

Los tiempos del Anticristo y Joaquín de Fiore en *Planeta* (1218) de Diego García de Campos

Fernando Riva
(University of Virginia)

Diego García de Campos escribió *Planeta*, una obra latina concluida en 1218, probablemente el mismo año de su muerte. Este tratado es útil para reflexionar sobre los alcances y fluidas relaciones entre Castilla, Francia e Italia que se encarnan en la figura del canciller. *Planeta* es un reflejo de un profundo cambio en la sociedad medieval, a caballo entre los siglos XII y XIII, que Diego asimila de forma conflictiva. Ante tal cambio y movimiento prefiere el autor una opción conservadora (la lengua latina por sobre la romance, la desconfianza ante el nuevo saber) cuyo despliegue en *Planeta* consiste en expresar su pesimismo mediante un notorio contenido escatológico que, explícitamente, responde a una acusada crisis social y moral al interior de la Iglesia según el propio Diego manifiesta.

Se vislumbra en *Planeta* asimismo un saber cosmopolita que recoloca la centralidad de la Castilla de fines del siglo XII y principios del XIII en una comunidad intelectual que va de Roma a París. La familiaridad de Diego con tierras francesas o italianas se observa en este tratado doctrinal-teológico en varios aspectos. Por ejemplo, los relatos sobre sus peregrinaciones, probablemente con destino a Mont-Saint-Michel en el norte de Francia, son un testimonio claro del cosmopolitismo de Diego. No obstante, sobre todo, tales viajes nos hablan también de sus intereses espirituales, de su tendencia a la investigación en el terreno de lo sobrenatural, de su preocupación angelológica y de su interés por ciertas santas mujeres emparedadas de gran fama en aquellos territorios. Detrás de lo espiritual, empero, subyace un interés teórico propio, en boga en su época como el estudio y clasificación de los demonios o el de los ángeles.

Estas preocupaciones intelectuales comunes reflejadas en *Planeta* que han sido, de modo incipiente tratadas por la crítica, demuestran la circulación de un conjunto intelectual, por ejemplo, entre París y Castilla de forma evidente y probada (Arizaleta 2018, 142, 147-148; 2022, 217-219, 221-223). Tal comunidad no se restringe a *Planeta* y a la lengua latina en lo absoluto, sino que resuena en los autores romances de la generación sucesiva, por lo menos hasta la mitad del siglo XIII, como se refleja en el caso de los debates sobre la inmortalidad del alma y en los ecos presentes acerca de ciertas reflexiones demonológicas al uso (Riva 2021, 2022a, 2022b). Diego es tan solamente un vestigio contundente de aquella sociedad intelectual cuyo trayecto invita a visitar y reevaluar el papel desempeñado por los autores castellanos en el marco del gran coro de ideas que operaban entonces en Europa occidental.

Es propósito de este trabajo estudiar, sobre la base de lo recientemente propuesto por la crítica (Arizaleta 2018, 142, 47-148), un aspecto adicional que busca la demostración del funcionamiento, vitalidad y alcance paneuropeo de las comunidades intelectuales de Castilla de finales de los siglos XII y principios del XIII. Así, me propongo proseguir con el estudio de elementos concretamente apocalípticos en *Planeta* que, a su vez, se encuentran enmarcados en el gran marco escatológico de la obra sobre el que he vuelto en dos ocasiones anteriores, en particular, en lo que respecta a los fenómenos sobrenaturales protagonizados por mujeres reclusas y por el discernimiento de espíritus del hermano Simón. En concreto, analizaré el relato de Diego acerca del advenimiento Anticristo según lo relatado por el abad cisterciense de Perseigne (c. 1145-1221), a quien Diego visita en el marco de sus peregrinaciones por el norte de Francia relatadas en el libro quinto de su obra que, con un propósito concreto, dedica al arcángel Miguel.

Tal orientación, por ejemplo, florece, en el espacio de las cruzadas en las fronteras entre el XII y el XIII, y cobra un estatuto clave con los escritos de Joaquín de Fiore (c.1135-1202), los cuales se proyectan con gran potencia durante todo el siglo XIII y más allá.¹ En los tratados del abad calabrés, precisamente, se observa la preocupación por el rol que desempeñarán los judíos en los últimos tiempos y su subsecuente conversión. Del mismo modo, uno de los temas centrales y más significativos en la obra de Joaquín es el tema del Anticristo, el cual, con características muy particulares y ecos similares, aparece en este episodio en *Planeta*.

Diego cuenta la visita a Adán, abad de Perseigne, quien discurre sobre la proximidad de la venida del Anticristo en *Planeta*. Las especulaciones acerca de su venida constituyen un tema predilecto para Joaquín quien elabora de modo muy sofisticado el problema de la historia comprendida como sistema escatológico, en el cual el Anticristo desempeña un papel crucial como se puede ver, por ejemplo, en ciertas obras del de Fiore que gozan de un carácter principal e influyente como *Expositio in Apocalypsim* que comienza a escribir en la década de 1180. La intensa fama de Joaquín y el interés que la clerecía y el poder político mostraban por el primero llevó, por ejemplo, a Adán a encontrarse con él en Roma en 1195 (Lerner 1983 96 n27, 1985). Tal encuentro, donde se registra un diálogo sobre el origen, alcance y naturaleza del Anticristo, es relatado, con bastante detalle, por el también cisterciense inglés Rodolfo de Coggeshall (m. 1227-1229) en su *Chronicon Anglicanum*, una obra cuya escritura tomó casi cuarenta años y que se terminó en 1224.

¿Cómo resuena la obra de Joaquín en el abad de Perseigne y en *Planeta* en general? Es tentador pensar que la entrevista romana de Adán con Joaquín tuvo lugar antes del encuentro de Diego con el primero en Francia y que el canciller de Castilla conociera la obra de Coggeshall. Ello explicaría no sólo, como mostraré, las estructuras dialógicas en común y la participación de ciertas virtudes espirituales como la interpretación y la profecía, sino el interés en el Anticristo y los temas que tal personaje plantea tal como la proximidad de la llegada de éste y la consecuente cercanía del fin de los tiempos. No obstante, al parecer, tal cronología no es la adecuada, así como tampoco es adecuado lo que la crítica propone respecto de la datación para situar las visitas de Diego a Adán de Perseigne.²

