



**SAMUEL SUEIRO**

# La **FECUNDIDAD** del **CRISTOCENTRISMO**

El discernimiento teológico  
de Henri de Lubac sobre la  
posteridad espiritual de  
Joaquín de Fiore



Samuel Sueiro

# La fecundidad del cristocentrismo

El discernimiento teológico de Henri de Lubac  
sobre la posteridad espiritual de Joaquín de Fiore



© El autor y Ediciones Encuentro, S. A., Madrid, 2021

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos ([www.cedro.org](http://www.cedro.org)) vela por el respeto de los citados derechos.

Fotocomposición: Encuentro-Madrid

Impresión: Cofás-Madrid

ISBN: 978-84-1339-068-0

Depósito Legal: M-11164-2021

*Printed in Spain*

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:

Redacción de Ediciones Encuentro

Conde de Aranda, 20 - bajo B - 28001 Madrid - Tel. 915322607

[www.edicionesencuentro.com](http://www.edicionesencuentro.com)

*Quia per incarnati Verbi mysterium nova mentis nostræ oculis lux tuæ claritatis infulsit: ut, dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur.*

MISSALE ROMANUM  
*Præfatio 1 de Nativitate Domini*

*Omne quod apud vos durable est, sine immutatione durable ad æternitatem non est; et omne quod apud me transire cernitur, fixum et sine transitu tenetur, quia sine mutabilitate manentes sententias exprimit meus sermo qui transit.*

GREGORIUS MAGNUS  
*Homiliæ in Evangelia 1, 1. 4*

*Un jour survient où l'on s'aperçoit tout à coup que tous ces problèmes « abstraits », dont on avait eu peut-être bien du mal à comprendre le sens, ne sont pas des exercices scolaires, ennuyeux pour les uns, intéressants ou même passionnants pour d'autres ; mais que ce sont des problèmes réels, des problèmes que pose la réalité de la vie, qui l'intéressent tout entière et dont la solution importe souverainement. À partir de ce jour la réflexion philosophique prend un autre caractère. Elle cesse d'être un travail comme un autre. On ne se sent plus le droit de s'en abstraire systématiquement en dehors des heures que le programme d'études lui imposerait ; plus le droit surtout — ni le pouvoir — de lui fermer l'accès de sa vie intime. Mais en revanche on n'a plus le droit de la traiter avec la désinvolture de naguère ; plus le droit — ni le goût — de s'amuser à construire et à détruire ; plus le droit de se fier trop vite à ses propres lumières ; plus le droit d'entamer avec n'importe qui et n'importe comment des discussions de fond, au risque de semer le trouble en soi ou en d'autres. La sincérité apparaît dans une grande aventure, ou a le devoir d'y réfléchir en priant et de traiter la Vérité avec un souverain respect.*

HENRI DE LUBAC  
*Paradoxes IV, 34-35*



## PRESENTACIÓN

En una de sus singulares *Paradojas*, Henri de Lubac invita a pensar no el cristianismo como una grandeza histórica, sino la historia como una grandeza cristiana: «*Ce n'est pas le christianisme une grandeur historique ; c'est l'histoire une grandeur chrétienne*». No se trata, por supuesto, de suponer que la noción de «historia» o el principio de la misma hayan tenido su origen en el pensamiento religioso surgido en torno a Jesús de Nazaret, confesado como el Cristo. Sobra decir que, bajo diversas denominaciones, muchas otras culturas, y más antiguas que la cristiana, han llegado a pensar con aspectos dispares la sucesión de la temporalidad como «historia». En realidad, la intuición del jesuita francés es mucho menos ingenua y mucho más audaz que esta interpretación. Y hasta un tanto escandalosa, pues invierte los términos de dicha relación tal y como habitualmente se plantea, invitando a pensar el cristianismo no como un acontecimiento histórico singular o como una etapa más —aunque excelsa— del devenir humano, sino como el fundamento último de la historia —de toda la historia— y su mayor fecundidad. Dicho de otro modo, no es que la existencia de Cristo revele hasta qué punto la historia es fecunda (hasta qué punto el hombre es capaz de Dios), sino que el acontecer mismo de la historia muestra hasta qué punto Cristo es fecundo (hasta qué punto Dios es capaz del hombre). Por eso, Jesucristo es desde siempre y para siempre la cumbre y la plenitud insuperable de la historia, y la historia hallará por siempre su sentido y su hondura incomparable en Jesucristo. Ni antes ni después de Cristo podrá la historia buscar o esperar el advenimiento de algo mayor que lo que el Padre nos ha entregado en Él, aunque lo *ya* dado en Cristo tenga que ser *todavía* recibido por obra del Espíritu Santo.

La conciencia que el cristianismo tiene de sí mismo, de la historia, de la naturaleza y del hombre descansa sobre esta asimetría básica según la cual Cristo es la fecundidad de todo lo que existe, y no al revés. El *ser humano* es, en Cristo, el digno interlocutor de Dios y el sujeto de su dicha. La *naturaleza* es, en Cristo, la gramática de la autodonación divina. La *historia* es, en Cristo, la posibilidad real de la acogida del don de Dios en el tiempo y en el espacio. El cristianismo hospeda, custodia y anuncia todo este misterio sin parangón: *la novedad de Cristo que nos salva*. De nuevo, salta a la vista la paradoja lubaciana: sin declinar de su carácter inmanente, encarnado, histórico, temporal, humano e institucional, el cristianismo se sabe, sin embargo, transido de una trascendencia que lo habita, lo sustenta y lo sobrepasa. Bajo el signo de dicha paradoja ha tenido que recorrer una y otra vez los recodos de la historia para proclamar *en espíritu y en verdad* la grandeza de su entraña: en ella y desde ella Dios ha querido descubrirle a la historia su más alta vocación de plenitud y eternidad. En el misterio de Jesucristo, universalizado e interiorizado a lo largo de los siglos por la acción del Espíritu Santo, el cristiano encuentra toda la novedad del Dios-con-nosotros y su incesante fecundidad para la historia humana, hasta el punto de confesar que Cristo es «*non tam novus, quam ipsa novitas*».

La fuerza y la verdad de la paradoja quedan corroboradas cuando se baja al plano del detalle y del matiz. Especialmente si tenemos en cuenta que, en este caso, lo que en ella se afirma no siempre se ha sostenido con total nitidez: el problema es de tal calado y de tal dificultad, que no ha sido sencillo mantener el delicado equilibrio entre sus términos. De hecho, en la intelección de la relación entre cristianismo e historia que acabamos de exponer se fue dando un desplazamiento de enormes consecuencias. Si bien entre las primeras generaciones cristianas Jesucristo fue considerado sobre todo como la plenitud y el *fin* de los tiempos, a medida que los siglos se fueron acumulando, fue visto, más bien, como el *centro* de la historia. Tal deslizamiento trajo consigo profundas secuelas a la hora, por ejemplo, de comprender la revelación o de interpretar la Escritura. Secuelas que se fueron agudizando con el pasar de los años, a veces de manera crasa y, las más, de forma imperceptible. Sea como fuere, la extensión de la temporalidad ha dado tanto de sí una vez que ha irrumpido en ella la presencia del Hijo encarnado que cada vez resulta más difícil pensar el acontecimiento de Cristo como bisagra de la historia y como inauguración definitiva de un tiempo nuevo. Dicha problemática alcanzó su cenit con el advenimiento del segundo milenio. De hecho, a partir de la Edad Media, la comprensión cristiana de la historia se ha visto confrontada

con una larga *posteridad* cuyo primer ancestro se remonta a un sorprendente abad calabrés: Joaquín de Fiore (ca. 1135-1202).

En el curso de sus investigaciones, este grupo de problemas fue tomando cuerpo en la conciencia de Henri de Lubac (1896-1991). El jesuita francés fue percibiendo en el pensamiento occidental una fuerza de mutación a la hora de pensar el tiempo en clave cristiana desde la cual resultaba arduo y espinoso preservar y transmitir el acontecimiento de la revelación sin merma ni desviación. Como si de una huida se tratara, esta nueva mirada a la historia abre las puertas a una cierta obsesión por el porvenir y el progreso indefinido que, a juicio de H. de Lubac, ensombrece el carácter insuperable de la autodonación de Dios en Jesucristo por el Espíritu, y reduce la inteligencia de la fe hasta volverla incapaz de percibir la historia como posibilidad real de acogida y maduración de dicha autodonación.

La relación de Henri de Lubac con Joaquín de Fiore se fue adensando a lo largo de los años. Importa entender desde el principio que su interés por el abad florense no responde a la mera curiosidad o la estricta erudición. Aunque el fruto más maduro de su discernimiento llegó una década antes de su muerte, con la publicación de sendos tomos sobre *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore* (1979-1981), una somera anotación de su libro *Catolicismo* revela que H. de Lubac descubrió a Joaquín de Fiore por vez primera en los años treinta, cuando preparaba su emblemática obra sobre *Los aspectos sociales del dogma* (1938). Posteriormente, la indagación lubaciana sobre el abad calabrés dilató sus contornos en *Histoire et Esprit* (1950), libro dedicado a estudiar la inteligencia de las Escrituras según Orígenes de Alejandría; y, sobre todo, en *Exégèse Médiévale* (1959-1961), obra que rastrea la influencia de la exégesis origeniana en la teología latina de la época medieval. Fue entonces, al preparar *Los cuatro sentidos de la Escritura*, cuando percibió una nueva trama que parecía haberse interpolado en el pensamiento cristiano occidental, transformándolo desde la raíz: la idea de la «tercera edad» al estilo de la postulada por Joaquín de Fiore a partir de su peculiar exégesis.

Ante un panorama tan amplio y complejo, hemos creído oportuno consagrar nuestro estudio al análisis detenido de *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*, en tanto que esta obra testimonia el último estadio del discernimiento teológico de H. de Lubac en torno a la relación última entre la revelación del Dios de Jesucristo y la historia de los hombres llamados a la salvación por Él. Ahora bien, advertimos honestamente que enfrentar un

examen riguroso de dicho libro supone emprender un camino minado de peligros. A la vasta erudición lubaciana, capaz de alojar en una misma obra semejante nómina de autores y teorías que se extienden a lo largo de siete siglos, hay que añadir los grandes reparos de su recepción crítica por una parte de la historiografía actual.

Pero, sin duda alguna, la mayor dificultad a la hora de analizar *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore* radica en el *carácter inacabado* de la misma, que el propio autor confiesa en su *Memoria en torno a mis escritos* (1989). Tal como ha sido publicada, la *Conclusión* de *La posteridad espiritual* resulta sorprendentemente escueta y apresurada, por lo que —en palabras de H. de Lubac— la «obra podría parecer lo que no es». Cabría, pues, preguntarse si es posible despejar tal ambigüedad buscando en otro lugar lo que H. de Lubac no dice en este. En este sentido, existen notas del autor relativas a dicha conclusión, conservadas en sus archivos. Como se verá en adelante, creemos que, en rigor, las solas indicaciones manuscritas no permiten reconstruir de forma sistemática la «conclusión doctrinal» vislumbrada por el jesuita francés; no obstante, tampoco cabe reducirlo todo al silencio. La comparación de dicho material con los resultados de una lectura atenta del libro permite señalar, cuando menos, cuáles son las principales convicciones teológicas con que H. de Lubac enfrenta y juzga la posteridad de Joaquín.

Hoy en día contamos con buenos estudios acerca del pensamiento lubaciano que relacionan algunos de los aspectos más destacados de *La posteridad espiritual* con otras obras del autor. En continuidad con dichos estudios, el presente trabajo quiere ocuparse de examinar en profundidad los presupuestos teológicos del libro, atendiendo no sólo a la simple exposición de su contenido, sino tratando de evidenciar también las cuestiones dogmáticas subyacentes. Para llevar a cabo semejante empresa, será necesario confrontar los diversos apartados de *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore* con determinadas ideas expuestas por H. de Lubac en el resto de su producción; no obstante, el foco de nuestra investigación pretende concentrarse en aquella y no en estas.

A este respecto, quizá la singularidad más reseñable de nuestro estudio surja de haber incorporado a la investigación un abundante material inédito: particularmente, las notas que nuestro autor había ido recopilando en orden a la elaboración de la *Conclusión doctrinal* prevista y que nunca llegó a ver la luz. Tales notas se conservan en el *Centre d'Archives et d'Études Cardinal*

*Henri de Lubac* (Namur). En este punto, somos deudores de las investigaciones emprendidas en el seno de dicho centro por M.-G. Lemaire, y publicadas en su artículo «La Postérité spirituelle de Joachim de Flore. Esquisse d'une conclusion», aparecido en el *Bulletin de l'Association Internationale Cardinal Henri de Lubac* 16 (2014) 14-41.

### *El tema*

El título que hemos dado a nuestro estudio constituye una paráfrasis de una idea que H. de Lubac dejó apuntada en una de sus notas inéditas. Allí indicaba que la *Conclusión* de su obra trataría de mostrar en qué aspectos el futurismo joaquinita es menos fecundo que el cristocentrismo de la tradición cristiana canónica. En este sentido y salvando las distancias, H. de Lubac podría haber escrito para el siglo xx lo que santo Tomás y san Buenaventura escribieron para el xiii. De hecho, a medida que nuestra investigación avanzaba hemos podido constatar cómo H. de Lubac percibió que la corrección teológica del joaquinismo propuesta por Tomás de Aquino y por Buenaventura de Bagnoregio apuntaba con acierto a la raíz del sistema de comprensión de la fe cristiana.

Aunque el último capítulo de nuestra tesis da cuenta por extenso de los núcleos teológicos recogidos en su título, no quisiéramos dejar de señalar desde el comienzo qué pretendemos expresar cuando hablamos de *cristocentrismo, fecundidad y discernimiento*.

Por un lado, empleamos el término *cristocentrismo* para caracterizar la perspectiva desde la que H. de Lubac nos invita a releer la posteridad joaquinita. Lejos de un craso cristomonismo, en el que todo el misterio de la fe resultaría absorbido por la persona de Cristo, negando la real consistencia del Padre y del Espíritu y la real alteridad de la historia, el cristocentrismo lubaciano remite a un único centro en que todo se asienta y adquiere solidez sin perder su presencia propia en el paisaje de la revelación. Por otro lado, el punto de vista cristocéntrico da cuenta de la novedad irrestricta de Jesucristo en el tiempo: el misterio del Verbo encarnado no es un episodio más en la historia de las relaciones de Dios y el hombre; ciertamente, han existido meditaciones de diverso orden antes y después de Cristo, pero Él es el mediador universal al que estas apuntan y en quien estas se sostienen.

Por otro lado, el cristocentrismo subraya el carácter insuperable e imperfectible de la economía cristiana, puesto que en el misterio pascual del Hijo de Dios se hace presente el *éschaton*, de suerte que la eternidad de Dios atraviesa la temporalidad de la historia para abrirla sacramentalmente a la trascendencia definitiva. Siendo así, el cristocentrismo se convierte en una fuente de *fecundidad* —la mayor y, en realidad, la única consistente— a la hora de comprender el tiempo y la historia desde la fe. En Cristo y desde Cristo, el tiempo no aboca a un proceso fatal, necesario e inexorable, según el cual el ser humano podría aspirar al mejor de los mundos posibles pero sólo con un cariz inmanentista; más bien, la historia constituye el horizonte desplegado por Dios para que se desarrolle el drama salvífico de libertades en que el don divino reclama, por Cristo, con Él y en Él, la respuesta del hombre. Asimismo, dicha fecundidad hace referencia al dinamismo sobrenatural por el que Dios capacita al ser humano en la historia para acoger el don de participar en la vida divina y lograr su más alta vocación.

Por último, caracterizar como *discernimiento* la empresa lubaciana llevada a cabo en *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore* implica situar a H. de Lubac dentro de la rica tradición cristiana preocupada por ayudar al creyente a descubrir la inmediatez del don divino en la mediatez de la propia historia y biografía. Como en tantas otras de sus obras, también en esta la dilatada erudición de nuestro autor se pone al servicio de la vida concreta del creyente, revelando una innegable pasión por Dios y por el hombre de cada tiempo. En este sentido, en un contexto tan agitado como el de la segunda mitad del siglo xx, el pensamiento de H. de Lubac no buscó tanto la improvisación de nuevas formas de expresión cuanto el despliegue de un quehacer teológico auténticamente misionero, rescatando del inmenso caudal de la tradición cristiana sus frutos más granados.

Como tendremos ocasión de comprobar a lo largo de nuestro estudio, H. de Lubac no fue un teólogo sistemático en el sentido estricto del término; pero sí dio muestras sobradas de un pensamiento *orgánico*, no basado en ideas inconexas o en sentencias meramente yuxtapuestas, cuya compatibilidad última habría que averiguar *a posteriori*. En la lógica lubaciana, la verdad cristiana aparece conformando un verdadero cuerpo en el que todos los *misterios* mantienen la trabazón con el *Misterio*. No nos acercamos, pues, a un sistema deductivo, en el que lo decisivo sería la conexión de unas propo-

siciones con otras a partir de una lógica formal o silogística, sino a un modo armónico de discernir la unidad cabal del designio divino.

Este proceder nos permite considerar *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*, al igual que buena parte de la producción de su autor, como un libro de combate. Con él, H. de Lubac pretende abrir los ojos de los cristianos ante una posible distorsión de su fe y así combatir la seducción que una mirada miope o decepcionada puede ejercer sobre ellos. Con todo, la lucha teológica se emprende siempre para suscitar una mayor fidelidad a la verdad de la revelación divina. También para H. de Lubac, la teología, aun cuando tenga que detenerse a desenmascarar a los enemigos de la fe, debe sobre todo esforzarse por mostrar a cada nueva generación las raíces espirituales de una tradición que la Iglesia no se debe a sí misma, sino a Dios, sacando a la luz la fecundidad que la mantiene viva en medio de la historia. Si H. de Lubac es capaz de proclamar que la historia es una grandeza cristiana, y no al contrario, es porque ha captado que «únicamente el cristianismo afirma, a la vez e indisolublemente, para el hombre un destino trascendente y para la humanidad un destino común», cuya fecunda preparación y maduración no es otra que «toda la historia del mundo»<sup>1</sup>.

### *Estructura del presente trabajo*

Una mirada pausada a la temática de *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore* permite adivinar cómo dicha obra está construida por bloques de capítulos de diversa índole. Así, por ejemplo, en la Introducción y los capítulos 1-3 del libro abundan los análisis de las cuestiones teológicas de fondo (hermenéutica bíblica, teología trinitaria, cristología, teología de la historia...), mientras que en los capítulos 4-18 tal problemática es explícitamente menor, al tiempo que cobra mayor relevancia la presentación de las metamorfosis del joaquinismo en las teorías de cada autor. Por esta razón, el itinerario de nuestro estudio se propone abordar la obra desde cuatro perspectivas complementarias:

Así, en la PRIMERA PARTE (*Aproximación y problemática*) se exponen algunas cuestiones generales relativas a la persona y las teorías de Joaquín de Fiore; se señalan algunas precisiones en torno a la obra de H. de Lubac; y —sobre todo— se explicitan los límites y las pretensiones últimas del presen-

---

<sup>1</sup> Cf. H. DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme* (OC VII), Cerf, Paris 2010 [= *Cat.*], 110; trad. cast.: ÍD., *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, Encuentro, Madrid 1998, 99.

te estudio. Tras esto, ampliamos la mirada al interés suscitado por las ideas del abad calabrés en el siglo XX, tanto en el campo de los estudios florentes como en el de la filosofía de la historia, para delimitar más precisamente el interés y el método del libro de H. de Lubac.

