

## LA ESPERANZA MESIÁNICA EN EL JUDAÍSMO HISPANO MEDIEVAL

ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO  
UNED (Madrid)

### Resumen

En este trabajo se ofrece una panorámica general acerca de la importancia que la esperanza mesiánica tuvo en el judaísmo hispánico a lo largo de la Edad Media. Después de una breve presentación sobre los orígenes remotos del mesianismo, el estudio se centra propiamente en época medieval, analizándose el interés que, al menos desde el siglo X, y a lo largo de toda la Edad Media, manifiestan los círculos intelectuales hispano-hebreos por el tema de la venida del Mesías. Otro extenso apartado está dedicado a las manifestaciones más populares del fenómeno mesiánico en el judaísmo hispano.

### Abstract

In this work it is offered a general overview about the importance of the Messianic hope in the Hispanic Judaism along the Middle Ages. After a brief presentation about the remote origins of the Messianism, the study is really centered in that time, analyzing the interest that, at least since the Xth Century and along the Middle Ages, show the Hispanic-Hebraic intellectual groups about the coming of the Messiah. Another extensive chapter is devoted to the most popular demonstrations of the Messianic phenomenon in the Spanish Judaism.

### Palabras clave

Mesianismo – Mesías – Edad Media – Judaísmo Hispánico – Cábala – Judeoconversos – Judaizantes.

### Key words

Messianism – Hispanic Judaism – Cabbala – Judaeo-converted – Judaizing.

## 1. Introducción

La esperanza mesiánica, entendida como la espera en la aparición escatológica de un líder carismático, del linaje de David, quien habría de instaurar la salvación definitiva de Israel, surge propiamente en el judaísmo postbíblico. No obstante, en la Biblia existen ya algunas prefiguraciones mesiánicas, que marcarán de forma decisiva su posterior desarrollo. En este sentido, hay tres pasajes bíblicos que son considerados especialmente importantes como punto de partida de futuros desarrollos mesiánicos:

- a) La bendición del patriarca Jacob, que concreta en la tribu de Judá el origen de la salvación, pues de ella saldrá a quien todas las naciones obedecerán (*Génesis*, 49, 8-12).
- b) El cuarto oráculo de Balaam, que anuncia al Mesías como estrella de Jacob y príncipe guerrero que someterá a los enemigos de Israel (*Números*, 24, 15-19), y
- c) La profecía de Natán, que traslada la esperanza mesiánica a la Casa del rey David (*2 Samuel*, 7, 12-16).

Del mismo modo, en los orígenes y primer desarrollo del mesianismo judío en los tiempos del Antiguo Testamento pueden ser señaladas tres etapas principales:

- a) Una primera, que coincidiría con la época floreciente del rey David (siglo X a.C.), en la que toma cuerpo la idea de que Yahvé había elegido a la Casa de David para reinar sobre Israel hasta el fin de los tiempos.
- b) Una segunda etapa, que se abriría con la caída del imperio davídico tras la muerte del rey Salomón (932 a.C.), en la que la esperanza mesiánica conoció un considerable desarrollo, en particular a través de la predicación profética, que insistía en una futura restauración de la dinastía regia de David, que volvería a reinar de forma conjunta sobre Israel y Judá, así como sobre las naciones vecinas, y
- c) Una tercera etapa, que se iniciaría con el profeta Isaías (siglo VIII a.C.), en la que se hace especial incidencia en las cualidades del Mesías esperado, de quien se afirma que implantaría la justicia e instauraría un reino de paz y libertad.

Con posterioridad, los éxitos de la revuelta protagonizada por la familia judía de los Macabeo frente a la dominación del rey de Siria Antíoco IV Epifanes (166 a.C.-142 a.C.), animaron nuevamente la esperanza de recuperación de la línea dinástica de la Casa de David. Del mismo modo, los inicios de la dominación romana de Palestina (63 a.C.) fueron acompañados de una nueva revigorización del mesianismo, resurgiendo la esperanza de restauración de Israel a través de un Mesías de la Casa de David<sup>1</sup>.

En el judaísmo talmúdico (siglos II al VI d.C.) la esperanza mesiánica ocupó también un lugar importante. Junto a la inicial esperanza de índole político-nacional, según la cual el Mesías-rey destruiría a los enemigos de Israel, reconstruiría el Templo e instauraría un reino de paz, fue ganando terreno de forma paulatina la esperanza en una redención de carácter religioso y espiritual, que presenta al Mesías como destructor del pecado e instaurador del reino de Dios en este mundo. Según estas corrientes de pensamiento, el Mesías tendría una doble autoridad, regia y sacerdotal, lo que algunos estudiosos ponen en relación con las figuras de Moisés y Aarón, así como con la doble figura del rey (de la tribu de Judá) y del sumo sacerdote (de la tribu de Leví) en los tiempos de los reyes de Israel<sup>2</sup>.

Junto a estas concepciones política y sacerdotal, los rabinos desarrollaron también otras diversas interpretaciones mesiánicas, como la que presenta al Mesías como “maestro de justicia”, que con su venida instauraría un reino definitivo de justicia y santidad; la de un “Mesías sufriente” que expiaría los pecados de Israel; o la de un “Mesías ben Efraín” (o ben Yosef), que precedería al “Mesías ben David” y que moriría en la definitiva batalla escatológica del fin de los tiempos.

<sup>1</sup> Así lo evidencian algunos de los últimos escritos apocalípticos judíos, como el libro 4º de *Esdras* o el Apocalipsis siríaco de *Baruc*.

<sup>2</sup> J. TREBOLLE BARRERA, “Apocalípticismo y mesianismo en el mundo judío”, en MANGAS, J. y S. MONTERO (Coords.), *El Milenarismo. La percepción del tiempo en las culturas antiguas*, Madrid, Editorial Complutense, 2001, pp. 57-78 (en concreto, p. 73).

Algunos textos de Qumrán (150 a.C.-70 d.C.) enriquecieron la tipología mesiánica con una figura de carácter celeste, el Mesías como “Hijo del Hombre” o “Hijo de Dios”, lo que supone un paso de importancia fundamental de cara a la interpretación mesiánica del cristianismo.

