

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, P. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Lucio Florio (La Plata), P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba).

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

5 Reino y Milenarismo

Alberto Espezel 7 **Jesús y la venida del Reino**

Ugo Vanni 15 **Apocalipsis y Milenarismo**

Michael Figura 33 **La herencia espiritual de Joaquín de Fiore en la interpretación de Henri de Lubac**

Bernard Schumacher 51 **Esperanza e historia**

Leonardo Cappelluti 65 **De la Reparación a la Solidaridad.**

Marguerite Léna 85 **Edith Stein**

Lucio Florio 99 **Una lectura post-crítica de Kant**

Cristina Corti Maderna 103 **In Memoriam. Olga Orozco**

La herencia espiritual de Joaquín de Fiore en la interpretación de Henri de Lubac

*por Michael Figura**

El raro suceso de un cambio de milenio despierta en los hombres diferentes expectativas, o temple del fin de los tiempos, o esperanza de un tiempo nuevo y mejor. Mientras el temple del fin de los tiempos predomina en variadas sectas nuevas, que con el cambio de milenio muestran el fin de los tiempos, se dió en el pasado una esperanza que fue designada con los nombres de Quiliasmo o Milenarismo, es decir en la esperanza de un reino terrestre mesiánico de mil años, que anticipa la perfección escatológica de la creación y de la historia. Esta esperanza es alimentada en la tradición cristiana en Apoc. 20, 1-6. De la larga historia de las utopías quiliásticas cristianas debe aquí señalarse la herencia espiritual del abad cisterciense y teólogo de la historia apocalíptica Joaquín de Fiore (nacido hacia 1135 en Celino, Calabria, muerto el 30.3.1202 en San Martín de Giove, Canale junto a Turín). De Lubac ha expuesto en una monumental obra hasta ahora poco conocida sobre la repercusión de Joaquín de Fiore¹. El motivo de su extenso estudio sobre la historia de la influencia de Joaquín o del Joaquinismo viene de la actualidad que Joaquín ha adquirido hoy.

1. El trabajo de Lubac sobre Joaquín de Fiore: tanto exegéticamente como la historia de su influencia.

En *Mémoire sur l'occasion de mes écrits* de Lubac escribe lo siguiente a propósito de su investigación sobre Joaquín de Fiore: "Un último tra-

* Doctor en teología. Autor de diversas publicaciones. Del consejo de la edición alemana de *Communio*.

1- Cf. H. De Lubac, *La postérité spirituelle de Joachim de Fiore*. T. I: de Joachim à Schelling; T. II: de Saint-Simon à nos jours, Paris/Namur 1979/1981 (Collection "le Sycomore"). Abreviado en lo siguiente PS.J I o II.

bajo me ha ocupado largamente, a saber *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore*. En el tercer tomo de la *Exégèse médiévale* (1961) le había dedicado un largo capítulo de 122 páginas. La singularidad de este abad calabrés, ciertamente no me había engañado, sin embargo la fuerte originalidad de su exégesis, sus métodos y la amplitud de su visión me habían impresionado profundamente. En la historia del pensamiento cristiano me había aparecido, primero, como un enorme bloc estático. Poco a poco sin embargo descubrí la amplitud de su influencia y, aún más, me asombró que nuestros historiadores de la teología le hayan dedicado tan poca atención. Al mismo tiempo me atrajo también el pensamiento de dar a mi trabajo una continuación."²

El trabajo de hermenéutica bíblica de Lubac sobre de Fiore delineado en el marco de su gran estudio sobre la Exégesis medieval, fue examinado cuidadosamente poco después por Rudolf³ Voderholzer. Llega al resultado de que no se puede menos de contar a Joaquín entre los milenaristas. Su fundamento reside en que cada referencia al "tercer Reino" en Joaquín tiene sus raíces⁴, acaso desconocidas hasta el fin. En su historia de la teología histórica trinitaria se encuentra una sucesión de tres etapas: después del tiempo del Padre (Antiguo Testamento) y del tiempo del Hijo (Nuevo Testamento) espera Joaquín para el tiempo inmediatamente futuro, el Reino del Espíritu Santo, que es descrito como edad de los montes, pues es la completa terminación del Sermón de la Montaña de Jesús y finalmente trae el "Evangelio eterno" (Apoc. 14, 6). Antes de esta tercera era "joánica", pone Joaquín en su quiliástica descripción histórica, la venida de un "Gran Anticristo", cuyo antagonista en la orden franciscana influida por Joaquín es identificado con Francisco de Asís.

A partir de esta corta muestra del pensamiento de hermenéutica bíblica de Joaquín de Fiore se debe ahora sólo delinear el marco dentro del cual se mueve la investigación de Lubac sobre la herencia espiritual de Joaquín. Se ocupa sobre todo Lubac de la prevista tercer era del Espíritu Santo de Joaquín, que ha ejercido siempre una notable fuerza de atracción en los filósofos de la historia y que él considera especialmente bajo aspectos eclesiológicos y escatológicos.

2- Namur 1992, 159 p. La cita es tomada del tratado sobre esto: Henri Cardenal de Lubac. *Meine Schriften im Rückblick*. Mit einem Vorwort v. Erzbischof Chr. Schönborn, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 1996, 514 p.

3- Cf. H. De Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*, T. 3 (Théologie 42), Paris: Aubier-Montaigne 1961, 437-558. Cf. *Joachim de Flore jugé par saint Bonaventure et saint Thomas*, en: R.E. Hoekman (ed.), *Pluralisme et oecuménisme en recherches théologiques*. Mélanges offerts au R.P. Dockx, OP (BETHL 43), Gembloux: Duculot 1976, 37-49.

4- Cf. E. Voderholzer, *Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn. Der Beitrag Henri de Lubac zur Erforschung von Geschichte und Systematik christlicher Bibelhermeneutik* (Sammlung Horizonte, NF 31), Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg i. Br. 1998, 397-412. Cf. también H. Graf Reventlow, *Epochen der Schriftauslegung*. T. II: Von der Spätantike bis zum Ausgang des Mittelalters, München 1994, 180-195; A. Mehlmann, *Confessio trinitatis. Zur trinitätstheologischen Hermeneutik Joachims von Fiore*, en: M. Schmidt/F. Domínguez Reboiras (eds.), *Von der Suche nach Gott* (FS H. Riedlinger), Stuttgart-Bad Cannstatt 1998, 83-108.

