas esferas del clero. El avance del Islam, que había ido arrasando cristiandades florecientes desde el siglo VII, sembraba el desconcierto en las esferas clericales y teológicas. Al buen abad parece que se

división tripartita de la historia y el entendimiento milenarista de la misma se puede encontrar, fundamentalmente, en los libros primero y segundo.

³¹ *Liber Introductorius in Evangelium Aeternum*, 1254. Existe un estudio autorizado al respecto: B. TÖPFER, *Eine Handschrift des Evangelium Aeternum des Gerardino von Borgo San Donnino*: Zeitschrift für Geschitswissenschaft 8 (1960) 156-163.

³² *Tractatus brevis de periculis novissimorum temporum*, en *Opera Omnia quae reperiri potuerunt*, Constanza 1632 (aunque la edición real fue en París).

³³ D 431-433 (20.11.1215).

³⁴ En esta obra se criticaba la doctrina trinitaria de Pedro Lombardo, oponiéndose a lo que juzgaba «cuaternatismo» del Maestro de las Sentencias. Para oponerse a su interpretación incorrecta, evitando lo que el opúsculo entendía como un «quartum», -la esencia divina, interpretada como un «plus» sobre las personas de la Trinidad- un auténtico «triteísmo» en cuanto reducía la unidad divina de las tres personas a una «colectividad», tesis que fue condenada por el Concilio Lateranense.

³⁵ Cf. el documentado estudio de J. I. SARANYANA, *Joaquín de Fiore y Tomás de Aquino. Historia doctrinal de una polémica*, Pamplona 1979, 21ss, en donde cita el opúsculo atribuido a Joaquín y compara su doctrina con el anónimo *Liber de vera philosophia*, la doctrina trinitaria de Gilberto Porreta y la doctrina trinitaria joaquinita contenida en su obra auténtica *Psalterium decem chordarum*, este último reeditado en Frankfurt 1965. Según Saranyana, Joaquín no cae en el triteísmo, de modo contrario a las otras dos teorías contrastadas.

³⁶ *Sententiarum libri quatuor*, Lib. I, d. V, c. 2, (ed. Qaracchi I, 50).

³⁷ Cf. E. JORDAN, *Joachim de Flore en Dictionnaire de Theologie Catholique* VIII, 1432ss.

le hacía muy cuesta arriba aceptar que la Iglesia ya estuviese viviendo en la era del Espíritu Santo, e incluso que éste fuese su gobernalle y su guía. No le fue muy difícil al piadoso y visionario monje ceder a la tentación de recurrir a la numerología apocalíptica para intentar adaptar la historia teológica a los datos que la historia empírica y visible le ponía delante de los ojos. No vio otra solución que retrasar el advenimiento de la era del Espíritu Santo hasta un momento en que pudiese empíricamente hacerse creíble que éste realmente conducía y regía los caminos de la historia. A Joaquín no le cuadraba la discordancia entre la historia teológica y la historia cronológica. Por eso intentará hacer coincidir el tiempo pneumatológico con el curso de la cronología. A este menester dedicó su libro *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* iniciado en torno a 1182-3 y finalizado como máximo en 1198 en su versión definitiva, antes de 1200, fecha de su testamento en el que ordena presentar todas sus obras a la censura de la Sede Apostólica, aconteciendo su muerte en 1202.

Joaquín Fiore partía del principio exegético de que el AT es figura del NT. Analógicamente le brotaba el interrogante ¿por qué el NT no habría de ser figura de otra cosa? La exégesis medieval situaba la creación en torno al año 5000 a. C., por lo que se pensaban que habían transcurrido hasta Cristo cinco eras de mil años cada una -interpretación numerológica de Sal 90, 4 en el que ante Dios un año es como un día-, prefiguradas en los primeros cinco días de la creación. El sexto día, con la creación del hombre, era figura del comienzo de la era de Jesucristo. En 1 Cor 10, 1, se hace una interpretación de lo acontecido al pueblo israelita como figura y amonestación para la posteridad y se afirma que para los contemporáneos «ha llegado el fin de los tiempos». Todo el mundo admitía con fe ortodoxa la existencia de dos épocas o eras de las que la primera era figura y anuncio de la segunda. Así, el AT era visto como testimonio de una primera era en la cual la persona de Dios Padre era hegemónica, siendo figura y anuncio las alusiones al Hijo. En el NT domina el misterio de la Encarnación y, por consiguiente, inaugura una era de hegemonía de Dios Hijo. La lógica simétrica predisponía el ánimo del buen abad a aceptar la hegemonía del Espíritu Santo para una tercera era por venir. La clave de su definición de los «estados» y «tiempos» se encuentra en el libro segundo de la *Concordia*, a partir de lo que llama primera y segunda definición («diffinitio» = definitio), en las que busca la estructura ternaria: «La primera definición se representa mediante un alpha (A) que es un elemento triangular. La segunda se representa mediante una omega (ω) en el que una varita procede de en medio de otras dos»³⁸.