Por último, sustentándose en la descripción de 2 Reyes (II, 11), en el anuncio de Malaquías (III, 1 y 23-24), y en la convicción expresada en *Eclesiástico* (XLVIII, 10), desde finales de la época bíblica y en el judaísmo primitivo se mantuvo viva la creencia de que al final de los tiempos se produciría un retorno personal del profeta Elías quien, como se narra en 2 Reyes, había ascendido al cielo en un carro de fuego. Del testimonio del Nuevo Testamento cabe deducir que, al menos desde el siglo I d.C. (si no desde bastante tiempo antes), el retorno de Elías se esperaba como un signo precursor de la llegada del Mesías.

En la literatura rabínica se señalan ciertas condiciones para que se produzca la venida del Mesías. Son, principalmente, los sufrimientos de Israel en expiación por sus pecados (los “dolores de parto”) y la venida previa del profeta Elías, quien ungirá al descendiente de la Casa de David como “rey-mesías”; tras destruir el ungido a Gog y Magog<sup>3</sup>, se iniciarían los tiempos mesiánicos.

Estas distintas concepciones mesiánicas se conservaron en la mentalidad judía a lo largo de toda la Edad Media, de forma que los autores judíos de época medieval insisten en que la liberación definitiva de Israel deberá ir precedida, necesariamente, de sufrimiento y persecución. En este sentido, diversos estudiosos del mesianismo judío son de la opinión de que la esperanza mesiánica cobra mayor vigor en un pueblo cuanto más difícil y desesperada es su situación. En el judaísmo, una de las más evidentes constataciones de esta afirmación la encontramos en el género cronístico medieval, que desarrolla lo que la historiografía actual ha denominado “historia lacrimógena del

<sup>3</sup> La lucha de Gog y de Magog como una guerra contra Dios, es decir, contra su pueblo elegido, representa la decisiva batalla escatológica que precederá inmediatamente a la llegada del Mesías (*Talmud de Babilonia*, tratado *Sanhedrin*, 97b).

judaismo". En efecto, este género historiográfico se sustenta en una interpretación de la historia del pueblo hebreo como si de una sucesión de desgracias y persecuciones se tratara, y que conduciría a la catástrofe definitiva que daría paso a los días del Mesías<sup>4</sup>. En esta misma línea, y recordando palabras del sociólogo alemán Max Weber, el profesor Emilio Mitre señala que

“el judaísmo se aferró al mesianismo en los momentos de crisis, reflejando, así, una reacción propia de toda colectividad débil y oprimida políticamente”<sup>5</sup>.

La fusión de apocalíptica mesiánica y de conflictividad socio-política puede ya rastrearse en algunos libros bíblicos, en los que se explican las desgracias del pueblo de Israel como si de un castigo por el abandono de los preceptos divinos se tratara. La salida de esta situación sería de orden sobrenatural, de carácter mesiánico<sup>6</sup>, lo que es una recurrencia tópica de la religiosidad hebrea<sup>7</sup>.

De este modo, las profecías de contenido mesiánico eran motivo de especial esperanza en situaciones de crisis, dando lugar a un incremento de la religiosidad y a un fuerte impacto social. Del mismo modo, la multiplicación de desgracias en un momento histórico concreto hacía aflorar los sentimientos mesiánicos, por cuanto en esos difíciles momentos no se confiaba más que en la esperanza escatológica. En una conocidísima obra, Norman Cohn aporta múltiples datos acerca de las intensas

<sup>4</sup> D. NIRENBERG, *Comunidades de violencia. La persecución de las minorías en la Edad Media*, Barcelona, Península, 2001, p. 9. Para una aproximación a la historiografía hebrea puede acudirse al libro de A. BOYER y M. R. HAYOUN, *L'historiographie juive*, París, Presses Universitaires de France, col. "Que sais-je?", 2001. Centrado en el caso hispano, véase el artículo de E. CANTERA MONTENEGRO, "La historiografía hispano-hebrea", en *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, 15 (2002), pp. 11-75.

<sup>5</sup> E. MITRE, *Judaísmo y Cristianismo. Raíces de un gran conflicto histórico*, Madrid, Ediciones Istmo, 1980, p. 81.

<sup>6</sup> Así en el capítulo XII de *Daniel*, en el que frente a la opresión seléucida se opone la esperanza en la victoria final de los elegidos.

<sup>7</sup> J. GUADALAJARA MEDINA, *Las profecías del Anticristo en la Edad Media*, Madrid, Gredos, 1996, pp. 93-94.

relaciones existentes entre una sociedad en crisis y el afloramiento de expectativas apocalípticas<sup>8</sup>; así, un detenido análisis de los movimientos milenaristas pone de manifiesto la relevancia que las precarias condiciones de vida tienen en el desarrollo del apocalipticismo.

En definitiva, en el momento actual la mayor parte de los estudiosos considera que, pese a su gran diversidad en formas y contenidos, los movimientos mesiánicos participan de tres características generales comunes a todos ellos: a) Son fenómenos religiosos que cuentan, sin embargo, con el estatuto de movimientos sociales. b) Mezclan íntimamente lo religioso y lo político, y, c) Surgen como reacción frente a un contexto psicosociológico particular marcado por la frustración y el aislamiento, por la marginación social o por la persecución<sup>9</sup>.

No obstante, hay que advertir que algunos estudiosos actuales son de la opinión de que, muy al contrario, sería en los momentos históricos que permitían albergar una mayor esperanza para el pueblo hebreo cuando resurgiría con mayor vigor el mesianismo que, de este modo, quedaría desvinculado de condicionamientos políticos y socio-económicos concretos, constituyendo algo de carácter propiamente religioso y espiritual<sup>10</sup>.

## 2. El mesianismo en el primitivo judaísmo medieval

El judaísmo medieval recogió las tradiciones mesiánicas procedentes del primitivo judaísmo del período bíblico, del judaísmo del período talmúdico y, principalmente, de la apocalíptica judía tardía<sup>11</sup>,

<sup>8</sup> N. COHN, *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, Madrid, Alianza Editorial, 1981.

<sup>9</sup> P. GÓMEZ GARCÍA, *Religión popular y mesianismo. Análisis de cultura andaluza*, Universidad de Granada, 1991, p. 62, citando a A. AKOUN, (coord.), *La antropología*, Bilbao, Mensajero, 1972, pp. 422-424.