De Lubac caracteriza "*La Postérité spirituelle de Joachim de Fiore*" en "*Mémoire*" del siguiente modo: "El trabajo se presenta como una sucesión de monografías temporalmente sueltas y vinculadas entre sí, pues los autores de los que se trata son muy distintos. Aún si Joaquín de Fiore puede ser considerado como abuelo de la mayoría de los que él considera: los descendientes no son siempre legítimos, lo que yo he sostenido expresamente. En algunos, que merecen ser investigados más de cerca, hasta la prueba ha resultado negativamente, lo que llega a ser hasta un honor para ellos: así para Philippe Buchez, Adam Mickiewicz, Wladimir Solowjew"⁵. Lubac se ha ocupado de Joaquín de Fiore en dos aspectos: primero con su hermenéutica bíblica y exposición de la Escritura en el marco de la exégesis medieval y luego con la historia de la influencia de su pensamiento sobre el tercer Reino.

2. Las preocupaciones fundamentales de Lubac en *La Postérité spirituelle de Joachim de Fiore*

De Lubac interpreta el pensamiento moderno como un pliegue de distintas formas de la idea fundamental de Joaquín. Como una manera de dividir en períodos la historia con ayuda del concepto de la Trinidad. Se sigue de ello la historia de su influencia bajo un doble aspecto.

En primer lugar se ve en Joaquín un monje y exégeta, que ha transformado la esperanza cristiana de una perspectiva escatológica en una utopía intramundana.⁴ Bajo este punto de vista sigue de Lubac la influencia que ejerció el abad calabrés en la consideración de la historia hasta en nuestro siglo. Sobre esto escribe en la *Mémoire*: "Bajo las variadas formas con que se ha revestido el joaquinismo, lo considero hoy un serio peligro. Reconozco en él el proceso de secularización, en que, traicionando al Evangelio, ha transformado la búsqueda del Reino de Dios en una utopía social."⁵

Pero luego *La Postérité spirituelle de Joachim de Fiore* está dominada especialmente por un pensamiento eclesiológico fundamental. Por mucho que la Iglesia esté presente en todas las obras de Lubac (p.ej. *Catholicisme*, *Corpus mysticum*, *Méditation sur l'église*, *Les églises particulières dans l'Eglise universelle*), también está presente en el centro de la obra tardía de Lubac⁶. Sobre el aspecto eclesiológico del joaquinismo Lubac en *Mémoire* pronuncia un duro juicio: "Yo lo veo operando en la que ha sido designada debidamente como <auto - destrucción> de la Iglesia."⁷ Aquí está para Lubac la pregunta decisiva, con la que uno se encuentra

5- o.c. (como n° 2) 160 f / dt. 516.

6- Cf. R. Voderholzer (como n° 4), 398.

7- o.c. (como n° 2), 16/ dt516.

en los seguidores espirituales de Joaquín: ¿No es esta Iglesia concreta desde el punto de vista de la Historia universal, una penúltima realidad, a saber, la obra de la segunda Persona de la Trinidad, así como la Creación y el Antiguo Testamento eran la obra de la primer Persona de la Trinidad? Y, ¿no deben la era del Padre y del Hijo ser sobrepasadas por la aún esperada era del Espíritu Santo? ¿O es ella como la una santa, católica y apostólica Iglesia, que ha recibido el Espíritu del Padre y del Hijo, en una magnitud última y definitiva, que sin embargo en su acción interna a través de los tiempos puede siempre desarrollarse de nuevo hasta el fin? Joaquín autodefinió la Iglesia como la era o Reino del Espíritu.

Henri de Lubac echa mano en *La Postérité spirituelle...* de una distinción del Espíritu, en la que por una parte muestra la dependencia o proximidad de Joaquín con los teólogos, filósofos, fundadores de órdenes, autores sobre la Escritura, políticos y poetas, pero también por otra parte muestra a la vez que muchos autores son acusados injustamente de Joaquinismo o de pensar en un tercer Reino.

3. La exposición de Lubac sobre la repercusión de Joaquín de Fiore

3.1 Breve resumen de las ideas fundamentales de Joaquín

Lubac sigue microscópicamente por decirlo así, las metamorfosis que la idea de una era del Espíritu Santo y del tercer Reino de Joaquín recorrió desde el S. XIII, pues ella obró en su opinión como un fermento: "En la variedad de formas que ha asumido, sabia o popular, era un decisivo lugar de tránsito en el camino a la secularización, esto es en la corrupción de la fe, del pensar y obrar cristianos"⁸. Joaquín no condujo ninguna guerra contra una Iglesia supuestamente reunida en bandas. Sin embargo su obra es culpable de la posterior y dudosa transformación de su pensamiento, pues en sus escritos se halla la semilla de un "profundo espíritu subversivo".⁹

Lubac ve ya ese espíritu subversivo situado en las tres etapas de la Historia de la Salvación, que Joaquín atribuye sucesivamente a las tres Personas divinas. Sin embargo, Joaquín se sitúa con su doctrina de las tres etapas en un antigua tradición cristiana. Lubac muestra respecto a esto, que ya conforme a Pablo los primeros cristianos distinguían tres etapas en la Historia de la Salvación: el Reino del Padre, que se refiere a los ocho "Días" de la Creación; el Reino del Hijo, que comienza con la

8- Cf. H.U. von Balthasar, *Henri de Lubac. Sein organiches Lebenwerk*, Eisedeln 1976, 85.

9- o.c. (como n° 2).

promesa a los redimidos del pecado original de Adán; el Reino del Espíritu abarca el tiempo de la Iglesia y dura como la Iglesia hasta el fin de este mundo. Al mismo tiempo menciona de Lubac muchas variantes de la Iglesia primitiva en este esquema trinitario¹⁰. La radical transformación que introduce Joaquín en la división de la Historia de la Salvación, la resume de Lubac: "Para él (Joaquín) se extiende la era del Padre hasta la hora de la Encarnación salvadora, luego comienza la era del Hijo, que era aún aquella de la Iglesia presente; sin embargo pronto debía seguirle, ya 'iniciada' o anunciada en imágenes anticipadas, desde esta tierra misma una tercera edad (él dice con preferencia un tercer estado o un tercer tiempo), el último, que se caracteriza como Reino del Espíritu Santo" ¹¹.

El fin de los tiempos esperados es caracterizado como una "Iglesia del Espíritu" (*ecclesia spiritalis*) o un "orden espiritual" (*ordo spiritalis*). En la era del Espíritu son los "impulsados por el Espíritu" (*spiritalis*) quienes representan a la Iglesia. Mientras a la primer era corresponde el puesto de los laicos, a la segunda el puesto de los clérigos, y a la tercera el puesto de los monjes. En esto se visualiza un alejamiento interno de Joaquín de la Iglesia constituida. Esta no es rechazada como tal, pero ella es manifestación de transición para la época del mundo que todavía continúa. El terminar del antiguo orden será también, aunque Joaquín no expone esto tan claramente, el fin de los sacramentos.