En la SEGUNDA PARTE (*Fundamentos teológicos*) queremos evidenciar las principales cuestiones teológicas que surgen ante la innovación de Joaquín de Fiore, tanto a partir de los presupuestos cristológicos de su particular lectura de la Sagrada Escritura como de los que fueron percibidos por el Magisterio y los dos grandes Doctores del siglo XIII.

Sólo después, en la TERCERA PARTE (*Análisis de la obra*), nos atrevemos a ensayar una triple tipología dentro de la inmensa lista de autores contenidos en *La posteridad*. Con ello, proponemos una serie de características propias de cada uno de estos tres tipos de joaquinismo, mostrando sus variaciones con respecto a las ideas originales del abad calabrés, pero trazando también las continuidades fundamentales con ellas. Asimismo, señalamos las principales cuestiones teológicas en juego, para confrontarlas con el pensamiento lubaciano desarrollado en otras de sus obras.

Finalmente, la CUARTA PARTE (*Balance y perspectivas*) se ocupa del carácter inacabado de *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore* y estudia en profundidad las referencias que H. de Lubac dejó consignadas en torno a la conclusión prevista, así como las notas inéditas que a tal fin había acumulado. Con ello, nuestro estudio se cierra señalando cuál fue el error fundamental que el jesuita francés achacó a la posteridad del joaquinismo, ponderándolo a la luz de algunos aspectos cardinales de la fe cristiana más genuina.

### *Una palabra de agradecimiento*

No quisiera concluir estas primeras páginas sin expresar mi profundo agradecimiento a cuantos desde hace largo tiempo han permitido que mis inquietudes teológicas y teologales se hayan visto contrastadas, maduradas y profundizadas, de suerte que hoy puedan ofrecerse a la discusión pública. En primer lugar, es un grato deber expresar mi gratitud a mi familia: mis padres —Jesús y Josefa— y hermanos —Lourdes y José Manuel—, así como a la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María y a cuantos en ella me han animado y sostenido. A la Universidad Pontificia Comillas (Madrid) y a su claustro de la Facultad de Teología les debo el ha-

berme iniciado en el quehacer teológico, así como el brindarme su confianza y ofrecerme la posibilidad de seguir pensando y exponiendo una fe razonada. De un modo particular, el resultado de este trabajo no sería el que es sin la ayuda de Adrián de Prado, Pablo Largo, CMFF, y Ángel Cordovilla, que con gran generosidad han leído el manuscrito y con cuya ciencia han contribuido a suplir las limitaciones de su autor.

Indudablemente, este trabajo nunca hubiera llegado a buen término sin la ayuda de quienes han acompañado de cerca estas investigaciones desde el *Institut Catholique de Paris* y la *Katholieke Universiteit Leuven*: la profesora Brigitte Cholvy, directora del proyecto de tesis; y los profesores Vincent Holzer, CM y Mathijs Lamberigts, directores de la tesis, por su paciente labor durante estos años; junto a ellos, se unen los nombres de los profesores Anthony Dupont y Javier M<sup>a</sup> Prades López, que tuvieron a bien formar parte del tribunal en el acto de defensa de la tesis.

Por último, quisiera hacer mención de cuatro nombres que para mí han sido cauce del pensamiento lubaciano: el de la profesora Marie-Gabrielle Lemaire, responsable del *Centre d'Archives et d'Études Cardinal Henri de Lubac* de Namur; el de mons. Éric de Moulins-Beaufort, vicepresidente de la *Association Internationale Cardinal Henri de Lubac*; el de D. Olegario González de Cardedal, testigo y maestro que con su aliento, magnanimidad y discreción me ha sostenido en todo momento; y el de Ediciones Encuentro, que además de publicar esforzadamente algunas de las grandes obras lubacianas, me honra con la presente publicación.

A todos ellos y a cuantos, de una manera u otra, han hecho posible la aparición de este trabajo, reitero mi más sincera y rendida gratitud: *GRATIAS PLURIMAS*.

Madrid, 20 de febrero de 2021  
*CXXV aniversario del nacimiento de Henri de Lubac*



# CONTENIDO

## PARTE I APROXIMACIÓN Y PROBLEMÁTICA

### 1. HENRI DE LUBAC

#### *Y LA POSTERIDAD ESPIRITUAL DE JOAQUÍN DE FIORE*

- 1.1. Panorama de la obra teológica de Henri de Lubac
  - 1.1.1. ¿Una obra sistemática?
  - 1.1.2. Una mirada al plan de la obra completa de Henri de Lubac
  - 1.1.3. ¿Dónde y cómo situar *La posteridad* en el conjunto?
- 1.2. Objetivo y método de *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*
  - 1.2.1. Joaquín de Fiore
  - 1.2.2. ¿Por qué Joaquín de Fiore?
  - 1.2.3. Perspectiva y método

### 2. JOAQUÍN DE FIORE EN EL SIGLO XX: INTERESES Y PERSPECTIVAS

- 2.1. Un interés filosófico por Joaquín: joaquinismo y secularización
  - 2.1.1. Secularización y postmodernidad
  - 2.1.2. La secularización de la esperanza (K. Löwith)
  - 2.1.3. Joaquinismo y secularización (J. Taubes)
- 2.2. Un interés historiográfico por Joaquín: los estudios florentinos
  - 2.2.1. La recepción de Joaquín (H. Grundmann)
  - 2.2.2. «Devolver» a Joaquín (M. Reeves)
- 2.3. Un interés teológico: el discernimiento lubaciano
  - 2.3.1. La posteridad «espiritual» de Joaquín de Fiore
  - 2.3.2. El objeto de *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*

PARTE II  
FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS

3. LA NOVEDAD HERMENÉUTICA DE JOAQUÍN

- 3.1. La exégesis medieval
  - 3.1.1. El origen bibliográfico de *La posteridad espiritual*
  - 3.1.2. La exégesis medieval
- 3.2. La innovación de Joaquín
  - 3.2.1. Joaquín y el Apocalipsis
  - 3.2.2. Los tres *status* y el Evangelio eterno
  - 3.2.3. El principio de «concordia»
- 3.3. La relación teológica entre Antiguo y Nuevo Testamento
  - 3.3.1. ¿Cristo, o un tercer testamento?
  - 3.3.2. Letra y espíritu
  - 3.3.3. El acto de conversión
- 3.4. Balance y perspectivas
  - 3.4.1. La insuficiencia de Cristo
  - 3.4.2. La teología de la historia

4. EL JOAQUINISMO ANTE EL MAGISTERIO Y LA TEOLOGÍA

- 4.1. La difícil recepción de la teología de la historia de Joaquín
  - 4.1.1. ¿Fue Joaquín de Fiore milenarista?
  - 4.1.2. Cuatro grandes bloques
- 4.2. Magisterio y teología ante Joaquín
  - 4.2.1. Magisterio: el concilio Lateranense IV (1215)
  - 4.2.2. Magisterio: el Protocolo de Anagni (1255) y el sínodo de Arlés (1263)
  - 4.2.3. Teología
    - a) Buenaventura de Bagnoregio
    - b) Tomás de Aquino
- 4.3. Balance: la conclusión lubaciana
  - 4.3.1. La teología de la historia
  - 4.3.2. La cristología de Joaquín

PARTE III  
ANÁLISIS DE LA OBRA

5. VARIACIONES Y CONTINUIDADES DEL TERCER *STATUS* (I):  
JOAQUINISMO MEDIEVAL Y MODERNO

- 5.1. Las variaciones del tercer *status*
- 5.2. Nueva fase tardo-medieval y moderna: un don futuro
  - 5.2.1. Siglo xv
  - 5.2.2. Siglo xvi y Reforma protestante
  - 5.2.3. Siglo xvii: la popularidad del «beato Joaquín»
  - 5.2.4. Siglo xviii: pietismo e Ilustración
- 5.3. Las principales cuestiones en juego y los deslizamientos:  
la insuficiencia de Cristo
- 5.4. Elementos lubacianos de discernimiento: la insuperabilidad de Cristo

6. VARIACIONES Y CONTINUIDADES DEL TERCER *STATUS* (II):  
PROGRESO Y UTOPIÍA

- 6.1. Variación inmanentista: progreso y utopía
  - 6.1.1. Lessing y Herder
  - 6.1.2. Maistre y Ballanche
  - 6.1.3. El Romanticismo alemán
  - 6.1.4. Hegel y Schelling
- 6.2. Las principales cuestiones en juego y los deslizamientos:  
el inmanentismo
- 6.3. Elementos lubacianos de discernimiento: la luz de Cristo

7. VARIACIONES Y CONTINUIDADES DEL TERCER *STATUS* (III):  
CUMPLIMIENTO SOCIAL

- 7.1. Los siglos xix-xx: cumplimiento social del tercer *status*
  - 7.1.1. «Nuevos cristianismos»
  - 7.1.2. Las metamorfosis de la tercera edad
  - 7.1.3. Del lado de Rusia
  - 7.1.4. Buchez, Mickiewicz, Soloviov, Florenski, Bulgákov y Berdiáyev
- 7.2. Las principales cuestiones en juego y los deslizamientos:  
cristianismo y revolución
- 7.3. Elementos lubacianos de discernimiento: el combate espiritual

PARTE IV  
BALANCE Y PERSPECTIVAS

8. NEOJOAQUINISMOS CONTEMPORÁNEOS:  
UNA CONCLUSIÓN INACABADA

8.1. En torno a la conclusión

8.1.1. Elementos joaquinistas en la teología del siglo xx

8.1.2. Consideraciones teológicas acerca de la historia y del Espíritu

8.1.3. El contexto teológico de la publicación de la obra

8.2. Fuentes lubacianas para una conclusión inacabada

8.2.1. «El sacramento de Jesucristo»