<sup>10</sup> M. IDEL, *Mesianismo y misticismo*, Barcelona, Riopiedras, 1994, p. 21.

<sup>11</sup> El género apocalíptico es un género particular de la literatura hebrea, que se desarrolló entre los siglos III a.C. al I d.C., y que quedó al margen del canon bíblico. Pertenecen a él, entre otras obras, el *Libro de Henoc etiópico*, el libro cuarto de *Esdras* o *Apocalipsis de Esdras*, el *Apocalipsis siríaco de Baruc*, el *Apocalipsis de Elías*, el *Apocalipsis de Zorobabel* y los *Oráculos Sibilinos* (compilación realizada por autores cristianos hacia el año 500 d.C., en la que se recogen escritos judíos de épocas diversas).

y las reelaboró con arreglo a sus propias concepciones. El carácter heterogéneo de estas tradiciones permitiría a las diversas corrientes filosófico-teológicas del judaísmo medieval incidir en diferentes aspectos conforme a sus intereses particulares. De este modo, según se quisiera insistir en el carácter nacional o individual de la redención, se ponía de relieve o se ignoraba el aspecto apocalíptico de las expectativas mesiánicas. Así, en tanto que Maimónides y otros filósofos racionalistas hacían especial hincapié en cuestiones de carácter propiamente histórico, otros autores se interesaban especialmente por calcular la fecha de la venida del Mesías. Los cálculos escatológicos estuvieron asociados con frecuencia a momentos luctuosos o de persecución, y tuvieron una gran relevancia en el judaísmo medieval y de los primeros tiempos de la Modernidad. Con frecuencia también, numerosos autores ponían en relación los acontecimientos históricos con interpretaciones mesiánicas, de forma que las expectativas que despertaron las conquistas de los mongoles en el este y centro de Europa y en el Próximo Oriente en el siglo XIII, o la caída de Constantinopla en poder de los turcos otomanos en 1453, coincidieron con un significativo repunte de los cálculos apocalípticos y con el surgimiento de pretendidos mesías<sup>12</sup>.

Entre los judíos de época medieval fue permanente el sentimiento de inquietud por la demora en la llegada del Mesías, lo que se agudizaba cuando vivían en territorio cristiano, por cuanto insistentemente oían decir que el Mesías ya había llegado, y con frecuencia, además, se veían envueltos en polémicas o controversias públicas con cristianos o con antiguos judíos convertidos al cristianismo<sup>13</sup>, quienes trataban de

<sup>12</sup> M. IDEL, *Mesianismo y misticismo*, p. 21.

<sup>13</sup> Para profundizar en el conocimiento del debate doctrinal cristiano-judío en época medieval puede acudir a los trabajos de B. BLUMENKRANZ, *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Âge sur les juifs et le judaïsme*, Paris, 1963; y D. BERGER, *The Jewish-Christian Debate in the Middle Ages*, Philadelphia, 1979. Centrados en el caso hispano, son particularmente interesantes el libro coordinado por C. DEL VALLE RODRIGUEZ (coord.), *La controversia judeocristiana en España. (Desde los orígenes hasta el siglo XIII)*. Homenaje a Domingo Muñoz León, Madrid, C.S.I.C., 1998; el amplio estudio de F. PARENTE, "La controversia tra ebrei e cristiani in Francia e in Spagna dal VI al IX secolo", en *Gli Ebrei nell'Alto Medioevo*, XXVI Settimana di Studi del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1980, pp. 529-639; los libros de E. SMILEVITCH, *La Dispute de Barcelone*, Lagrasse,

hacerles ver que tanto en el *Talmud* como en los *Midrashim*<sup>14</sup> se contenían argumentos suficientes para afirmar que la venida del Mesías ya se había producido.

Sin embargo, frente a la afirmación cristiana, los judíos defendían que la venida del Mesías, rey de carne y sangre, del linaje de David, aún no había tenido lugar; su manifestación sería repentina e inesperada, y se produciría en el momento fijado por Dios, que no tenía por qué coincidir con las expectativas de los hombres. Esta idea fue punto de partida para la conformación en un cierto sector del judaísmo de la noción del “ocultamiento del Mesías”; para éstos, el Mesías habría nacido el mismo día de la destrucción del Templo de Jerusalén (70 d.C.), y desde entonces permanecía oculto, dispuesto a manifestarse a los pueblos en el momento fijado por Dios. Esta noción estaba profundamente interrelacionada con la del “imán oculto” del chiísmo islámico, de la que muy probablemente derivaba; aunque no admitida sino por un reducido sector del judaísmo, la noción del “mesías oculto” permitió mantener viva una llama de esperanza en medio de las mayores dificultades de época medieval.

La noción del Mesías tuvo múltiples vertientes en el judaísmo medieval, que iban desde las más populares, en las que se resaltaban los rasgos de carácter más espectacular y apocalíptico, hasta las más racionales, que sostenían filósofos e intelectuales.

Entre los judíos hispanos fue un motivo común y recurrente a lo largo de la Edad Media la espera en la liberación definitiva, en el fin del exilio y en la reunión de todas las tribus de Israel, incluidas las “diez tribus perdidas”, que se encontrarían al otro lado del mítico río Sambatión<sup>15</sup>. Asimismo fueron muy frecuentes entre los judíos sefardíes,

---

1984, y E. FELIÚ, *Disputa de Barcelona de 1263 entre Mestre Mossé de Girona i Frau Pau Cristià*, Barcelona, 1985; y el completo estudio de A. PACIOS LÓPEZ, *La disputa de Tortosa*, Madrid, C.S.I.C., 1957, 2 vols.

<sup>14</sup> El *Midrash* (en plural, *Midrashim*) consiste en una interpretación de la Sagrada Escritura que actualiza su significado en el momento presente.

