

El tiempo de Dios y el tiempo de los hombres: la apocalíptica antigua en el contexto medieval

Mariana V. Parma
Facultad de Filosofía y Letras, UBA
mparma@filo.uba.ar

Resumen: La tradición apocalíptica, uno de los mayores legados de la Antigüedad a los tiempos medievales y modernos, presupone una consideración crítica del tiempo presente y busca su anulación y sustitución por un tiempo radicalmente nuevo. Así la visión escatológica determina la experiencia básica del tiempo humano y le otorga sentido a todos los esquemas de la historia; entre ellos, a las oposiciones amigo-enemigo, público-secreto, mando-obediencia. El objetivo de este artículo consiste en reflexionar sobre las formas diversas de apropiación medieval de estas representaciones escatológicas que tuvieron por contexto de producción el mundo antiguo. Se trata de pensar las distintas resignificaciones de este sustrato cultural antiguo en el contexto medieval y bajomedieval, contextos que delimitan usos diversos y contradictorios de las mismas ideas acerca del fin de los tiempos. La consideración de estos usos diversos en la etapa reafirma las características ambivalentes del relato apocalíptico, pero también se transforman en un síntoma de la importancia que estas ideas tuvieron en la construcción de las ideologías en favor o en contra del sistema vigente.

Palabras claves: apocalíptica – agustinismo – joaquinismo – tiempo histórico – ideología

Uno de los repertorios culturales más perdurables a través de las épocas y que la Antigüedad transmitió al medioevo occidental, lo constituye la tradición apocalíptica. La misma se originó en un conjunto de relatos y expresiones escritas, surgidas en las tradiciones hebrea y cristiana, desde los siglos II y I AC hasta mediados del siglo II. El tema está particularmente vinculado a la problemática del tiempo. Es que la configuración teórica y práctica del apocalipsis presupone una consideración crítica de la realidad presente y busca su anulación y sustitución por una época nueva. Así la carcasa del Apocalipsis determina la experiencia básica del tiempo¹. El objetivo de esta presentación consiste en reflexionar sobre las formas diversas de apropiación medieval de estas representaciones escatológicas antiguas no clásicas. De tal forma, nos proponemos reflexionar acerca de las distintas resignificaciones de este sustrato cultural en el contexto medieval y bajomedieval, que contribuyan a explicar su perdurabilidad en los tiempos modernos.

1. El género apocalíptico cristiano

La tradición apocalíptica dio comienzo a partir de los relatos de origen antiguo, que expresaban por medio de símbolos y metáforas la situación de sufrimiento del pueblo

¹ Villacañas Berlanga, J. L. (2007, p. 90).

judío o de los cristianos y su esperanza en una intervención mesiánica salvadora o en la segunda venida de Cristo. Frecuentemente se trataba de obras atribuidas a un personaje antiguo (patriarca, profeta, sabio, sacerdote) que narraba una visión que recibió en vida. También se sumaban narraciones atribuidas a personajes que, según la Biblia, no habían muerto, como Enoc o Elías, o que habían subido al cielo después de muertos, como Isaías, o que habían resucitado y transmitían una revelación, como la del “Apocalipsis de San Juan”. En todos los casos, los relatos se caracterizaron por una profusión de imágenes y símbolos, que encerraban alusiones veladas a hechos históricos y que representaron conceptos generales, esperanzas y anuncios sobre el futuro². La apocalíptica se diferencia de la escatología, dado que la primera significa etimológicamente “quitar el velo” y consiste en el descubrimiento o manifestación del curso completo del mundo, mientras que la escatología, en tanto “doctrina de lo último”, abarca los eventos previos a la muerte y suerte posterior del alma humana. Así la tradición opera siempre con materiales escatológicos³.