8.2.2. Una perspectiva cristocéntrica

8.3. El material inédito y la imposibilidad de reconstrucción

8.3.1. Espíritu e historia

8.3.2. Espíritu y revelación

8.3.3. La insuperabilidad de Cristo

8.3.4. Cristo y el Espíritu

8.3.5. Iglesia y Espíritu

8.4. Balance y resultados

9. A MODO DE CONCLUSIÓN:  
LA FECUNDIDAD DEL CRISTOCENTRISMO

9.1. La fecundidad espiritual de Cristo

9.1.1. La Palabra de Cristo y la repercusión interior del Espíritu

9.1.2. Sacramentalidad e Iglesia

9.1.3. Fecundidad y concreción: la mediación cristológica

9.2. La potencia iluminadora de Cristo

9.2.1. La historia: temporalidad y eternidad, cronología y kairológia

9.2.2. La historia y su ambigüedad: progreso y retroceso, pecado y gracia

9.2.3. La sacramentalidad, la historia y la Iglesia

9.3. La teología como discernimiento

RECAPITULACIÓN

## SIGLAS Y ABREVIATURAS

### 1. Obras de Henri de Lubac

- AM «Affrontements mystiques»: *Révélation divine. Affrontements mystiques. Athéisme et sens de l'homme* (OC IV), Cerf, Paris 2006, 233-406.
- ASH «Athéisme et sens de l'homme»: *Révélation divine. Affrontements mystiques. Athéisme et sens de l'homme* (OC IV), Cerf, Paris 2006, 407-522 [*Ateísmo y sentido del hombre*, Euramérica, Madrid 1969].
- BAICHL *Bulletin de l'Association Internationale Cardinal Henri de Lubac*, Paris 1998 –.
- CAÉCHL Centre d'Archives et d'Études Cardinal Henri de Lubac, Namur (Belgique).
- Cat. *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme* (OC VII), Cerf, Paris 2010 [*Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, Encuentro, Madrid 1988].
- CC I - II *Carnets du Concile*, 2 vols., Cerf, Paris 2007.
- CM *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge. Étude historique* (OC XV), Cerf, Paris 2009.
- DHA *Le drame de l'humanisme athée* (OC II), Cerf, Paris 1998 [*El drama del humanismo ateo*, Encuentro, Madrid 2012].
- ÉL *Colección Études lubaciennes*, Cerf, Paris 1999 –.
- EM *Exégèse Médiévale. Les quatre sens de l'Écriture (I-IV)*, Aubier, Paris 1959-1964.
- HE *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* (OC XVI), Cerf, Paris 2002.
- LC «La luz de Cristo»: RCIC<sup>2</sup> 4 (2007) 11-32.
- LÉT *L'Écriture dans la Tradition*, Aubier-Montaigne, Paris 1966.
- LET *La Escritura en la Tradición*, BAC, Madrid 2014.
- LFC *La foi chrétienne. Essai sur la structure du Symbole des Apôtres* (OC V), Cerf, Paris 2008 [*La fe cristiana. Ensayo sobre la estructura del Símbolo de los Apóstoles*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2012].
- LIC *La Iglesia en la crisis actual*, Sal Terrae, Santander 1970.
- MÉ *Méditation sur l'Église* (OC VIII), Cerf, Paris 2012.
- MI *Meditación sobre la Iglesia* (nueva edición revisada), Encuentro, Madrid 2011.
- MOÉ *Mémoire sur l'occasion de mes écrits* (OC XXXIII), Cerf, Paris 2006.

- MS *Le mystère du surnaturel* (OC XII), Cerf, Paris 2009 [*El misterio de lo sobrenatural*, Encuentro, Madrid 1991].
- MTE *Memoria en torno a mis escritos*, Encuentro, Madrid 2000.
- OC Colección *Œuvres complètes*, Cerf, Paris 1998 –.
- Parad. *Paradoxes* (OC xxxi), Cerf, Paris 2010 [*Paradojas seguido de Nuevas paradojas*, PPC, Madrid 1997].
- PCNG *Petite catéchèse sur nature et grâce*: ÍD., *Esprit et liberté dans la tradition théologique* (OC XIV), Cerf, Paris 2013, 197-346 [*Pequeña catequesis sobre naturaleza y gracia*, Maior, Madrid 2014].
- PEJF *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore. I. De Joaquín a Schelling y II. De Saint-Simon a nuestros días*, Encuentro, Madrid 2011.
- PMÉ *Paradoxe et mystère de l'Église. L'Église dans la crise actuelle* (OC IX), Cerf, Paris 2010.
- PMI<sup>1</sup> *Paradoja y misterio de la Iglesia*, Sígueme, Salamanca 1967.
- PMI<sup>2</sup> *Paradoja y misterio de la Iglesia*, Sígueme, Salamanca 2014.
- PRTC *La Pensée religieuse du père Pierre Teilhard de Chardin* (OC XXIII), Cerf, Paris 2002 [*El pensamiento religioso del Padre Teilhard de Chardin*, Taurus, Madrid 1967].
- Proud. *Proudhon et le christianisme* (OC III), Cerf, Paris 2011 [*Proudhon y el cristianismo*, ZYX, Madrid 1965].
- PSJF *La postérité spirituelle de Joachim de Flore. De Joachim à nos jours* (OC XXVII-XXVIII) Cerf, Paris 2014.
- RD «La Révélation divine»: *Révélation divine. Affrontements mystiques. Athéisme et sens de l'homme* (OC IV), Cerf, Paris 2006, 23-231 [H. DE LUBAC, «Comentario al preámbulo y al capítulo primero»: B.-D. DUPUY (dir.), *Vaticano II. La revelación divina. Constitución Dogmática «Dei verbum»*, t. I, Taurus, Madrid 1970, 181-367].
- RF *Recherches dans la foi. Trois études sur Origène, saint Anselme et la philosophie chrétienne*, Beauchesne, Paris 1979.
- SFC *Sobre la filosofía cristiana*, Nuevo Inicio, Granada 2017.
- SPhC «Sur la philosophie chrétienne. Réflexions à partir d'un débat»: *Recherches dans la foi*, 127-152.

## 2. Documentos del Magisterio y colecciones

- ASCOV *Acta synodalia sacrosancti Concilii Œcumenici Vaticani II*, 6 vols., Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1970-1983.
- BullFr *Bullarium Franciscanum. Nova Series*, 3 vols., Roma 1929-1949.
- ChUP H. DENIFLE (ed.), *Chartularium Universitatis Parisiensis*, 4 vols., Typis Fratrum Delalain, Paris 1889-1897.
- COGD G. ALBERIGO – A. MELLONI (eds.), *Conciliorum Œcumenicorum Generaliumque Decreta*, 4 vols., Brepols, Turnhout 2007-2017.
- CSEL *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, W. de Gruyter, Wien 1866 –.

- DH H. DENZINGER – P. HÜNERMANN (eds.), *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona <sup>2</sup>2000.
- DV CONCILIO VATICANO II, *Dei Verbum*. Constitución dogmática sobre la divina revelación (1965).
- GCS AA.Vv., *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, 53 vols., J. C. Hinrich, Leipzig 1897-1969; NF, 16 vols., W. de Gruyter, Berlin 1970-2006.
- GS CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual (1965).
- LG CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*. Constitución dogmática sobre la Iglesia (1964).
- Mansi J. D. MANSI (ed.), *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 53 vols., H. Welter, Paris – Leipzig 1901-1927.
- PG J.-P. MIGNE, *Patrologiæ Cursus Completus. Series Græca*, 161 vols., Paris 1857-1866.
- PL J.-P. MIGNE, *Patrologiæ Cursus Completus. Series Latina*, 221 vols., Paris 1844-1864.
- SC CONCILIO VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium*. Constitución sobre la sagrada Liturgia (1963).
- SCh Colección «Sources Chrétiennes», Cerf, Paris 1942 –.

### 3. Revistas y publicaciones periódicas \*

- Ævum* *Ævum. Rassegna di Scienze storiche, linguistiche e filologiche*, Milano 1927 –.
- AFTC *Anales de la Facultad (Pontificia) de Teología de la Universidad Católica de Chile*, Santiago de Chile 1940 – (serie monográfica desde 2010).
- AHAM *Acta historica et archæologica mediævalia*, Barcelona 1980 –.
- AHC *Annuaire Historiæ Conciliorum*, Amsterdam 1969 –.
- AHDL *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, Paris 1926 –.
- AHIg *Anuario de Historia de la Iglesia*, Pamplona 1991 –.
- AHP *Archivum Historiæ Pontificiæ*, Roma 1963 –.
- ALKGMA *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, Berlin 1885-1893.
- AnFil *Anuario filosófico*, Pamplona 1968 –.
- Ang. *Angelicum. Periodicum internationale de re philosophica et theologica*, Roma 1925 –.
- AnScRel *Annali di scienze religiose*, Milano – Turnhout 1996 –.

\* Siempre que ha sido posible, se han adoptado las siglas y abreviaturas de: S. M. SCHWERTNER, *IATG<sup>3</sup> –Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben*, W. de Gruyter, Berlin – Boston <sup>3</sup>2014.

- Anton. *Antonianum. Periodicum philosophico-theologicum trimestre*, Roma 1926 –.
- Aquinas *Aquinas. Rivista internazionale di filosofia*, Roma 1958 –.
- ArPh *Archives de philosophie*, Paris 1923 –.
- ArsB *Ars Brevis*, Barcelona 1995 –.
- ASCL *Archivio storico per la Calabria e la Lucania*, Roma 1931 –.
- ASRel *Archives de sociologie des religions*, Paris 1956-1972 (posteriormente: ASSR).
- ASSR *Archives des sciences sociales des religions*, Paris 1973 – (anteriormente: ASRel).
- AST *Analecta sacra Tarraconensia*, Barcelona 1925 –.
- AtDi *Ateismo e dialogo. Bollettino del Segretariato per i Non-Credenti*, Città del Vaticano 1966 –.
- AThR *Anglican Theological Review*, New York 1918 –.
- BAICHL *Bulletin de l'Association Internationale Cardinal Henri de Lubac*, Paris 1998 –.
- BLE *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, Toulouse 1899 –.
- Burg. *Burgense. Collectanea scientifica*, Burgos 1960 –.
- C&C *Clio & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, Durango 2004 –.
- Castilla *Castilla. Estudios de Literatura*, Valladolid 1980 –.
- CCMéd *Cahiers de civilisation médiévale. X<sup>e</sup> – XI<sup>e</sup> siècles*, Poitiers 1958 –.
- CFr *Collectanea Franciscana*, Roma 1931 –.
- CHRC *Church History and Religious Culture*, Leiden 2006 –.
- CivCatt *La Civiltà Cattolica*, Roma 1850 –.
- Clar. *Claretianum. Commentaria theologica opera et studio Instituti Theologiæ Vitæ Religiosæ*, Roma 1961 –.
- Com(F) *Communio. Revue catholique internationale*, Paris 1975 –.
- Com(US) *Communio. International catholic review*, Washington 1974 –.
- Conc(E) *Concilium. Revista internacional de Teología*, Madrid 1965-1991, Estella 1992 –.
- Conc(F) *Concilium. Revue internationale de théologie*, Paris 1965 –.
- Comp. *Compostellanum. Revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela 1956 –.
- CrSt *Cristianesimo nella storia*, Bologna 1980 –.
- CTom *Ciencia Tomista*, Salamanca 1910 –.
- CUSJJ *Cahiers de l'Université Saint Jean de Jérusalem*, Paris 1975-1988.
- Did(L) *Didaskalia. Revista da Faculdade de Teologia de Lisboa*, Lisboa 1971 –.
- DiEc *Diálogo Ecuménico*, Salamanca 1966 –.
- Div. *Divinitas. Pontificiæ Academiæ Theologiæ Romanæ commentarij*, Roma 1957 –.
- Droits *Droits. Revue française de théorie, de philosophie et de cultures juridiques*, Paris 1985 –.
- DViv *Dieu Vivant. Perspectives religieuses et philosophiques*, Paris 1945-1955.
- Ecclesiology *Ecclesiology. The Journal for Ministry, Mission and Unity*, New York 2004 –.
- EE *Estudios Eclesiásticos. Revista Teológica de Investigación e Información*, Madrid 1922 –.
- EPh *Études philosophiques*, Paris 1927 –.

<i>Espiritu</i>	<i>Espiritu. Cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana</i> , Barcelona 1952 –.
<i>Esprit</i>	<i>Esprit. Revue internationale</i> , Paris 1932 –.
EstTrin	<i>Estudios trinitarios</i> , Salamanca 1963 –.
ETHL	<i>Ephemerides Theologicae Lovanienses</i> , Louvain 1924 –.
EtMar	<i>Études Mariales</i> , Paris 1947 – (anteriormente: <i>Bulletin de la Société Française d'Études Mariales</i> , 1935-1938).
ETR	<i>Études théologiques et religieuses</i> , Montpellier 1926 –.
<i>Études</i>	<i>Études. Revue de culture contemporaine</i> , Paris 1856 – (Con subtítulo muy variable a lo largo de su historia: <i>Études religieuses, historiques et littéraires</i> ; <i>Études religieuses, philosophiques, historiques et littéraires</i> ; <i>Revue catholique d'intérêt général</i> ...).
FCE	<i>La France catholique – Ecclesia</i> , Paris 1906, (nueva edición: 1972 –).
<i>Florensia</i>	<i>Florensia. Bollettino del Centro internazionale di studi gioachimiti</i> , San Giovanni in Fiore 1987-2003.
FS	<i>Franziskanische Studien</i> , München 1914 –.
Gr.	<i>Gregorianum. Commentarii de re theologica et philosophica</i> , Roma 1920 –.
HeyJ	<i>The Heythrop Journal. A Quarterly Review of Philosophy and Theology</i> , Oxford 1960 –.
<i>Horizons</i>	<i>Horizons. The Journal of the College Theology Society</i> , Villanova 1974 –.
IgVi	<i>Iglesia viva. Revista de pensamiento cristiano</i> , Valencia 1966 –.
IKaZ	<i>Internationale katholische Zeitschrift. Communio</i> , Frankfurt am Main 1972 –.
<i>Irén.</i>	<i>Irénikon. Revue des Moines de Chevetogne</i> , Chevetogne 1926 –.
<i>Isegoría</i>	<i>Isegoría. Revista de filosofía moral y política</i> , Madrid 1990 –.
IThQ	<i>Irish theological Quarterly</i> , Mayhood 1906 –.
JEH	<i>Journal of Ecclesiastical History</i> , London 1950 –.
JHI	<i>Journal of the history of ideas</i> , New York 1940 –.
JR	<i>The Journal of Religion</i> , Chicago 1921 –.
JRefT	<i>Journal of Reformed Theology</i> , Boston 2007 –.
JSCÉ	<i>Journal of the Society of Christian Ethics</i> , Washington D. C. 2002 – (anteriormente: <i>The Annual of the Society of Christian Ethics</i> , 1981-2001).
<i>Lat.</i>	<i>Lateranum</i> , Roma 1919 –.
<i>Letras Libres (E)</i>	<i>Letras libres</i> (edición España), Madrid 2001 –.
<i>Letras Libres (M)</i>	<i>Letras libres</i> (edición México), México D. F. 1999 –.
LTP	<i>Laval théologique et philosophique</i> , Québec 1944 –.
LV(L)	<i>Lumière et Vie. Revue théologique d'information et de formation</i> , Lyon 1951-2013.
<i>Mar.</i>	<i>Marianum. Ephemerides Mariologie</i> , Roma 1939 –.
<i>Medioevo</i>	<i>Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale</i> , Padova 1975 –.
MEFRM	<i>Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge / Temps modernes</i> , Roma 1971 –.
MeH	<i>Medievalia et Humanistica</i> , Boulder (Colorado) 1943 –.
MF	<i>Miscellanea francescana. Rivista trimestrale di scienze teologiche e di</i>

- studi Francescani*, Roma 1886 –.
- MM *Miscellanea Mediævalia*, Berlin 1962 –.
- MRSt(L) *Mediæval and Renaissance Studies*, London 1941 –.
- MThZ *Münchener Theologische Zeitschrift*, München 1950 –.
- NBl *New Blackfriars*, London 1964 –.
- NRTh *Nouvelle Revue Théologique*, Louvain 1869 –.
- NTS *New Testament Studies. An international Journal published quarterly under the auspices of Studiorum Novi Testamenti Societas*, London 1954 –.
- NV *Nova et Vetera. Revue catholique pour la Suisse romande*, Genève 1926 –.
- NV(E) *Nova et Vetera (English edition)*, Ypsilanti (Michigan) 2003 –.
- OR *L'Observatore Romano*, Città del Vaticano 1849 –.
- Philosophiques Philosophiques. Revue de la Société de Philosophie du Québec*, Montréal 1974 –.
- RB *Revue biblique*, Paris 1892 –.
- RCatT *Revista catalana de teología*, Barcelona 1976 –.
- RCIC *Revista católica internacional. Communio*, Madrid 1979-2004.
- RCIC<sup>2</sup> *Revista católica internacional de pensamiento y cultura Communio. Nueva época*, Madrid 2006-2009.
- RdT *Rassegna di Teologia*, Roma 1966 –.
- Ren(G) *Renovatio. Rivista di Teologia e cultura*, Genova 1966-1992.
- RET *Revista española de teología*, Madrid 1940 –.
- RETM *Revue d'éthique et de théologie morale*, Paris 1995 –.
- RevSR *Revue des sciences religieuses*, Strasbourg 1921 –.
- RFS *Revue française de sociologie*, Paris 1960 –.
- RH *Revue historique*, Paris 1876.
- RHEF *Revue d'histoire de l'Église de France*, Paris 1910 –.
- RHLF *Revue d'histoire littéraire de la France*, Paris 1894-1939 y 1947 –.
- RICP *Revue de l'Institut Catholique de Paris – Transversalités*, Paris 1982 – (previamente: *Revue de l'Institut Catholique de Paris* [1896-1910], *Bulletin de l'Institut Catholique de Paris* [1910-1970] y *Nouvelles de l'Institut Catholique de Paris* [1970-1982]).
- RMM *Revue de métaphysique et de morale*, Paris 1893 –.
- RPL *Revue Philosophique de Louvain*, Louvain 1946 –.
- RSCI *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, Roma 1947 –.
- RSPht *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, Paris 1907 –.
- RSR *Recherches de Science Religieuse*, Paris 1910 –.
- RStCr *Rivista di storia del cristianesimo*, Brescia 2004 –.
- RThAM *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, Louvain 1929 –.
- RThom *Revue Thomiste*, Bruges 1893 –.
- RThPh *Revue de théologie et de philosophie*, Lausanne 1913 – (anteriormente: *Théologie et philosophie. Compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger* [1868-1872] y *Revue de théologie et de philosophie*

- et compte rendu des principales publications scientifiques [1873-1911]).*
- RTL *Revue théologique de Louvain*, Louvain 1970 –.
- RTLu *Rivista teologica de Lugano*, Lugano 1996 –.
- Salm. *Salmanticensis. Revista cuatrimestral de la Facultad de Teología*, Salamanca 1954 –.
- ScEs *Science et Esprit. Revue philosophique et théologique*, Montréal 1968 – (anteriormente: *Sciences ecclésiastiques. Revue philosophique et théologique*, 1948-1967).
- Schol. *Scholastik. Vierteljahresschrift für Theologie und Philosophie*, Freiburg im Breisgau 1926-1944 y 1949-1965 (posteriormente: ThGl).
- SchwRd *Schweizer Rundschau*, Zürich 1900 – (1900-1944: *Schweizerische Rundschau*).
- ScrTh *Scripta Theologica*, Pamplona 1969 –.
- Spiritus *Spiritus. A Journal of Christian Spirituality*, Baltimore (Maryland) 1993 –.
- Studium *Studium. Revista cuatrimestral de filosofía y teología*, Madrid 1961 –.
- StudiumFT *Studium: Filosofía y Teología*, San Miguel de Tucumán 1997 –.
- StudiumRBC *Studium. Rivista bimestrale de cultura*, Firenze 1906-1922, Bologna 1923-1925, Roma 1926 –.
- Teorema *Teorema. Revista internacional de filosofía*, Oviedo 1971 –.
- Ter. *Teresianum*, Roma 1982 –.
- Théophilyon *Théophilyon. Revue des Facultés de théologie et de philosophie de l'Université catholique de Lyon*, Lyon 1996 –.
- ThGl *Theologie und Glaube. Zeitschrift für den katholischen Klerus*, Paderborn 1909 –.
- Thought *Thought. A review of culture and idea*, New York 1926-1992.
- ThPh *Theologie und Philosophie. Vierteljahresschrift*, Freiburg im Breisgau 1966 – (anteriormente: Schol.).
- Tr. *Traditio. Studies in Ancient and Medieval History, Thought and Religion*, New York 1943 –.
- Trans/Form/Ação *Trans/Form/Ação. Revista de Filosofia*, Marília 1974 –.
- TS *Theological Studies*, Woodstock 1940 –.
- TyV *Teología y Vida*, Santiago de Chile 1960 –.
- WiWei *Wissenschaft und Weisheit. Zeitschrift für augustinish-franziskanische Theologie und Philosophie in der Gegenwart*, Freiburg im Breisgau 1934 –.
- Worship *Worship. A review concerned with the problems of liturgical renewal*, Collegeville 1951 –.
- ZKG *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Stuttgart 1877 –.
- ZKTh *Zeitschrift für katholische Theologie*, Innsbruck 1877 –.

#### 4. Diccionarios y otras obras

- ActaSS<sup>3</sup> J. BOLLAND *et al.* (eds.), *Acta Sanctorum*, 60 vols., Palmé, Paris <sup>3</sup>1863-1870.
- Cath. G. JACQUEMET (ed.), *Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain. Encyclopédie*, 15 vols. + índices, Letouzey et Ané, Paris 1948-2000.
- CE Ch. G. HERBERMANN *et al.* (eds.), *The Catholic Encyclopedia. An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline and History of the Catholic Church*, 15 vols., The Encyclopedia Press, New York 1907-1912.
- DSp M. VILLER *et al.* (eds.), *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, 17 vols., Beauchesne, Paris 1973-1995.
- DTC A. VACANT – E. MANGENOT – E. AMANN (eds.), *Dictionnaire de Théologie Catholique. Contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire*, 15 vols. + índices, Letouzey et Ané, Paris 1899-1972.
- EncU AA.Vv., *Encyclopædia Universalis*, 23 vols., Paris <sup>2</sup>1985-1988.
- LThK<sup>2</sup> J. HÖFER – K. RAHNER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche. Zweite Auflage*, 14 vols., Herder, Freiburg im Breisgau 1957-1968.
- LThK<sup>3</sup> W. KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage*, 11 vols., Herder, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1993-2001.
- MySal J. FEINER – M. LÖHRER (eds.), *Mysterium salutis. Manual de teología como historia de la salvación*, 5 vols., Cristiandad, Madrid 1969-1984.
- SM(S) K. RAHNER (dir.), *Sacramentum Mundi. Enciclopedia teológica*, 6 vols., Herder, Barcelona 1971-1976.
- STh THOMAS AQUINATIS, *Summa Theologiæ*, I-III [TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, 5 vols., BAC, Madrid 1988-1994].
- TRE AA.Vv., *Theologische Realenzyklopädie*, 36 vols. + índices, W. de Gruyter, Berlin 1976-2004.

#### 5. Otros

- AA.Vv. autores varios
- a. C. antes de Cristo
- c(c). capítulo(s)
- ca. *circa*
- can. canon (cánones)
- Card. Cardenal
- cast. castellano
- cf. *cónfer*
- col. columna(s)
- coord. coordinador(es)
- d. C. después de Cristo

dir(s).	director(es)
EAD.	<i>eadem</i> (la misma autora)
ed(s).	editor(es) / edición(es)
EID.	<i>eidem</i> (los mismos autores)
esp.	especialmente
<i>et al.</i>	<i>et alii</i> (y otros)
f.	folio
fr.	francés
h.	homilía
Hrsg.	<i>Herausgeber</i> , editor(es)
<i>ibíd.</i>	ibídem (en la misma obra del mismo autor)
ÍD.	ídem (el mismo autor)
<i>infra</i>	más abajo (o más adelante, referido siempre al propio texto)
it.	italiano
l.	libro
lín.	línea(s)
n(n).	número(s)
or.	original
p(p).	página(s)
par.	paralelos
p. ej.	por ejemplo
repr.	reproducido
s(s).	siglo(s) [cuando está seguido de una cifra en números romanos]
s(s).	siguiente(s) [cuando está precedido de una cifra en números arábigos]
s. f.	sin fecha
<i>sic</i>	<i>sic</i> (palabra o frase textual, aunque pudiera parecer inexacta)
<i>supra</i>	más arriba (o más atrás, referido siempre al propio texto)
t.	tomo
trad.	traducción
v(v).	verso(s) / versículo(s)
vol(s).	volumen (volúmenes)



PARTE I

# APROXIMACIÓN Y PROBLEMÁTICA



# 1. HENRI DE LUBAC Y LA POSTERIDAD ESPIRITUAL DE JOAQUÍN DE FIORE

«Bajo formas apenas modificadas —porque siempre se trata de Cristo, de la Iglesia y del Espíritu—, nada hay tan profundamente actual, hoy mismo incluso, como este debate suscitado entre los joaquinitas y los dos príncipes de la teología medieval».

HENRI DE LUBAC<sup>1</sup>

Aunque la idea venía de lejos y el material lo había ido acumulando desde hacía tiempo, Henri de Lubac (1896-1991) contaba ya la edad de ochenta y tres años cuando la primera parte de *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore* vio la luz. La segunda parte tardaría dos años más en salir de la imprenta<sup>2</sup>. Ya en *Exégèse Médiévale* había dedicado abundantes páginas al abad calabrés<sup>3</sup> y a su proceder en la lectura e interpretación de la Sagrada

---

<sup>1</sup> PSJF 160 [PEJF I 158]. En nuestro estudio manejaremos siempre la nueva edición francesa, correspondiente a los tomos xxvii-xxviii, reunidos en un solo volumen, de las *Obras completas* del teólogo jesuita: CARD. H. DE LUBAC, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore. De Joachim à nos jours (Œuvres complètes [= OC] xxvii-xxviii)*, Cerf, Paris 2014. En todo el trabajo esta obra se citará, como hemos hecho al comienzo de esta nota, por las siglas PSJF más el número de página correspondiente. La versión castellana, siempre que no se indique lo contrario, estará tomada de la traducción realizada por J. H. Martín de Ximeno: H. DE LUBAC, *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore I. De Joaquín a Schelling y II. De Saint-Simon a nuestros días*, Encuentro, Madrid (1989) 2011; se cita siempre entre corchetes junto al original francés, bajo las siglas PEJF I/II, más el número de página correspondiente.

<sup>2</sup> H. DE LUBAC, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, t. I: *De Joachim à Schelling*, Lethielleux – Culture et Verité, Paris – Namur 1979; t. II: *De Saint-Simon à nos jours*, Lethielleux – Culture et Verité, Paris – Namur 1981.

<sup>3</sup> Cf. H. DE LUBAC, «Joaquim de Flore»: ÍD., *Exégèse Médiévale. Les quatre sens de*

Escritura. El material recopilado fue almacenándose sin saber muy bien si algún día aparecería convertido en libro. Hecho que no es de extrañar en el teólogo jesuita, conociendo su habitual modo de proceder: solía ir hacer acopio de innumerables fichas de estudio y de lectura —a veces durante largos años— para después emplearlas en la elaboración de sus obras<sup>4</sup>. Quizá por eso, nunca admitió —como enseguida diremos— que su obra pudiera ser pensada de manera sistemática, sino más bien como reflexiones teológicas de carácter circunstancial.

Su amigo y biógrafo G. Chantraine<sup>5</sup> ha publicado a este propósito unas líneas de una carta dirigida por H. de Lubac a su compañero jesuita B. de Guibert a principios de diciembre de 1973, cinco años antes de la publicación de la primera parte de la obra. En la carta, H. de Lubac menciona —entre dificultades— la posibilidad de contar con una obra sobre Joaquín de Fiore:

«Mi colección de artículos (rehechos) duerme en un armario de Fourvière: no encuentro ningún posible editor. Yo había extraído un capítulo demasiado grueso [de *Exégèse Médiévale*], que después ha ido engordando y aún ha de hacerlo un poco más, sobre *La Posteridad de Joaquín de Fiore* [...] pero creo que no lo acabaré»<sup>6</sup>.