<sup>15</sup> Esta designación hace referencia a las diez de las doce tribus de Israel que, con motivo de la división del reino (932 a.C.), constituyeron el llamado reino del Norte (o reino de Israel), en oposición a las dos tribus restantes, las de Judá y Benjamín, que formaron el



probablemente más que entre los ashkenazíes, los cálculos apocalípticos acerca de la fecha de la venida del Mesías. De este modo, ya en los primeros textos que se conservan relativos a los judíos de al-Andalus, de mediados del siglo X, es posible encontrar referencias a las expectativas mesiánicas; pero incluso hay referencias indirectas de tiempos anteriores, de forma que, como ha estudiado Juan Gil, algunas fuentes mozárabes contienen interesantes noticias acerca de las especulaciones mesiánicas de los judíos hispanos<sup>16</sup>. Este autor hace referencia a una apostilla de la *Crónica Mozárabe*, de principios del siglo VIII, en la que se cita a un personaje judío llamado Sereno quien, en los años 721 a 726, reinando en Bizancio el emperador León III el Isáurico (717-741), se habría autoproclamado mesías, animando a los judíos a dirigirse a la Tierra Prometida. Aunque algunos autores —Bernhard Blumenkranz, Joshua Starr<sup>17</sup>— son de la opinión de que este pasaje de Sereno sería una trasposición a Occidente de unos hechos ocurridos en el Próximo Oriente, y de los que dan noticia ciertas fuentes siríacas<sup>18</sup>, Juan Gil defiende la autenticidad de la noticia transmitida por la *Crónica Mozárabe* que, para él, trasluce el grado de histeria colectiva que a comienzos del siglo VIII se habría apoderado de los judíos andalusíes.

No cabe ninguna duda de que los primeros decenios del siglo VIII fueron especialmente convulsos en la historia política del Próximo

---

llamado reino del Sur (o reino de Judá). El destierro de Babilonia (722 y, sobre todo, 586 a.C.) marcó la desaparición de las tribus; pero con el regreso a Palestina (538 a.C.) la esperanza mesiánica, que se mantenía viva en la fe del pueblo, alimentaba la añoranza de su reconstitución.

<sup>16</sup> J. GIL, "Judíos y cristianos en Hispania (s. VIII y IX)", en *Hispania Sacra*, XXXI (1978-1979), pp. 9-88.

<sup>17</sup> J. STARR, "Le mouvement messianique au début du VIIIe siècle", en *Revue des Études Juives*, 102, 2 (1937), pp. 81-92.

<sup>18</sup> Un cristiano originario de Edesa, llamado Sawira, se habría convertido al judaísmo y se habría autoproclamado mesías; con artes mágicas logró engañar a numerosos judíos de la región iraquí de Mardin, haciéndose con sus bienes; finalmente, habría sido arrestado y ejecutado por las autoridades islámicas.

A los mismos hechos parecen referirse la Crónica del monje bizantino Teófanos, escrita entre 810 y 814, cuando da noticia de un profeta sirio que en el año 721 se presentó como el mesías, revolucionando a las comunidades judías de la región, y la Crónica del Pseudo-Dionisio (h. 775), en la que se ofrece una versión novelada de los mismos acontecimientos.

Oriente. En los años 717-718 Constantinopla sufrió un largo asedio por parte de los musulmanes, lo que pudo excitar las expectativas mesiánicas de los judíos, para los que la inminente caída de Edom<sup>19</sup> ante los hijos de Ismael<sup>20</sup> constituía un anuncio indudable del inicio de la era mesiánica; en este sentido, el bizantinólogo Alexander A. Vasiliev pone de manifiesto que la caída de Constantinopla estuvo íntimamente ligada en la imaginación popular medieval al fin del mundo. Las expectativas mesiánicas pudieron también responder en este momento a otras diversas causas: a la disposición dictada por el emperador León III ordenando la conversión de los judíos al cristianismo (721 ó 722); a la restricción de libertades que fue impuesta a los judíos por parte del califa de Damasco Umar (717-720); o a los rumores que corrían en la época acerca de que la dominación árabe se extendería tan sólo por espacio de cien años, siendo así que en el 722 se cumplía el primer centenario de la *Hégira* en años solares. No parece extraño que con la angustia por el porvenir inmediato se disparara la tensión escatológica; algunos cómputos apocalípticos bizantinos predecían también para los años 742 ó 758 el fin de los tiempos.

Un nuevo repunte del mesianismo judío debió tener lugar a mediados del siglo IX, como apunta también Juan Gil<sup>21</sup>. La primera mitad del siglo IX había estado marcada en el reino franco por una bonanza generalizada para la comunidad hebrea, pese a la actitud hostil mantenida por algunos representantes de la jerarquía eclesiástica como los obispos Agobardo y Amulón de Lyon; en el año 746, Amulón redactó un tratado antijudaico en el que criticaba las vanas esperanzas de los judíos en la liberación de su cautiverio, lo que hace pensar en un rebrote en ese tiempo de las expectativas mesiánicas.

<sup>19</sup> Desde la época talmúdica, el término Edom se utilizaba entre los judíos para designar de forma simbólica a Roma y a su Imperio; más tarde se denominaba con él, genéricamente, a la Cristiandad.

<sup>20</sup> Ismael, hijo de Abrahaam y de Agar, es considerado en la tradición judía como el origen de la raza árabe. Por este motivo, la denominación genérica "Ismael", o el patronímico "ismaelita", se utilizaban frecuentemente para designar de forma simbólica a los árabes.

<sup>21</sup> J. GIL, "Judíos y cristianos en Hispania (s. VIII y IX)", pp. 32-86.

Y algo parecido pudo acontecer en al-Andalus, como cabe deducir de la polémica que mantuvieron el apologista mozárabe Álvaro de Córdoba (principios s. IX - c<sup>a</sup> 861) y el judío Eleazar en torno a la fecha de la venida del Mesías. De acuerdo con la tradición judía del “mesías oculto”, Eleazar defendía la idea de que el nacimiento del Mesías ya se había producido; el mismo día de la destrucción del Templo habría sido ungido, y desde entonces sufría cautiverio<sup>22</sup>. Del mismo modo, algunas interpretaciones judías de las profecías contenidas en los capítulos VII y XII de *Daniel* fijaban la venida del Mesías para el año 868, lo que coincide con la noticia que recoge Álvaro de Córdoba en su *Indiculus luminosus* (c<sup>a</sup> 854) según la cual los judíos manifestaban por esas fechas un indisimulable optimismo acerca del inmediato fin de la dominación musulmana. No cabe duda de que el clima de exaltación religiosa en que vivían con este motivo, les infundiría ánimos.