Ubicados entre la ortodoxia y la heterodoxia cristiana según el contexto histórico de su recepción, las creencias en la destrucción del mundo y el juicio final formaron parte de la doctrina oficial de la Iglesia desde sus orígenes. El Credo de Nicea, ratificado por el Primer Concilio de Constantinopla del año 381, incluyó la idea de la Segunda Venida de Cristo para juzgar a los vivos y los muertos. Los textos apocalípticos incorporados en el canon de la Biblia son los libros de Daniel y de Isaías, los pasajes de Ezequiel, los libros de los profetas Zacarías y Joel, el discurso escatológico de los Evangelios del Nuevo Testamento, las cartas de San Pablo y el Apocalipsis de San Juan. Además la literatura apocalíptica está constituida por una serie de textos que se hallan por fuera del canon bíblico. Entre ellos, destacamos el Libro de Henoc (en la iglesia etíope) y el de Esdras IV (en la Vulgata latina), el Apocalipsis de Baruc, el de Elías y los oráculos sibilinos⁴. A partir de estos relatos del fin del mundo, se forjó la creencia milenarista que tendría capital importancia en la cultura europea occidental, como modalidad de la escatología cristiana que es la creencia, basada en la autoridad del “Libro de la Revelación” (20, 4-6), de que Cristo después de su Segunda Venida impondría su poder mesiánico sobre la tierra y establecería su reino por mil años antes del Juicio Final. Los ciudadanos de este reino serían los mártires cristianos que esperan la resurrección y que con el tiempo

² Court, J. (2008).

³ Losada, C. (2014, p. 78).

⁴ Díez Macho, A. (1982).

fueron identificados con los fieles creyentes; la realización de esta Segunda Venida se daría durante sus vidas mortales⁵. Este libro, el *Apocalipsis de San Juan*, constituye el legado más importante de la Antigüedad en términos de su difusión; un texto del Nuevo Testamento, cuya forma de expresión es la simbólica, escrito a finales del siglo I o principios del II, bajo las cruentas persecuciones romanas contra los cristianos. El libro recoge visiones estremecedoras, una representación cíclica, convulsa y catastrófica de la existencia, junto a la invitación a una esperanza activa: el designio de acabar con lo corrompido y restituir la justicia. La apocalíptica representaba una visión de esperanza, en medio de una situación de opresión desproporcionada, en la cual se afirma que no ha llegado el fin de la historia a pesar de la fortaleza del poder establecido. Respecto al presente, es siempre crítica y pesimista, pero frente al futuro es optimista en cuanto que espera un cambio radical de la situación⁶.

En el contexto histórico de su creación, marcado por estas sangrientas persecuciones, el Apocalipsis y sobre todo la llegada de este milenio a partir de la parusía, no pudo ser imaginado como una remota posibilidad del futuro, sino como un acontecimiento inminente, aún sin precisar un tiempo específico para la misma. Se transformó en una exhortación a la resistencia, como los anuncios del padre apostólico Papías, quien en el siglo I pronosticaba la instauración próxima del reino de los santos por mil años en una Jerusalén reconstruida. Irineo en las Galias, un siglo después, recopiló las fantasías milenaristas del Antiguo Testamento, al tiempo que la profética de Gervasio cobró impulso con su muerte en el martirio de Milán en tiempos de Nerón. Desde Irineo, obispo de Lyon, la destrucción en los últimos tiempos se relaciona con la venida del Anticristo, una tradición milenaria que tendrá una presencia obsesiva en la Edad Media. Finalmente, Lactancio, convertido al cristianismo en el año 300, auguró el triunfo de los justos hacia el milenio en sus escritos y postula el próximo reino terrenal mesiánico, forma modificada de apocalipsis profético, que incluye la creencia en una sangrienta venganza de los justos para el milenio de la abundancia, a través de la llegada de un libertador precedido por signos celestes⁷.

2. La apocalíptica cristiana en el medioevo

Lejos del contexto de su producción, los distintos anuncios proféticos perdieron

⁵ Cohn, N. (1981, p. 14).

⁶ Prévost, J. P. (2001).