Entiende el alpha griega como un triángulo equilátero. El vértice representa al Padre, el ángulo izquierdo de la base al Hijo y el derecho al Espíritu Santo. Dos son emitidos por uno: el Hijo y el Espíritu Santo por el Padre. Históricamente esto se realiza en tres estados de los que el primero se identifica con el Padre, comenzó con

³⁸ *Concordia* 2, 1, 11 (libro 2, parte 1, cap. 11) en E. RANDOLPH DANIEL, o.c. 80. (En adelante *Concordia* numeración propia y *páginas de la edición crítica de E. R. Daniel).

Adán, maduró en Jacob y alcanzó su consumación exactamente antes del nacimiento de Cristo. El segundo, que pertenece principalmente al Hijo, pero secundariamente al Espíritu Santo, comenzó con Ozías, floreció en el nacimiento de Cristo y será consumado en torno a la cuadragésimo segunda generación posterior a la Encarnación, a saber, entre los años 1200 y 1260 aproximadamente. El estado del Espíritu Santo, tuvo dos comienzos, el primero alcanzó las primeras fases de su madurez con Eliseo y el segundo con S. Benito, con la fundación y rápido desarrollo del Cister, pero su pleno florecimiento acontece tras el fin del segundo estado y su consumación marca la consumación del siglo³⁹.

La segunda definición está representada en la letra omega. El Espíritu Santo procede del Hijo y también del Padre, de modo que uno es emitido por dos. Aquí ve una figura en la cual el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo. Históricamente esto se despliega en dos tiempos. El primer tiempo comenzó con Adán, maduró con Jacob y culmina en el nacimiento de Cristo. El segundo comenzó con Ozías, dio fruto desde el nacimiento de Cristo y durará hasta el final de la historia. Estos dos tiempos pertenecen a los dos pueblos, el judío y el gentil de los que emergerán los varones espirituales, y la inteligencia espiritual representa la procesión del Espíritu Santo de los tiempos del Padre y del Hijo⁴⁰.

Para Joaquín, ambas definiciones son complementarias, no alternativas o excluyentes. Hay dos modos de comprender un único proceso histórico a través del cual la Trinidad se revela a sí misma y con su gracia prepara a la humanidad para el juicio final. Desarrolla estas definiciones comparando las generaciones del AT con las del NT. La primera parte del libro segundo, está dedicada al cómputo de esas generaciones. Utiliza las genealogías de Mt 1, 1-16 y de Lc 3, 23-38, arreglándolas convenientemente de modo que le den los siguientes resultados: los dos primeros estados dan el número de sesenta generaciones, que asocia con el sufrimiento y la lucha; el tercer estado está asociado con el número de setenta generaciones, que asocia a la paz y el descanso⁴¹. Algo parecido proclamará la «New Age» al asociar la era de Piscis con el cristianismo, la violencia y el desequilibrio y la era de Acuario, en la que estaríamos entrando, con un tipo de espiritualidad post-cristiana, la armonía y la disolución de las tensiones.

Sobre estas especulaciones, para no complicar más el asunto⁴², articula su división tripartita de la «Historia Salutis» en tres eras. La primera era, testimoniada en el AT, se extiende de Adán a Cristo. Durante ella los hombres han llevado, bajo la ley mosaica, una vida según la carne. Su espíritu religioso lo era de temor y

³⁹ *Concordia*, 4, 2, 2 (*408); cf. asimismo, 2, 1, 4-7. 9 (*66-71. 74-76).

⁴⁰ *Concordia* 2, 1, 8. 10 (* 72-73. 77-80).

⁴¹ Cf. las tablas genealógicas y su explicación en *Concordia* 2, 1, 14-19 (*84-98).