Como señala Juan Gil, es muy probable que este relanzamiento del mesianismo judío guarde algún tipo de conexión con el movimiento de los “mártires voluntarios”, que se inició en el año 850 entre los mozárabes cordobeses; según este autor, los mozárabes de Córdoba tenían por esas fechas la certeza de una próxima venida del Mesías judío, que ellos identificaban con el Anticristo, y que sería el preludio del inmediato fin de los tiempos<sup>23</sup>. No en vano, coincidiendo con el rebrote del mesianismo judío, es posible detectar también en el seno del cristianismo hispano del siglo IX un marcado apocalipticismo, de lo que es un buen ejemplo la llamada *Crónica Profética* (883), que interpreta la profecía de Ezequiel (capítulos XXXVIII y XXXIX) en el sentido de que la dominación musulmana de la Península Ibérica concluiría a los ciento setenta años de su inicio, es decir hacia los años 883-884<sup>24</sup>. Y algo similar debía acaecer en el mundo islámico hispano,

<sup>22</sup> Esta teoría se sustenta, entre otras obras judías, en el *Apocalipsis de Zorobabel*.

En algunas controversias cristiano-judías de época bajomedieval (*Disputa de Barcelona*, 1263; *Controversia de Tortosa*, 1413), algunos polemistas judíos admitieron que la venida del Mesías ya había tenido lugar, lo que fue presentado como un triunfo cristiano; pero, quizás, no estaban sino sustentándose en la tradición judía relativa al “mesías oculto”.

<sup>23</sup> J. GIL, “Judíos y cristianos en Hispania (s. VIII y IX)”, p. 59.

<sup>24</sup> El apocalipticismo en los reinos hispanocristianos había tenido ya una evidente manifestación en la segunda mitad del siglo VIII en el *Comentario al Apocalipsis* de Beato de Liébana (776).

de forma que en el siglo IX están documentados varios pseudoprofetías en al-Andalus, y algunos autores ponen de relieve un cierto trasfondo religioso en las rebeliones contra la autoridad central encabezadas por los muladíes Ibn Marwán en Mérida y Omar ibn Hafsún en la serranía malagueña (Bobastro); pese a que se trata, principalmente, de movimientos de base social, integrados por pequeños campesinos arruinados que buscaban la independencia política de la autoridad omeya, es posible adivinar también la esperanza en una inmediata venida del Mahdí<sup>25</sup>, quien les sacaría de la postración social en la que se encontraban.

El siglo XII conoció el desarrollo de nuevos movimientos mesiánicos judíos, lo que tiene mucho que ver con la señalada intensificación del sentimiento religioso que desde fines del siglo XI es posible apreciar en las comunidades hebreas tanto de la Cristiandad como del mundo islámico. Así, coincidiendo con las persecuciones antijudías que sufrieron diversas comunidades hebreas de la cuenca del Rin con ocasión de la Primera Cruzada<sup>26</sup>, surgió un movimiento mesiánico casi universal en el judaísmo, que afectó tanto a las comunidades judías europeas como a las del mundo islámico. Diversos autores, como J. Mann<sup>27</sup> y Samuel D. Goitein<sup>28</sup>, han estudiado casos de movimientos mesiánicos surgidos en Alemania, Francia, España, el Magreb, Palestina, Iraq, Yemen y el Kurdistán<sup>29</sup>.

<sup>25</sup> Personaje misterioso que al fin de los tiempos restaurará el Islam y hará reinar la justicia en todo el orbe. El mahdismo consiste en la espera milenarista y mesiánica de carácter colectivo, y en la afirmación de la creencia en la segunda intervención de la divinidad en la historia de los hombres.

<sup>26</sup> Una excelente síntesis acerca de las consecuencias que las expediciones organizadas con motivo de las primeras Cruzadas tuvieron para las comunidades hebreas de la Europa occidental y central se ofrece en el trabajo de F. SUÁREZ BILBAO, "Los judíos y las Cruzadas. Las consecuencias y su situación jurídica", en *Medievalismo*, año 6, núm. 6 (Madrid, 1996), pp. 121-146, y año 7, núm. 7 (Madrid, 1997), pp. 41-75.

<sup>27</sup> J. MANN, "Messianic movements during the First Three Crusades" (en hebreo), en *Hatekufa*, 23 (1925), pp. 243-261, y 24 (1928), pp. 335-358.

<sup>28</sup> S. D. GOITEIN, "A Report on Messianic Troubles in Baghdad in 1120-1121", en *Jewish Quarterly Review* (new series), 43 (1952-1953), pp. 57-76.

<sup>29</sup> M. GARCÍA-ARENAL, "Messianisme juif aux temps des mahdi-s", en M. FIERRO (ed.), *Judíos y musulmanes en al-Andalus y el Magreb. Contactos intelectuales*. Collection de la Casa de Velázquez (74), Madrid, 2002, pp. 211-229 (en concreto, p. 214).

Todo permite suponer que para los judíos que vivían en territorio islámico el año 500 de la Hégira (1122) tuvo, como para los musulmanes, un marcado significado apocalíptico. Algunas fuentes musulmanas contienen cálculos astrológicos que predicen el fin del mundo para dicho año, y pudieron incidir en un repunte del mesianismo entre los judíos. En este sentido, y como veremos a continuación con mayor detenimiento, son varios los poetas y filósofos judíos andalusíes del siglo XII que en su obra se refieren de forma más o menos extensa a la que consideran inminente venida del Mesías, tratando de predecir la fecha en que ésta se produciría. También en este contexto, y según narra Maimónides en su *Carta a los judíos del Yemen* (c<sup>a</sup> 1172), entre los años 1107 y 1117 surgió en la ciudad de Córdoba un falso mesías judío, llamado Ibn Aryeh, quien fue animado por un grupo de astrólogos, pero que muy pronto fue excomulgado por los dirigentes de la aljama judía cordobesa.

### 3. El mesianismo en los círculos intelectuales hispano-hebreos<sup>30</sup>

Desde muy pronto, al menos desde el siglo X, y a lo largo de toda la Edad Media, la producción literaria y científica de los judíos hispanos manifiesta un indudable interés por el tema de la venida del Mesías, lo que movió a diversos autores a tratar de determinar la fecha en que dicha venida tendría lugar, lamentándose también con frecuencia por la que consideraban excesiva tardanza de su llegada. Estas manifestaciones literarias son, qué duda cabe, un reflejo de un sentimiento que estaba muy extendido entre la comunidad hebrea de época medieval, pero al mismo tiempo animaron las especulaciones escatológicas de carácter más popular.