⁷ Delumeau, J. (2003).

autoridad canónica, cuando la iglesia oficializada asumió a partir del siglo IV su nueva situación de poder y precisó de nuevas representaciones ideológicas. Las ideas apocalípticas, desplazadas a un lugar marginal en la teología cristiana, mantuvieron cierta continuidad. Se trata de pronósticos en su mayoría anónimos, que fueron atribuidos a figuras indiscutidas del cristianismo, como Dionisio el Areopagita o Cirilo el Anacoreta. El primero de ellos, Dionisio, fue un ateniense del siglo I convertido al cristianismo por San Pablo y, según se creía el primer obispo de su ciudad natal. Los escritos que a él se le atribuyeron intentaban conciliar el pensamiento griego y cristiano, pero se considera que su autor verdadero (el pseudo Dionisio) vivió en realidad en los siglos V o VI. Otro tanto sucedió con Cirilo el Anacoreta. Las profecías que se le atribuyeron reconocen por autor al Patriarca de Alejandría que vivió entre los años 367 y 444 y fue uno de los más distinguidos padres de la iglesia griega, junto a Juan Crisóstomo y Atanasio entre otros⁸. Pero el esfuerzo más importante de preservación del relato apocalíptico se debe a San Isidoro de Sevilla, quien intentó en los siglos VI y VII salvaguardar la cultura grecorromana. Este doctor de la iglesia, alcanzó una autoridad teológica incomparable en territorios hispánicos, fue el último padre latino de la Iglesia y el primer compilador medieval, autor de las *Etimologías* que recogen los conocimientos existentes. La tradición profética volvió a recuperarse en su obra, centralmente en el tratado filosófico *De natura rerum*⁹.

Pero si bien, sobrevive el relato apocalíptico sufrió en los tiempos medievales una ruptura significativa, ya que esta visión del fin del mundo perdió los rasgos característicos que había conservado bajo el cristianismo primitivo y su continuidad en la patrística. A finales del siglo IV y principios del siglo V había surgido una poderosa reacción contra la tradición apocalíptica en Occidente gracias a la acción de Agustín de Hipona. En los términos agustinianos, el relato escatológico se compone de siete edades, análogas a los siete días de la creación, que culminaban en una edad del Sabbath. Pero San Agustín colocó esta séptima edad fuera del proceso temporal, afirmando que el clímax de la historia ya había ocurrido con la Encarnación y que lo restante del proceso del tiempo era simplemente un período de arrepentimiento, vivido a la sombra del juicio¹⁰. En su obra, se manifiesta una profunda oposición contra toda interpretación literal de las promesas bíblicas acerca del reino mesiánico y,

⁸ Eliade, M. (1999).

⁹ Álvarez Palenzuela, V. (1998, pp. 11-32).

¹⁰ Reeves, M. (1998, p. 109).

particularmente, contra la inminencia profética atacando los fundamentos teológicos del propio apocalipsismo. San Agustín no rechazaba la enseñanza bíblica acerca de los hechos del fin de los tiempos, pero insistía en que las predicciones apocalípticas no ofrecían las claves del significado de los hechos contemporáneos y rechazó todo intento de determinar la época del fin. Es más Agustín hizo inmanente la escatología al introducir en el alma el significado de la vida: las edades del mundo y su objetivo son el modelo para el verdadero significado de la historia, el desarrollo moral del creyente¹¹. El ataque de san Agustín contra el milenarismo tuvo enorme influencia durante toda la alta Edad Media y nadie rechazó sus argumentos hasta el siglo XII. El temprano pensamiento medieval lleva la impronta del agustinismo; la amenaza del juicio final dejó de un exhorto a la resistencia para transformarse en un acicate para la reforma moral¹². Algunos autores, como Richard Landes, han relativizado la influencia agustiniana, afirmando la existencia de un milenarismo altomedieval reprimido por la doctrina oficial, pero que se multiplicó en manifestaciones diversas y permanentes¹³. Sin embargo, hasta el siglo XII y aún a comienzos del siglo XIII, las expectativas del futuro se edificaban sobre un relato escatológico ortodoxo, que sin abandonar la esperanza apocalíptica, la neutralizó e integró en la visión armoniosa y estática del universo medieval.