⁴² Una síntesis de la especulación numerológica y generacional de Joaquín de Fiore puede verse en la introducción de E. Randolph Daniel a la *Concordia* (xxxv-xlii).

servidumbre servil. Época propia de los ancianos y apta para vivir el espíritu del matrimonio y la hegemonía de los hombres casados. La segunda, cuyos principios se encuentran en el NT, se extiende desde la época del rey Ozías y el profeta Eliseo hasta el tiempo de Joaquín. Durante ella los hombres han experimentado, bajo el Evangelio y la gracia de Cristo, una vida entre la carne y el espíritu. El espíritu religioso de esta segunda edad ha sido la fe y la obediencia filial. Edad propia de los jóvenes y apta para la vivencia del espíritu sacerdotal y la hegemonía del clero secular. La tercera, finalmente, cuya ley habría de ser el *evangelio eterno*, se extendería desde los tiempos de S. Benito hasta el final. La humanidad ha de desarrollar, bajo una efusión más abundante de la gracia, una vida según el Espíritu Santo. Su espíritu religioso debería estar caracterizado por la libertad y la caridad. Época propia de los niños –el hacerse como niños del Evangelio (Mc 10, 15)– regida por el espíritu monacal de S. Benito y hegemonizada por el monacato hasta el momento final⁴³.

El caso es que, además, podría interpretarse que el abad, en su afán de incrementar los eventos históricos, multiplicaba los Anticristos. En efecto, dado que cada era había de terminar con un apocalipsis «como Dios manda», hacían falta no uno, sino dos Anticristos, para poner fin a las eras segunda y tercera. Y, llevado ya por la lógica multiplicadora, se veía obligado a postular asimismo dos apariciones de Cristo-Juez⁴⁴. Aquí encajaba perfectamente la lectura literal de Ap 20 y el reinado milenarista de Cristo con los justos al final de la segunda era, según la secuencia histórica revolucionista que reseñé más arriba. Solo faltaba intentar señalar el momento cronológico del inicio de la tercera era histórico-salvífica. Para ello se sirve de los cálculos numerológicos acerca de la duración de la persecución a los que he aludido y que, en todas sus versiones, dan como resultado la cifra de 1260. No obstante, el abad no se resiste a adornar el frío cálculo numerológico con datos más cercanos a la historia humana. Así establece que la segunda era habría de contar con 63 generaciones de 30 años: 21 generaciones de Ozías a Cristo, como preparación, y 42 generaciones propias de la era cristiana. Estas 42 generaciones de 30 años cada una daban como resultado la consabida cifra: 1260.

Esta era una fecha muy próxima a su propio período vital, pues murió en 1202. Se sentía el abad favorecido con la ventaja de ser observador directo de las señales precursoras del fin, que suelen ser leídas, casi siempre, en clave pesimista con objeto de subrayar la situación de negatividad del mundo y de la Iglesia. Véase una

⁴³ Aunque el texto es abigarrado, es clarificador observar las «figuras» de tres círculos enlazados que Joaquín brinda en el libro segundo de la *Concordia*, 2, 2, 6-7 (*161-177).

⁴⁴ Así lo interpreta el Protocolo de Anagni, que recoge la investigación llevada a cabo por la comisión reunida por Alejandro IV en el verano de 1254, en plena polémica joaquinista en la Universidad de París. Puede verse el texto en H. DENIFLE, *Das Evangelium Aeternum und die Commission zu Anagni*: Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte I (1885) 49-164. La segunda parte del Protocolo es la dedicada a J. de Fiore.