Uno de los primeros autores que manifiesta estas inquietudes es *Menahe*m ben Ya'aqob ben Saruq, un judío nacido en Tortosa entre

<sup>30</sup> En este apartado sigo, principalmente, el excelente estudio de A. SÁENZ-BADILLOS, "Milenario y Cábala entre los judíos hispanos", en J. I. DE LA IGLESIA DUARTE (ed.), *Milenario y milenaristas en la Europa medieval. IX Semana de Estudios Medievales*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1999, pp. 177-202.

los años 910 y 920, quien tuvo un destacado papel en el nacimiento de la poesía y de la filología hebreas en al-Andalus y que desempeñó el puesto de secretario del sabio y diplomático cordobés Hasday ben Shaprut, una de las más insignes figuras de la vida política e intelectual de la Córdoba del siglo X. En el año 954 Ben Saruq redactó, por encargo de Ben Shaprut, una carta dirigida al rey de los jázaro Yosef<sup>31</sup>, en alguna de cuyas partes, escrita en forma poética, deja traslucir el sentimiento de inquietud que por aquellas fechas debía apoderarse de los judíos andalusíes ante la que consideraban excesiva tardanza en la llegada del Mesías; asimismo eleva una súplica a Dios para que su venida no se dilatare por más tiempo, y para que la liberación definitiva de los judíos fuera acompañada de su reunión en Jerusalén, a fin de que contemplaran el Templo restaurado y el reinado del Mesías del linaje de David<sup>32</sup>.

En la centuria siguiente debe ser destacada la figura de *Selomoh ibn Gabirol* (c<sup>a</sup> 1020 - c<sup>a</sup> 1057), uno de los grandes poetas del judaísmo hispano; natural de Málaga se formó culturalmente en la Zaragoza taifa de los Banu Hud. Como pone de manifiesto Ángel Sáenz-Badillos, a través de sus composiciones poéticas es posible adivinar el clima de expectativa mesiánica en el que se desenvolvían los judíos andalusíes en la primera mitad del siglo XI, que anhelaban una pronta llegada del Mesías que pusiera fin a las penalidades que sufrían bajo dominio musulmán<sup>33</sup>.

Otro de los poetas hispano-hebreos en cuya obra es posible rastrear el clima mesiánico subyacente en la sociedad andalusí de la Plena Edad Media es el tudelano *Yehudah ha-Leví* (c<sup>a</sup> 1070 - 1141), uno de los más destacados representantes del llamado "siglo de oro" del

<sup>31</sup> Los jázaros, pueblo de origen turco, se establecieron entre los siglos VII y X en el curso bajo del río Volga, donde fundaron un reino poderoso, hasta su desaparición en el año 969 tras la conquista de su capital, Itil, por los rusos. En el siglo VIII se convirtieron en bloque al judaísmo. El conocimiento de la existencia del país de los jázaros dio lugar a mediados del siglo X a la correspondencia entre Hasday ben Shaprut y el rey jázaro Yosef. La conversión de los jázaros al judaísmo sirvió en el siglo XII a Yehudá ha-Leví como marco literario para la composición de su obra apologética titulada *Kuzari*.

<sup>32</sup> A. SÁENZ-BADILLOS, "Milenario y Cábala entre los judíos hispanos", p. 181.

<sup>33</sup> A. SÁENZ-BADILLOS, *op. cit.*, p. 183.

judaísmo hispano. Su obra poética refleja un cierto desencanto por el largo cautiverio del pueblo hebreo, aun cuando deja ver también la esperanza en una próxima caída del Islam, al que identifica con el cuarto reino descrito en el capítulo VII del libro de *Daniel*, lo que consideraba que sería el preludio de la inmediata liberación de Israel<sup>34</sup>; así, considera que la opresión sufrida por los judíos a manos de cristianos y musulmanes es el precedente inmediato y necesario de los tiempos mesiánicos. Es probable que, como otros judíos de su tiempo, Ha-Leví participara de la creencia de que la venida del Mesías se produciría en el año 1130, coincidiendo con el 500 aniversario del regreso de Mahoma a La Meca y de su aceptación como líder religioso. Quizás el desengaño por el incumplimiento de esta predicción fue la causa que motivó su abandono de al-Andalus en el año 1140, con el fin de peregrinar a Jerusalén, muriendo en el año 1141 en lugar desconocido.

Pero la preocupación por la venida del Mesías es mucho más explícita en la filosofía, de forma que son bastantes los pensadores judíos de época medieval que se interesaron por estas cuestiones, tomando con frecuencia como punto de partida para sus especulaciones apocalípticas el libro del profeta Daniel.

Uno de los primeros filósofos hispano-hebreos que manifiesta su preocupación por la fecha de la venida del Mesías es *Abraham bar Hiyya* (- c<sup>a</sup> 1136), una figura de gran relevancia intelectual y política en la comunidad hebrea hispana, poseedor de una sólida formación cultural de base árabe y que ostentó la dignidad de *nasi*<sup>35</sup>.

En la extensa producción literaria de Bar Hiyya ocupa un lugar destacado su obra titulada *Megillat ha-megalleh* (= "Libro del revelador"), una obra de contenido escatológico compuesta entre 1120 y 1129. En ella defiende la legitimidad de los cálculos apocalípticos,

<sup>34</sup> Las referencias que hace el profeta Daniel al "tiempo de la liberación", contenidas en los capítulos VII y XII de su libro, fueron objeto de continua especulación en los cálculos e interpretaciones apocalípticas de los judíos a lo largo de toda la Edad Media.

<sup>35</sup> Con el término de *nasi* (= príncipe) se designa en época medieval, en diversos países, a los jefes de la comunidad judía nacional, con significado político variable, aunque casi siempre como título meramente honorífico.

que estarían autorizados por la propia Escritura, y que él sustenta tanto en la exégesis bíblica como en la astrología<sup>36</sup>. Interpretando las profecías contenidas en los capítulos VII y XII del libro de *Daniel*, Bar Hiyya apunta como fechas probables para la venida del Mesías los años 1358, 1383, 1403 y 1468 del calendario cristiano. Asimismo utiliza para sus cálculos escatológicos la llamada profecía de Balaam, que se contiene en el capítulo XXIII del libro de los *Números*, y que es utilizada también profusamente por la apocalíptica judía, que la interpreta, generalmente, en el sentido de que entre la creación del mundo y el episodio de Balaam transcurrirá el mismo tiempo que entre Balaam y el fin de los tiempos<sup>37</sup>; con este fundamento, Bar Hiyya fija la fecha para la venida del Mesías en el año 1216.

