

IMAGINARIOS Y MITOS DE EXPECTATIVAS DE REDENCIÓN SOCIAL

José Guadalajara Medina

I.E.S. «Los olivos», Mejorada del Campo

Existe una creencia muy enraizada en el inconsciente colectivo de los pueblos, una creencia que sustenta *in illo tempore* la existencia de un estadio idílico de la humanidad, posteriormente perdido a causa de una transgresión contra el orden divino. La recuperación de ese estadio ideal llegó a convertirse en un intenso anhelo que conformó conductas y caracteres a lo largo de la historia. ¿Cuál es si no el fin último de muchas religiones o qué subyace bajo la esperanza de un más allá más o menos espiritual o materialista?

En determinadas concepciones filosóficas, sociales y religiosas no es difícil toparse de cara con este substrato mítico, es decir, la conciencia o pretensión de una edad perdida que explica o fecunda un comportamiento o una ideología. Así, en Platón, su célebre máxima «conocer es recordar» participa en sí misma de esta idea ancestral. Lo expresa el filósofo en uno de los pasajes de su diálogo *Fedro*: «Cuando alguien contempla la belleza de este mundo, y, recordando la verdadera, le salen alas y, así alado, le entran deseos de alzar el vuelo»¹. Esta afirmación, como es sabido, es un principio fundamental del platonismo, que sostiene que el alma inmortal encarnada en un cuerpo accede al conocimiento gracias al recuer-

¹ *Diálogos, III*, trad., edic. y notas de C. García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledó Íñigo, Madrid, Gredos, 1992, 2ª reimp., pág. 352.

do de su origen primero en el mundo de las Ideas. Este conocimiento volverá a ser total y perfecto cuando, tras la muerte corporal, el alma se reintegre a ese mundo de procedencia. Para Platón existe, por lo tanto, una marcada diferenciación entre dos mundos: el inteligible y el sensible, caracterizados por su distinto grado de perfección. En el fondo, el filósofo griego no hace sino conectar con el viejo mito de esa «edad perdida», que, de uno u otro modo, tiende a recuperar.

Este mito, bajo la forma originaria de un jardín deleitoso en donde el hombre vive con plenitud, se recogió mucho antes en el capítulo 2 del Génesis bíblico. El relato es suficientemente conocido en la cultura occidental y ha servido de frecuente motivo iconográfico a lo largo de los siglos². Sin duda, sus raíces se remontan a culturas mucho más antiguas que la judía. Por ejemplo, la descripción de un paraíso terrestre se encuentra ya en el poema de Gilgamesh, compuesto en Mesopotamia hace unos 4000 años y conservado en doce tablillas de arcilla. Al final de la tablilla 9, el héroe Gilgamesh, que busca y anhela hallar la inmortalidad, se adentra en un lugar idílico en el que descubre el árbol de los dioses: «Los frutos que produce son de cornerina, las ramas que se vencen, suspendidas, son muy bellas, su follaje azul es de lapislázuli; y tiene unos frutos que son muy agradables de ver»³.

El referido pasaje bíblico, mucho más completo, en el que también se describe un árbol de cualidades únicas (el árbol del Bien y del Mal), se inicia con estas palabras en la Vulgata: «Plantaverat autem Dominus Deus paradysum voluptatis a principio, in quo posuit hominem quem formaverat». Esta expresión latina, *paradysus voluptatis*, que puede ser traducida por algo así como «jardín de deleite», no revela solo la existencia mítica de un lugar geográfico incomparable, sino un estado de vida privilegiado que, a causa de una transgresión o pecado, se ha hecho ya irrecuperable⁴. Las consecuencias no pueden ser más desoladoras: mal-

² Un buen ejemplo lo brinda El Bosco en los siglos xv y xvi en sus trípticos sobre El Juicio Final y en su célebre Jardín de las Delicias; en ambas, las escenas del Paraíso conviven con otras representaciones relacionadas con los últimos días de la humanidad y con terroríficas imágenes del Infierno.

³ *Poema de Gilgamesh*, ed. de Federico Lara, Madrid, Editora Nacional, 1983, págs. 208-209. Antiguas concepciones del paraíso se encuentran también en la cultura egipcia; en ésta, tras la psicostasia o pesaje del corazón del difunto ante el tribunal de Osiris, el «glorificado», es decir, el hombre justo, accederá a los campos de Ialu, en donde disfrutará de toda suerte de placeres terrenos y espirituales y podrá recostarse bajo la sombra de los sicomoros en los jardines celestes.

⁴ Una visión sobre el significado, situación y evolución del Paraíso en diversos autores antiguos y medievales puede encontrarse en el capítulo V «Viajes al Paraíso» del libro de Howard Patch, *El otro mundo en la literatura medieval*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1983 reimp.

dición divina sobre la serpiente que ha sido la causa de la caída (3.14), dolor en el parto para la mujer, que, a partir de entonces, quedará sometida al varón (*sub viri potestate*) (3.16), y, finalmente, grandes trabajos y sudores para éste hasta que, sin esperanza de redención alguna, regrese a la tierra, pues, como Dios le advierte, «pulvis es et in pulverem reverteris» (3.16-19).

Frente a esta terrible y primigenia prescripción bíblica de nihilidad, se alzarán a lo largo de los siglos –además de una salvación *post mortem* presente en la mayor parte de las religiones— multitud de especulaciones e imaginarios colectivos que tratarán de recuperar para el tiempo presente ese viejo mito del *paradisus voluptatis*. En un relato egipcio, por ejemplo, conocido como la *Profecía de Neferty* y que tiene unos 4000 años de antigüedad, se auguraba ya, tras un periodo de crisis profunda acaecido entre la VI y XI dinastías, la venida de un faraón que haría retornar la justicia y el orden. Este texto, que no debe ser considerado como un puro vaticinio de restablecimiento de una edad dorada, reviste, no obstante, elementos de este tipo y es además un testimonio muy interesante para encararse desde esta época tan temprana con la figura de un monarca providencial, siempre añorado, que tantas expectativas suscitaría más tarde en la tradición apocalíptico-milenarista de la Edad Media⁵.

Como he indicado al principio de esta exposición, el mito de la edad de oro, en el que subyace la presencia del arcaico paraíso terrestre, ha pervivido a lo largo del tiempo. Numerosos escritos han transmitido noticias sobre su existencia y han forjado fantasías sobre una primera e idílica humanidad. El poeta griego Hesíodo, que vivió hacia el siglo VIII-VII a.C., se hace eco en sus *Trabajos y días* de este fabuloso periodo:

En los primeros tiempos, los Inmortales que habitan las mansiones olímpicas, crearon una dorada estirpe de hombres mortales. Existieron aquéllos en época de Cronos, cuando reinaba en el cielo. Vivían como dioses, con el corazón libre de preocupaciones, sin fatigas ni miseria; no se cernía sobre ellos la vejez despre-

⁵ «Pero he aquí que vendrá un rey del Sur, llamado Ameny, de voz justa. Es hijo de una mujer de Nubia, un hijo del Alto Egipto (...) Alegraos, hombres de su tiempo. El hijo de un hombre relevante ganará fama para toda la eternidad. Aquellos que se disponían al mal y premeditaban actos hostiles han hecho callar su boca por temor a él. El derecho volverá a su sitio, por cuanto habrá sido desterrada la iniquidad. Que se alegre aquel que vea esto y se encuentre entonces al servicio del rey.» Tomado de François Daumas, *La civilización del Egipto faraónico*, Barcelona, Óptima, 2000, pág. 335. Un análisis del contexto en el que surgió esta profecía puede verse en José Miguel Serrano Delgado, «El eterno retorno en el Antiguo Egipto», en *El milenarismo. La percepción del tiempo en las culturas antiguas*, Madrid, Editorial Complutense, 2001, págs. 3-23, especialmente págs. 15-19.

ciable, sino que, siempre, con igual vitalidad en piernas y brazos, se recreaban con fiestas, ajenos a cualquier clase de males. Morían como sumidos en un sueño; poseían todo tipo de alegrías; el campo fértil producía espontáneamente hermosos frutos y en abundancia. Ellos, contentos y tranquilos, alternaban sus faenas en numerosos deleites. Eran ricos en rebaños y entrañables a los dioses bienaventurados⁶.