colección de estos «signa temporum»: corrupción del clero secular, vida lujosa de los obispos, orgullo corrupto en las órdenes monacales, avaricia, soberbia de los sabios y doctos que no someten todas sus opiniones a las interpretaciones más fundamentalistas de la fe y de la religión, deshonestidad incluso entre los canonistas, incremento, multiplicación y progreso de sectas heréticas, expansión de religiones no cristianas y opuestas al Evangelio, como el Islam, alianza de los enemigos exteriores de la Iglesia con ocultos enemigos internos que la minan desde el interior, como los maniqueos, etc. Puede comprobarse que la lectura es muy común a todos los milenaristas, especialmente extendida entre aquellos que querrían ver actualizada su personal visión del apocalipsis. No faltan, entre estos últimos, quienes harán todo lo posible por acelerar la llegada del apocalipsis que profetizan y que, imposibilitados para provocar una apocatástasis universal, se conformarán, en su fanatismo, con provocar un «microapocalipsis» que conducirá a sus seguidores a la ruina espiritual, moral y, finalmente, física. En otros escritos he dejado constancia de estos apocalipsis servidos a la carta por líderes fanatizados y servidos de grado o por fuerza a quienes tuvieron la desgracia de dejarse embaucar por una primera apariencia de santidad profética. El buen abad Joaquín no era de esta especie. Era un hombre de buena fe. Sin embargo, las consecuencias de su interpretación milenarista en la imaginación y la credulidad de algunos de sus seguidores y futuros lectores llevará a situaciones realmente catastróficas. En esto del problema apocalíptico, la buena fe no basta. Debe estar siempre adornada por la cordura, la sensatez y la prudencia.

Para Joaquín y, sobre todo, para algunos de sus imprudentes epígonos, ésta de 1260 sería la fecha de la revelación del *evangelio eterno* del que se habla en el libro del Apocalipsis, llevado por el ángel a través de los cielos para ser presentado a todas las naciones (Ap 14, 6). Bien es verdad que la hermenéutica más seria de la *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* coincide en señalar que ese *evangelio eterno* era entendido por el abad como la interpretación espiritual y la vivencia del sentido profundamente pneumático del único evangelio de Jesucristo. Habrá que esperar a la posteridad de Joaquín para que aparezcan las exageraciones al respecto. El surgimiento de las órdenes religiosas mendicantes –franciscanos (1209-10) y dominicos (1216)– poco después de su muerte, de las que las demás, desde la época de S. Benito, habrían sido precursoras, pusieron alas a esta peculiar «teología de la historia» del abad de Fiore, que corrió por los ambientes cultos como un reguero de pólvora, fuere para convalidarla, exagerarla o atacarla. El revuelo del mundo cultural y eclesiástico no pudo por menos que repercutir, con las dosis de angustia que suministran los conocimientos confusos unidos a la ignorancia, en la fantasía popular y la imaginación de los aprovechados, incluidos algunos predicadores ansiosos de promocionar su propio «apocalipsis» y de aumentar su fama y ganancias. El ambiente estaba ya caldeado por la oleadas de fundaciones de órdenes religiosas durante los siglos XII y principios del XIII, hasta el punto de que el canon 13º del IV Concilio de Letrán (1215) hubo de poner cortapisas a la fundación de otras nuevas. A ello habría de añadirse la proliferación de órdenes militares en esta época,

los problemas suscitados por los valdenses y albigenses, la efervescencia de las cruzadas, entre las que destaca la lamentable cruzada infantil de 1212, etc. La expresión popular más evidente de la ardiente conciencia apocalíptica insana de la época fueron las «procesiones de flagelantes y penitentes» que recorrían de tanto en tanto Europa, causando extrañeza, angustia y pánico a su paso. Célebre fue, según las crónicas⁴⁵, el «ejército» de flagelantes que recorrió Italia en 1260, el año emblema señalado por la posteridad de Joaquín de Fiore, y que da una idea de lo «tremendo» de la situación dominada por esta «histeria» milenarista.

5. Santo Tomás de Aquino: «Adversus Florenses»

No escribió el santo filósofo ningún tratado con este nombre. Pero si se reuniesen en un opúsculo sus argumentaciones contra las exageraciones milenaristas de Joaquín de Fiore y de sus epígonos, con los que se tropezó en la Universidad de París, muy bien podría recibir este título⁴⁶. La exégesis medieval seguía las interpretaciones patrísticas que situaban la creación, como he señalado, en torno al año 5000 a. C., por lo que se pensaba que habían transcurrido hasta Cristo cinco eras de mil años cada una. Los milenaristas medievales en la línea de Joaquín deducían que había de estar muy próximo el final, con la señalada fecha de 1260 de telón de fondo. La posición antimilenarista de St^o Tomás de Aquino no va directamente contra Joaquín de Fiore, sino contra las exageraciones de sus herederos espirituales, sobre todo de Gerardo de Borgo San Donnino, posiblemente franciscano, que escribió una interpretación de la *Concordia* de Fiore, titulada *Liber introductorius in Evangelium Aeternum* (1254)⁴⁷, y Guillermo de Saint Amour, clérigo secular de Constanza, que se opuso a la interpretación de San Donnino en su *Tractatus Brevis de Periculis Novissimorum Temporum ex Scripturis Sumptus* (1256)⁴⁸. Los Papas, por su parte, intentaban poner coto a tanto desmán milenarista mediante bulas que propiciaban la paz en las polémicas académicas y confirmaban la fe ortodoxa de la Iglesia en relación con los sucesos escatológicos. Entre ellas destaca la «Libellum Quaedam» (23 del 10 de 1255), de Alejandro IV, contra el *Liber Introductorius* de S. Donnino, y la «Romanus Pontifex» (5 del 10 de 1256), del mismo papa, contra el *Tractatus Brevis de Periculis*, de Saint Amour.