Como astrólogo que era, recurrió también a los astros para predecir el fin de los tiempos. Para ello, y como era habitual entre los astrólogos medievales, atendió de forma muy especial para sus predicciones a las conjunciones y separaciones de los planetas mayores (Júpiter y Saturno), lo que le llevó a fijar la fecha de la redención de Israel en el año 1358.

Otro eminente representante de la intelectualidad hispano-hebrea que hace referencia en su obra a los tiempos mesiánicos es el toledano *Abraham ben David* (c<sup>a</sup> 1110 - 1180), quien sobresale como filósofo e historiador apologético. Su obra más relevante es la titulada *Sefer ha-Qabbalah* (= "Libro de la Tradición"), escrita en el año 4921 de la Creación (1160-1161), y que está considerada como una de las obras cumbres de la cronología judía. Pese a que el contenido del libro es propiamente histórico, su finalidad es eminentemente apologética, y consiste en demostrar el origen divino de la Ley oral, recibida por Moisés en el monte Sinaí junto con la Ley escrita, y su transmisión fiel, de generación en generación, hasta los maestros de su tiempo.

El esquema de desarrollo histórico que sustenta la crónica de Ben David se corresponde, en sus líneas generales, con el esquema de sucesión de los cuatro grandes imperios que, según la visión profética

<sup>36</sup> A. SÁENZ-BADILLOS, *op. cit.*, p. 189.

<sup>37</sup> J. TARGARONA, *Moseh ben Maimón. Maimónides. Sobre el Mesías. Carta a los Judíos del Yemen. Sobre Astrología. Carta a los Judíos de Montpellier*, Barcelona, Riopiedras Ediciones, 1987, p. 124.



de Daniel, culminaría con la venida del Mesías. En el capítulo VII del libro de *Daniel* se describe la visión que tuvo el profeta de cuatro bestias y del juicio que Dios haría sobre ellas; estas bestias han sido identificadas con cuatro de los grandes imperios de la Antigüedad: el león con Babilonia, el oso con Media, el leopardo con Persia y la bestia sin nombre con Alejandro Magno. Este esquema tuvo éxito, y fue aceptado en adelante como modelo para la interpretación de la evolución histórica de la humanidad, si bien con sucesivas y necesarias adaptaciones; de este modo, para San Jerónimo la historia de la humanidad se estructuraba en cuatro grandes edades, que se corresponderían con la historia de los cuatro grandes imperios de la Antigüedad: el imperio asirio-babilónico, el imperio medo-persa, el imperio greco-macedónico y el imperio romano. Más tarde, el surgimiento del Islam obligó a los judíos de época medieval a adaptar nuevamente el esquema de las cuatro edades, por cuanto el último reino de la visión de Daniel ya no podía corresponderse con Roma, sino que tenía que ser el Islam; así, Ben David estableció la siguiente secuencia histórica: Persia (con Babilonia y Media), Grecia (con Roma), Persia-Roma (imperios persa-sasánida y bizantino) e Islam. Sostenía Ben David que, como los tres imperios anteriores, también el Islam sería destruido en poco tiempo, dejando paso a los tiempos mesiánicos.

A lo largo del *Sefer ha-Qabbalah* es evidente una notable sobrevaloración del papel histórico desarrollado por el pueblo hebreo, lo que obedece, con toda probabilidad, a un plan minuciosamente concebido por su autor. Porque, en efecto, la redacción de esta obra coincide en el tiempo con uno de los momentos más críticos en la historia del pueblo judío en la Península Ibérica; unos años antes los almohades habían invadido al-Andalus y habían provocado la ruina de las en otro tiempo esplendorosas comunidades judías andalusíes y la emigración de muchos de sus miembros hacia los reinos cristianos del norte. Quizás con la intención de combatir el fuerte desánimo que debía haberse apoderado de los judíos andalusíes, Ben David trataba de transmitir en su obra una firme esperanza en la redención mesiánica, así como ofrecer la imagen de una tradición fuerte y vigorosa y de un pueblo que en los momentos más difíciles de la Historia había dado

muestras sobradas de fortaleza, valor, unidad y espíritu de independencia.

Según la secuencia establecida por Ben David, los cuatro reinos de la visión de Daniel ya habían hecho su aparición en la Historia, por lo que no podía tardar en producirse la venida del Mesías; en cualquier caso, los tiempos mesiánicos irían precedidos del triunfo, primero, y de la derrota definitiva, después, del Islam. Es muy probable que, además del firme combate de la herejía caraíta<sup>38</sup>, que atacaba los cimientos de la tradición judía al propugnar la exclusiva validez de la Ley escrita y al negar, consecuentemente, cualquier valor a las enseñanzas de la *Mishná* y del *Talmud*, la finalidad de la obra de Ben David fuera también el deseo de transmitir al pueblo judío un mensaje de tranquilidad y de espera confiada ante la proximidad de los tiempos mesiánicos.

Fiel a sus presupuestos intelectuales, *Moshé ben Maimón*, *Maimónides* (1138-1204), se esforzó por articular en su obra filosófica una interpretación mesiánica que hiciera compatible la tradición judía con la razón. Pese a que para él los tiempos mesiánicos no supondrían sino el cumplimiento pleno de un ideal que era posible alcanzar en cualquier tiempo, una muestra indudable de la relevancia que otorgó a la cuestión mesiánica es que en su *Comentario a la Mishná* incluyó el mesianismo entre los trece principios fundamentales de la fe judía<sup>39</sup>:

“El duodécimo Principio se refiere a los Días del Mesías. Consiste en creer y reconocer como verdadero que vendrá, y no hay que decir que se retrasa... No debemos fijar la fecha de su aparición, ni interpretar los pasajes bíblicos para deducir el tiempo de su venida... Debemos creer en él, ensalzarle y amarle, y suplicar que venga, de acuerdo con

<sup>38</sup> El caraísmo es una herejía surgida en el seno del judaísmo. Nacida en Babilonia a mediados del siglo VIII, se extendió seguidamente a Palestina, haciendo de Jerusalén su centro espiritual. A partir del siglo IX el caraísmo conoció una considerable expansión, en particular por tierras del imperio bizantino, donde se formó una importante comunidad caraíta, así como por Persia, Siria, Egipto, el norte de África y la Península Ibérica.