¹ Sobre la vida, obra e influencia de Joaquín de Fiore se ha escrito inmensamente. Por asuntos relativos a la brevedad, aquí anotaré que nació en marzo de 1135 en Cosenza, región de Calabria y trabajó en la corte de Palermo como notario entre los años 1166 y 1167. Poco tiempo después, peregrina a Tierra Santa donde descubre una vocación eremítica. Regresa a Calabria ya en la década de 1170, donde profesa votos monásticos en Corazzo cuyo título abacial alcanza en 1177. En 1182-1183 se traslada a la casa cisterciense de Casamari a que afiliaría Corazzo, con lo cual se coloca bajo el dominio cisterciense. En 1189, luego de numerosos viajes a Roma, se interna, junto con su seguidor Rainiero de Ponza, en la región de Sila donde funda el monasterio de San Juan de Fiore en 1189 e inicia una nueva orden monástica con permiso del papa Celestino, la orden de Fiore. Posee relaciones con poderosos reyes y papas como Lucio III (1181-1185), Clemente III (1187-1191), Celestino III (1191-1198) e Inocencio III (1198-1216). Muere en el año de 1202. En 1215, el Concilio Lateranense IV, al que Diego asiste con Ximénez de Rada (Rivera Recio 1951), desapruueba ciertos aspectos de su pensamiento trinitario, en especial, sus críticas a Pedro Lombardo respecto del tema. De su vastísima obra principalmente escatológica destacan tratados como *Concordia Novi ac Veteri Testamenti* y la *Expositio in Apocalypsim*, iniciadas ambas en la década de 1180. Las líneas generales de su pensamiento responden a una correspondencia entre el Antiguo y Nuevo Testamento a la luz de la cual se puede interpretar el presente y la historia. El centro de su objetivo es reflexionar sobre ésta desde una perspectiva escatológica con énfasis en los momentos finales como la venida del Anticristo, la salvación del pueblo judío, las persecuciones contra los cristianos y la segunda venida de Cristo. Goza del estatuto de beato en la Iglesia Católica. Para un panorama general, véanse Grundmann (1950 y 1960), Potestà (2004), Gatto (2018), Whalen (2009 y 2018) y Reeves (1993).

² La obra *Planeta* fue concluida, como el propio autor manifiesta en el prólogo epistolar dirigido a Rodrigo Ximénez de Rada (c. 1170-1247), en 1218 [*Scribo itaque anno incarnati verbi M° CC° XVIII°* (182)], año quizá también de la muerte del autor. Para una mejor valoración del episodio que me ocupa, es necesario revisar lo que se ha propuesto

Aquellos viajes, a su vez, constituyen una fuente excepcional de material escatológico cuya presencia resonaba en toda su capacidad en el prólogo de 1218 [*Quando iuxta apostolum fines seculi devenerunt* (182)]. Ahora bien, es posible que el gran marco escatológico de la obra se vincule con el pensamiento de Joaquín de Fiore cuyo impacto se empezó ya a ver en vida del personaje, con la caída de Jerusalén en 1187, la cual dio lugar a la tercera cruzada, y que cobra gran influencia luego de su muerte (Whalen 2018, 102-103). Diego debió recibir tal influjo en el gran marco ofrecido por este pensamiento y por el vínculo entre las ideas joaquinitas y el papado de Inocencio III (rg. 1198-1216) y el de Honorio III (rg. 1216-1227), pontífices que impulsaron, sobre la base de un inmenso sistema de expectativas escatológicas, la cuarta y quinta cruzadas. No podemos, por desgracia, saber la fecha exacta en la que Diego escribe el episodio del abad de Perseigne. Sin embargo, si, como él mismo manifiesta, se encontraba escribiendo el prólogo dedicado a Rodrigo Ximénez de Rada en 1218, es posible que, para entonces, hubiese revisado toda la obra para finalizarla, inclusive, claro está, el fragmento sobre el Anticristo relatado por el cisterciense.

Si, en efecto, llevó a cabo una reescritura, lo habría hecho con algo muy concreto en mente, es decir, el encuentro del abad de Perseigne y Joaquín de Fiore en 1185 en el cual el cisterciense le cuestiona sobre el hijo de la perdición. Que Diego conociera la obra de Joaquín es un hecho posible, como mostraré, a causa de la fama del calabrés, cuyo nombre empieza a circular desde la década de 1180, desde París hasta la península ibérica, entre la élite letrada a la que pertenecía el autor de *Planeta*. En todo caso, habría sido ineludible no recurrir a Joaquín en el momento de la redacción de un pasaje anticristológico y, con mucha mayor razón, en el momento de una posible revisión en 1218. Sin embargo, sobre todo, habría sido ineludible desatender la obra de Joaquín cuando el autor de *Planeta* nos refiere que las acciones del Anticristo se encuentran próximas, según le cuenta el abad de Perseigne a uno de sus contertulios [(*quod tu eum videre poteris, bone frater* (393))]. Tal cercanía es confirmada, luego de sus investigaciones, por el propio autor de *Planeta* que también se encuentra interesado de forma personal en el Anticristo [(*omnium uniformis oppinio quod prope est et in ianuis tempus illud* (393))]. Con la confirmación de la proximidad del hijo de la perdición, por tanto, cierra su proyecto escatológico tal y como lo presenta en su obra latina.

respecto de los viajes de Diego por Francia, los cuales tuvieron lugar, según lo estudiosos de *Planeta*, antes de 1174 (Alonso 1943, 71). Así, conviene replantear la fecha sobre la base de la utilización del título abacial para referirse a Adán [*abbatem persanniae* (392)], la cual le fue otorgada en 1188 (Maillet 2016, 99). En consecuencia, la visita narrada en *Planeta* tuvo que ser posterior. Considero improbable que la visita de Diego al abad se haya realizado después del encuentro entre el abad de Perseigne y Joaquín, puesto que al principio de la narración de sus viajes, uno de cuyos objetivos era la visita a este cisterciense, nos dice que había escuchado de cierta virgen llamada Gerois a quien visitó mientras estudiaba teología en Francia [*Dum theologie studiis ardenti satellicio militarem, audivi de quadam virgine Gerois nomine* (382)], región en la que vivió entre 1180 y 1190 (Martínez 2022, 27). Este hecho se refuerza con un momento fundamental en la vida de Diego: el encargo dado por Alfonso VIII (rg. 1155-1214) para ejercer como canciller de Castilla entre setiembre y octubre del año de 1192 (Martínez 2022, 30), lo que le impediría realizar viajes largos. En suma, el encuentro con el abad de Perseigne se habría realizado entre 1188 y 1190. Ahora bien, se sabe que fue canciller entre los años 1192 y 1215, y, posteriormente, por breve tiempo, en 1217 (Martínez 2022, 29-30). Los dos años que van entre el 15 y el 17 los habría pasado viajando, además de a Roma como legado castellano junto con Ximénez para el Lateranense IV de 1215, en Francia; sin embargo, no se elabora esta idea con detalle (Martínez 2022, 31). ¿Habría visto allí otra vez a Adán? Como el abad muere en 1221, las posibilidades para ese encuentro se reducen, pues el abad habría sido anciano y Diego no lo menciona en su obra. Una última posibilidad, aunque improbable, podría consistir en que Diego, en 1218, fecha del prólogo y de la finalización de la obra, hubiera vuelto sobre sus páginas y recuerdos, y, como consecuencia de lo cual, hubiese reformulado ciertos pasajes de su obra, entre ellos el de Adán de Perseigne al que le hubiera en ese momento agregado el título de abad.