3. La relectura apocalíptica Joaquinista

Si San Agustín había expurgado la inminencia escatológica, la relectura de la apocalíptica bíblica en el contexto bajomedieval por Joaquín de Fiore y sus sucesores provocó un quiebre definitivo con la visión ortodoxa con amplias repercusiones políticas que trascendieron su tiempo¹⁴. Joaquín de Fiore, abad y ermitaño calabrés del siglo XII, intentó descubrir el significado oculto de las Escrituras. Formuló una interpretación alegórica de la Biblia, que describe el proceso de la historia en tres edades sucesivas. La primera edad es la del Padre, la de la ley; la segunda corresponde al Hijo, el Evangelio; y la tercera es la del Espíritu, la luz. El temor y la servidumbre que padecen en la primera los cristianos darán paso a la fe y sumisión en la segunda etapa y finalmente al amor, alegría y libertad de la tercera en la cual el mundo aparecerá

¹¹ San Agustín (1985, pp. 20-30).

¹² McGinn, B. (1998, pp. 80-84).

¹³ Landes, R. (2011).

¹⁴ Sanmartín Barros, I. (2011, pp. 11-28).

compuesto sólo por monjes en estado de contemplación, nueva versión del reino de los santos hasta el juicio final. Cada una de estas edades conocerá (decía de Fiore) un período de incubación de cuarenta y dos generaciones. Así, la primera estuvo precedida por el período que va de Adán a Abraham, la segunda por el transitado entre Elías y Cristo, y, finalmente, de San Benito al siglo XII transcurrió el período que precede a la tercera etapa. La tarea preparatoria la depositó Dios supuestamente en una nueva orden de monjes de doce patriarcas y un maestro supremo; tres años y medio antes del Anticristo surgiría un rey secular que castigaría a la Iglesia mundana, para que a su muerte reinara el Espíritu¹⁵.

Esta doctrina no fue considerada herética en su tiempo. Pero con la conmoción de la cristiandad ante el traslado de la sede papal a Aviñón de 1309 a 1376 y el consecuente cisma de Occidente de 1377 a 1415, la corriente profética apocalíptica joaquinista dio origen a una multitud de grupos heterodoxos. La cristiandad asistía entonces al empuje de la tendencia a la “reformatio” de la vida misma, para el advenimiento de una edad más pura, inspirada en la idea del Evangelio Eterno, que instalaría el reino de Dios entre los hombres. Se postuló la visión de una sociedad sin diferencias sociales por renuncia a los bienes materiales y esta fantasía no pudo dejar de tener un profundo significado ante la opulencia y laxitud moral que caracterizaba a la Iglesia, castigada por sus pecados con el cisma. El joaquinismo resultó irreconciliable con el agustinismo dogmático de la Iglesia medieval y su doctrina funcionará como sustrato de la acción colectiva por varios siglos¹⁶.

Cuatro elementos de esta profética joaquinista tuvieron capital importancia. En primer lugar, la promesa de un futuro milenio de abundancia, que tuvo un fuerte impacto en el contexto crítico de recepción bajomedieval, porque no sólo prometía poder a quienes no lo tenían, sino también abundancia a quienes se hallaban al límite de la subsistencia. La narración transmitía también un pathos de temor a la destrucción, a partir de la figura de los preanuncios celestiales que anteceden al fin de los tiempos. Las leyendas relativas a estos signos anunciadores, relacionadas con el tópico bíblico de las tribulaciones, conocieron una enorme difusión en la baja Edad Media, cuando distintos fenómenos físicos impredecibles e inexplicables fueron interpretados como las primeras señales-advertencias del fin de los tiempos¹⁷.

¹⁵ Fiore, J. de (1994).

¹⁶ Lafaye, J. (1988, p. 27).

¹⁷ Guadalajara Medina, J. (1999, pp. 257-280).

El tercer aspecto de la profética joaquinista, que resultó clave para su adopción como repertorio cultural de los tiempos bajomedievales y modernos, fue el giro que provocó en la apocalíptica cristiana, reubicando en el presente el tiempo de consumación del fin de los tiempos. Si bien los oráculos y profecías escatológicas refieren siempre a una fecha indeterminada e imprecisa, el joaquinismo y las corrientes proféticas a las que dio origen intentaron determinar con precisión su emergencia en el futuro inmediato. Si esta recuperación tuvo capital valor para las generaciones venideras, mayor importancia tendrán las afirmaciones de Joaquín de Fiore que ese milenio prometido debía ser construido y no esperado, reservando un papel crucial en la última edad a ciertas agencias humanas. El fin de los tiempos quedaba a partir de entonces supeditado a la acción del hombre¹⁸.