⁴⁵ Cf. R. MANSELLI, *L'anno 1260 fù un anno giochimita?*, en *Il movimento dei disciplinati nel settimo centenario del suo inizio (Perugia 1260)*, Perugia 1962, 99ss. Citado asimismo por J. I. SARANYANA, o. c., 121, nota 295.

⁴⁶ *Summa Theologiae* I-II q. 106 a. 4 ad 1; *Contra Impugnantes Dei Cultum et Religionem* y *Summa Theologiae Suppl.* q. 77 a. 1-4.

⁴⁷ Escrito perdido. Existe un estudio autorizado al respecto: B. TÖPFER, *Eine Handschrift des Evangelium Aeternum des Gerardino von Borgo San Donnino*: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 8 (1960) 156-163.

⁴⁸ En *Opera Omnia Quae Reperiri Potuerunt*, Ed. Alitophilus, Constanza 1632 (aunque, en realidad, se publicó en París).

S. Donnino interpretaba exageradamente la *Concordia* de Fiore y su hipótesis apocalíptica de dos Anticristos. El Anticristo que S. Donnino esperaba en 1260 correspondía al que daba fin a la segunda era y comienzo a la tercera, la del Espíritu. Mientras que S. Amour se le oponía con un milenarismo apocalíptico de un solo Anticristo que habría de preceder al final de los tiempos. St^o Tomás establece que el núcleo del problema milenarista en estos herederos de J. de Fiore residía en presuponer que la ley nueva y su economía salvífica, la del Evangelio, estaba ya caduca. Solo así era coherente defender la necesidad de una tercera era, la del Espíritu Santo. En la «Prima Secundae»⁴⁹ de la *Summa Theologiae* abordará este asunto desde su propia identificación del núcleo del problema.

En primer lugar rechaza la división de la historia en tres eras terrestres. Se apoya en la división tripartita de Dionisio. A la era de la ley antigua ha sucedido la de la ley nueva; pero la tercera era no acontecerá en esta vida sino en la patria, es decir, el Reino de Dios o Reino celeste. Ciertamente que la primera era fue imperfecta y figura de la segunda (la evangélica); asimismo ésta es también figura e imperfecta respecto de la era de la patria. Llegada ésta, aquella será superada, según dice el apóstol, que ahora vemos como en espejo y enigma, mientras allí veremos cara a cara⁵⁰. De forma que la tercera era es ya la escatológica.

Otro argumento de este milenarismo abogaba por una tercera era terrestre, leyendo Jn 16, 13, donde Cristo promete el envío del Espíritu Santo para conducir a los discípulos a la «verdad plena». Pero, dado que no poseemos aún la verdad plena, consecuentemente el Espíritu Santo no habría sido todavía enviado. El Aquinate responde citando un texto según el cual el Espíritu no estaba dado cuando Jesús pronunció aquellas palabras porque éste no había sido todavía glorificado. Su propia glorificación es la condición puesta por Jesús mismo en Jn 7, 39. Por consiguiente, una vez que se produjo su glorificación en la resurrección y ascensión, tuvo lugar la venida del Espíritu, según atestiguan las propias escrituras en Hech 2, que narra el acontecimiento de Pentecostés. No hay que esperar ninguna posterior era del Espíritu, por consiguiente.