El pasaje dedicado al abad se inscribe en un momento particular del relato de *Planeta*. Aquél se sitúa inmediatamente después del episodio en el que Diego nos cuenta acerca de la visita que le realiza a un diácono de gran virtud espiritual [*vite continetissime* (391)], esfuerzo intelectual [*longique studii* (391)], erudición bíblica [*sacre pagine sectatorem* (391)] y espíritu de profecía [*discreti plurimi estimabant habere spiritum prophetie* (391)]. Tal diácono, nos dice el autor, se caracteriza por conversar con espíritus angélicos, por mandato de Miguel, quienes le transmiten un conocimiento privilegiado consistente en saber, por ejemplo, que las jerarquías de los ángeles custodios tanto del clérigo como del propio autor se identificaban en el orden de los querubines [*de ordine illo qui dicitur cherubyn, ut nobis adsisterent descenderunt* (392)]. No sólo esta observación se condice con el tono general del libro quinto de la obra dedicado a san Miguel, sino que se ubica con toda facilidad en el horizonte europeo en el que el interés por la angelología en los siglos XII y XIII (Keck 1998, 180-182), y que se puede observar en otras partes de la obra (Riva 2024b, 341). Ahora bien, la perspectiva angelológica pensada desde la escatología se suma a la importancia de los dones otorgados por el Espíritu Santo como el de la *profecía*, mostrado por el diácono, y como el del *discernimiento de espíritus* en el que se destaca Simón, otro de los visitados en el periplo de Diego (Riva 2024b). Tales dones, a su vez, se sustentan en la Biblia (I Cor 12.4-12, II Cor 11.13-14, I Tes 5.20-21, I Tim 4.1) y que poseen un sentido escatológico. A ambos dones, profecía y discernimiento, se añade también, análogamente, la dimensión intelectual presente en el diácono y en Simón, el cual era capaz de desentrañar, pese a su carencia de maestros y textos eruditos, cuestiones imposibles para el autor mismo [*enodavit michi quasdam srupulosissimas questiones que nunquam michi per scripturas scolasticas neque per aliquem litteratum sufficienter poteram extricari* (390)]. Este énfasis en el ámbito intelectual, a su vez, nos sitúa en el panorama interpretativo aplicable a sistemas de significado (Riva 2024b, 345-346), el cual constituye un don otorgado por el Espíritu Santo a determinados individuos (I Cor. 12:7) y que acompaña al discernimiento y la profecía [*alii prophetatio, alii discretio...alii interpretatio sermonum* (I Cor 12:10)]. Esta última, asimismo, obtiene un lugar privilegiado en la dimensión concretamente apocalíptica [*testimonium enim Iesu est spiritus prophetiae* (Apc 19:10)].

Todo lo anterior operará como uno de los fundamentos de lo que Diego registra como producto de las lecciones dadas por el abad Adán de Perseigne sobre el Anticristo y que se encuentran reflejadas en los posibles intertextos latino-eclesiásticos de *Planeta*. El propio Joaquín, como mostraré, era considerado por cronistas y biógrafos contemporáneos como un hombre que recibió dones de inteligencia e interpretación bíblica [*sicut doctus a Domino erat...magis obtentutu sapientiae et intelligentiae a Domino sibi datae* (Grundmann 1960, 530 y 539)], lo que coloca los dones del Espíritu Santo en un lugar privilegiado en el conjunto de textos que analizaré aquí. La centralidad de aquéllos se demuestra también en las reflexiones sobre el Anticristo tal como se presentan en *Planeta*. Todos estos elementos organizativos, a su vez, se encuentran interrelacionados y son necesariamente interdependientes.

El abad de Perseigne, una comunidad intelectual y escatológica

El pasaje correspondiente al abad de Perseigne relatado por Diego se inicia con una afirmación significativa que indica, primero, que el autor de *Planeta* lo vio y lo escuchó en numerosas ocasiones [*Vidi postmodum et audivi sepius* (392)]. Ello demuestra la posibilidad de que su peregrinación por tierras francesas se extendiera de tal modo que le diera tiempo de verlo y escucharlo, o bien que hubiese tenido lugar en más de una oportunidad. En cualquier caso, que Diego, siempre tan preocupado por las palabras, utilizase el adverbio *saepius* al principio del relato nos habla de la importancia que para él tenía el tema que el cisterciense trataba. Las noticias que

nos da acerca del abad del monasterio de Perseigne, en la histórica región de Maine, consisten, primero, en su baja estatura, la cual contrasta con su gran saber [*qui statura pusillus, scientia magnus* (392-393)]. Del mismo modo, así como el diácono y todos los visitados en el fragmento, se destaca por sus disposiciones espirituales [*religione maximus* (393)]. Este último hecho se condice con los testimonios acerca de ese aspecto que lo consideraban un personaje de gran virtud, lo cual le llevó, por ejemplo, a recibir encargos de pontífices como el muy poderoso Inocencio III para encabezar embajadas y tener un espacio en el desarrollo de la cuarta cruzada (Maillet 2013, 101-103; Andrea 1985, 21). Sus relaciones con los poderosos, en el mismo sentido, eran destacables como lo demuestran sus vínculos como confesor con Ricardo Corazón de León (1157-1199) y con la emperatriz consorte de Constantinopla, María de Champaña (1174-1204) (Maillet 2013, 106).

El interés intenso mostrado por Diego en los procesos intelectuales se aplica también al cisterciense Adán. En efecto, el autor sostiene, luego de las descripciones físicas y espirituales, que la virtud intelectual del abad de Perseigne se traslucía en las artes liberales. Para expresar la exacta dimensión de su educación formal eclesiástico-universitaria, a diferencia de los casos del diácono y de Simón, Diego García alude a metáforas referidas a las bodas de Mercurio y Filología, imagen fundacional de las siete artes liberales según *De nuptiis Philologiae et Mercuri* de Marciano Capela (c. 360-428) [*plenas nisi fallor mercurii et phylologie nupcias in brevi thalamo celebrabat* (393)]. Este proceso de autorización del abad por parte de Diego sirve como fundamento para la posterior representación del cisterciense como un experto no sólo en la Biblia sino en los comentaristas cristianos, lo que le otorga la influencia para hablar sobre el Anticristo. Es más, este conjunto de relaciones tensas e inusuales entre *scientia* y *sapientia*, que en estos casos el autor explota al máximo, se aplican al propio Diego García quien en el prólogo de *Planeta* sostiene que, como un balance de todos los años vividos, había dedicado mucho tiempo a leer numerosos libros, como resultado de lo cual había reparado que poco sabía [*legi plurima, pauca scio* (209)]. Para enfatizar su relato, el autor recurre de nuevo a testificar lo que presencié y escuché en esas conversaciones en el momento en que comienza a reportar las disquisiciones de Adán hacia su audiencia [*me presente* (393)]. Entre sus oyentes, se encontraba cierto varón muy perseverante que ardiente y humildemente le insistía para que le revelase un conjunto de respuestas acerca el tiempo del Anticristo [*sane istum vir quidam industrius...ardenter et humiliter infestabat ut si quid sibi fuerat revelatum de antichristi tempore ipsum redderet certiore* (393)].

Como una virtud complementaria a los alcances del intelecto en el abad, Diego lo presenta como un personaje que también muestra una dimensión cercana al raptó extático. Este hecho termina por situarlo en una línea similar a todos los otros visitados, cuyo aire de familia radica en la vivencia de la sobrenaturalidad experimentada como un don del Espíritu Santo (Riva 2024a, 2024b). En este sentido, el autor nos refiere que el abad de Perseigne experimenta un fenómeno de naturaleza similar a los que observa un contemplativo consistente, por ejemplo, en permanecer en silencio en un raptó de éxtasis [*abbas itaque contemplativi similis, quasi raptus in extasym paulisper subticuit* (393)]. Asimismo, inmediatamente después, Diego nos cuenta que el abad observa asentadamente el rostro de su interlocutor como si algo grande le hubiese inspirado [*attente respiciens et formam eius et faciem...speculatus tamquam sibi magnum aliquid...inspiratum fuerit* (393)]. La referencia a *magnum aliquid*, en el marco de todo lo anterior, no es otra cosa que una confirmación del énfasis puesto en los dones del Espíritu Santo demostrados, por ejemplo, en el caso del diácono que sirve como preludeo a este episodio. Una vez bien establecida la disposición espiritual del abad, procede a contestar.

Su contestación comienza con una afirmación con respecto de la proximidad de la venida del Anticristo. En efecto, la respuesta destaca por la afirmación del propio abad ante su interlocutor acerca de la proximidad de aquélla hasta llegar a mencionar que este último irrumpirá en la escena de la historia en el transcurso de la vida del que le formula la pregunta [*credo firmiter quod tu eum videre poteris bone frater* (393)]. Este hecho, así, sitúa al abad de Perseigne en el centro de las expectativas escatológicas de un cercano fin de los tiempos. En este punto del discurso del monje cisterciense se pueden encontrar ecos del pensamiento de Joaquín que se pudieron dar antes de la entrevista con Joaquín en 1195. En este sentido, se sabe que la obra del monje de Fiore con seguridad empieza a circular entre los intelectuales cuando el papa Lucio III (m. 1185) le otorga la *licentia scribendi* entre los años de 1182 y 1183 [*tunc temporis papa Lucius erat Verulis ad quem iens postulavit ab eo licentiam scribendi* (Grundmann 1960, 532)]. Tal licencia, a su vez, se encuentra muy vinculada con temas escatológicos, pues al año siguiente, el papa Lucio III pide a Joaquín que interprete en la ciudad de Veroli ante la curia papal una profecía desconocida encontrada entre los papeles del cardenal Angers. Esta interpretación se conocerá posteriormente con el título *De prophetia ignota*, en la cual trata precisamente sobre el Anticristo (Potestà 2024, 34, 55-57; Grundmann 1950, 45-47).

A lo anterior, se puede agregar el hecho de que, ya en vida del monje de Fiore, su pensamiento resonó entre ciertos cronistas como el inglés Radulphus Niger, muerto en 1199. Éste, siguiendo el modelo de inspiración del Espíritu Santo también utilizado por Diego, se refiere al abad de Fiore como alguien completamente iletrado que súbitamente se convirtió en inteligente y docto, lo que, precisamente, lo llevó a escribir sobre el Apocalipsis [*Joachim...a fere iliterato subito factus intelligens, scripsit super Apocalypsim* (*Chronica* 96-97)]. En el mismo sentido, también en las islas británicas, Roger de Hoveden (m. 1201) en su *Gesta* insiste en las virtudes espirituales de Joaquín, en particular, en el espíritu de profecía [*spiritum habens propheticum, ventura populo praedicabat* (151)]. El mismo autor, en otra de sus obras, conocida también como *Chronica*, relata el encuentro en Messina en el invierno de 1190/1191 entre Ricardo Corazón de León y Joaquín. Allí se debatirá, como en el caso del cisterciense Coggeshall, sobre el Anticristo, su nacimiento en la ciudad de Roma y su pronta irrupción como pontífice [*quod Antichristus ille in urbe Romana jam natus esse creditur, et in ea sedem apostolicam obtinebit* (153)], así como también sobre la interpretación complementaria a la *Gesta* sobre los diez cuernos de la bestia de siete cabezas, tema sobre el cual volveré más adelante.

Las voces sobre Joaquín, en vida de éste, no sólo se extienden desde Italia hasta las islas británicas como en el caso de los dos cronistas anteriores, sino que ocurre lo mismo en Europa continental. Raniero de Ponza, uno de los estrechos colaboradores de Joaquín, viajó, como legado de Inocencio III, por la península ibérica (se conoce que estuvo en Navarra), entre 1198 y 1199. Allí, además, dio testimonio, en cada una de sus embajadas, sobre su maestro Joaquín [*et factus fuit per Hispaniam postea legatus et per omnia sue legationis loca testatus est de magistro discipulus* (Grundmann 1960, 534)], muestra de lo cual son acaso los escritos del calabrés copiados por mano hispánica en la década de 1190 y conservados hoy en el Ms. 427 de Biblioteca Nacional de Francia (Andrews 2018, 206 n62, 216). Asimismo, en el ámbito parisiense, que Diego frecuenta en la década de 1180 y conoce bien, las noticias sobre Joaquín se difundieron en los círculos intelectuales del muy influyente canónigo Petrus Cantor (m. 1197), profesor de teología en París, a cuyas manos habría llegado a través de folios manuscritos (Andrews 2018, 202; Reeves 1993, 27 y 38).

Profecía, discernimiento, interpretación, el Anticristo

Para comprender mejor el episodio del abad de Perseigne en *Planeta*, he venido insistiendo en las virtudes espirituales de profecía, discernimiento de espíritus e interpretación que no sólo preparan el episodio, sino que operan en los propios protagonistas. Tales virtudes, asimismo, se encuentran relacionadas desde sus raíces bíblicas con el problema escatológico y, precisamente en virtud de tal vínculo, Diego García las aprovecha de forma muy significativa en su obra. He tratado en otro trabajo (Riva 2024b, 336), primero, sobre la necesidad expuesta por Diego en *Planeta* de discernir correctamente la naturaleza de los espíritus para evitar los engaños del demonio, el cual se puede presentar como ángel de luz (II Cor 11.14). Por tanto, en última instancia, el discernimiento funciona, si es utilizado de modo eficaz, como una herramienta para reducir la intervención del demonio sobre la humanidad. Tal intervención va a acrecentar hasta hacerse patente con la irrupción y gobierno del Anticristo cuando el fin se aproxime.

Con el objeto de establecer la naturaleza divina de los espíritus, asimismo, se debe ser cauto, nos dice san Juan, puesto que existen numerosos falsos profetas [*nolite omni spiritui credere* (I Io 4.1)], los cuales marcan el signo del fin de los tiempos. En el mismo sentido, la precaución frente a los falsos profetas, en el marco del discernimiento, se corrobora si el espíritu en cuestión, por ejemplo, niega a Cristo como proveniente de Dios [*Iesum ex Deo non est* (I Io 4.3)], y como su encarnación (II Io 7). En tal caso, aquel espíritu es del Anticristo, el cual, continúa Juan, viene y ya se encuentra en el mundo [*et hoc est antichristi... quoniam venit et nunc iam in mundo est* (I Io 4.3)]. Con lo anterior, entonces, la relación entre las virtudes como el discernimiento de espíritus y la dimensión escatológica, en particular, en su expresión a través del Anticristo, es evidente.

Este hecho se confirma, por ejemplo, en el énfasis puesto por san Pablo en una de sus cartas donde se evidencia la necesidad de discernir, puesto que muchos, al final de los tiempos, cometerán apostasía. Asimismo, se dejarán seducir por espíritus del error y por las doctrinas de los demonios [*in novissimis temporibus discedent quidam a fide attendentes spiritibus erroribus et doctrinis daemoniorum* (I Tim 4.1)]. Aquella virtud, en consecuencia, servirá para discernir la acción de los espíritus demoníacos sobre los hombres en los últimos tiempos, cuya confirmación se halla en lo que los discípulos de Juan han escuchado, en otras palabras, que el Anticristo viene, y que en el mundo muchos anticristos habían surgido para entonces, a partir de lo cual el apóstol concluye que los últimos tiempos ya estaban transcurriendo [*Filioli, novissima hora est et sicut audistis quia antichristus venit, nunc antichristi multi facti sunt unde scimus quoniam novissima hora est* (I Io 2:15-19)].

La insistencia en evitar el engaño a través de las virtudes espirituales es fundamental en los procesos escatológicos. Específicamente respecto del Anticristo, san Pablo insiste en la importancia de no permitir el engaño puesto que el hombre del pecado, es decir, el hijo de la perdición será revelado. Este personaje se levantará sobre todo lo establecido por Dios, pues en él opera el misterio de la iniquidad [*revelatus fuerit homo peccati filius perditionis qui adversatur et extollitur supra omne quod dicitur Deus... nam mysterium iam operatur iniquitatis* (II Thes 2.3-4 y 7)]. Esta afirmación paulina se confirma, a su vez, con las palabras de san Agustín, en su *De civitate Dei*, quien plantea, sin ninguna duda, que tal pasaje bíblico paulino se refiere al Anticristo, el cual necesariamente tendrá que venir antes del Juicio [*nulli dubium est eum de Antichristo ista dixisse, diemque iudicii non esset uenturum nisi ille prior uenerit* (730)]. En suma, el modo en que Diego García expone en *Planeta* el episodio del Anticristo se encuentra cuidadosamente elaborado sobre la base del vínculo entre los personajes que poseen determinadas virtudes espirituales y la dimensión escatológica. Es más, cada uno de los elementos se encuentran entrelazados y son, como consecuencia de ello, interdependientes. Así, por ejemplo, los dones espirituales del diácono en el

fragmento precedente, las propias virtudes del abad de Perseigne y aquellas que los cronistas y biógrafos atribuyen a Joaquín de Fiore constituyen una condición necesaria para establecer la autoridad escatológica en el significado.

Ahora bien, los aspectos relevantes para este trabajo con respecto a lo que nos plantea *Planeta* en el ámbito del Anticristo radican, primero, en la interpretación tipológica de san Jerónimo acerca de aquellos que prefiguran al hijo de la perdición como Antíoco IV Epífanes (m. 164 a. C), profanador del templo de Jerusalén [*Haec autem sub Antiocho Epiphane in imaginem praecesserunt. . . praefiguret Antichristum (In Daniele IV, xi)*]; segundo, en las opiniones de san Agustín, en *De ciuitate Dei*, sustentadas en Mt 24.36, acerca de la inutilidad de aquellas personas que realizan cálculos con respecto al momento del fin de los tiempos [*frustra igitur annos, qui remanent huic saeculo, computare ac definire conamur* (652)]. Así, la tradición se establece a partir de los múltiples anticristos de Juan, uno de los cuales es precisamente Antíoco IV, por ejemplo, los cuales irán abriendo camino para el personaje concreto del hijo de la perdición. A este último se refiere san Pablo en II Thes 2.3-4, cuya fama resuena en la tratadística anticristológica medieval representada por *De ortu et tempore Antichristi* de Adso de Montier-en-Der (m. 992).³ Aunque Joaquín parece seguir estos dos grandes rumbos, el modo de recepción de su pensamiento es complejo puesto que existe una diversidad de opiniones en la crítica acerca de si el monje calabrés apostaba por la existencia de múltiples anticristos que prefigurarían al Anticristo o, por el contrario, si estaba del lado de considerar la existencia de numerosos hijos de la perdición o Anticristos (Lerner 1985). Del mismo modo, aunque era ciertamente reticente a otorgar fechas, sí que sostenía no solamente la proximidad de una era en la que el Anticristo perseguiría a los cristianos; en consecuencia, su tiempo se habría encontrado con lo que, en términos paulinos, se denomina *novissima hora*.

Es posible que Diego estuviera expuesto al pensamiento de Joaquín no solamente por su relato sobre el abad de Perseigne, sino por su referencia a la proximidad del fin en su prólogo acerca del ya mencionado pasaje de la primera carta de Juan (I Io 2.15-19). En tal fragmento, el propio Diego García nos cuenta que escribe en el año de 1218, cuando, según el apóstol, el fin de los tiempos estaba cerca; es más, tan fuerte es su conciencia escatológica que expresa su deseo de que el fin se encuentre inclusive más próximo de lo ya esperado [*Scribo itaque anno incarnati verbi M^o CC^o XVIII^o. Quando iuxta apostolum fines saeculi devenerunt et utinam pervenissent* (182)]. Tal afirmación, por ejemplo, se condice con lo expresado por Joaquín aproximadamente en 1176 en una de sus obras tempranas conocida como *Genealogia*. En esta obra sostiene que él mismo vivía en la cuadragésima generación a partir del nacimiento de Cristo,⁴ y que, asimismo, restan apenas dos generaciones, es decir, sesenta años, en el marco de los cuales se llevaría a cabo aquello que se dice sobre el Anticristo y sobre el fin de los tiempos [*a nativitate Christi complete sint hoc tempore XL generationes comprende...in quibus impleri oportet quicquid de Antichristo dicitur et de consummatione seculi* (92)].⁵ En efecto, continúa Joaquín en otra obra, en la

³ Tal obra sostiene que el Anticristo habría de nacer en Babilonia, en el seno del pueblo judío, específicamente de la tribu de Dan, producto de la cópula de varón y mujer [*Antichristus ex populo Iudeorum nascetur de tribu scilicet Dan...autem de patris et matris copulatione...ciuitatem Babilonie* (23)].

⁴ En su *Concordia Novi ac Veteri Testamenti*, Joaquín sostiene que la cuadragésima generación se extendería desde 1170 hasta 1200 (450 n714).

⁵ Aunque de modo interpretable, Joaquín, en su obra *Concordia Novi ac Veteri Testamenti*, sigue los preceptos evangélicos y agustinianos según los cuales no se debe hacer ningún cálculo sobre las fechas del fin de los tiempos. El autor se atreve a interpretar el momento histórico en el cual vive, la cuadragésima generación; a establecer la fecha del comienzo de la cuadragésima primera, que es el año 1201 [*incipiet generatio quadagesima prima anno millesimo ducentésimo primo incarnationis dominice* (*Concordia* 2, 468)]; y a sostener que habrá un total de 42 generaciones.

cuadragésimo segunda generación, una vez llevada a cabo la tribulación general, ascenderá el nuevo rey de Babilonia, es decir, el Anticristo, como pontífice de la Iglesia [*in qua videlicet generatione, peracta prius tribulatione generali...ascendet quasi novus dux de Babylone, universalis scilicet pontifex nove Ierusalem (Concordia Novi ac Veteri Testamenti, II 471)*]. Con lo anterior, entonces, es posible evaluar las ideas de Diego con respecto a la proximidad de la *novissima hora*. Tales aproximaciones hallan, así, una actualidad en los cálculos de Joaquín, los cuales le ubicarían, poco más o menos, de acuerdo con lo que dice el prólogo de *Planeta*, a mitad de la cuadragésimo primera generación, es decir, la penúltima de la historia.

He mencionado que el abad de Perseigne, según se relata en *Planeta*, cree que la venida del Anticristo se encuentra próxima. Sobre la base de su conocimiento erudito y sus inspiraciones casi extáticas, para reforzar su autoridad, le comunica a su oyente que este último, con seguridad, sería testigo de las acciones del Anticristo [*quod tu eum videre poteris boni frater (393)*]. Sorprende, ante este caso, que el abad no se mostrara cauto ante la pregunta directa acerca de si le había sido revelado el momento de aquél [*sibi fuerat revelatum de antichristi tempore (393)*], pues debía atenerse a la divisa evangélica y a la autoridad de Agustín. Es posible, así, que Adán de Perseigne responda de modo directo a la circulación de ideas joaquinitas más todavía si se toma en cuenta que el abad manifiesta haber accedido a tal conocimiento por vía de revelación, lo que, de inmediato, refiere a la operación de los dones espirituales de los que también Joaquín gozaba.

Desde la década del 1180, Joaquín insistió en la proximidad del advenimiento del hijo de la perdición, sorprendentemente, ante el papa Lucio III y la curia papal en la ciudad de Veroli. Lo que dijo se reunió en una obra conocida como *De prophetia ignota*, en la cual Joaquín confirmaba la proximidad del Anticristo. En el marco del comentario de la profecía hallada entre los papeles del cardenal Angers, como dije, Joaquín comenta un fragmento que se puede alinear en el extendido discurso de los signos naturales que ocurrirán al final de los tiempos y que trata sobre el surgimiento de una gran lluvia como anuncio del nacimiento del hijo de la perdición [*non modica nubes incipiet pluere, quia natus est inmutator saeculi (208)*]. El monje calabrés especifica, sobre la base del profeta Daniel, que tal nacimiento será el del Anticristo, quien gobernará luego del dominio de diez reyes y que aquél será más poderoso que ellos [*quia, ut dixi, de Antichristo dictum est: alius surget post eos, id est post decem reges (208)*]. Sin ninguna duda, enfatiza Joaquín, aquél nacerá durante el gobierno de estos diez monarcas [*dubium non est, quod decem illis regibus adhuc regnantibus Antichristus nasceretur (208)*]. La cercanía del advenimiento del personaje, en consecuencia, se encuentra bien elaborada en el abad calabrés desde la primera mitad de la década de 1180 como lo demuestra *De prophetia ignota*.

Sobre la proximidad del Anticristo y el problema escatológico, tenemos también varias intervenciones del abad de Fiore relatadas por terceros. En tal marco, según mencioné, es útil el testimonio de Roger de Hoveden, en la *Gesta* y en la *Chronica*, las cuales relatan, en vida de Joaquín, el encuentro de Corazón de León y sus clérigos con el abad calabrés en Messina. En efecto, ambas crónicas nos ofrecen una interpretación del gran dragón rojo del Apocalipsis [*et ecce draco magnus Rufus habens capita septem et cornua decem (Apc 12.3)*], donde cada una de las siete cabezas del animal representa a un rey cruel que perseguirá a la cristiandad, el último de los cuales es el Anticristo, que se halla precedido por el usurpador de Jerusalén, Saladino [*qui in praesenti opprimit ecclesiam Dei (Chronica 77)*]. Comenta Hoveden sobre Joaquín que el hijo de la perdición aún no ha llegado al poder; sin embargo, contaría ya por entonces con quince años

Sin embargo, sobre esta última, la final, nos dice, en su *Concordia*, que su comienzo solo Dios lo conoce [*incipiet generatio quadagesima secunda anno vel hora, qua Deus melius novit (471)*].

[*quod jam natus est, quindecim annos habens a nativitate: sed in potestate sua nondum venit (Gesta 153)*]. Más aún, cree que el Anticristo ya habría nacido en la ciudad de Roma y, pasado algún tiempo, obtendría el papado [*quod Antichristus ille in urbe Romana jam natus esse creditur, et in ea sedem apostolicam obtinebit (153)*], ante lo cual los clérigos que acompañaban al rey inglés le refutaron con los argumentos medievales tradicionales como su nacimiento en Babilonia y su origen en la tribu de Dan, que difundió Adso de Montier-en-Der.

Mencioné más arriba también el caso del *Chronicon Anglicanum* de Coggeshall, otro testimonio que menciona de modo indirecto a Joaquín, en el cual interviene, asimismo, el abad cisterciense Adán de Perseigne, tan admirado por Diego García. Precisamente este abad, a causa de su condición de personaje en común entre el autor de *Planeta* y Joaquín, representa un eslabón clave para comprender la muy posible absorción por parte del canciller de Castilla del pensamiento escatológico del calabrés.⁶ Llama la atención, asimismo, la afiliación cisterciense de Coggeshall, la cual confluye con la de Adán y con los inicios de la carrera monástica del de Fiore quien, según relata el cronista, se encontraba en una posición conflictiva respecto de la jerarquía cisterciense [*ordinis Cisterciensis, sed Cisterciensibus minime subjectus (67)*].

Llama la atención que Coggeshall, pese a la posición crítica desde la cual enuncia, nos dice que las interpretaciones concordantes del Antiguo y Nuevo Testamentos por parte del abad de Fiore responden a una sabiduría recibida de Dios [*accepta divinitus...sapientia cum fere esset (67)*]. Precisamente, como ya he comentado más arriba, existe una tendencia a destacar las virtudes inspiradas por el Espíritu Santo en los personajes involucrados en el episodio del Anticristo en *Planeta* de modo indirecto (Simón, el diácono) y directo (el propio abad de Perseigne), lo cual se conjuga con aquello que mencionan tanto los biógrafos de Joaquín como los cronistas que le refieren. Tal continuum, en consecuencia, responde a una necesidad, de parte de Diego García, inscribirse en este discurso con el objeto de validar tales aproximaciones para Castilla.

Antes de narrar específicamente el encuentro entre Adán y Joaquín, Coggeshall recoge los lineamientos generales del pensamiento joaquinita. Por ejemplo, el cronista menciona lugares clásicos como las seis persecuciones contra los cristianos, la quinta de la cual, última antes de la del Anticristo, estaría siendo ejecutada por el propio Saladino [*agi temporibus nostris a Saladino (68)*]. También refiere a la apertura del sexto sello en el año de 1199 en coincidencia con el comienzo de la cuadragésimo primera generación después de Jesucristo que llegará a su máxima realización con la persecución del hijo de la perdición y su muerte [*quod complebitur omnis Antichristi persecutio, et eiusdem mors (68)*].