Las esperanzas de Joaquín en un Reino del Espíritu se apoyan en dos lugares del Nuevo Testamento. El espera una era en que la verdad no sea conocida por pedazos, sino inmediatamente (cf. 1 Cor. 13, 12). Si luego el espíritu de los fieles es llevado a la Verdad total (cf. Jn. 16, 13), los signos materiales, los sacramentos, no son ya necesarios, ya que han cumplido su función. Lubac ve en 1Cor. 13, 12 y Jn. 16, 13 dos textos favoritos de Joaquín, que ha dado alas a su idea del Reino del Espíritu ¹².

A partir convento de San Giovanni in Fiore (que Joaquín fundó hacia 1190), empezó a tener entrada en la Europa cristiana, una nueva esperanza en el Reino del Espíritu, que pronto es realizada en este tiempo terrestre, sin que al principio fuera negada la esperanza escatológica de un Reino eterno. "La anunciación de la era del Espíritu, que aparece claramente por primera vez en la obra de Joaquín, no cesa hasta nuestros días de definir muchas doctrinas, aspiraciones, y movimientos cuya fuente principal es su obra. Una fuente reconocida o desconocida, sin embargo hoy fuente reconocida más que las reconocidas mediante historiadores o autores o divulgadores de mitos sociales"¹³. Por su transposi-

10- PSJ I, 14.

11- Id. 17, s. De Lubac se refiere aquí a la introducción de Ernesto Buonaiuti a su edición de *Tractatus super quatuor Evangelia*, Roma 1930, XLII, LV, LXVI.

12- Cf. PSJ I, 19 ss.

13- Mismo lugar 22.

ción de lo eterno afianzado en lo temporal, Joaquín aparece como una figura única en el espiritualismo de la Edad Media. El ha afianzado lo eterno en lo temporal, como prevé para la era inmediatamente aproximada de la edad de los monjes, que como Iglesia joánica o petrina está frente a la Iglesia de la era del Hijo. La tercer era anunciada por Joaquín ha traído un pleno cumplimiento del Sermón de la Montaña. Este cumplimiento ayuda a la irrupción del espíritu de pobreza, que significa el fin de las guerras y ayuda a la irrupción de la comprensión espiritual de la Escritura. Joaquín espera también para esa era del Espíritu una conversión de los judíos y una reconciliación con los griegos, si bien unívocamente confiesa el *Filioque*. Para de Lubac mucho permanece oscuro en la doctrina de Joaquín. Sin embargo es prácticamente inseparable la cuestión de la relación de la teología de la Historia de Joaquín y de la teología de la Trinidad. En la investigación se dan distintas respuestas de ello. Lubac opina que la doctrina de la Trinidad de Joaquín fue decisiva para su consideración de la Historia ¹⁴

Después que Lubac difundió las ideas de Joaquín sobre la "Armonía de los Testamentos (*Liber concordiae novi et veteris testamenti*), como también sobre la Trinidad y la Teología de la Historia, plantea el la pregunta acerca de cómo las ha elaborado el tiempo posterior. Sobre la espera del comienzo de una época nueva y revolucionaria, las posteriores generaciones, también revolucionarias y hasta el presente, han concluido que el mundo o la sociedad quieren cambiar. Con ello fue siempre el pensamiento de Joaquín desconocido de nuevo o cambiado en su contrario, pues él no quería cambiar el mundo, sino las formas de la vida espiritual; no se ocupaba del dominio y el poder, sino de una vida meditativa con la Escritura"¹⁵. No es posible aquí, seguir todas las ramificaciones, que examina de Lubac en la cuestión de la influencia del joaquinismo. Aún es menos posible, sólo nombrar a las personas que enuncia de Lubac en su obra sobre la historia de la influencia de Joaquín¹⁶. Sólo algunas de esa gran paleta pueden ser nombradas brevemente.

3.2 Joaquinismo medieval

Desde 1240 aproximadamente, el movimiento franciscano tomó contacto con el joaquinismo y percibió un parentesco interno con las ideas acerca de Joaquín sobre una edad de los monjes y de radical pobreza que habrían de venir. Hacia el año 1250, los espirituales, los zelantes,

14- Cf. mismo lugar 65.

15- Mismo lugar 66.

16- Cf. mismo lugar 73 ss.

de una absoluta pobreza en la hermandad franciscana, sacaron conclusiones revolucionarias de las ideas de Joaquín. Ellos veían en Joaquín un nuevo Juan Bautista y en Francisco, el fundador de su Orden, el *novus dux* del tercer Reino anunciado por Joaquín. Con esta radicalización del pensamiento de Joaquín, se produjeron confrontaciones con el clero secular y luchas de corrientes en la joven orden franciscana, que favorecían el surgir de una abundancia de escritos pseudo-joaquinitas, que desarrollaban una creciente tendencia antijerárquica. Lubac señala aquí la significación del espiritualista radical Gherardo da Borgo San Donnino. El *Liber introductorius in Evangelium aeternum* de Gherardo, seguido de un comentario de la *Concordia*, provocó la protesta de los profesores de París y llamó a una comisión investigadora papal que reunida en 1255 en Anagni ponderó cuidadosamente las afirmaciones de Joaquín y de Gherardo uno frente al otro. Ante este fondo, el Sínodo de Arles de 1263 prohibió la lectura de las obras de Joaquín¹⁷. Sin embargo esta prohibición no fue confirmada por la Santa Sede, de modo que las obras de Joaquín, y las publicadas falsamente bajo su nombre, nunca fueron condenadas por la más alta autoridad eclesiástica.

El Papa Juan XXII (1316-1334) reprochó a los espirituales, que ellos tenían un concepto dividido de la Iglesia, pues ellos presentaban dos Iglesias: una carnal (institucional) y una espiritual y libre en la pobreza¹⁸. Según de Lubac erróneamente se ha hecho de Petrus Olivi (1247/48-1296) un fomentador del ideario joaquínico en la orden franciscana¹⁹. Los pensamientos de Joaquín se desarrollaron ampliamente en Europa. En Alemania se extendieron por medio de Mechthild de Magdeburgo (ca. 1207-1282)²⁰.

Buenaventura contradice a Joaquín más bien indirectamente. Comprende ciertamente el ensayo de llevar a Joaquín a la Teología ortodoxa, pero rechaza la idea de un tercer Reino del Espíritu, porque el Reino del Hijo dura hasta el fin del tiempo del mundo y es "Evangelio eterno", que también en su orden sacramental sigue siendo inalcanzable. Tomás de Aquino critica no sólo la doctrina trinitaria del abad calabrés²¹, si-

17- H. Graf Reventlow (como n° 4), 195.