El tema echó raíces en nuevas órdenes religiosas, cuyos miembros se creyeron llamados a una vocación especial en la última edad. Adoptaron formas ortodoxas de renovación de la vida apostólica, cumpliendo la profecía evangélica de conversión antes del fin de los tiempos. Pero el joaquinismo fue adoptado también por radicales y rigoristas franciscanos, con consecuencias explosivas para el orden social. Ante la conmoción cismática, la apocalíptica joaquinista dio origen a multitud de grupos heterodoxos¹⁹. El presente fue desde entonces una oportunidad decisiva para la transformación del mundo, un momento de enorme significación dentro de la historia, que exige un compromiso que debe derivarse en acción. El destino de la humanidad, el instante en que el cielo viene a la tierra, se convierte en posibilidad histórica inminente. Por esta recuperación, el joaquinismo produjo una escatología con profunda influencia sobre el pensamiento europeo durante los siglos venideros, que unía la escatología con el cambio político²⁰. Desde entonces, los caracteres de la apocalíptica cristiana postjoaquinista pudieron cobrar sentidos subversivos ante la apropiación popular y reinversión de sentidos en el contexto histórico. La incorporación de elementos mesiánicos-milenaristas apareció como una respuesta a la opresión e injusticias del tiempo presente, transformándose en una voz de crítica social contra el poder. Serán las circunstancias históricas las que activen su importancia, máxime ante la agudización de la conflictividad social²¹. Cabe remarcar, más allá de esta forma de instrumentalización, la enorme extensión del

¹⁸ Parma, M. (2002).

¹⁹ Pou i Martí, J. M. (1991).

²⁰ Rowland, Ch. (1998, pp. 56-57).

²¹ Rucquoi, A. (2004, pp. 217-240).

fenómeno ideológico en el medioevo y la modernidad europea, en la que aparece como ítem de la propaganda visual, tópico de disputa en incontables sermones, panfletos y tratados y sujeto de especulaciones astronómicas y astrológicas. La escatología constituyó un elemento central del pensamiento religioso, como vehículo para el disenso radical y como un arma de la ortodoxia destinada a mantener el orden y la uniformidad²².

4. Conclusión

La recuperación del sustrato apocalíptico antiguo condicionó la percepción de la cristiandad en los tiempos bajomedievales y modernos. Por él, manifestaron su interés la iglesia, la corte, la nobleza, las minorías religiosas y el pueblo. Su mensaje encerraba elementos potencialmente subversivos, de denuncia hacia tiranos, reyes malvados, obispos negligentes y regidores imprudentes, abriendo las puertas a la disidencia. También pudo ser domesticado y puesto al servicio de poderosos, pero siempre confirió sentimientos primarios y colectivos de unidad y pertenencia, igual que en la Antigüedad²³. La recuperación joaquinita aquí considerada constituyó uno de los mayores “éxitos” en términos de operaciones ideológicas. No nos referimos a ideología en tanto, conjunto de ideas destinadas a conservar lo existente, como falso conocimiento o imagen que oculta o distorsiona la realidad, para legitimar el poder y establecer sus márgenes de disidencia²⁴. El concepto lo aplicamos tal como lo entiende Žižek, quien establece que una ideología se apodera de nosotros realmente, sólo cuando no sentimos ninguna oposición entre ella y la realidad, cuando consigue determinar el modo de nuestra experiencia cotidiana²⁵. Este fue el caso de la tradición apocalíptica antigua que a partir de las resignificaciones contradictorias de los tiempos medievales y bajomedievales, condicionó por siglos la percepción de los tiempos presentes y futuros de la humanidad.

Referencias bibliográficas

Álvarez Palenzuela, V. (1998). Milenarismos y milenaristas en la Edad Media: una perspectiva general. En J. I. de la Iglesia Duarte (Coord.), *Milenarismos y milenaristas en la Europa Medieval* (pp. 11-32). Najera: Institutos de Estudios

²² Clark, S. (1997, pp. 21-22 y 321-345).