La idea se halla también recogida en la literatura latina, como en la *Metamorfosis* de Ovidio y en la célebre égloga IV de Virgilio⁷. Más de cien años antes que estos autores, el profeta Daniel había interpretado un sueño del rey Nabucodonosor (una estatua de diversos metales: oro, plata, bronce y hierro) siguiendo prácticamente la misma gradación de edades que Hesíodo había establecido para la historia del mundo hasta su propia época. Sin duda, también las descripciones de un más allá de eternidad para los justos, presentes en numerosas religiones, han absorbido elementos muy característicos de este mito. Baste observar, por ejemplo, la representación del paraíso musulmán, en donde la proverbial voluptuosidad oriental extrema los deleites de los elegidos:

Los que temen a Dios estarán, en cambio, en lugar seguro,
entre jardines y fuentes,
vestidos de satén y de brocado, unos enfrente de otros.
Así será. Y les daremos por esposas huríes de grandes ojos.
Pedirán allí, en seguridad, toda clase de frutas⁸.

El mito de la edad de oro conoce, no obstante, un desarrollo más práctico, más real y de mayores repercusiones existenciales en el llamado milenarismo. En cierto sentido, los milenaristas de cualquier época siempre han apelado a la inminencia de un tiempo fabuloso (previo o posterior al Juicio Final), cuyas características conectan de modo inequívoco con el mito de la edad perdida. Se trata de una de las más sorprendentes concepciones humanas de redención social, presente de modo continuo a lo largo de la historia. Su origen hay que buscarlo en el Apocalipsis de Juan, en concreto en su célebre capítulo XX, en donde la mención

⁶ Hesíodo, *Teogonía. Trabajos y días*, ed. de Aurelio Pérez Jiménez, págs. 152-153.

⁷ «La edad de oro fue la creada en primer lugar, edad que sin autoridad y sin ley, por propia iniciativa, cultivaba la lealtad y el bien...», *Metamorfosis*, introducción, traducción y notas de Antonio Ruiz de Elvira, Barcelona, Bruquera, 1983, pág. 7. «Una nueva progenie desciende de lo alto del cielo. Tú, Casta Lucina, protege al niño que va a nacer; con él terminará la generación de hierro y una de oro surgirá en todo el mundo», *Bucólicas*, introducción, traducción y notas de Alfonso Cuatrecasas, Barcelona, Planeta, 1988, págs. 24-25.

⁸ Sura 44.51-55.

al ángel que desciende del cielo se prosigue de inmediato con la referencia a la tópica cifra: «Cogió al dragón, la serpiente antigua, que es el diablo, Satanás, y le encadenó por mil años» (Ap. 20.2).

Estos mil años, comprendidos de un modo literal o simplemente como un tiempo impreciso de absoluta bonanza tras un periodo de tribulación, multiplicaron las fantasías y proporcionaron una esperanza efectiva ante la penuria en la que se desenvolvía entonces la vida de muchos seres humanos. Norman Cohn, que en el año 1957 publicó un libro, ya clásico, sobre los movimientos milenaristas, les aplicaba cinco adjetivos que resumían perfectamente sus características. Entiéndase aquí el término milenarismo en un sentido no literal, sino más amplio, es decir, como expectativa de un cambio radical en las condiciones existenciales de una etapa histórica concreta⁹. Este tipo de salvación milenarista era entendida, según Cohn, como un hecho «colectivo, terrenal, inminente, total y milagroso»¹⁰. Así, con este significado, será abordado a lo largo de este artículo.

El milenarismo tiene raíces precristianas, al menos en la concepción de un tiempo intermedio o reino mesiánico entre este mundo y el otro. Puede considerarse que en el *Libro de Henoch*, un apócrifo apocalíptico de la tradición judía compuesto hacia el siglo II a.C., se contiene ya en germen esta expectativa fabulosa¹¹. Sin entrar ahora en un análisis de estos antecedentes, tentativa que escapa del objeto de este trabajo y que, por otra parte, cuenta ya con numerosos estudios, se hace preciso recordar que el milenarismo arraigó entre algunas de las primeras comunidades cristianas hasta tal punto que incluso muchos investigadores de la Biblia han llegado a concebir la existencia de un Jesús apocalíptico o milenarista¹². La verificación de esta tesis, discutible y de complicada demos-

⁹ El milenarismo de raíz neotestamentaria ha de entenderse como una creencia en la parusía y en la constitución de un reino terrenal para los justos previo al Juicio Final. Este periodo habría de durar mil años.

¹⁰ Norman Cohn, *En pos del Milenio*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, 3ª ed., pág. 15.

¹¹ «Entonces todos los justos escaparán y permanecerán vivos hasta que ellos hayan engendrado mil hijos y todos los días de su juventud y de su vejez acabarán en la paz [...] Y la tierra estará pura de toda corrupción, de todo pecado, de todo castigo y de todo dolor; y yo no enviaré más [estas plagas] sobre la tierra hasta las generaciones de las generaciones y hasta la eternidad». *El libro de Henoch*, traducción de Francois Martin, Barcelona, Obelisco, 1984, págs. 24-25. Otros textos precristianos, como el *Libro de los Jubileos* o la *Regla de la guerra*, contemplan también la existencia de un reino terreno antes del Juicio. Véase José Fernández Ubiña, «Orígenes y tendencias del milenarismo cristiano», en *El milenarismo. La percepción del tiempo en las culturas antiguas*, Madrid, Editorial Complutense, 2001, págs.155-185, especialmente pág.158-160.

tracción, no es obstáculo para que en el siglo II nos encontremos con algunos autores o círculos cristianos que profesaron la fe milenarista, tal como sucede, por ejemplo, con Cerinto, Papías, Montano, Justino o Ireneo. En casi todos ellos, los atractivos de esa época de plenitud son ponderados con las imágenes más sugerentes: Cerinto, por ejemplo, se complace en destacar los placeres de la comida y del sexo a los que vivirán entregados los hombres en ese tiempo; Papías se excede en su fantasía desbordante con descripciones que sonrojan los límites de las matemáticas¹³, y Montano y sus seguidores observan atentamente el cielo en espera de que la Jerusalén celeste anunciada en el Apocalipsis descienda de un momento a otro sobre tierra Frigia. Ni siquiera el golpe que en el siglo V dio Agustín de Hipona al milenarismo, para quien el milenio se había iniciado con la venida de Cristo, bastó para acallar estas especulaciones a lo largo de toda la Edad Media.