18- Cf. H.U. von Balthasar, *Une oeuvre organique*, en: Ders./G. Chantaine, *Le Cardinal Henri de Lubac. L'homme et son oeuvre*, Paris/Namur 1983, 136 p.: "On chemine avec ébahissement à travers cette forêt d'érudition, qui conduit de Joachim lui-même aux 'Spirituels' avec leur histoire tragique, à Bonaventure et à Thomas, et traverse lentement le Moyen Age tardif jusqu'à la Kabbale mystique de la Renaissance, à Campanella et à Böhme, aux sociétés secrètes et aux Rose-Croix, finalement au Piétisme et à l'Aufklärung; Lessing et Herder sont de points de repère qui vont servir à l'idéalisme allemand; bientôt apparaissent entre autres, et fort différents les uns des autres. Saint-Simon et Michelet, Lamennais, Buchez, George Sand, Mickiewicz, puis le mouvement issu de la jeune Allemagne et de Marx. Chez plusieurs c'est un joachinisme sans voile. Hitler et le troisième Reich sont évoqués, nous sommes menés à travers la Russie de Tacaadev jusqu'à Dostoievski, Soloviev, Berdiaev et au-delà, à Ernst Bloch et à Moltmann, pour ne nommer que quelques-uns parmi les milliers de noms qui apparaissent".

19- Cf. el test. en PSJ I, 400-405.

20- Cf. id. 114 s.

21- Cf. id., 93-98.

no también sus puntos de vista teológicos de la historia y eclesiológicos. Combate también la tesis fundamental de Joaquín de la *Concordia novi et veteris testamenti*, según la cual se puede establecer una exacta concordancia entre sucesos y personas del Antiguo Testamento (tiempo del Padre) y los de la Historia de la Iglesia (tiempo del Hijo)²². Sin embargo importa a Tomás contradecir la tesis joaquinista de la tercera edad. El paso de la Ley mosaica a la *lex nova et evangelica* significa también para él un profundo cambio. Sin embargo la nueva Ley del Evangelio debe permanecer hasta el fin del mundo. Ninguna edad nueva y más alta debe esperarse en este tiempo de la tierra, tampoco una edad del Espíritu Santo, porque el ordenamiento cristiano conduce a los hombres al fin último de su vida, la contemplación gloriosa de Dios. La Revelación está cerrada, la Iglesia es "apostólica"²³. Mientras en Joaquín Jesucristo no es propiamente la figura central de la Historia de la Salvación, sino más bien un reemplazante de la Edad del Espíritu, Buenaventura y Tomás confrontan a las especulaciones de Joaquín, el cristocentrismo de la Escritura y del Padre²⁴. De Lubac escribe sobre esto: "Nosotros reconocemos finalmente, que bajo formas apenas variadas –pues se trata siempre de Cristo, la Iglesia y el Espíritu– nada es hoy más actual, en su más profunda medida, que el viejo debate entre los joaquinistas y ambos príncipes de la teología medieval."²⁵

En el tribuno Cola di Rienzo (1313-1354) ve de Lubac "el fruto más espectacular" del joaquinismo: Cola, que se tenía a sí mismo como enviado y caballero del Espíritu Santo, afirmó por corto tiempo su régimen carismático en Roma. Tomó más tarde pensamientos escatológicos y joaquinistas y esperaba una reforma de la Iglesia carnal por el poder mundano. "Cola di Rienzo se creía como *novus dux* de un nuevo tiempo, que acaso se comparaba más con aquel que había soñado Federico II antes que Joaquín."²⁶ En Cola el joaquinismo no está envuelto en lo político. El se veía como el compañero político de Francisco de Asís destinado a apoyar y renovar un Reino que caía, así como S. Francisco había apoyado y renovado la Iglesia que se desmoronaba. Por razón de la reunión de Roma e Italia, tomó él pensamientos joaquinistas de los espirituales franciscanos. Cola di Rienzo dio así comienzo al mesianismo político de la Edad Moderna.

En el principio de la Edad Moderna ve de Lubac la influencia de Joaquín en Thomas Müntzer (1490-1515), que descubría en sí la voz del

22- Cf. 90.

23- Cf. S.th.I, 39, 5.

24- Cf. In IV Sent., d. 43, q. L, q 3.

25- Cf. S. Th. III, 64, 2, ad 3^{mm}: "Apostoli et eorum successores sunt vicarii Dei quantum ad regimen Ecclesiae constitutae per fidem et fidei sacramenta. Unde sicut non licet eis constituere aliam Ecclesiam, ita non licet eis tradere aliam fidem, neque instituere alia sacramenta".

26- Cf. PSJ I, 123-160.

Espíritu Santo y fomentaba una nueva Iglesia. Su papel como anunciador de una nueva fue sin embargo superado por Friedrich Engels y Ernst Bloch²⁷. Finalmente obra también el joaquinismo en ciertos círculos de un luteranismo místico y en la Cábala cristiana. La Iglesia necesita, según estas corrientes, de una reforma que llama a una nueva era, que es para la Cábala cristiana distinta de la Reforma de Lutero²⁸. "En el umbral de la Edad Moderna es innegable sin embargo, como en épocas pasadas, la habitual reserva de la Iglesia católica frente a todo joaquinismo."²⁹

3.3 Joaquinismo moderno

Lubac vacila primero en clasificar a Tommaso Campanella (1568-1639) en la serie de los herederos espirituales de Joaquín, luego ve sin embargo rasgos joaquinicos en Campanella, mientras que descubre en Jakob Böhme (1575-1624) una mayor proximidad a Joaquín³². Sigue la influencia del joaquinismo en los Rosacruces³³, en el Pietismo³⁴ y en la Ilustración. "La Iluminación procedente de Joaquín, que en el tiempo moderno ha tomado una gran difusión, puede ser dividida esquemáticamente en dos grandes corrientes. Tomada en su importancia total, considera ambas el cuerpo de doctrina de la fe cristiana y el marco de la institución eclesiástica (hoy se diría Dogma y estructura de la Iglesia) como pasajera o ya pasada...Ambas traducen la escatología tradicional de la de Iglesia en una visión 'histórica' del progreso religioso. Ambas se remiten de todos modos hasta la época en que estamos interesados, y aún más tarde, en una conceptualización cada vez más equívoca del Espíritu Santo...Sin embargo, una de ambas corrientes es más activa, social y luchadora, la otra más especulativa e íntima; la una pretende modificar toda la sociedad, mientras la otra tiene más bien una profundización espiritual en la mirada, que hace estéril toda Iglesia visible, es decir, la hace insostenible. Una puede ser caracterizada como un nuevo tipo de mesianismo temporal, la otra como un espiritualismo místico o gnóstico.. Si ellas quedan actualmente separadas o se unen en variadas combinaciones, en que ellas se secularizan, producen variadas filosofías de la historia o variadas teorías sociales de tipo más o menos revolucionario, la una pacíficamente, de todos modos según el propósito, la otra violentamente. Su

27- Id., 160.