²³ Pérez García, P. y Catalá Sanz, J. (2000, pp. 142-144).

²⁴ Romero Pérez, A. (2017, pp. 204-205).

²⁵ Žižek, S. (2012, p. 80).

- Riojanos.
- Campagne, F. (2014). *Poder y religión en el mundo moderno. La cultura como escenario del conflicto en la Europa de los siglos XV al XVIII*. Buenos Aires: Biblos.
- Clark, S. (1997). *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. Oxford: Clarendon Press.
- Cohn, N. (1981). *En pos del milenio. Revoluciones milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*. Madrid: Alianza.
- Court, J. (2008). *Approaching the Apocalypse: A Short History of Christian Millenarianism*. New York: Tauris.
- Delumeau, J. (2002). Historia del milenarismo en Occidente. *Historia crítica*, 23, 7-20.
- Díez Macho, A. (1982). *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid: Cristiandad.
- Eliade, M. (1999). *Historia de las creencias y las ideas religiosas*. Buenos Aires: Paidós.
- Fiore, J. de (1994). *Enchiridiom Super Apocalypsim*. Milán: Feltrinelli.
- Guadalajara Medina, J. (1999). Preocupaciones apocalípticas en la Europa Medieval. En J. I. de la Iglesia Duarte (Coord.), *Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval* (pp. 257-280). Nájera: Ayuntamiento.
- Lafaye, J. (1988). *Mesías, cruzadas, utopías. El judeocristianismo en las sociedades ibéricas*. México: FCE.
- Landes, R. (2011). *Heaven on Earth: The varieties of the millennial experience*. Oxford: Oxford University Press.
- Losada, C. (2014). Tiempo, historia y profecía: la teoría apocalíptica y la tensión del Final en los sermones de Vicente Ferrer. En F. Campagne (Ed.), *Poder y religión en el mundo moderno. La cultura como escenario del conflicto en la Europa de los siglos XV al XVIII* (pp. 75-116). Buenos Aires: Biblos.
- McGinn, B. (1998). El fin del mundo y el comienzo de la cristiandad. En M. Bull (comp.), *La teoría del apocalipsis y los fines del mundo* (pp. 75-108). México: FCE.
- Parma, M. (2002). Las ideas bajomedievales eximianas y la lectura agermanada de principios de la modernidad. En *Actas de las Primeras Jornadas de Historia de España* (pp. 39-68). Buenos Aires: Fundación.
- Pérez García, P. y Catalá Sanz, J. (2000). *Epígonos del encubertismo. Proceso contra los agermanados de 1541*. Valencia: Biblioteca Valenciana.
- Pou i Martí, J. M. (1991). *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XV)*. Madrid: Colegio Cardenal Cisneros.
- Prévost, J. P. (2001). *Para leer el Apocalipsis*. Madrid: Verbo Divino.
- Reeves, M. (1998). Pauta y propósito en la historia: los períodos de la Baja Edad Media y el Renacimiento. En M. Bull (Comp.), *La teoría del apocalipsis y los fines del mundo* (pp. 109-132). México: FCE.
- Romero Pérez, A. (2017). Milenarismo, utopía e ideología. *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, 17, 199-211.
- Rowland, Ch. (1998). Los que hemos llegado a los fines de los tiempos: lo apocalíptico y la interpretación del Nuevo Testamento. En M. Bull (Comp.), *La teoría del apocalipsis y los fines del mundo* (pp. 51-74). México: FCE.
- Rucquoi, A. (2004). No hay mal que por bien no venga: Joaquín de Fiore y las esperanzas milenaristas a fines de la Edad Media. *Clio & Crimen*, 1, 217-240.
- San Agustín (1985). *La ciudad de Dios (antología filosófica)*. Buenos Aires: Hypspamerica.
- Sanmartín Barros, I. (2011). Imágenes y apocalipticismo en el Occidente medieval.

Cuadernos de estudios gallegos, LVIII, 124, 11-28.

Villacañas Berlanga, J. L. (2007). Acerca del uso del tiempo apocalíptico en la Edad Media. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 37, 81-96.

Žižek, S. (2012). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI.