

poco probable: la crítica se inclina más bien por un autor anónimo de la escuela victorina, algo posterior a Hugo, pero anterior a las *Sententiae* de Pedro Lombardo.

Esperamos que estas notas de clase, ahora esquemáticas y con sólo la bibliografía más fundamental, vayan siendo completadas y corregidas, a fin de que pronto podemos contar con una monografía española original sobre las escuelas teológicas medievales. El plan de la obra está ya trazado.

J. I. SARANYANA

Antonio CROCCO (dir.), *Storia e messaggio in Gioacchino da Fiore. Atti del I Congresso Internazionale di Studi Gioachimiti*, S. Giovanni in Fiore-Italia, Centro di Studi Gioachimiti, 1980, 582 pp., 17,5 × 24.

Antonio Crocco, profesor de la Universidad de Salerno, presenta, en el volumen que reseñamos, las Actas del I Congreso internacional sobre Joaquín de Fiore (ca. 1130-1202), celebrado en San Juan de Fiore (Calabria), del 19 al 23 de septiembre de 1979. La obra, cuidadísima desde el punto de vista tipográfico, ha reunido colaboraciones de los más destacados especialistas en temas joaquinitas: Francesco Russo, Marjorie Reeves (Oxford), Giovanni Gonnet (Bari), Giovanni Di Napoli (Roma), Henry Mottu (Ginebra), Raoul Manselli (Roma) y el mismo Crocco, además de otros ensayos de indudable interés, debidos a investigadores más jóvenes o a profesionales procedentes de otras áreas de estudio, como la Historia del Arte, la Paleografía y la Lingüística. El editor ha logrado una obra de gran calidad, de la cual ya no podrán prescindir quienes desde ahora se adentren por los intrincados caminos doctrinales que inauguró el Abad calabrés a finales del siglo XII.

Antes de pasar a la descripción de los trabajos que nos han parecido más significativos, permítasenos un apunte de carácter estadístico, al filo de la comunicación de Anna Maria Gabelli. Si hojeamos la *Bibliografia Giochimita*, que publicó Francesco Russo en 1954, comprobamos lo siguiente: Los análisis sobre la obra del Abad florense fueron bastante raros durante los siglos XV, XVI, XVII y XVIII (Buonaiuti lo achacaba al estricto control —según él— de la Curia romana). De 1845 a 1885 hubo seis estudios italianos y seis alemanes de relieve. A partir de 1885 se abrió un *impasse*, que se cerró en 1924, y desde esa fecha hasta 1940 hubo un renacer de las investigaciones florenses, correspondiendo las mejores investigaciones otra vez a Italia y Alemania. Después de la Segunda Guerra Mundial se observó un notable retroceso de las publicaciones sobre temas joaquinitas, hasta finales de la década de los setenta, que ha sido testigo de abundantes estudios sobre el Florense, algunos de gran valor, como el discutible trabajo de Henry Mottu (Neuchâtel-Paris 1977), los dos volúmenes de Henri de Lubac (Paris 1978-1981) y las Actas del congreso joaquinita que ahora presentamos.

Si analizamos atentamente los períodos de mayor auge joaquinita, descubrimos una curiosa ley. Los momentos estelares coinciden: o con el fervor nacionalista italiano y alemán de la segunda mitad del siglo XIX; o con el esplendor revolucionario del nazismo, fascismo y bolchevismo; o, en nuestros días, con los años de desencanto que acompañan a la profunda crisis social y económica que vivimos. Puede concluirse, por consiguiente, que Joaquín de Fiore estaba predestinado —por decirlo así— a ser testigo y acompañante de los momentos de crisis de la modernidad, como en vida fue profeta de unos años de cambios profundos: el difícil tránsito entre el siglo XII y el XIII.

No sería justo atribuir a la pura manipulación hermenéutica toda la responsabilidad de la mitificación que ha sufrido el Abad Joaquín, desde mediados del siglo XIII hasta nuestros días, con fluctuaciones que hemos señalado más arriba. Gerardo da Borgo San Donnino no fue, al publicar su *Introductorius in Evangelium Aeternum*, un esquizofrénico lector del Abad florense. En las obras de Joaquín debía encontrarse una semilla que, convenientemente abonada por el contexto histórico, daría lugar a esas frondosas síntesis de carácter utópico que renacen periódicamente. Así lo han reconocido los mejores especialistas, como es el caso de Antonio Crocco, que escribe en su ponencia: «Di conseguenza bisogna riconoscere che Gioacchino si è fermato a metà strada nella formulazione e nello svolgimento della sua concezione storico-trinitaria e non ha saputo o voluto esplicitarne tutte le implicanze dottrinali, costruendo in tal modo un sistema storico-escatológico di grande suggestione religiosa, ma in sé non del tutto coerente» (p. 221). Y asimismo se expresa Marjorie Reeves en su colaboración: «Gioacchino da Fiore arrivò più in là di tutti gli altri (se refiere a los medievales que, desde San Agustín, se ocuparon de la Teología de la Historia) (...) ad eccezione di S. Ildegarda, fu l'unico —per quanto ne sapia— a collocare la settima età (en sentido agustiniano) all'interno del tempo» (p. 51).