28- Id., 120.

29- Id. 177 s. De Lubac muestra aquí a E. Bloch, Thomas Münzer como teólogos de la Revolución, Frankfurt a. M. 1862.

30- Cf. PSJ I, 198 s.

31- Id., 193.

32- Cf. id., 214-225.

33- Cf. id., 234-242.

34- Cf. id., 242-249.

influjo ha penetrado más de una vez indirectamente en lo íntimo del mundo de la fe, para animarlo o perturbarlo"³⁵. Bajo el punto de vista de las dos corrientes, que han tomado su punto de partida de Joaquín, Lubac considera el ulterior desarrollo de su herencia espiritual..

Emanuel Swedenborg (1688-1722) había experimentado en intuiciones visionarias la revelación directa del sentido espiritual de la Palabra, que la Iglesia, que estaba vinculada al sentido literal de la Escritura, no lo podía hallar hasta ahora. En base a su revelación erigía desde 1782 la Nueva Iglesia como comunidad de comunidades pietístico-teosóficas³⁶. Con Lessing y Herder se ocupa de Lubac de dos representantes de la Ilustración, que son juntamente apóstoles del idealismo alemán. Para él pertenecen Swedenborg, Lessing y Herder a la serie de los grandes "neojoaquinitas"³⁷.

Lessing, que verosímilmente no había leído directamente las obras de Joaquín, admiraba en su *Erziehung des Menschengeschlechts* aparecido en 1780 al anunciador de un Evangelio eterno, y a través de su pensamiento de la revelación como conducción paso a paso de la Humanidad a la plena Ilustración y moralidad aproximaba el esquema profético de Joaquín a numerosas generaciones. Sus conceptos de una Iglesia oculta o esotérica se alimentan menos en una Eclesiología luterana que en una de la francmasonería. Veía a la Iglesia cristiana como insalvablemente desgarrada e incapaz de toda modernización: "Cuando un masón habla de una Iglesia invisible, él piensa en la masonería."³⁸

Una nueva religión se abre camino, cuyo punto central no es Jesucristo, sino un Espíritu separado de él, "una religión del Espíritu humano, una Religión de *Su* razón, rodeada de un halo místico"³⁹.

Herder adhiere en mucho a Lessing. En ninguna parte alude a Joaquín, sin embargo de Lubac lo coloca en la serie de los neojoaquinitas, porque también fomenta una separación del culto cristiano en sus instituciones y misterios, esto es una liberación del envejecido sentido literal del Antiguo y del Nuevo Testamento⁴⁰. Del posterior desarrollo de las ideas joaquinitas sean aquí mencionados sólo Joseph de Maistre (masón místico)⁴¹, Schleiermacher, Fichte, Hölderlin, Novalis y Friedrich Schlegel, que de Lubac trata bajo el título de "románticos alemanes". Ve aquí la espera de una nueva era, que se define como del Espíritu, pero que se

35- Id., 228 s.

36- Cf. id., 255-265.

37- Id. 287.

38- Id., 275. De Lubac cita a J.D. D'Hondt, *Hegel secret*, Paris: PUF 1968, 327.

39- PSJ I, 275.

40- Cf. id., 279-287.

41- Cf. id., 289-325.

ha separado de tal modo de Cristo que no se sabe más cómo Cristo puede ser el "único mediador". También trae de nuevo la esperanza en un Reino de mil años⁴².

Con Hegel y Schelling es el idealismo alemán en el que de Lubac comprueba la influencia de Joaquín. Hegel ve a su tiempo como paso a una nueva época: "No es por lo demás difícil decir que nuestro tiempo es el tiempo del nacimiento y del paso a un nuevo período. El Espíritu ha roto con el mundo de hasta ahora en su existencia y presentación y se sitúa en el concepto de que ello se ha hundido en el pasado, y en el trabajo de su transformación."⁴³ Las lecciones de Hegel sobre la Historia de la Filosofía, la Filosofía de la Historia y la Filosofía de la Religión acentúa aún más claramente su parentesco espiritual con el abad calabrés. Como ejemplo de ello presenta de Lubac la descripción de Hegel de los tres períodos del "Mundo Germánico": "Nosotros podemos distinguir esos períodos como Reino del Padre, del Hijo y del Espíritu. El Reino del Padre es la masa sustancial, no dividida, en mero cambio, como el dominio de Saturno, que devora a sus hijos. El Reino del Hijo es la aparición de Dios sólo en referencia a la existencia mundana de la que él parece como un extranjero. El Reino del Espíritu es la reconciliación."⁴⁴ Lubac investiga los escritos de Hegel bajo los siguientes puntos de vista: tres Reinos, Historia y Trinidad; Religión del Espíritu. Los textos están abiertos a distintas interpretaciones, que de Lubac presenta también. El pensamiento de Hegel del Espíritu absoluto es para Lubac un hacer lógico y funcional el misterio central cristiano, y ve en él el legado joaquinita. Igualmente en la Enciclopedia de Hegel y sus afirmaciones sobre la Iglesia invisible ve de Lubac además herencia luterana y joaquinita⁴⁵.

En Schelling (1775-1854) descubre Lubac una mayor proximidad a Joaquín que en Hegel. En el *System des transzendentalen Idealismus* (1800), con el tema de "necesidad y libertad" se aborda también la pregunta filosófica sobre Dios. Schelling reconoce un espíritu, que se conforma a sí mismo por así decir como un poder superindividual en la historia del mundo. Este poder es como destino o providencia viviente en el primer período de la Historia, en el segundo aparece como plan de la naturaleza, y en el tercero, el tiempo futuro llega a ser el *ser* de Dios. No se puede decir cuándo empieza este tiempo. Sin embargo, al mismo tiempo, empieza también con él el Reino de Dios. Esta trinidad toma en el desarrollo de la obra de Schelling distintas formas y está siempre más clara-

42- Cf. id., 327-357.

43- G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes. Nach dem Text der Originalausgabe herausgegeben von Johannes Hoffmeister*, Hamburg 1952, 15.

44- *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (G.W.F. Hegel, Werke 12), Frankfurt a.M. 1970, 417.

45- *Comp. PSJ* I, 359-377.

mente en relación con la Trinidad cristiana. En la *Philosophie der Offenbarung* encuentra en Joaquín el enlace entre la historia interna de la Trinidad – para Schelling se da una cierta historicidad de Dios – y la historia de la Revelación, sobre la que él tanto descansa: "Como partidario de esta doctrina de un inminente Evangelio eterno semejante al mencionado por el abad Joaquín, y cuando tiene este uso, que hace de la doctrina de la Trinidad, en cuanto presenta a las tres Personas por así decirlo como exponentes o potencias de las tres épocas que se siguen, ha dado ocasión a que él fuera acusado de tri-teísmo. Cuando los seguidores de esta doctrina llamando *eterno* al Evangelio anunciado, así debía esto parecer chocante, si a la vez debía afirmarse que el Evangelio de Cristo sólo era efímero, y no el último, y que quedaba siempre. Ahora, si esto era una opinión real, surgida y ocasionada por el estado de la Iglesia nada menos que perfecto, o si el sentido era sólo que era inminente un desarrollo más alto del Evangelio de Cristo, por el que se transformaba primero en el Evangelio del Espíritu, donde esto se lograba *exteriormente* sólo por presión del Espíritu y ocultamiento, pero oscurecido interiormente. De nuevo el incomprensible misterio vuelto cristiandad debía aparecer en la plena luz de una verdad plenamente conceptualizada y entendida, esto debo afrimarlo."⁴⁶ Lubac ve ciertamente a la filosofía tardía de Schelling signada de Joaquinismo, pero sin embargo muestra, a pesar de todo, el parentesco de Schelling con Joaquín, una profunda diferencia entre ambos, que se refiere a la Cristología y la Eclesiología. Sin embargo Schelling sigue siendo para de Lubac un compañero de ruta de un Joaquinismo que se transforma hasta en nuestro siglo⁴⁷.

Del vasto desarrollo de la herencia espiritual de Joaquín, que de Lubac presenta en el segundo tomo, pueden ser tomados sólo algunos, pues son nombrados aquí numerosos autores franceses, que son entre nosotros más o menos desconocidos. Por ello es difícil en corto espacio exponer su proximidad al Joaquinismo.

Claude Saint-Simon (1760-1825) formula, sin mencionar a Joaquín, el pensamiento de una nueva cristiandad, que es caracterizada por un orden de paz y una fraternidad universal. Lubac ve también en ello más bien una nueva filantropía⁴⁸. Félicité de Lamennais (1782-1854), que rompió con la Iglesia después de los *Affaires de Rome* (1836) y que representa un socialismo cristiano, está convencido de que comienza la última época de la humanidad, que conduce a un futuro puramente humano y terreno. En este nuevo tiempo ha de venir una renovación de la Iglesia,

46- F.W.J. Schelling, *Philosophie der Offenbarung II*, Darmstadt 1966 (Unveränderter reprografischer Nachdruck der aus dem handschriftlichen Nachlab hg. Ausg. von 1858), 72 s.

47- Cf. PSJ I, 378-93.

48- Cf. PSJ II, 16-30.

sin embargo Lubac ve en ello más bien una destrucción de la Iglesia. Para Lamennais el cristianismo es ciertamente inmortal, sin embargo la Iglesia histórica ha terminado. La Nueva Iglesia, con la que él sueña, era la humanidad o la sociedad. "Lamennais ha conocido todos los cambios del Joaquinismo hasta aquel trágico post-joaquinismo, que no conserva ya la apariencia de la vinculación original con la fe cristiana."⁴⁹ Lubac menciona a Philippe Buchez (1796-1865), porque en él la vieja querrela entre Joaquinismo y Tomismo se encuentra en un nuevo contexto. También Buchez piensa en un nuevo tiempo, en que vendrá un nuevo pensar moral sobre la humanidad, el que sin embargo debe estar en continuidad con el pasado. Mediante sus escritos, enseñanzas y modelos, él quiere crear un nuevo hombre cabal. Lubac no pone a Buchez en la progenie espiritual de Joaquín⁵⁰.

A la herencia espiritual de Joaquín pertenece también la novelista francesa George Sand (1804-1876), que hace crítica a la Iglesia recibida y con apelación al apóstol Juan puede conducir a una nueva Iglesia⁵¹. Otro de los joaquinistas que De Lubac persigue a través de ocho siglos, es Jules Michelet (1798-1876) "quizá el más ardiente, más categórico, más fecundo y original"⁵². A través de todos los cambios de sus obras, se mantiene fiel al esquema de las tres edades y a la idea de un Reino del Espíritu. La Antigua Alianza es para él el tiempo de la esclavitud y el temor, la era del Hijo la del orden y la sabiduría, la tercer era, que ahora ha venido, después de que fue anunciada (por Joaquín) hace largo tiempo, será el Reino del Espíritu, en que dominen la razón y la justicia. Michelet establece firmemente que en el S.XII sucedió una lucha entre el Hijo y el Espíritu Santo: el Hijo personifica la tradición, el Espíritu Santo la libertad, el movimiento y el amor. Abelardo y Eloísa habían anunciado en su abadía al Paráclito, más tarde Joaquín de Fiore en su Evangelio eterno el Reino del Espíritu.⁵³ En su *Histoire de France* (1876) escribe Michelet: "La Edad Media...concluye en el S.XIII, como un atrevido misticismo, pasando sobre la crítica misma, aclara que el Evangelio histórico sigue al Evangelio eterno y el Espíritu Santo a Jesús."⁵⁴ Si bien Michelet con un sentimiento moderado conserva una nostalgia del catolicismo, se desarrolla en sus escritos siempre más hasta llegar a ser un adversario fanático del Cristianismo. Con ello busca discusiones especialmente con las iglesias que han seguido nuevos puntos de partida como los valdenses. La Iglesia concreta anuncia la muerte inminente. El dirige su esperanza a una

49- Id., 68.

50- Cf. id., 89-134. Cf. también sobre esto de Lubac, *Mémoire* (como n° 2), 516.

51- Cf. PSJ II, 162-187.

52- Id., 189.

53- Id., 201.

54- Citado id., 190.

nueva Iglesia anticristiana, que sería el reino del libre Espíritu.

Michelet suspende en 1844 temporariamente su trabajo *Histoire de France* (lo retomará en 1855), para escribir una *Histoire de la Révolution française* (siete tomos entre 1847 y 1853). En la entonces vivamente debatida cuestión de la relación de la Revolución Francesa con la cristiandad él toma una posición que se distingue de la de los otros neo-joaquinistas, p.ej. Lamennais y George Sand: "Los más destacados espíritus han pensado en un loable deseo de reconciliación y paz en nuestro tiempo, que la Revolución era sólo la realización del Cristianismo. Si la Revolución fuese esto y nada más, ella no se distinguiría del Cristianismo, sino sería una era de él, su era humana, su era de la razón. No, ello no es así. La lucha es sólo demasiado real."⁵⁵ Para Michelet no se da ninguna vinculación orgánica entre la Revolución Francesa y el Cristianismo, pues en realidad "nuestra santa Revolución" no es sino la reacción tardía frente al imperio del privilegio y la Religión de la Gracia. Como idea directriz en la *Histoire de la Révolution française* cristaliza siempre más hacia delante la oposición entre gracia y naturaleza, privilegio y ley, cristianismo y revolución. Con ello se trata de una eterna lucha entre la libertad de los hombres y un destino, que viene de afuera a los hombres.

El gran poeta nacional polaco Adam Mickiewicz (1798-1855) representaba ciertamente un mesianismo polaco, sin embargo de Lubac no lo ve como un seguidor de Joaquín. Como Michelet cree también en una nueva revelación y espera una nueva manifestación del Espíritu. Pero él no la entiende como una victoria de la inteligencia o de la razón o del espíritu moderno sobre la Iglesia de Jesucristo. Indudablemente se ocupa del "Espíritu cristiano", y espera una "nueva irrupción de la Palabra de Jesucristo"⁵⁶. No exige para ello ninguna nueva Iglesia, pues la Iglesia oficial no ha perecido. Sin embargo, sus cursos dictados entre 1842 y 1844 son duros para la Iglesia oficial. Ella ha perdido el Espíritu de la Profecía. La "vieja teología clerical" nos enseña siempre a conocer a Dios, pero no nos lo hace experimentar. Como guardiana de la verdad, la Iglesia oficial parece haber olvidado la lección del Evangelio, que los talentos confiados al servidor sólo pueden ser acreditados, cuando ellos son invertidos. De Lubac ve en Mickiewicz un católico descontento con la Iglesia concreta. El 16 de enero de 1844 Mickiewicz había presentado en una lección en el Colegio de Francia una síntesis de su visión católica, en la que se refería a la leyenda de la noche de Navidad del poeta polaco que vivía en París, Zygmunt Krasinski (1812-1859). Es una narración ficticia⁵⁷

55- Citado id. 217.

56- Id., 237.1

57- Cf. la redacción abreviada id., 458-463.

de una noche de Navidad en San Pedro en Roma. Muchos peregrinos polacos se encuentran con romanos en la Misa de medianoche del Papa. Al final de la Misa aparece un joven vestido de profesor, que representa a la Iglesia del futuro en la persona del apóstol Juan. Anuncia a los peregrinos que ha terminado el tiempo. Luego va a la tumba de Pedro, llama a Pedro por su nombre y le ordena comparecer. Pedro reconoce a Juan en el joven cuya cabeza descansó sobre el pecho de Jesús en la última Cena y al que fue prometido por Jesús, que él no conocería la muerte (conf. Jn. 21, 22). Juan responde a esto que a él le sería encargado ahora el habitar entre los hombres. A él responde Pedro que debía hacer lo que se le ha encargado, y vuelve a su tumba. Sin embargo la nueva Iglesia joánica presupone la ruina de la Iglesia petrina. En la leyenda de Krasinski se derrumba la cúpula de San Pedro y sepulta al Papa y a los peregrinos polacos, que no han seguido – como los romanos – las exhortaciones de los nuevos conductores de la Iglesia institucional. Ellos quedan junto al Papa, que representa a la Iglesia petrina: "No hemos abandonado en modo alguno a este anciano. Es amargo morir solo. ¿Y quién morirá con él, si no nosotros? Todos ustedes retírense, nosotros no podemos huir."⁵⁸ Mickiewicz admiraba la leyenda de Krasinski, sin embargo sus pensamientos eclesiológicos iban en otra dirección. El "no aceptaba la separación simbólica de Pedro y Juan, que ya se encuentra en Joaquín de Fiore, que se extendió por siglos y siempre el corriente. En el futuro presentido por él, Juan no lo sigue a Pedro, sino que lo ayuda a renovarse. El Espíritu no abandona Roma, sino que se apresura a ayudarlo bajo la figura fiel del "Espíritu de las Naciones". Aquí ve Mickiewicz en primer lugar a la nación polaca, y aquí se funda también su mesianismo polaco.

"Todo el S. XIX está atravesado por una corriente 'joaquinista' dividida en cien brazos distintos."⁵⁹ Lubac menciona también al respecto a Heinrich Heine (1797-1856), que se había hecho amigo de Karl Marx en París. Para Heine las palabras más dignas de destacarse del Nuevo Testamento son Jn.16, 12-13, de lo que concluye que en la Historia de la Revelación la última palabra no ha sido dicha. Espera una nueva revelación. Heine es para de Lubac también un profeta visionario, pues en *De l'Allemagne* (1835) ve ya una previsión del terror nazi que viene, del que el pueblo judío será víctima⁶⁰.

Para el lector alemán son especialmente interesantes las páginas en que de Lubac sigue de cerca el tiempo de Marx a Hitler⁶¹. Con ello Marx es presentado por Lubac más en la interpretación de Ernst Bloch

58- Id., 462, Cf. 270.

59- Id., 283.

60- Cf. id., 351-354.

61- Cf. id., 356-384.

(1885-1997) que en sus propios escritos. En Hitler y Mussolini fue el sueño del abad Joaquín vuelto completamente al revés hacia un *novus dux*. Sin embargo, ambos han tomado de la herencia joaquinita las denominaciones entonces de moda "Führer" o "Duce". El Tercer Reich (1933-1945) fue anunciado por un Führer, que fue aclamado como salvador y saludado por millones con "Heil Hitler".⁶²

Lubac persigue la herencia joaquinista en Rusia. En Dostoyevski (1821-1881) se encuentran en el seguidor de George Sand ciertamente pensamientos joaquinitas, no más en Solowief (11853-1900). Berdjajef (1874-1948) menciona ciertamente a Joaquín juntamente con Francisco de Asís, Dante y Giotto "para festejar el primer Renacimiento de la mística en Italia", en él se encuentran también las tres edades joaquinitas de la Historia de la Revelación, y nunca ha cesado de esperar la llegada de la tercera Edad. Sin embargo, Lubac no lo pone en la serie de los joaquinitas, porque no sostiene ni la tesis de una Iglesia histórica, que ha traicionado el mensaje de Cristo, ni de una nueva Revelación. La tesis esencial de Berdjajef consiste en que "toda Revelación histórica es fatalmente incompleta, bajo cuya forma y en cuyo punto del tiempo ella ofrece también su desarrollo, hasta en un alto grado de la cultura. La única verdadera Revelación es espiritual, ella es 'metahistórica', íntima, y el hombre toma parte activa en ella. Ella es en su más íntima esencia un desgarrón en el tiempo, pues ella lo deja descubrir todo lo que hay de místico en los conceptos religiosos de este mundo y entra en aquella zona llena de misterio, donde el Hombre y Dios se crean recíprocamente"⁶³

3.4 Joaquinismo contemporáneo

"El Profeta de Fiore puede haber sido un hereje o un santo, un genio o un iluminado, un verdadero renovador de un cristianismo totalmente primitivo o un promotor de una religión y sociedad totalmente nuevas, de una doctrina que debía llevar al cristianismo a su perfección o por el contrario tendía a su desconocimiento; sería injusto sin embargo desconocer su significación."⁶⁴

Del joaquinismo actual se ocupa de Lubac en escasos resúmenes de su obra⁶⁵. En la *Mémoire* él escribe esta última parte de su investigación sobre la historia de la influencia de Joaquín: "A principios de 1980 yo percibí que el tiempo de la detención había llegado. Con un artificio de re-

62- Cf. K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart 1967, 146 p.