Un tercer argumento milenarista es la correspondencia de cada era con una persona trinitaria. Si el AT corresponde al Padre y el NT al Hijo, una tercera era debe ser esperada en relación con el Espíritu Santo. Es verdad que en el pensamiento de Joaquín, esta tercera era o estado parece corresponder más bien a una era de mayor abundancia de gracia y de una inteligencia espiritual del NT. Pues en muchos pasajes de su obra la segunda era y estado corresponde tanto al Hijo como al Espíritu Santo. Pero S. Donnino forzaba la interpretación para hacer coincidir la tercera era con la hegemonía del Espíritu y un nuevo testamento, que sería el *evangelio eterno* entendido como un nuevo libro, según interpretación literal de Ap 14, 6: «Vi otro

⁴⁹ ST I-II q. 106 a. 4 ad 1, 2, 3 et 4.

⁵⁰ 1 Cor 13, 10-12.

ángel volando en el cenit, que tenía el evangelio eterno para evangelizar a los que estaban sentados sobre la tierra, y a toda nación, tribu, lengua y pueblo». A lo cual responde el Angélico que el AT no solo se refiere al Padre sino que en él está prefigurado el Hijo, pues en Jn 5, 46 Jesús se dirige a los judíos haciéndoles ver que Moisés ya habló de él; si creen en Moisés, deberían creer también en él. Asimismo, el NT no solo pertenece al Hijo, sino también al Espíritu Santo, pues el apóstol habla en Rom 8, 2 de la ley del Espíritu que da la vida en Cristo Jesús. No hay que esperar un tercer Testamento correspondiente al Espíritu Santo.

El cuarto argumento milenarista parte de la creencia de que el fin habría de llegar una vez predicado el evangelio del Reino en todo el mundo. El evangelio de Cristo ya está predicado en todo el mundo y el fin no se ha producido. Por consiguiente el evangelio del Reino que preceda al fin debe ser diferente del evangelio de Cristo. Éste es el del Espíritu Santo. St^o Tomás rechaza esta distinción entre evangelio de Cristo y evangelio del Reino como dos realidades distintas. Argumenta que esa predicación universal del único evangelio de Cristo tiene dos posibles sentidos. Literal, en cuyo caso la consumación de que se habla en Mt 24, 14⁵¹ ha de referirse a la destrucción de Jerusalén, que es de lo que se habla específicamente en ese capítulo. Pero si se entiende de forma que esa predicación universal signifique que en cualquier raza y nación esté constituida la Iglesia, entonces el Evangelio de Cristo no está aún universalmente proclamado. Y no se puede hablar de ningún otro evangelio o testamento.

Otra refutación del milenarismo por parte de St^o Tomás se realiza en el plano de la historia⁵². Se trata de negar la posibilidad de que pueda ser establecido un momento histórico concreto para el fin del mundo y la llegada del Anticristo y de Cristo. En este caso, su rechazo va directamente contra la doctrina de Saint Amour en su *Tractatus*. Fundamenta su rechazo en la doctrina de S. Agustín y en las palabras de Cristo en Mt 24, 42-44, según las cuales no se sabe el día de la venida que acontecerá como la de «un ladrón en la noche». A continuación refuta cada uno de los ocho signos de la inminencia del fin presentados por Saint Amour. Remito a la obra de J. I. Saranyana para una lectura detallada de esta refutación.

Me interesa destacar de la posición sanamente antimilenarista de St^o Tomás la sintética y clara exposición de la *Summa Theologiae Suppl*⁵³. La razón que me induce a ello es que en este lugar St^o Tomás se inserta directamente en la dirección señalada por S. Agustín, en el marco de la fe eclesial, para una hermenéutica correcta, contextualizada y global de los textos sagrados que hablan en un tono apocalíptico y se refieren, de algún modo, al fin de los tiempos. El artículo primero de la cuestión

⁵¹ «Y será predicado este evangelio del reino en todo el orbe, para que sirva de testimonio a todas las gentes. Y entonces vendrá el fin».

⁵² Cf. *Contra Impugnantes Dei Cultum et Religionem*, en: *Opuscula Theologica* II, Turín, Roma 1954, 530-541. Estudio detallado en J. I. SARANYANA, *Joaquín de Fiore...*, 140-145.

⁵³ *ST Suppl.* q. 77, a. 1-4.