Es difícil deslindar en muchos casos la naturaleza de todos los componentes de estos imaginarios colectivos. Se amalgaman con frecuencia elementos religiosos, políticos y sociales, y sus desencadenantes obedecen a su vez a diferentes tipos de motivaciones. Hay, sin embargo, en todos ellos una sed de transformación, la búsqueda de una realidad nueva que sustituya la amargura de la realidad contemporánea. Tal y como se indica en el título de este artículo, lo que se perseguía no era ni más ni menos que una «redención» humana dentro de un espacio terreno y temporal, una redención inmediata que modificara las condiciones de vida en aras de una ansiada existencia paradisíaca.

Es muy estrecha la conexión que el mito de la edad dorada guarda con las especulaciones milenaristas. Se ha producido aquí una sustitución —o adaptación en todo caso— de la vieja idea del *paradisus voluptatis*, de evidente base geográfica, por un lapso temporal dilatado en el que se reproducirán más o menos las condiciones existenciales del principio. En cierta medida, se trata de un retorno a

¹² Sin ir más lejos, aunque tenga un carácter divulgativo, puede consultarse el libro de Bart D. Ehrman, *Jesús, el profeta judío apocalíptico*, Barcelona, Paidós, 2001. Fundamental en este sentido es la obra de Albert Schweitzer, que ha sido traducida al español con el título de *Investigación sobre la vida de Jesús*, Valencia, Edicep, 1990.

¹³ «Llegarán días en los que aparecerán vides que tendrán mil renuevos, cada renuevo diez mil vástagos, cada vástago diez mil tallos, y cada tallo diez mil racimos, y cada racimo diez mil uvas, y cada racimo producirá veinticinco metretas de vino». Texto tomado de Norman Cohn, *ob. cit.*, pág. 26.

los orígenes, dentro de una concepción cíclica del tiempo propia de una visión cosmológica muy arraigada en las culturas antiguas¹⁴.

El mundo medieval fue campo abonado para estas expectativas. Detrás de ellas, en mayor o menor grado, siempre hay un destacado componente religioso, aspecto axial en la valoración de estos movimientos y del que es imposible prescindir. El mismo adjetivo «milenarista», que tradicionalmente se les aplica para individualizarlos, está impregnado de este carácter, pues procede de la referencia a esos «mil años» del citado capítulo XX del Apocalipsis. Esto no quiere decir sin embargo que, bajo capa de religiosidad, afloren otras motivaciones más inmediatas, como bien se deja ver en el análisis de las causas que los provocaron. El punto de partida es casi siempre el mismo: la conflictiva situación social de un momento dado y la necesidad de salir de ella cuando los resortes inmediatos no ofrecen demasiadas perspectivas de cambio. Su íntima naturaleza radica en el mismo convencimiento que mueve al *homo religiosus*: la fe, es decir, una esperanza gratuita y sin aparentes limitaciones que no requiere el auxilio de la lógica y que, incluso, la rechaza. Solo así se explican situaciones en verdad inverosímiles, modos de actuar paradójicos, creencias llevadas en ocasiones hasta los límites de lo patológico.

Un ejemplo basta para valorar su alcance. Se trata del caso de Hans Böhm, conocido también como el Tambor o Flautista de Niklashausen, y que Norman Cohn recoge en uno de los capítulos de su libro¹⁵. Este curioso personaje, pastor, además de tamborilero y flautista, afirmó en el año 1476 haber recibido un apremiante mensaje de la Virgen. Pronto, con sus predicaciones y los poderes milagrosos que se le atribuyeron, comenzó a ganarse el favor de las masas que acudían a Niklashausen como si allí mismo fuera a manifestarse muy pronto el paraíso terrenal. Hans Böhm, en una sutil mixtura de religiosidad y reivindicaciones sociales, rodeado de seguidores, proclamó la llegada del milenio: uso libre de los bienes comunales, igualdad de clases e impago de tributos e impuestos. La gente, que, además de encontrarse enardecida por la situación, ansiaba un cambio radical en sus miserables vidas, lo tomó por un salvador enviado por Dios y llegó hasta el punto de disputarse sus ropas como si fueran valiosísimas reliquias. Este ejemplo —uno entre muchos— permite observar de cerca la fuerza de esa sim-

¹⁴ Sobre este aspecto resulta imprescindible el libro de Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza Editorial, 1972.

¹⁵ *Ob. cit.*, págs. 223-233.

biosis entre la fe y una credulidad portentosa, nacidas al amparo de unas circunstancias históricas favorables. Naturalmente, esto ha sido un recurso habitual de cualquier época, y en la actualidad no escasean ejemplos de este tipo de manifestaciones colectivas, algunas de ellas de trágicas consecuencias.

Pero centremos el objetivo en el mundo medieval y contestemos a una obvia pregunta: ¿qué resortes pusieron en movimiento estos prodigiosos anhelos de una redención social inmediata?

Sin duda, una parte de esta pregunta ha sido ya someramente contestada más arriba, pues es evidente que expectativas de estas dimensiones hallaban inmejorable cabida en un contexto de crisis¹⁶. Así, cuanto más crecía la tensión social, mayor era, por otro lado, la receptividad hacia el portento. Esto posee su lógica motivación humana, puesto que cuando todo parece perdido y no se vislumbra una solución predecible se incrementa el valor de lo sobrenatural y recrece el sentimiento de la fe. Si a esto añadimos la existencia de sujetos predispuestos, como lo eran en gran medida los hombres del medievo, encontramos una explicación a la importancia que durante este periodo adquirió esta clase de especulaciones redencionistas. Una muestra la ofrece la llamada «cruzada de los pobres», dirigida por Pedro el Ermitaño y anterior en unos meses a la primera cruzada oficial. Las expectativas de alcanzar la ciudad santa y la posibilidad de un drástico cambio de vida sedujeron a los miles de seguidores que se vieron arrastrados por la predicación de Pedro o sus discípulos¹⁷. Algo similar, aunque impulsada más bien por una ingenua fe religiosa, sucedió con la denominada «cruzada de los niños», que puso en movimiento en el año 1212 a enormes masas de criaturas desvalidas instigadas casi simultáneamente por las visiones de un tal Esteban y un tal

¹⁶ Norman Cohn se ha referido a las diversas circunstancias sociales que favorecieron a partir de fines del siglo XI el desarrollo de estos movimientos. Entre ellas, resultan determinantes el crecimiento urbano y el aumento de la pobreza a causa de la imposibilidad de absorción de toda la mano de obra por la industria textil. Como él precisa: «Los mendigos se apiñaban en todas las plazas, recorrían en bandas las calles y peregrinaban por los caminos de ciudad en ciudad», *ob.cit.*, pág. 57. Véase sobre este particular Michel Mollat, *Pobres, humildes y miserables en la Edad Media*, Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1998, primera reimpresión. En el aspecto religioso, cabe recordar también los numerosos intentos reformistas que, desde dentro y fuera de la Iglesia, fueron sucediéndose con intensidad a partir del siglo XII (valdenses, espirituales, Libre Espíritu, husismo, etc.), lo cual alentó en muchos casos esperanzas de signo mesiánico y fue conformando un ambiente propicio de ruptura social.