Al igual que Diego en *Planeta*, Coggeshall nos habla de los atributos espirituales de Adán precisamente antes de llevar a cabo las preguntas a Joaquín sobre el Anticristo. Inicia su descripción enfatizando su virtud [*a viro venerabili (68)*], así como su elocuencia al hablar de la Biblia y sus dones espirituales [*in Dei verbo facundissimo et aeque religioso abbate Persenne (68)*]. Esta perspectiva no sólo coincide con la de Diego como observé [*sciencia magnus...religione maximus (392-393)*], sino con la de muchos escritores medievales que se refieren a él. En todo caso, destaca que tanto Coggeshall cuanto Diego preparan al lector una manera similar para emprender el tema del Anticristo. En el mismo espíritu, la primera pregunta

⁶ Se ha sugerido la influencia de una obra de Joaquín acerca de la Trinidad conocida como *Psalterium decem cordarum*, obra que se reflejaría en uno de sus sermones marianos (Potestà 2004, 386 n65). Sin embargo, no necesariamente tal alusión representaría una referencia a la obra del abad calabrés. Cabría contemplar también la mención al salmo 32 cuando habla de la adoración de Dios por medio de un salterio de diez cuerdas [*in psalterio decem cordarum psallite illi (Ps 32.2)*].

formulada a Joaquín de Fiore por el abad de Perseigne consiste en el modo en que el calabrés accede a este tipo particular de conocimiento, de forma específica, le interroga sobre si llega a ello a través de la profecía, de la conjetura o de la revelación. De manera sorprendente, Joaquín, en el relato de Coggeshall, no se atribuye ningún atributo profético, sino interpretativo [*sed Deus... qui olim dedit prophetis spiritum prophetiae, mihi dedit spiritum intelligentiae ut... omnia mysteria sacrae Scripturae... intellegam* (68)]. En cualquier caso, la profecía o la comprensión (y la, consecuente, interpretación bíblica) se sitúan en el mismo nivel de virtudes otorgadas por el Espíritu Santo [*alii prophetatio... alii interpretatio sermonum* (I Cor 12:10)].

Una vez establecidas estas capacidades divinas, Adán procede a preguntar sobre el Anticristo. La respuesta de Joaquín es la misma que registra Hoveden en sus dos obras: que aquél, en ese mismo momento, era ya un adolescente que vivía en la ciudad de Roma [*ipsum jam esse adolescentem in urbe Roma* (69)]. La dinámica que se observa en el *Chronicon Anglicanum* es, efecto, dialógica, en cuyo marco, asimismo, se contempla la confutación, como en el caso del encuentro con Corazón de León, de las ideas sobre el Anticristo expuestas por Joaquín. Tales impugnaciones provienen, según es habitual, de Adso y se hacen patentes aquí con la idea de que el hijo de la perdición nacería en Babilonia. La respuesta del abad de Fiore es la misma que la que figura en las noticias provistas por Hoveden, en particular, en aquellas referentes a la interpretación simbólica de Roma como Babilonia [*Romam mystice Babylonem vocari* (69)]. En el mismo sentido, ante la pregunta formulada por el abad de Perseigne acerca de cuándo gobernaría el Anticristo, el de Fiore respondió que, si la muerte no se interponía en el camino de aquél, el propio Joaquín, en caso de que la edad se lo permitiera, podría verlo [*nisi morte praeveniretur, ipsum aetatis permissu videre posset* (69)]. En consecuencia, el advenimiento del Anticristo, en el relato del monje calabrés ofrecido por Coggeshall, era cercano, lo que, según he expuesto, se refleja en otras fuentes de la época y en otras obras joaquinicas. La cercanía, entonces, para él, era inminente, lo que se confirma cuando el cronista británico sostiene que Joaquín parecía tener unos sesenta años en el momento [*videbatur autem fere sexagenarius* (69)].

Existe asimismo un paralelo dialógico tanto en la visita de Adán de Perseigne a Joaquín de Fiore cuanto en lo que Diego García de Campos ofrece acerca de las alocuciones de Adán sobre el Anticristo. Por los motivos expuestos más arriba acerca de las fechas relativas a ambos acontecimientos, tenemos pocas posibilidades de que la entrevista de Roma ofrecida por Coggeshall en su *Chronicon Anglicanum* hubiese moldeado el pasaje de *Planeta*. No obstante, sorprende la estructura dialógica análoga en la cual, en la obra del canciller, el abad de Perseigne ocupa el lugar de Joaquín; mientras que el *vir industrius* que le pregunta, el del abad. Lo mismo ocurre con las virtudes del Espíritu Santo: tienen lugar tanto en el abad calabrés como en el de Perseigne, lo que les permite hablar con autoridad; con todo, es más sorprendente aún que el tema sea el Anticristo y su proximidad.

Para enfatizar que este último aspecto también es prioritario en la aproximación y relato de Diego, conviene ver cómo este último nos ofrece información que tiene por objetivo sustentar y verificar la información recibida. Primero, precisamente por causa de las virtudes intelectuales y espirituales de Adán de Perseigne, el autor de *Planeta* menciona, como complemento a las afirmaciones de Adán, que existen pasajes bíblicos y patrísticos que nos hablan del advenimiento del Anticristo [*sunt enim quedam certa loca in novo et veteri testamento, et in dictis sanctorum patrum... que videntur loqui de tempore de antichristi* (393)]. Segundo, destaca en el mismo sentido que el autor sostenga que él mismo había tratado también el tema en numerosas ocasiones [*ego autem de huiusmodi sepe disserui* (393; mi énfasis)]. Al parecer, Diego había abordado tales temas de forma oral, como el propio abad de Perseigne, con personas esforzadas y expertas

[*industriis et peritis* (393)]. Tales individuos eran, prosigue Diego, literatos, claustrales, contemplativos, eremitas, reclusos, discernientes de espíritus e individuos dotados de virtudes de interpretación bíblica y espíritu de profecía [*litterati et discreti, quidam claustrales et contemplativi, quidam heremite vel reclusi...habentes discretionem spirituum...habentes gratiam interpretandi sermones...habentes spiritum prophecie* (393)]. Este conjunto de individuos es fundamental para comprender la historia desde la perspectiva cristiana, puesto que, entre ellos, se hallaban distribuidas las herramientas escatológicas tales como la profecía y la interpretación, presentes en Joaquín. Del mismo modo, asomaba el discernimiento de espíritus en comunidades claustrales y eremíticas compuestas seguramente por personajes similares al diácono y a Simón. Tal comunidad de discernientes, profetas e intérpretes, entonces, sirvieron como sustento para Diego García con el objeto de concluir que la opinión de aquéllos es *uniforme* respecto a que el tiempo del hijo de la perdición se encuentra próximo a revelarse [*et fere omnium uniformis opinio quod prope est et in ianuis tempus illud: in quo debet peritionis filius revelari* (393)]. Con esta afirmación, Diego se inscribe de modo pleno en el conglomerado de interpretaciones sobre el fin de los tiempos y, en concreto, en el del Anticristo.