77 está dedicado a determinar si el momento de la resurrección ha de diferirse necesariamente hasta el final de los tiempos. La tesis establece que no. Pues Cristo no dilató su resurrección. La de algunos miembros más nobles de Cristo cabeza, como la Virgen María o el apóstol Juan, no tienen por qué retrasarse. Si Mt 27, 52 afirma que muchos cuerpos de santos (del AT) que dormían resucitaron al resucitar Cristo, con mayor razón los miembros de Cristo pertenecientes ya a la Alianza Nueva. El «respondeo ad quartum» de este artículo primero se cierra justamente con un rechazo formal del milenarismo en el que resuenan hasta las mismas palabras de S. Agustín:

«Con motivo de estas palabras algunos herejes, como refiere S. Agustín en el libro XX De Civitate Dei, afirmaron que la primera resurrección venidera sería la de los muertos para que reinen con Cristo en la tierra durante mil años; por esto fueron llamados chiliastas, equivalente a milenarios. Pero S. Agustín, en el lugar citado demuestra que dichas palabras se han de entender de otro modo, o sea referidas a la resurrección espiritual, por la que los hombres resucitarán del pecado mediante el don de la gracia. Mas la segunda es la de los cuerpos. El Reino de Cristo se dice de la Iglesia, en la que reinan con Cristo los mártires y también otros elegidos, “tomando la parte por el todo”. O bien puede decirse que reinan todos con Cristo en la gloria, aunque se hace especial mención de los mártires, “pues principalmente reinan muriendo aquellos que hasta la muerte lucharon por la verdad”. Además, la palabra milenario no se refiere a un número determinado de años, sino que designa todo el tiempo presente, en el cual reinan actualmente los santos con Cristo. Porque el número mil designa mejor que cien lo universal; pues cien es el cuadrante de un denario, mientras que mil es un número entero resultante de la doble estructura de un denario elevado sobre sí mismo, porque diez veces diez, diez veces, son mil. Asimismo se dice en el salmo: de la palabra que dio a mil generaciones, es decir a todas (Sal 104, 8)»⁵⁴.

El artículo segundo se ocupa de dilucidar si el tiempo de la resurrección permanece oculto y desconocido. Y argumenta que sí basándose en dos citas del NT, Mt 24, 6 y Hec 1, 7, en las que se dice que el tiempo es desconocido para los ángeles y los apóstoles; con cuánta mayor razón para los demás. En el «respondeo ad secundum» hay una referencia explícita a los famosos 1260 años, que el Angélico interpreta:

«Por los mil doscientos sesenta días, de los que se hace mención en Ap 12, se entiende todo el tiempo que dura la Iglesia, y no un determinado número de años. Y ello justamente porque la predicación de Cristo, sobre la que se fundamenta la Iglesia, duró tres años y medio, cuyo tiempo contiene casi igual número de días que el número antes citado»⁵⁵.

Si el artículo segundo intenta refutar la posibilidad de determinar el «día», el artículo tercero es una sutil investigación acerca de la «hora», concretamente se pregunta si el fin se producirá de día o de noche. Posiblemente por el eco de las discordancias

⁵⁴ *ST Suppl.* q. 77, a. 1 ad 4.

⁵⁵ *ST Suppl.* q. 77, a. 2 ad 2.

entre Mt 24, 26 y Lc 17, 31. 34. Su solución establece que es imposible determinar la hora, y que todo lo más que se puede decir es que es coherente tanto si se produce de día como de noche⁵⁶.

Con Santo Tomás, la doctrina teológica superadora del milenarismo, que había sido iniciada por S. Agustín en contra de los excesos y las parcialidades, llega a ser pacíficamente poseída en el mundo de la cultura teológica académica, lo cual tiene su subsiguiente repercusión en el orden de la enseñanza y de la predicación eclesial, mediante la cual llega al pueblo sencillo. Desde entonces, la generalidad de los cristianos no ha sido zarandeada por las olas de fuego angustioso del milenarismo y éste pasó a encontrarse ubicado en zonas muy marginales del cristianismo, para ser más exactos, en la «sombra» del cristianismo, constituida por grupos heréticos o sectarios cuyo perfil es perfectamente delimitable. Los miedos y angustias milenaristas dentro de la confesión ortodoxa de la fe cristiana se han visto reducidos a personas concretas o a períodos delimitables de la vida de alguna comunidad, perfectamente controlables por la «sana doctrina» escatológica sostenida por la teología y proclamada por el magisterio de la Iglesia.

⁵⁶ *ST Suppl.* q. 77, a. 3 ad 1, 2 et 3.