¹⁷ «Muchos de los oyentes de Pedro creían que les estaba prometiendo llevarles, sacándolos de las actuales miserias, a la tierra en que corrían la leche y la miel, según las Escrituras. El viaje sería duro; había que vencer a las legiones del Anticristo. Pero la meta era la dorada Jerusalén», Steven Runciman, *Historia de las Cruzadas I*, Madrid, 1987, 3ª reimpresión, Alianza Editorial, págs. 119.

Nicolás —ya que hubo una cruzada francesa y otra alemana en ese mismo año— que, convencidos de que el Mediterráneo se abriría ante ellos para dejarlos cruzar hasta Tierra Santa, emprendieron una dramática peregrinación que concluyó con la muerte o esclavitud de miles de niños.

No sorprende en absoluto en un periodo como el medieval la estrecha fusión existente entre lo social y lo religioso, y cómo este segundo factor sirvió en muchas ocasiones para polarizar expectativas puramente existenciales y materialistas. Esto no es nuevo y ya se deja ver en algunos de los primeros milenaristas del siglo II que, como el citado Cerinto, unían su fe religiosa con la llegada de un milenio de placeres terrenales. Durante la Edad Media no fueron infrecuentes los casos en los que la religiosidad se convirtió también en punto de arranque de pretensiones más groseras. Así lo manifiestan ejemplos como el de Eudo de Stella en el siglo XII, personaje imbuido de aspiraciones mesiánicas y que arrastró a sus seguidores a cometer todo tipo de tropelías para instaurar entre ellos un estado de bienestar en el que reinaran los placeres de la mesa y la lujuria. Lo mismo sucede con el flagelante Konrad Schmid, que auguró a raíz de la peste de 1368 la llegada del juicio y del milenio, aprovechándose además de circunstancias políticas que favorecieron la perspectiva de que él mismo fuera considerado el Emperador escatológico augurado en las profecías¹⁸.

Estos factores sociales y religiosos provocaron la eclosión de expectativas de redención inmediata que tomaron con frecuencia tres direcciones posibles, al menos en cuanto a su origen se refiere. Puede así señalarse que, bajo un substrato de crisis o descontento generalizado, los deseos de cambio y las esperanzas se intensificaron. El levantamiento inglés de 1381, por ejemplo, surgido a raíz de la oposición campesina al denominado Estatuto de los Trabajadores y sobre todo a la creciente presión fiscal, fue ante todo un movimiento social, pero, según consta en algunas crónicas, hubo dirigentes que trataron de insuflarle un hálito apo-

¹⁸ Para ambos mesías, véase Cohn, *ob. cit.*, págs. 42-44 y 141-143. La figura del Emperador escatológico o Emperador de los últimos días ejerció una fascinación enorme en el mundo medieval a partir de la *Tiburtina* y el *Pseudo-Methodio*, en donde este personaje asumía una función mesiánica en la que, después de vencer a las huestes del mal, instauraba una época de paz —figuración del milenio—; más tarde, depondría su corona en Jerusalén, llegaría el Anticristo y, tras su actuación, el Juicio Final. Para una aproximación a la *Tiburtina* y *Pseudo-Methodio*, así como para el Último Emperador, puede consultarse Bernard Mc Ginn, *El Anticristo, dos milenios de fascinación humana por el mal*, Barcelona, Paidós, 1994, págs. 103-108. Imprescindible es el artículo de Alain Milhou, «La chauve-souris, le nouveau David et le roi caché (trois images de l'empereur des derniers temps dans le monde ibérique: XIII^e-XVII^e siècles)», *Melanges de la Casa de Velázquez*, 1982, 18, págs. 61-78.

calíptico, quizá porque con ello se le dotaba con un componente mesiánico de honda repercusión emocional. Al contrario que en los casos aducidos más arriba, este movimiento de masas descontentas no partió de especulaciones de carácter religioso para desembocar en esperanzas de mejora social, sino de concretas circunstancias socio-políticas a las que posiblemente algunos trataron de arropar con un tinte milenarista¹⁹. Unos cuarenta años más tarde, el husismo ofrecería parecida simbiosis de tendencias, si bien el componente religioso —de marcado énfasis apocalíptico entre las filas del husismo radical— conformaría especialmente la identidad de este importante movimiento surgido en Bohemia en el siglo xv.

Varias direcciones, como he indicado en líneas precedentes, se siguen y sirven para explicar la formación de expectativas de redención social en la Edad Media²⁰. Pueden distinguirse tres tipos fundamentales:

- a) *Expectativas de origen «iluminista»*: bajo la dirección de un supuesto iluminado o elegido divino.
- b) *Expectativas de origen ilusionista*: bajo la perspectiva o intensa ilusión puestas en el retorno de un monarca universal o Emperador de los Últimos Días.
- c) *Expectativas de origen idealista*: bajo la aceptación de una idea fabulosa que actúa de nexo para concitar una inmensa esperanza.

No creo necesario insistir en algo que parece evidente y es que, aunque esta triple diferenciación ponga de relieve tendencias muy concretas, la porosidad de todas ellas permite sin embargo el establecimiento de interrelaciones que dejan ver las posibilidades de desarrollo con que contaron siempre estas expectativas de redención. Es lo que sucede, por ejemplo, cuando un supuesto iluminado decidía asumir las prerrogativas del Emperador escatológico para convertirse así en una figura carismática, función que, en principio, solo correspondía a un verdadero monarca. Algo de esto se advierte en el aludido Konrad Schmid o en la descarada suplantación que llevó a efecto dos siglos antes un tal Bertrand de Ray, trans-

¹⁹ Así parece derivarse de la actuación de John Ball, quien en sus sermones insistía en la llegada del fin del mundo, idea que conjugaba con sus doctrinas de igualitarismo social. Véase Rodney Hilton, *Siervos liberados, los movimientos campesinos medievales y el levantamiento inglés de 1381*, Madrid, Siglo Veintiuno, 1985, 4ª ed., págs.293-296.

²⁰ Reconozco la amplitud significativa de estos tres marbetes propuestos para designar cada una de las tendencias que —en cuanto a su origen y dirección— adoptan los imaginarios medievales de expectativas de redención social. Pido que, por lo tanto, se entiendan en el uso específico que aquí se les otorga y que se tomen tan solo como criterios diferenciadores sin más.

formado en Balduino IX, el conde de Flandes que había muerto asesinado hacía pocos años tras haber sido coronado emperador de Constantinopla durante la cuarta cruzada.

Lo mismo cabe decir cuando una idea fabulosa, tendente a cumplir la esperanza de implantación de una época dorada, tomaba cuerpo en una personalidad específica. A este respecto es proverbial el providencialismo derrochado por los cronistas de los Reyes Católicos o las numerosas profecías en torno al rey Fernando, en las que se le aseguraba una función relevante como instaurador de una nueva época o incluso como rey de Jerusalén. Esto es lo que refleja, por ejemplo, un poema dirigido al rey en 1473, calificado aquí de «lexso vespertilion» (ave murciélago), y ante el que se presentaba la imagen de una tierra regida rectamente y «de todas las cosas muy bien abastada, / de paç, de riquezas, de bien, de salut»²¹. Frente a lo que este poema pueda tener de encomiástico, aspecto tan frecuente por otra parte en la poesía de corte áulico, se trasluce sin duda la fuerza de un imaginario colectivo que, como en otros muchos casos, cifraba la inauguración de una nueva edad bajo la tutela directa de un monarca a quien se dotaba de las fabulosas prerrogativas del Emperador escatológico.

Los tres tipos de expectativas aludidos más arriba coexistieron en el mundo medieval y constituyen la clave para desentrañar el panorama de esperanzas, profecías y ensoñaciones que se desataron en todos los ambientes sociales de aquel tiempo. A continuación, presentaré un desarrollo sintético de estos tres diferentes tipos de imaginarios colectivos, sobre todo en la Baja Edad Media, periodo mejor documentado en este sentido y muy abundante en esta clase de manifestaciones.

El «iluminismo» individual de carácter profético está presente, como es sabido, en casi todas las sociedades antiguas; baste recordar, por ejemplo, a los nabís hebreos que, como Amós, Oseas o Isaías, profetizaron en el siglo VIII a.C. En estos primeros profetas bíblicos, al igual que en otros posteriores, la profecía se convierte ya en un medio de expresión amenazadora que exhorta a un cambio de conducta, al mismo tiempo que augura un estado no muy lejano de bienestar²².

²¹ Puede consultarse el poema entero en el artículo de A. Morel Fatío, «Souhais de bienvenue adressés a Ferdinand le Catholique par un poète barcelonais, en 1473», *Romania*, XI, 1882, págs. 333-354.

²² «Yo reconduciré a los cautivos de mi pueblo, Israel; reedificarán sus ciudades devastadas y las habitarán; plantarán viñas y beberán su vino; harán huertos y comerán sus frutos. Los plantaré en su tierra y no serán ya más arrancados de la tierra que yo les he dado, dice Yavé, tu Dios». Amós 9.14-15.

En la Edad Media, los profetas, visionarios o adivinos aprovecharon las circunstancias de crisis para proyectar sus vaticinios sobre una sociedad corrupta y decadente. A la vez, la promesa de un nuevo tiempo o de una nueva edad cautivó los espíritus y fortaleció las esperanzas. Hubo, como también puede haberlos hoy en día, iluminados que se creyeron poseídos de un don sobrenatural, como tocados por el dedo divino para guiar a sus contemporáneos hacia la búsqueda de una única verdad. Los numerosos mesías de los que trata Norman Cohn en su citado libro, y a los que siguieron multitudes estimuladas por la idea de un cambio radical en sus miserables vidas, representan una muestra excelente para los imaginarios colectivos medievales.

A veces también, dentro de una línea de borrosa ortodoxia, se alzaban predicadores que, por medio de amenazas y a través de la explotación del miedo apocalíptico, trataban de conducir a su auditorio hacia un estado de penitencia que propiciara un cambio en su vida moral. El caso de Vicente Ferrer a lo largo de casi veinte años anunciando la inminente venida del Anticristo puede considerarse paradigmático. Este fraile dominico no prometía los deleites y maravillas del milenio a sus arrepentidos pecadores, pero, merced al temor que infundía en muchos de sus sermones, trataba de conducirlos hacia un estado de consolación en el que una redención puramente espiritual se abría como perspectiva liberadora de las angustias terrenas: «Buena gente, si queredes foýr a estos males, cada mañana e cada noche dezit este *Credo in Deum*; e quando fuéredes a la gloria de paraýso, seredes alegres»²³.

Otro caso singular lo protagonizó en Florencia el obstinado fraile Jerónimo Savonarola. Su predicación, caracterizada por su extremismo moral contra el lujo e incluso contra toda manifestación artística, llevaba implícito el cumplimiento de una profecía: la instauración de una edad de oro en la que Florencia y el rey francés Carlos VIII, como un «nuevo Ciro», serían los instrumentos para su consecución. Su sueño incluía una renovación interna de la orden, un cambio político y una reforma eclesiástica en la que la práctica de la pobreza y el desalojo de la corrupción se convertirían, como en tantos otros intentos reformistas de la Edad Media, en aspectos imprescindibles para su logro. En una carta datada el 19 de junio de 1497,

²³ *Sermón del avènement del Antecristo e de las otras cosas que deven venir en la fyn del mundo*, en Pedro M. Cátedra, *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1994, pág.545.

escrita escasamente un año antes de ser quemado vivo en la hoguera, se aprecia a las claras su convencimiento de ser un elegido divino, junto con su mesianismo de corte milenarista. Transcribo a continuación el fragmento inicial de la misma:

A todos los cristianos y amados de Dios escribe en caridad y desea salud y gozo en las tribulaciones fray Jerónimo Savonarola de Ferrara, siervo de Jesucristo, por él mandado a la ciudad de Florencia a anunciar el gran flagelo que ha de venir sobre Italia y especialmente sobre Roma, y se extenderá luego por todo el mundo en nuestros días, y pronto, a fin de que los elegidos se encuentren preparados a tantas tribulaciones y de este modo escapen a la gran ira de Dios, el cual quiere por esta vía arrancar las malas plantas y renovar la Iglesia y todo el universo²⁴.

Junto a estos predicadores y visionarios itinerantes, centrados generalmente en una determinada zona geográfica, se alzan otros nombres que tuvieron un peso importantísimo y cuyas ideas impregnaron incluso los escritos de otros profetas o exegetas que asumieron o readaptaron más tarde sus vaticinios. En este sentido, es impensable no citar en este artículo al abad calabrés Joaquín de Fiore, mercedor ya de una extensísima bibliografía y a quien se debe una concepción de la historia del mundo dividida en tres edades con las que trataba de explicar el progresivo avance hacia la era del Espíritu Santo. Esta concepción no supone, es cierto, una expectativa de milenarismo terreno, sino una profunda transformación del estado eclesiástico en el que el género humano, abandonada ya toda pretensión materialista, viviría bajo una especie de tránsito espiritual antes de que llegara el último Anticristo.

Las ideas de Joaquín de Fiore tuvieron una enorme difusión, sobre todo entre los denominados franciscanos espirituales y entre los *fraticellis* y beguinos, originándose una primera expectativa que, a partir de Gerardo de Borgo San Donnino en su *Liber introductorius in Evangelium aeternum*, cifró en el año 1260 el inicio de la ansiada Era del Espíritu. Son muchos los nombres propios que pueden sumarse a esta creencia dentro de la orden franciscana, aunque, por su relevancia, destacan los de Pedro Juan Olivi, Ubertino da Casale, Gerardo Segarelli y Dolcino de Novara, quienes, de uno u otro modo, esperaban un inminente cambio religioso y social²⁵.

²⁴ Álvaro Huerga, *Savonarola. Reformador y profeta*, Madrid, Edica, Biblioteca de Autores Cristianos, 1978, págs. 126-127.

²⁵ Una buena síntesis del desarrollo de todos estos problemas suscitados en el seno de la orden franciscana puede consultarse en María Luz Ríos Rodríguez, «Franciscanismo y movimientos heréticos», en *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos y perseguidos, II: del año 1000 al año 1500*, Madrid, Ediciones Polifemo, 1999, págs. 73-99. Para el post-joaquinismo, véase Henri de Lubac, *La posterité spirituelle de Joachim de Fiore*, 2 vols., París, Lethielleux, 1979-1981.

Este último, por ejemplo, cifraba sus esperanzas de renovación en el rey de Sicilia Federico III de Aragón, quien, tras ser proclamado emperador y junto con un «papa santo», iniciaría una era de paz²⁶.

En otra línea, caracterizada por sus complicadas interpretaciones proféticas, se encuentra el franciscano Juan de Roquetaillada, cuya fama llegó incluso hasta la Castilla del siglo xv, según refleja un poema de Alfonso Álvarez de Villasandino y varias copias en castellano de uno de sus libros más difundidos²⁷. Este visionario francés, que se pasó la mayor parte de su vida en prisión a causa de sus ideas, se muestra un convencido milenarista. Afirmaba que, tras un tiempo de grandes tribulaciones y la actuación de un «Anticristo oriental», vendría un periodo de renovación que, en muchos aspectos, concuerda muy de cerca con los planteamientos sostenidos por el joaquinismo. Así se recoge, por ejemplo, en la versión castellana de su *Vademecum in tribulatione*, conservada en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia:

Otrosí, serán las poridades de las Escrituras rreveladas e descubiertas a las personas de buena voluntad, e todo espíritu será de prophecía, de manera que la Iglesia de Dios bevirá muy segura. Entendeldo como se debe entender e que paréis mientes cómo lo pornés en hobra, e resplandeceréis por santidad, e los peccados e maldades serán quitadas de las gentes²⁸.

Un enfoque más radical, menos espiritualista y con tintes de abierta revuelta social se aprecia en un escrito castellano del siglo xv, probablemente compuesto en época de los Reyes Católicos²⁹. Su autor, que no aventura presentarse ni como profeta ni como adivino, sino como un simple pecador, es designado al principio del escrito como el maestro Juan Unay, el alemán. El milenio de este enigmático fraile menor del Sancti Spiritus resulta sin duda la transposición de una auténtica Edad de oro, surgida tras la muerte del Anticristo y puesta bajo la

²⁶ Véase el capítulo que a fray Dolcino dedica E. Dupré Theseider, en *Mondo cittadino e movimenti ereticale nel medio evo*, Bolonia, Pàtron Editore, 1978, págs. 317-343.

²⁷ Citado en José Guadalajara Medina, *Las profecías del Anticristo en la Edad Media*, Madrid, Gredos, 1996, pág. 292. De Roquetaillada, conocido también como Rupescissa, se han conservado diversas versiones en castellano y catalán de su *Vademecum in tribulatione*, una de las cuales, la de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, ha sido editada en uno de los apéndices de este libro, véanse págs.427-441.

²⁸ *Ob. cit.*, pág. 439.

²⁹ Se trata del denominado *Libro de los grandes hechos*, ms.8586, BNM, fols.1r-29r, editado por José Guadalajara, *ob. cit.*, págs.405-425. Una sección de este mismo libro se dedica al estudio de este texto, véanse págs.375-389.

tutela de los poderes espirituales y temporales que gobiernan el mundo, personificados en el Nuevo David y en el Encubierto, es decir, en un papa y un emperador. Unay, cuyo escrito es deudor en muchos aspectos de Roquetaillada, presenta el advenimiento de una nueva época de igualitarismo social en la que la guerra será definitivamente borrada de la faz de la tierra, las enfermedades y epidemias dejarán de existir, la justicia imperará y todos vivirán de su trabajo; incluso los judíos se convertirán al cristianismo. La presencia de Dios en el alma de todos los hombres estará garantizada:

Et esto será por quanto el curso de la naturaleza será egualado, así que todos los del mundo bivirán loando a nuestro Salvador Jhesucristo, et Luçifer bivirá con mucha tormenta encadenado, que non avrá logar para poder engannar a todos los del mundo³⁰.

Es difícil formular el alcance que profecías como las del maestro Unay tuvieron en su tiempo, pero, dado en este caso su posible correspondencia con el ambiente providencialista creado en torno a los Reyes Católicos³¹, cabe esperar su buena acogida en un medio predispuesto hacia esta clase de pronósticos. Quizá, incluso, la figura del emperador trazada por Unay pretendiera convertirse en una magnificación mesiánica del propio monarca de Castilla³².

Con este último supuesto entronca la ingente cantidad de profecías que circularon en la Edad Media en torno al segundo tipo de expectativas a las que me he referido en mi propuesta de sistematización. No es el caso de expresarlas aquí todas, como puede sospechar el lector, sino de constatar su importancia. El Último Emperador, como bien ha recordado Bernard McGinn, es «una réplica simbólica de Cristo»³³, cuya actuación al final de los tiempos estará centrada en la lucha contra los enemigos de Dios y en la restauración de una edad mesiánica, anterior a la venida del Anticristo y el Juicio Final. Esta magna expectativa, que tiene sus testimonios más antiguos e influyentes en la *Tiburtina* y en el *Pseudo-*

³⁰ *Ob.cit.*, pág. 424.

³¹ Véase a este respecto José Cepeda Adán, «El providencialismo en los cronistas de los Reyes Católicos», *Arbor*, 17, 1950, págs. 177-190.

³² Así lo sugirió, por ejemplo, Rafael Ramos en una comunicación en el VI Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval: «El Libro del Milenio de fray Juan Unay: ¿una apología de Fernando el Católico?», *Actas del VI Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, tomo II, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, págs.1241-1247.

³³ Bernard McGinn, *El Anticristo. Dos milenios de fascinación humana por el mal*, Barcelona, Paidós, 1997, pág.104.

Metodio, cautivó probablemente ya la imaginación de los poetas y cronistas de Carlomagno, que presentaban al monarca de los francos, antes incluso de su coronación imperial en el año 800, con los rasgos característicos de un rey mesiánico³⁴. Varios siglos antes, hacia el año 337, Eusebio de Cesarea, conocido sobre todo por ser el autor de la *Historia Ecclesiastica*, había trazado en su *Vita Constantini Magni Imperatoris* una semblanza arquetípica de este emperador, quien, como una mimesis de Cristo, convertiría el imperio en una imagen del reino de Dios³⁵. No es, por lo tanto, extraña la función que, a partir de estos supuestos, habría de ir asociada con esta imagen sacralizada del emperador, cuya persona tendría reservada una actuación crucial al fin de los tiempos.

Esta figura mítica se convirtió a partir de entonces en fuente de constantes especulaciones. La esperanza puesta en su aparición (a veces un retorno milagroso que lo sacaría de su estado durmiente: como la leyenda del mítico rey Arturo en torno a Avalon o la resurrección de Federico II) cautivó no solo las mentes imaginativas e interesadas de los iluminados que se arrogaron tal prerrogativa, sino las de los mismos predicadores y visionarios que lanzaron esta idea a los cuatro vientos o que la recogieron en sus escritos. Hasta tal punto caló hondo esta superchería que poetas y cronistas la usaron con todo convencimiento para aplicársela, bien como panegírico o como incuestionable realidad, a cada nuevo monarca reinante que reuniera ciertas características. No es extraño así que, tras el calamitoso reinado de Enrique IV en Castilla, los Reyes Católicos concitasen en torno a ellos, como he precisado en líneas anteriores, una desafiada propaganda mesiánica, heredera sin duda del mesianismo catalano-aragonés al que figuras como Arnaldo de Vilanova y Francisco Eiximenis habían aportado sugerentes motivaciones. La famosa profecía del *Vae mundo* de Vilanova contiene ya en sí misma esta pretensión al referirse al «novus David» que habría de conquistar Jerusalén: «arcem Syon veniat reparare». Alan Milou, que ha dedicado algunas líneas al estudio de este texto profético de Arnaldo de

³⁴ Véase Juan Gil, «Carlomagno, el Imperio y Jerusalén», *Habis*, 9, 1978, págs. 133-158. Teodulfo, por ejemplo, exalta la persona de Carlomagno tras la victoria de los francos sobre los ávaros con palabras de indudable tono mesiánico: «He aquí que viene una nueva primavera, con la cual toda la felicidad, oh rey, vendrá de ti y a los tuyos por don de Dios», pág. 135. De otra parte, el término empleado por Alcuino para referirse al monarca no deja lugar a dudas sobre sus pretensiones. Lo denomina en un poema «David querido», en clara referencia al linaje de donde habría de proceder el mesías, pág. 137.

³⁵ *Vida de Constantino*, introducción, traducción y notas de Martín Gurruchaga, Madrid, Gredos, 1994, pág. 87.

Vilanova, señala que fue éste el primero en utilizar en España «esta imagen del Nuevo David, aplicándola con toda probabilidad al rey de Aragón», en este caso a Jaime II³⁶.

También las claras alusiones de Eiximenis en su *Crestíá* permiten mantener esta afirmación. Así lo expresa éste en el capítulo 247 de este libro: «D´aquesta casa (se refiere a la casa real de Aragón) es profetat que deu aconseguir monarchia quasi sobre tot lo mon»³⁷. El mismo tono podía percibirse más de cien años antes en el comentario a la profecía *Cedrus alta libani* del infante Pedro de Aragón, que había aplicado imágenes de este tipo al rey Enrique II de Trastámara, favorecido también en unas *Profecías de Merlín* conservadas en varios manuscritos catalanes y castellanos³⁸. Así mismo, hacia 1417, en un poema recogido en el *Cancionero de Baena*, Gonzalo Martínez de Medina rendía tributo al entonces jovencísimo rey Juan II de Castilla, al que auguraba una misión mesiánica: «en Jerusalén su silla poniendo, / reçibiendo corona de alto emperador [...] ca segund leí en las Profecías, / por él ha de ser aquesto acabado»³⁹.

No es cuestión de insistir con más ejemplos, sino de resaltar el hecho de que la figura del Último Emperador, presentado con denominaciones varias en los textos (Nuevo David, Santo Emperador, Encubierto, vespertilio o rat penat), supo amalgamar en torno a su futura aparición multitud de esperanzas que hicieron soñar con un cambio en el rumbo de las cosas del mundo. Esto sería el inicio de un periodo nuevo que, de estar de acuerdo con las profecías, propiciaría un tiempo de paz, bienestar y abundancia.

³⁶ Alain Milhou, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*, Valladolid, Cuadernos Colombinos, 1983, pág. 235.

³⁷ *Llibre appellat Crestíá*, Inc. 1102 BNM, Valencia 1483.

³⁸ Véase la profecía del infante Pedro de Aragón en José Pou y Martí, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XIV)*, obra que data del año 1930, pero que cito ahora por su última reedición, a cargo de Albert Hauf, en Alicante, Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert», 1996. Dice a este propósito el infante: «En lo vespertillo o rata penada es significat e figurat lo rey Enric», pág. 532. Los textos sobre Merlín pueden consultarse en Pere Bohigas, «Profecías de Merlín. Altres profecías contingudes en manuscrits catalans», *Bulletí de la Biblioteca de Catalunya*, 8, 1928-1932, págs.253-279 y en «La visión de Alfonso X y las Profecías de Merlín», *Revista de Filología Española*, 25, 1941, págs. 383-398. Propiamente, estas profecías se encuentran también en *El baladro del sabio Merlín*, del que se conserva un incunable editado en Burgos en el año 1498, además de la edición sevillana de 1535.

³⁹ *Cancionero de Baena*, edición de Brian Dutton y Joaquín González Cuenca, Madrid, Visor, 1993, pág.592.

La vieja profecía del *Pseudo-Methodio*, según una versión castellana que procede de la época de Juan II, describe así los efectos que la actuación de un «rey de cristianos» —Último Emperador— tendrá sobre la sociedad:

Et sera grand pas et grand tranquelidat sobre la tierra, la qual non fue ante nin despues juntamente non sera despues que veniese la postremeria del fin de los siglos. E sera alegria et pas sobre la tierra; et folgaran todos los ommes de las tribulaciones et males de los infieles. E aquesta sera la seguridat et la pas de la qual dise el apostol san Pablo: «Quando fuere pas et seguridat, entonces uerna una cayda subyta». E en aquellos dias seran los ommes assi como eran en los dias de Noe, byuientes et alegres et casauanse et fasian bodas et en el coraçon dellos non sera ningund temor⁴⁰.

Otro tipo de expectativas —las que he englobado en el tercer grupo— responden a una expansión de la voluntad individual cuando se halla sometida a una situación social conflictiva o de crisis. Tal es el origen de los mesianismos y de las creencias apocalípticas, sustentadas desde el mundo antiguo sobre este firme substrato ideológico. Así lo demuestra sin duda el libro de Daniel, compuesto bajo la opresión ejercida por Antíoco IV Epífanes sobre el pueblo judío, o el Apocalipsis de Juan, redactado también en tiempo de persecución, por poner solo ahora dos ejemplos harto significativos. Es obvio también que la aparición de un iluminado o la espera de un emperador de los últimos días está circunscrita de modo ordinario a la acción de este contexto, pero, en ocasiones, ni uno ni otro se precisan cuando una idea arraiga en una colectividad y se ponen en funcionamiento los resortes de una intensa esperanza de redención. Naturalmente, se hace necesario un punto de arranque, que lo mismo puede proceder de una exitosa predicación, de un sentimiento de hostilidad, de una grave epidemia o hasta de un cataclismo terrestre. Son constantes las alusiones en los textos a este tipo de circunstancias que, en la Edad Media, suelen tener siempre un mismo referente: un Dios ofendido y airado a causa de los pecados cometidos por los seres humanos. Ante esto se abrirán de modo irremediable dos posibles opciones: la destrucción definitiva del mundo, con la venida previa del Anticristo, su muerte y el Juicio Final, o el comienzo, tras un tiempo de tribulaciones, de una edad dorada terrestre, de signo más o menos materialista o puramente espiritual. Esta es la idea que latió, por ejemplo, en el ambiente de las Cruzadas populares, entre algunos gru-

⁴⁰ Editado por L. Vázquez de Parga: «Algunas notas sobre el pseudo Methodio y España», *Habis*, 2, 1971, págs. 143-164.. Texto citado en pág.161.

pos de flagelantes italianos y alemanes, entre los franciscanos espirituales, entre los adeptos del Libre Espíritu, en escritos como el de Juan Unay o en el ala más exacerbada del movimiento husita.