El continuum de las virtudes espirituales, por tanto, existe y opera aquí, y con gran probabilidad, responde a una real preocupación escatológica por parte de Diego, quien se apareja y asegura con las virtudes divinas específicas para el final marcado por la venida del hombre del pecado, del misterio de la iniquidad. Tal preparación y énfasis en el problema escatológico y específicamente en el Anticristo y su inminencia se puede explicar, por ejemplo, si se toma en cuenta el pensamiento del abad calabrés. Tal conjunto intelectual implica el momento crítico de finales del siglo XII, entre la cuadragésima y cuadragésimo primera generación, de cara a su proyección hacia la última. Todo lo anterior, asimismo, lleva a pensar que el pasaje de la peregrinación y visitas de Diego por Francia posee un hilo conductor cuya lógica descansa en un aplicado esfuerzo para observar y explicar el devenir de su tiempo en sus momentos finales como él mismo lo comprueba en el prólogo de 1218 anunciando, con Juan, acaso con el año de 1260 en mente, la novísima hora de la historia.

Obras citadas

- Andrea, Alfred. “Adam of Perseigne and the Fourth Crusade”. *Citeaux* 36 (1985): 21-37.
- Andrews, Frances. “The Influence of Joachim in the 13th Century”. *A Companion to Joachim of Fiore*. Ed. Matthias Riedl. Leiden: Brill, 2018, 190-266.
- Arizaleta, Amaia. “Elementos para una historia intelectual del Doscientos castellano: a propósito de *Planeta*, de Diego García (1218). *Estética y filosofía en el mundo hispánico: Actas del XVIII Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana*. Coord. Roberto Albares et al. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2022, 211-225.
- . “Hyspanus Diecus Roderico. Un aperçu des lettres échangées entre le chancelier de Castille et l’archevêque de Tolède (circa 1218)”. *Cahiers de Civilisation Médiévale* 61.2 (2018): 141-157.
- Augustinus Episcopus Hipponensis. *De civitate Dei*. Ed. B. Dombart, A. Kalb. Turnhout: Brepols, 2014.
- Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*. Ed. Robert Weber. 5.^a ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.
- Coggeshall, Radulphus. *Chronicon Anglicanum: De Expugnatione Terrae Sanctae Libellus*. Ed. Joseph Stevenson. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

- Fiore, Joaquín. *De prophetia ignota: Eine frühe Schrift Joachims von Fiore*. Ed. Matthias Kaup. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1998.
- . *Expositio super Apocalypsim et opuscula adiacentia*, vol. I, ed. Alexander Patschovsky, Kurt-Victor Selge. Roma: Instituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2020.
- . *Concordia Novi ac Veteri Testamenti*, vol. 2, ed. Alexander Patschovsky. Hannover: Harrassowitz, 2017.
- . “Die *Genealogia*. Ein frühes Werk Joachims von Fiore und die Anfänge seines Geschichtsbildes”. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 56 (2000): 55-101.
- Gatto, Alfredo. “Life and Works of Joachim of Fiore. An Overview”. *A Companion to Joachim of Fiore*. Ed. Matthia Riedl. Leiden: Brill, 2018, 20-40.
- García de Campos, Diego. *Planeta (obra ascética del siglo XIII)*. Ed. Manuel Alonso. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1943
- Grundmann, Herbert. *Neue Forschungen über Joachim von Fiore*. Marburg: Simon Verlag, 1950.
- . “Zur Biographie Joachims von Fiore und Rainers von Ponza. *Deutsches Archiv für die Erforschung des Mittelalters* 16 (1960): 437-546.
- Hieronymus. *Commentariorum in Daniele libri III <IV>*. Ed. Fr. Glorie. Turnhout: Brepols, 1964.
- Hoveden, Roger. *Gesta regis Henrici*, vol 2, ed. William Stubbs, Longmans, 1867.
- . *Chronica*, vol. 3. Ed. William Stubbs, Cambridge University Press, 2012.
- Keck, David. *Angels and Angelology in the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Lerner, Robert. *The Powers of Prophecy. The Cedar of Lebanon Vision from the Mongol Onslaught to the Dawn of the Enlightenment*. University of California Press, 1983.
- . “Antichrists and Antichrist in Joachim of Fiore”. *Speculum* 60. 3 (1985): 553-570.
- Maillet, Laurent. “Les missions d’Adam de Perseigne, émissaire de Rome et de Cîteaux (1190-1221).” *Annales de Bretagne et des Pays de l’Ouest* 120.3 (2013): 99-115.
- Mansilla Reoyo, Demetrio. *La documentación pontificia hasta Inocencio VIII (965-1216)*. Roma: Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, 1955.
- Martínez, Salvador H. *Diego García de Campos (†1218/1235) y Juan de Soria (†1246). Dos estudios sobre la cultura castellana del siglo XIII*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2022.
- Montier-en-Der, Adso. *De ortu et tempore Antichristi*. Ed. Daniel Verhelst. Turnhout: Brepols, 1976.
- Niger, Radulfus. *Chronica. The Chronicle of Ralph Niger*. Ed. Robert Anstruther. London: The Caxton Society, 1851.
- Potestà, Gian Luca. *Il tempo dell’Apocalisse. Vita de Gioacchino da Fiore*. Roma: Laterza, 2004.
- Reeves, Marjorie. *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachinism*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1993.
- Riva, Fernando. ““Demonic Jews and Christian Redemption in Berceo’s ‘Milagro de Teófilo’”. *Romance Quarterly* 68. 4 (2021): 240-256.
- . “Eschatological Afterlife and the Immortality of the Soul in Berceo’s ‘El prior y el sacristán’”. *Zeitschrift für romanische Philologie* 138.3 (2022a): 709-739.
- . “Ca con la uest antigua avié su cofradría: Some Demonological Aspects in Berceo’s ‘El Milagro de Teófilo’”. *Romanische Forschungen* 134. 4 (2022b): 506-524
- . “Reclusión femenina, escatología y fenómenos sobrenaturales en *Planeta* de Diego García de Campos”. *Poéticas. Revista de Estudios Literarios* 18.1 (2024a): 5-25.

- . “Discernimiento de espíritus y escatología en *Planeta* (1218) de Diego García de Campos. *Ehumanista* 60 (2024b): 335-350.
- Rivera Recio, Juan Francisco. “Personajes hispanos asistentes en 1215 al IV Concilio de Letrán (Revisión y aportación nueva de documentos. Datos biográficos)”. *Hispania Sacra* 4 (1951): 335-355.
- Whalen, Brett. *Dominion of God. Christendom and Apocalypse in the Middle Ages*. Cambridge: Harvard University Press, 2009.
- . “Joachim the Theorist of History and Society”. *A Companion to Joachim of Fiore*. Ed. Matthias Riedl. Leiden: Brill, 2018, 88-108.