Toda la justificación y protesta de ortodoxia joaquinita, que tan brillantemente expone Giovanni Di Napoli en su magnífico artículo (pp. 59-150): ortodoxia en el tema trinitario, ortodoxia en la pura atribución de los tres estados a las Personas divinas, y ortodoxia en la intervención del Espíritu Santo en el tercer estado y en la Iglesia intrahistórica, nada obsta a la exactitud de las dos afirmaciones que acabamos de citar de Crocco y de Reeves. Un argumento de crítica externa podrá iluminar cuanto queremos afirmar.

Está fuera de toda duda el sentir católico del Abad Joaquín, que no se apartó nunca de la comunión eclesiástica. Existen, además, fundados motivos para pensar que el *De unitate*, la obra trinitaria condenada en el IV Concilio de Letrán (1215), no era genuinamente joaquinita. Nadie, tampoco, se atrevería a atribuir a Joaquín los desvaríos de Gerardo (1254), que tanto indignaron a Guillermo del Santo Amor. Pero —y esto es lo que queremos subrayar aquí— un testigo de excepción de las polémicas eclesiológicas de mediados del siglo XIII, directamente afectado por esas discusiones en la entraña de su propia profesión religiosa; que conocía directamente las obras del Abad florense y también las de Gerardo, no

perdonó las tesis joaquinitas, aunque las discutió con suma delicadeza. Nos estamos refiriendo a Tomás de Aquino. Precisamente el Angélico y su discusión doctrinal con el joaquinismo ha motivado dos recientes monografías, una de Winfried H. J. Schachten (Münster 1980), y otra del que suscribe esta recensión (Pamplona 1979), y en ambas queda absolutamente probado la importancia que el Aquinatense concedió a las tesis ecle-siológicas de Joaquín y cómo salió al paso de ellas con firmeza. Por consiguiente, a pesar de que el Papa Honorio III quiso honrar expresamente al Abad florense con el apelativo de «homo catholicus», sus presupuestos eran realmente inquietantes para una sana teología católica, como puso de manifiesto el Concilio de Arlès (1263).

Francesco Russo, en su trabajo que abre el volumen de Actas, ofrece una cordial semblanza del Abad Joaquín, seguida de una documentadísima historia de la fama de santidad que siguió a la muerte del Florense. Mar-jorie Reeves analiza, en polémica con Lerner, la originalidad de la Teología de la Historia joaquinita, para concluir abiertamente en favor de la originalidad doctrinal del Florense. Muy curioso e interesante es el estudio de Giovanni Gonnet sobre la actitud del Abad ante los herejes de su época, especialmente los valdenses. No se sabe, concluye, de dónde procedía la información que tuvo Joaquín sobre los pobres de Lyón, a los que condenó en términos parecidos a otros teólogos del siglo XII; pero sí resulta claro que el Abad florense desconoció las tres características principales del movimiento valdense primitivo: la vida apostólica en estricta pobreza; el privilegio de predicación tanto para hombres como para mujeres laicos; y la oposición al ideal monástico clásico de la «*stabilitas vitae*» en favor de una predicación errante entre los más débiles económicamente. Henry Mottu estudia la conocida tesis de que el Florense habría sido el «ancestor» (antecesor) de Vico, Hegel y Croce. Especial importancia concede a la supuesta influencia de Joaquín en Hegel. Su conclusión es terminante: «il faut libérer le joachimisme du carcan de l'hégélianisme» (p. 174). Mottu reconoce que ha llegado a las mismas conclusiones que Henri de Lubac sobre el fondo gnóstico del hegelialismo; pero estima, contra De Lubac, que el origen de ese fondo gnóstico no se debe a influencias del Abad Joaquín (La polémica entre De Lubac y Mottu viene de atrás, cuando el jesuita francés dedicó un amplio artículo en «*Revue de Théologie et de Philosophie*», 1979, a criticar las tesis de la obra de Mottu, publicada en 1977, a la que antes hemos aludido). Antonio Crocco, por último, nos obsequia con un estupendo estudio sobre la génesis y significado de la «edad del Espíritu Santo», tema tan cordialmente joaquinita.

El volumen se complementa, como ya dijimos, con una serie de colaboradores sobre arquitectura florense; la biblioteca —hoy casi desaparecida por completo— de S. Giovanni in Fiore (notable la ponencia de Pietro de Leo, que nos da la transcripción de diecinueve «reliquias» manuscritas florenses); la expresión lingüística de Joaquín en sus obras auténticas; el estudio de algún manuscrito suyo todavía conservado; etc. Como afirmábamos al comienzo de nuestra recensión, esta obra constituye realmente un hito muy importante en la bibliografía joaquinita, que comienza ya a ser abundante.

J. I. SARANYANA