63- PSJ II, 431; Cf. para el todo allí 385-434.

64- Id., 435.

65- Id., 435-450.

dación he titulado un último, propiamente demasiado corto capítulo sobre el "neojoaquinismo contemporáneo" como "recapitulación". El no podía ciertamente suplir el capítulo final sistemático-teológico, que yo había planeado, pero con respecto a esa reflexión dogmática yo afirmaba para el trabajo más significación que una mera curiosidad."⁶⁶

Como influencias contemporáneas del joaquinismo de Lubac muestra especialmente la Teología de la Esperanza y la Teología de la Liberación. También en la promoción de una nueva Iglesia, que siempre es erigida de nuevo, ve una herencia de Joaquín. Sería una tarea seductora, seguir más ampliamente al neojoaquinismo después de la conclusión de la obra de Lubac (1980). Sobre esto se puede quizá mostrar, que también en la *New Age* existen muchas conexiones hacia el Vaticano II y también las llamadas iniciativas de la Iglesia popular de los últimos años son alimentadas del espíritu joaquinista. Porque desde hace largo tiempo la ideología joaquinista se ha divulgado también en formas secularizadas, sería igualmente interesante, seguir la cuestión de si y cuanto *Glasnost* y *Perestroika*, que fueron introducidas en el debate político por Michail Gorbachov, están unidas eventualmente con la herencia de Joaquín en Rusia.

4. Para la significación de la *Postérité spirituelle* de Joachim de Fiore

Lubac desarrolla en esta obra con toda amplitud y profundidad la influencia de Joaquín en la teología, filosofía, espiritualidad, sociología y política desde el S. XIII al XX. Al final del segundo tomo él mismo habla con especial asombro de la "peculiar fascinación", que la tan arcaica (y tan personal) exégesis que el Abad de Fiore ha elaborado para uso de una teología tan nueva, 'no ha cesado de ejercerse en los espíritus hasta hoy'⁶⁷

Lubac ha seguido históricamente la influencia del Abad Joaquín, sin embargo se sitúa tras ello un interés dogmático. Se trata aquí de la pregunta decisiva para la fe y la dogmática cristianas, de si después de Jesucristo, deben esperarse una última palabra de Dios, una nueva Revelación y una nueva Era del Espíritu, cómo se deja definir la relación de Cristología y Pneumatología, qué significación corresponde a la Iglesia como Sacramento de Jesucristo y como Sacramento de Salvación que todo lo abarca y finalmente el problema, de cómo la perfección escatológica y el progreso intramundano se relacionan uno con otro.

La posición de Lubac es clara en la valorización de los seguido-

66- En el lugar citado (como no. 2), 160/dt. 516. De Lubac muestra allí, nota 1 añadida, que lo que se puede encontrar faltante en PSJ capítulo final puede encontrarse en su *Méditation sur l'Église*, Paris 1853, 175-189, donde él trata de la Iglesia como sacramento de Jesucristo.

67- PSJ II, 480.

res de Joaquín. El Espíritu deja siempre a la Iglesia conocer de nuevo a Jesucristo y su obra de Salvación, pero no está sobre Cristo, pues él no trae ninguna nueva Revelación, sino recuerda a la Iglesia y al mundo la Revelación definitiva que nos ha sido dada en Jesucristo. "La era del Espíritu Santo no está tampoco pendiente de ninguna manera, ella coincide exactamente con la era de Cristo. No hay otro Espíritu Santo que el Espíritu de Jesús, y el Espíritu de Jesús es el alma que vivifica su cuerpo."⁶⁸ Sin embargo, el anuncio de Joaquín de una era del Espíritu en el sentido visto ha llegado a ser tan importante para la presente teología occidental que ella ha descubierto de nuevo la significación de la Pneumatología. En el pasado a la Eclesiología occidental le fue frecuentemente reprochado por la Teología oriental un olvido del Espíritu⁶⁹, lo que ciertamente se puede entender históricamente como reacción de la Iglesia a una exaltación, que alcanza desde los entusiastas neotestamentarios por sobre el montanismo (S. II y III) y el donatismo en África del Norte (S. IV y V) hasta los *fraticelli* y espirituales del S. XIII, en los que se encuentra la convicción de que una nueva era del Espíritu debía ocupar el lugar de la era del Hijo y de la Iglesia jerárquica. Lubac tiene la opinión, que resucita siempre de nuevo en la Historia de la Iglesia, como una peligrosa ilusión, del querer pasar por alto la concreta realidad de la Iglesia, para encontrar la verdadera Iglesia como criatura del Espíritu sin elemento jerárquico, dogmas y sacramentos.

Para Cristo sucede la experiencia del Espíritu en la Iglesia, que es Pueblo de Dios, Cuerpo de Jesucristo y Templo del Espíritu Santo. Finalmente no puede la felicidad intramundana competir con la salvación escatológica. Lubac ha expuesto claramente esta distinción en sus trabajos sobre Teología de lo sobrenatural, donde ve en el hombre el deseo natural de la visión de Dios, que ve más allá de las expectativas terrestres y tiene su medida en la promesa de Dios. La *Postérité spirituelle* de Joachim de Flore es también para los cristianos del próximo milenio un desafío a los espíritus de distinguir en Jesucristo como Hijo de Dios al que miran y escuchan como la definitiva Revelación de Dios "lo que el Espíritu dice al pueblo" (Apoc. 2,7. 11. 17. 29; 3, 6. 13. 22).

Traducción: Alberto Espezel Berro

68- H. De . Lubac , *Méditation sur l'Église*, Paris 1953, 179 p. Citado según la cuidada revisión de H.U.von Balthasar: *Die Kirche. Eine Betrachtung*, Einsiedeln: Johannes Verlag 1868, 185 s.

69- Cf. J. Freitag, *Geist-Vergessen – Geist-Einnern*. Vladimir Loskys *Pneumatologie als Herausforderung westlicher Theologie*. Würzburg 1955.