Por aquellos años, está embarcado de lleno en la redacción de otros trabajos, sobre todo, de su *Petite catéchèse sur nature et grâce*. Cuando las fuerzas y la edad se lo permiten sigue su ocupación en el material de su libro sobre el joaquinismo, hasta verlo en parte terminado a finales de 1978<sup>7</sup>. Sabemos, además, que a esas alturas envía conjuntamente a imprenta *Trois jésuites nous parlent: Yves de Montcheuil, Charles Nicolet, Jean Zupan*<sup>8</sup>. Hasta octubre de 1979 no aparece el primer tomo sobre Joaquín. Sin embargo, no da por segura —más bien al contrario— la pronta aparición del segundo volumen: «Me es indiferente [la aparición del primer volumen], porque este t. 1 no significaría gran cosa sin el t. 2, que está lejos de acabarse y que no lo estará, sin duda,

---

*l'Écriture* [= EM], t. II/1, Aubier, Paris 1961, 437-559 e Íd., «La succession joachimite»: EM II/2, Aubier, Paris 1964, 325-344.

<sup>4</sup> Cf. M. SUTTON, «Présentation»: PSJF XL.

<sup>5</sup> Cf. para toda esta parte biográfica, G. CHANTRAINE – M.-G. LEMAIRE, *Henri de Lubac, t. IV. Concile et après-Concile (1960-1991)*, (*Études lubaciennes* [= ÉL] IX), Cerf, Paris 2013, 649-673.

<sup>6</sup> Cf. H. DE LUBAC, Carta a B. de Guibert, 06/12/73: Centre d'Archives et d'Études Cardinal Henri de Lubac, Namur (Bélgica) [= CAÉCHL], 940.

<sup>7</sup> Cf. CAÉCHL 77643. Para una exposición histórica más detallada de la preparación de los dos volúmenes sobre la posteridad joaquinista, cf. M. SUTTON, «Présentation»: PSJF XL-XLIII.

<sup>8</sup> No publicado, por falta de recursos, hasta 1980 en Éd. du Seuil (Paris).

jamás»<sup>9</sup>. La longeva y fatigada edad de nuestro autor, sumada a sus progresivos problemas de visión, dificultará tal empresa. Aun así, en ese mismo año aparecerá *Recherches dans la foi. Trois études sur Origène, saint Anselme et la philosophie chrétienne*<sup>10</sup> y sabemos que revisa la edición póstuma de *Église de France, prends garde de perdre la foi !*, de su querido amigo G. Fessard<sup>11</sup>.

En tales circunstancias, resulta aún más admirable la obra de la que queremos hacernos cargo en el presente estudio. La asombrosa erudición que la entreteteje puede ensombrecer la solidez, la pertinencia, la hondura y la riqueza que *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore* posee. Y uno ha de preguntarse por el significado y la oportunidad de su legado. No se puede pasar de largo ante un testimonio como la publicación de esta obra, testimonio tan impresionante como delicado.

Para poder estudiar con cierto orden y precisión el libro que nos ocupa trataremos de ir de sus características más externas —que no superficiales— hacia su entraña más valiosa, procurando así seguir una vía de profundización. Por ello, antes de introducirnos de lleno en el libro, es conveniente que nos asomemos al conjunto de la obra teológica de nuestro autor. ¿Qué características generales han de tenerse en cuenta a la hora de comprender a Henri de Lubac? ¿A qué dedicó tantos años de esfuerzo? ¿Qué continuidades y discontinuidades percibimos en los temas tratados? ¿En qué época aparece el interés por el joaquinismo en el teólogo jesuita? ¿Qué referencias a Joaquín de Fiore encontramos en el conjunto de sus obras? O, quizá, de un modo más amplio y general: ¿por qué Henri de Lubac escribe casi al final de su vida una obra de tal calado? ¿Por qué un recorrido histórico por las ideas de Occidente desde nada menos que Joaquín de Fiore? ¿Por qué tal esfuerzo en medio de tanta fatiga a la altura de su tiempo? Estas y otras preguntas sólo serán suficientemente respondidas —tal es la esperanza de nuestra labor— al final de nuestro trabajo. Sin embargo, el hecho de tenerlas en mente desde el inicio nos permitirá guiar nuestra búsqueda, al tiempo que muestran el horizonte hacia el que tratamos de encaminarnos.

No faltará quien piense que resultaría relativamente sencillo resolver todo este hilo de cuestiones acudiendo sin más a datos biográficos, de corte más bien periodístico, en los que lo que más pese a la hora de dar respuesta sean

---

<sup>9</sup> H. DE LUBAC, Carta a B. de Guibert, 12/12/78: CAÉCHL 1015.

<sup>10</sup> Beauchesne, París 1979.

<sup>11</sup> Julliard, París 1979.

las relaciones personales que nuestro autor mantuvo con otros personajes de su época, o bien, acudiendo a impresiones más o menos superficiales que etiqueten o enjuicien con demasiada premura a tales o cuales autores, escuelas y posturas teológicas. Lo que aquí se pretende es profundizar en el debate teológico que está en el fondo de la cuestión que H. de Lubac descubre planteada por Joaquín de Fiore y cuya presencia permanecerá latente en buena parte de la mentalidad occidental posterior a la Ilustración y la Modernidad, de la mano de un progresivo proceso de secularización.

En este sentido, si bien las referencias biográficas nos ayudan a situar mejor los debates y las precisiones a la hora de abordar las cuestiones en juego —y, en tal medida, serán altamente oportunas—, no serán traídas a colación más que para aclarar tal o cual aspecto concreto del discurso. Desde el punto de vista hermenéutico, esto significa que, aun no pudiendo aislar la obra de su contexto, esta llega a ser en buena medida autónoma, más si cabe, cuando se trata —como es el caso— de una discusión teológica de fondo que se ciñe principalmente a la discusión entre la fe cristiana y el orden de las ideas y de las preconcepciones implícitas en la mentalidad moderna.

De todo ello se sigue que, antes incluso de presentar el contenido de la obra que nos ocupa, intentemos situarla, en la medida de nuestras posibilidades, dentro del contexto de su gestación. Para ello, en primer lugar, hemos de mirar al conjunto del corpus lubaciano tratando de distinguir las grandes áreas en las que se desarrolla su teología. Esto nos permitirá, en un segundo momento, precisar la perspectiva y el método con que fue concebida *La posteridad espiritual*. De este modo, confrontaremos la postura de nuestro autor con las grandes líneas de desarrollo de los estudios florenses en los últimos años. Habremos, en tercer lugar, de constatar su carácter inacabado y seguir las pistas que H. de Lubac mismo nos deja en relación con obras anteriores y temas ya tratados. Habiendo dado cuenta de todas estas cuestiones, nos parece más apropiado presentar al final del capítulo la organización y el método que emplearemos en el nuestro trabajo.

### *1.1. Panorama de la obra teológica de Henri de Lubac*

Más allá de un mero afán por elogiar la admirable producción bibliográfica de nuestro autor, hemos de dirigir la mirada a la globalidad de su obra, a fin de situar en el conjunto el libro que nos ocupa. Para ello, procederemos en tres pasos graduales: en primer lugar, examinaremos la sistematicidad de su

obra; en un segundo momento, trazaremos las grandes líneas temáticas que H. de Lubac desarrolla; finalmente, nos preguntaremos por el puesto de *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore* en el conjunto del corpus lubaciano.

### 1.1.1. ¿Una obra sistemática?

Siendo *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore* el último gran libro que H. de Lubac escribe<sup>12</sup>, es de todo punto legítimo preguntarse si podemos encontrar un método teológico más o menos preciso que nuestro autor haya ido desarrollando a lo largo de los años, hasta el punto de convertirlo en algo propio y característico. La pregunta es muy general, pero ayudará a ganar perspectiva a la hora de acercarnos al libro que nos ocupa. En ese sentido, hemos de aclarar que, si por sistematización entendemos la expresa voluntad de un autor por querer hacerse cargo y dar cuenta de la totalidad de aspectos que reviste un mismo tema teológico, entonces no podremos pensar en H. de Lubac como ejemplo. Al contrario, nuestro autor siempre mostró gran renuencia a que sus obras fuesen inscritas en el marco de lo «sistemático». Nada más lejos del modo de proceder y concebir sus trabajos:

«Nunca he pretendido hacer obra de sistematización filosófica, ni síntesis teológica. Por mi parte, no es menosprecio, todo lo contrario. Pero, dejando a otros, dotados de las cualidades necesarias, ese doble tipo de tareas, lo mío es, de manera más general, apelar a la gran tradición de la Iglesia, entendida como experiencia de todos los siglos cristianos, procurando iluminar, orientar, ampliar nuestra raquítica experiencia individual, protegerla contra las desviaciones, profundizarla en el Espíritu de Cristo, abrirle los caminos del futuro, a lo que todavía recientemente apelaba en la introducción a *La fe cristiana*, como había hecho antes en *Catolicismo*»<sup>13</sup>.

Si acudimos a las referencias que H. de Lubac mismo indica, esto último a lo que apela no es sino al carácter de eterna novedad que posee la fe cristia-

---

<sup>12</sup> Ciertamente, si nos atenemos al rigor de la cronología, PSJF (1979-1981) no es el último libro que Henri de Lubac publica, pues todavía habrían de aparecer: una 3ª ed. revisada y aumentada de *La Révélation divine* (1983), *Théologies d'occasion* (1984), *Entretien autour de Vatican II. Souvenirs et réflexions* (1985), *Lettres de M. Etienne Gilson adressées au P. Henri de Lubac* (1986), *Résistance chrétienne à l'antisémitisme. Souvenirs 1940-1944* (1988). Ahora bien, prácticamente todas ellas responden a diversas peticiones editoriales, bien de carácter biográfico, bien como recopilación de antiguos artículos arrinconados. Cf. X. TILLIETTE, «Le legs du théologien»: Com(F) 17/5 (1992) 14.