La historia y evolución de este último movimiento ha sido perfectamente definida por historiadores como Macek y Kaminsky⁴¹. El husismo constituyó una verdadera convulsión social y religiosa que conmovió Bohemia entre los años 1415 y 1434, aunque su fase más intensa se dio entre el 1419 y el 1422. Al margen ahora del desarrollo de los acontecimientos y de las consecuencias de la guerra en la que, contra la Iglesia y el emperador Segismundo, se vieron envueltas las dos facciones del husismo —calixtinos y taboritas—, conviene detenerse en el análisis de aquellos aspectos que enlazan dentro de esta revuelta con una visión histórica de carácter sobrenatural. Fue precisamente entre los denominados taboritas en donde arraigaron las viejas ideas apocalípticas y milenaristas. En el año 1420 se elaboró lo que se podría llamar su ideario. La *Crónica husita*, redactada por Lorenzo de Brezova y contemporánea a los hechos, recoge una serie de 72 artículos que expresan de modo muy elocuente los principios por los que se rigió este grupo heterogéneo en el que convivieron diversidad de tendencias y actitudes. El ambiente de exaltación, la crisis política, social y religiosa fueron fermentos idóneos para canalizar sueños y expectativas redencionistas. De hecho, dentro del husismo, hubo quienes recogieron el testigo.

Leyendo estos artículos, de los que Jean Delumeau ha editado un extracto⁴², se comprende hasta qué punto de exacerbación podía llegar en cuestión de creencias el hombre medieval. La letra no es aquí mera especulación o reflexión religiosa o filosófica, sino cobertura de una idea que fue llevada a la práctica. Se sabe que los taboritas, convencidos de la inminencia del fin del siglo (art. 1º), llegaron a proponer una matanza general e indiscriminada de todos aquellos que no se adhirieran a su congregación: «Cada fiel debe lavarse las manos en la sangre de los enemigos de Cristo», se proclama en el artículo 5º. Así mismo, debían ser des-

⁴¹ J. Macek, *¿Herejía o revolución? El movimiento husita*, Madrid, Ciencia Nueva, 1967 y *La revolución husita*, Madrid, Siglo XXI, 1976. H. Kaminsky, *A history of the Hussite Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1967. Pueden encontrarse también algunos trabajos en España, de carácter sintético, en Emilio Mitre y Cristina Granda, *Las grandes herejías de la Europa cristiana*, Madrid, Itsmo, 1983, págs.279-332 y Cristina Granda, «El movimiento husita: reforma, herejía y crisis social», en *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos, II: del año 1000 al 1500*, Madrid, Ediciones Polifemo, 1999, págs.129-147.

⁴² Jean Delumeau, *Mille ans de bonheur. Une histoire de paradis*, Paris, Fayard, 1995, págs. 114-117.

truidas y quemadas todas las ciudades, sobre todo Praga, a la que se relacionaba con Babilonia, que, como es sabido, era considerada en la Biblia una ciudad maldita que la tradición convertiría en lugar natal del Anticristo. Tan solo cinco ciudades, en las que podrían refugiarse los fieles, serían preservadas de la destrucción. Sin embargo, «este fin de siglo» no es el fin del mundo, sino el inicio de una nueva etapa, una primera resurrección para los elegidos antes de la resurrección general. Cristo descenderá del cielo para vivir en la Tierra y celebrará en ella un gran banquete. Esta edad dorada taborita se caracterizará también porque los pobres no sufrirán ya más ningún tipo de opresión, ni por parte del clero ni tampoco de la autoridad secular. Además, en clara relación con el joaquinismo, como si de una auténtica era del Espíritu se tratase —lo que hace suponer que en Bohemia se dio un posible contacto con estas ideas y con los herejes del Libre Espíritu⁴³—, los taboritas proclamaron la abolición de toda ley divina escrita, ya que ésta, con la llegada de la nueva edad, se encontraría impresa en el corazón de cada uno. Es la *intelligentia spiritualis* de la que había hablado Joaquín de Fiore.

El movimiento taborita, que debe su nombre a una colina del sur de Bohemia rebautizada como Tabor en recuerdo de un monte de Galilea en el que se había producido la transfiguración de Jesús, se organizó en una comunidad igualitaria en donde los bienes fueron puestos bajo el común en tanto llegaba el ansiado milenio. Estas fantasías taboritas desembocaron, tras numerosos conflictos internos y guerras, en la disolución del movimiento, que tiene como hito final la batalla de Lipany en 1434; en ella, el husismo moderado y los católicos derrotaron a Procopio, jefe militar de los taboritas.

Este grupo radical de Bohemia puso en escena una vez más las viejas ideas del retorno de una edad dorada. Se sabe que muchos de estos fieles abandonaron sus casas y sus familias, vendieron sus bienes y se retiraron a las montañas para esperar la segunda venida de Cristo. La fuerza y alcance de esta expectativa sorprendente deja de nuevo al descubierto ese ángulo oculto de la mente humana, capaz de activarse ante la sugestión de una idea fabulosa que rompa con la coyuntura de mediocridad que ofrece la existencia en un contexto histórico determinado.

Antes que los taboritas, también los adeptos del Libre Espíritu, con quienes presentan alguna relación, concibieron su milenio particular. Parece ser, como

⁴³ La relación, entre otros, la han señalado M. Mollat y Ph. Wolff, *Uñas azules, Jacques y Ciompi. Las revoluciones populares en Europa en los siglos XIV y XV*, Madrid, Siglo XXI, 1979, 2ªed., págs. 231-232.

sostiene Norman Cohn, que esta herejía surgida en Francia a principios del siglo XIII y extendida por Alemania, Países Bajos y otros territorios centroeuropeos recibió en parte la herencia doctrinal de Joaquín de Fiore⁴⁴. La Tercera Edad, la del Espíritu Santo, se encarnaría en los seguidores del Libre Espíritu que, según ellos, serían los verdaderos guías de la humanidad. Lo singular, no obstante, del imaginario y expectativas de este grupo heterogéneo es su creencia de que ellos mismos eran portadores de la esencia divina y que, por lo tanto, eran auténticos dioses. Esto les confería una libertad total de actuación y un desprecio completo hacia cualquier norma de moralidad. Este modo insólito de vida era ya de por sí la realización de una idea extrema, impregnada en su fondo de esas mismas fantasías que, desde la antigüedad, trataban de recuperar el viejo mito del *paradisus voluptatis*.

Todos estos caminos tomados por los imaginarios colectivos de redención social a lo largo de la historia, según he señalado, se ajustan a esos tres modelos básicos de representación: iluminismo, ilusionismo e idealismo. Las perspectivas concitadas por todos ellos fueron la respuesta emocional de un grupo humano a una situación histórica generalmente marcada por la desesperanza o la crisis. Una de las formas, al margen de los sistemas más racionales de actuación social, para tratar de superar ese estado de recesión consistió en crear un subterfugio fantástico y fabuloso, elusivo de la realidad inmediata, que canalizara todas las esperanzas hacia lo que se presentaba ya como la única solución posible: el milagro. ¡Ciertamente, un fenómeno muy fácil de experimentar en la Edad Media!

⁴⁴ Norman Cohn dedica los capítulos 8 y 9 de su citado libro al desarrollo y características de esta herejía. Véanse págs. 147-185.