<sup>13</sup> H. DE LUBAC, *Mémoire sur l'occasion de mes écrits* (OC xxxiii), Cerf, Paris 2006 [= MOÉ], 148; trad. cast.: ÍD., *Memoria en torno a mis escritos*, Encuentro, Madrid 2000 [= MTE], 374.

na por verse enraizada en una larga y viva tradición. En el prólogo de *La fe cristiana* afirmaba:

«[El creyente] ve con luz clarísima que el tesoro que él ha recibido en herencia no es fruto de una cultura percedera. La Tradición cristiana, fuerza viva en la que él participa, tiene sus raíces en lo eterno. Aunque el cristiano se esfuerza por ser fiel, la novedad que rejuvenece su corazón no está expuesta a las mordeduras del tiempo. [...] Hay algo que él sabe de antemano: en la letra del *Credo* —ese *Credo* que él recita con sus hermanos, después que lo han hecho tantos y tantos—, hay infinitamente más profundidad en reserva y actualidad en potencia que en todas las explicaciones o en todas las reducciones críticas que pretendieran “superarlo”»<sup>14</sup>.

Si bien no llega a resultar un *método* propio en sí, la referencia fundamental a la Tradición, marca —sí, al menos— un *estilo* característico del jesuita francés. En él destaca como en pocos un quehacer teológico cuya fecundidad no es propia, sino fruto de un verdadero acudir *a las fuentes*. De ahí que a H. de Lubac no se le pueda encuadrar ni entre los defensores de la más pura crítica histórica, ni entre quienes reflexionan a partir de la hermenéutica más atemporal. Unos y otros no podrán contar a nuestro autor entre sus filas, habida cuenta de las reservas que H. de Lubac alberga y que él se esfuerza por mostrar a lo largo de su propia reflexión. Se trata, más bien, en su caso de una labor de renovación por apropiación, labor de profundización y discernimiento, muy ligada a la historia, pero para encontrar en lo temporal el eco de lo eterno. Una labor ante la que él se confiesa autodidacta, prefiriendo abordar las cuestiones a modo de historiador del dogma<sup>15</sup>.

En el libro citado, unas líneas más arriba, al comienzo mismo, dando por sentado que no ha de buscarse en él ningún estudio doctrinal sistemático, explicitaba H. de Lubac, no sin cierta ironía: «Este libro no pretende enseñar nada a los eruditos históricos. [...] Lo único que estos descubren es que el autor —bien o mal— ha utilizado con frecuencia sus trabajos»<sup>16</sup>. En su emblemático libro *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma* (1938), se proponía

---

<sup>14</sup> H. DE LUBAC, *La Foi chrétienne. Essai sur la structure du symbole des Apôtres* (OC v), Cerf, Paris 2008 [= LFC], 10; trad. cast.: ÍD., *La fe cristiana. Ensayo sobre la estructura del Símbolo de los Apóstoles*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2012, 10.

<sup>15</sup> Cf. J.-P. WAGNER, «Une nouvelle manière de faire de la théologie»: ÍD., *Henri de Lubac*, Cerf, Paris 2007, 49-57 (aquí, 49). En este sentido, no deja de ser sintomático el título de sus Memorias: *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, Culture et Vérité, Namur 1992 (nueva edición: OC xxxiii, Cerf, Paris 2006), donde a lo largo de sus páginas insiste en este carácter «ocasional» de sus obras.

<sup>16</sup> LFC 9 [9].

comprender y hacerse cargo de «la inteligencia íntima de esa misteriosa *Catholica*» permaneciendo en el interior del dogma. Con ello, advertía que su objetivo no era el de elaborar tratado teológico alguno, dejando entrever ese *estilo* que tanto caracteriza su reflexión:

«No se trata de una obra sobre *el* catolicismo. [...] Sin integrar tampoco una sistematización doctrinal ni entrar en cuestiones que exigirían un examen propiamente filosófico, queríamos solamente poner de relieve algunas ideas que informan nuestra fe: ideas tan simples, que no siempre se piensa en subrayarlas; tan fundamentales también, que se corre el riesgo de no tener nunca ocasión de reflexionar en ellas»<sup>17</sup>.

Un estilo que manifestaba, por expresarlo con una imagen, la increíble maestría con que H. de Lubac lograba extraer de entre las grises y áridas páginas de Migne sus más maravillosas y luminosas citas<sup>18</sup>. Un estilo teológico que, haciendo de la *receptividad* su principio y criterio, quiere sostener y animar al ser humano en el desarrollo y prosecución de su vocación más propia a partir de la entraña de la fe cristiana. Como atinadamente comenta Á. Cordovilla, se trata de rescatar al hombre de unos derroteros excesivamente mundanizados y situarlo ante Dios, con quien verdaderamente ha de medirse:

«La teología de Henri de Lubac ha estado volcada en mostrar el corazón de la fe cristiana en su gratuidad, misterio y paradoja ante la naturaleza humana. Esta no es una realidad cerrada, como si el hombre pudiera vivir en un horizonte sin Dios, donde él sería el protagonista exclusivo de su vida y su acción. En este sentido, decimos que su teología es como una roca frente a la mundanización espiritual, sea esta de naturaleza integrista, pagana o progresista»<sup>19</sup>.

En ese sentido, los tres términos —gratuidad, misterio y paradoja— son especialmente característicos del teólogo francés. H. de Lubac consagró gran parte de sus fuerzas a dar testimonio intelectual y espiritual de la riqueza y sobreabundancia del Dios cristiano para el hombre. Si atendemos al interlocutor hacia quien se dirigen sus obras, podemos apreciar una decidida y pertinaz voluntad de diálogo y confrontación con el ateísmo moderno, el olvido de Dios, el inmanentismo histórico y antropológico o la perversión de los valores cristianos en aras de un mítico progreso secular. Si, por el contrario, como ya hemos apuntado, atendemos al interior de su teología, observamos

---

<sup>17</sup> *Cat.* XI-XII [18-19].

<sup>18</sup> Cf. X. TILLIETTE, «Le legs du théologien», 19.

<sup>19</sup> Á. CORDOVILLA, *En defensa de la teología. Una ciencia entre la razón y el exceso*, Sígueme, Salamanca 2014, 210.

que se abre camino en pleno siglo xx una *novedad de método* (la entonces descalificada por algunos como «*nouvelle théologie*») <sup>20</sup>, que echa mano de grandes lugares teológicos olvidados (la gran tradición patristica y medieval) y concibe nuevos modos de lectura que incorporan una fuerte impronta espiritual sin renunciar a la crítica científica, histórica o exegética.

Como bien expresa J.-P. Wagner, el interés lubaciano por la historia pronto se convirtió en fuente de sospechas para quienes, incapaces de salir de la sombra del modernismo, creían que el hecho de recuperar la historia suponía una seria amenaza al rigor teológico del asentado método neoescolástico. Como si la historia trajese consigo un relativismo que pusiera en peligro el inmenso edificio de una dogmática timorata y rígidamente juricista. Así, «la *nouvelle théologie* es acusada de preferir la verdad histórica a la verdad metafísica» <sup>21</sup>.

Ahora bien, pese a todas las reticencias que H. de Lubac pone a una consideración sistemática de su obra, al final de su vida llega a aceptar la existencia de ciertas líneas de continuidad, no sólo de estilo, sino de búsqueda e investigación:

«El lector ha podido darse cuenta de que casi todo lo que he escrito ha sido en función de circunstancias, a menudo fortuitas [*imprévues*], dentro de cierta dispersión y sin preparación técnica. [...] En este abigarrado tejido que se ha ido formando poco a poco al ritmo de la enseñanza, de los ministerios, de las situaciones y de las peticiones de todo orden, *me parece, sin embargo, vislumbrar cierta trama que, mal que bien, le da unidad*. Sin pretender abrir nuevas rutas de pensamiento, he pretendido más bien, sin concesiones, dar a conocer

---

<sup>20</sup> Sobre la problemática en torno a la denominación «Nouvelle Théologie», cf. Ch. FREY, «G. „Nouvelle théologie“»: ÍD., *Mysterium der Kirche – Öffnung zur Welt. Zwei Aspekte der Erneuerung französischer katholischer Theologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1969, 55-108 (esp., el apartado «1. Zum Begriff „Nouvelle théologie“», 56-61); J.-C. PETIT, «La compréhension de la théologie dans la théologie française au xx<sup>e</sup> siècle. La hantise du savoir et de l’objectivité: l’exemple d’Ambroise Gardeil»: LTP 45 (1989) 379-391; ÍD., «La compréhension de la théologie dans la théologie française au xx<sup>e</sup> siècle. Vers une nouvelle conscience historique: G. Rabeau, M.-D. Chenu, L. Charlier»: LTP 47 (1991) 215-229; ÍD., «La compréhension de la théologie dans la théologie française au xx<sup>e</sup> siècle. Pour une théologie qui réponde à nos nécessités: la nouvelle théologie»: LTP 48 (1992) 415-431; É. FOUILLOUX, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914-1962)*, DDB, Paris 1998; J. METTEPENNINGEN, *Nouvelle Théologie – New Theology. Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II*, T&T Clark, London 2010; ÍD., «Truth, Orthodoxy, and the *Nouvelle Théologie*: Truth as Issue in a “Second Modernist Crisis” (1946-1950)»: B. BECKING (ed.), *Orthodoxy, Liberalism, and Adaptation. Essays on Ways of Worldmaking in Times of Change from Biblical, Historical and Systematic Perspectives*, Brill, Leiden – Boston 2011, 149-182 [versión revisada y matizada de ÍD., «Truth as Issue in a Second Modernist Crisis? The Clash between Recontextualisation and Retrocontextualisation in the French-Speaking Polemic of 1946-47»: M. LAMBERIGTS – L. BOEVE – T. MERRIGAN (eds.), *Theology and the Quest for Truth. Historical- and Systematic-Theological Studies*, Peeters, Leuven 2006, 119-141].

<sup>21</sup> Cf. J.-P. WAGNER, «Henri de Lubac et l’histoire»: ÍD., *Henri de Lubac*, 59-62 (aquí, 61).