<sup>39</sup> H. MACCOBY, *Judaism on Trial. Jewish-Christian Disputations in the Middle Ages*, New Jersey-London, 1982, p. 50.

las palabras de todos los Profetas, desde Moisés hasta Malaquías. Y quienquiera que tenga dudas respecto a él o le tenga por poca cosa, está desautorizando a la Torah que promete explícitamente su venida en el pasaje de Bala'am" (*Comentario a la Mishnáh, Sanhedrin*, 10).

Consideraba Maimónides que la Biblia, en particular los libros proféticos, aseguraban que la venida del Mesías tendría lugar un día, por lo que ningún judío debía ponerla en duda. Sin embargo, la fecha en que ocurriría dependía únicamente de Dios, por lo que desaconsejaba todo cálculo apocalíptico; el hombre tan sólo debía suplicar a Dios que enviara al Mesías, de acuerdo con sus designios. En la misma línea, en su obra titulada *Mishneh Torah* (= "Segunda Ley") (1170-1180), afirmaba que los detalles relativos a la venida del Mesías nadie podría conocerlos hasta que ocurrieran y que, además, no constituían un principio fundamental de la religión judía (*Melakim*, 12, 2).

La cuestión mesiánica constituye el argumento central de la obra de Maimónides titulada *Carta a los judíos del Yemen*, escrita hacia el año 1172, ya en el exilio de Egipto<sup>40</sup>. Se trata de una respuesta dada a la consulta formulada por la comunidad judía yemení acerca de cierto personaje que afirmaba ser el Mesías, y nos ofrece una completa panorámica acerca del pensamiento maimonidiano en relación con el mesianismo. Maimónides manifiesta su comprensión por la ansiedad con la que las comunidades judías, agobiadas por la persecución, esperaban la venida del Mesías, y señala que el enfrentamiento entre cristianos y musulmanes en el Próximo Oriente era un signo indubitable de la inmediatez de su llegada; haciéndose eco de la tradición que interpretaba la profecía de Balaam contenida en el capítulo XXIII del libro de los *Números* en el sentido de que hasta el comienzo de los tiempos mesiánicos transcurriría tanto tiempo desde Balaam, como desde la creación del mundo hasta Balaam, aseguraba que los tiempos mesiánicos llegarían de forma inminente<sup>41</sup>. Sin embargo, pese a esta

<sup>40</sup> Esta obra ha sido editada por J. TARGARONA BORRÁS, *Mosheh ben Maimón. Maimónides. Sobre el Mesías. Carta a los Judíos del Yemen. Sobre Astrología. Carta a los Judíos de Montpellier*, Barcelona, 1987.

<sup>41</sup> A. SAÉNZ-BADILLOS, "Milenario y Cábala entre los judíos Hispánicos", p. 194.

concesión escatológica, hecha quizá con la intención de levantar el ánimo de los judíos yemenitas, condena de forma tajante los cálculos apocalípticos, por cuanto afirma que los sucesivos errores en las predicciones eran causa de desasosiego y desesperanza para el pueblo judío. Por último, considera al Mesías superior en dignidad a todos los Profetas, con la única excepción de Moisés, señalando que en su venida se manifestaría primero en Israel, congregando a todos los hebreos en la ciudad de Jerusalén, desde donde la Nación se extendería hacia oriente y occidente. La manifestación del Mesías iría acompañada de confrontaciones violentas, las guerras de Gog y Magog, tras las cuales cesarían los conflictos de forma definitiva en todo el mundo.

Frente al racionalismo maimonidiano, los *círculos cabalísticos* hacían una interpretación muy diferente de la esperanza mesiánica. El deseo de alcanzar una relación lo más estrecha posible con Dios dio lugar al surgimiento, en los más diversos ámbitos geográficos de la Europa occidental y central, de distintas corrientes pietistas en el seno del judaísmo, en las que se funden la espiritualidad mística y la moral ascética. Del mismo modo, desde el siglo XII las comunidades judías de Provenza y de la Península Ibérica conocieron la difusión del misticismo, que conocería su máximo esplendor a fines del siglo XIII y comienzos del XIV. El misticismo supone, desde el punto de vista del pensamiento, un resurgimiento de la gnosis judía, que entraba en conexión con el neoplatonismo dominante en los círculos rabínicos, y que dio lugar al surgimiento de la Cábala, que se propagó por las comunidades judías hispanas ramificándose en diversas corrientes, según que se concediera mayor peso a la especulación teosófica o al iluminismo místico. El objetivo de la Cábala consistía en retornar el judaísmo a su tradicional concepción mítico-mística y ascética de la vida, en abierta oposición al racionalismo, y desembocó, por una parte, en un intento de reforma social de las aljamas<sup>42</sup> y, por otra, en un fortalecimiento de la esperanza mesiánica, de forma que los

<sup>42</sup> Los discípulos del cabalismo formaron algunos grupos de predicadores que defendían la pobreza absoluta, manifestando una oposición radical a los sectores más poderosos de las aljamas, a los que acusaban de descreimiento, por lo que despertaron el entusiasmo entre las capas más bajas de la sociedad judía.

movimientos mesiánicos que surgieron en la Península Ibérica en la Baja Edad Media hunden sus raíces, en buena medida, en la Cábala. Sin embargo, en sus comienzos la Cábala no tuvo un carácter propiamente milenarista, y el mesianismo no constituyó uno de sus principios más destacados; de este modo, y con la única excepción de Nahmánides, los primeros autores cabalistas apenas hacen referencias en sus obras a la cuestión mesiánica, de forma que hay que esperar al último tercio del siglo XIII para que el mesianismo pase a ocupar un lugar prioritario en la obra de cabalistas castellanos como Yishaq ben Ya'aqob ha-Kohén y Mosheh ben Sem Tob de León, y en la del aragonés Abraham Abulafia.

Entre los primeros cabalistas preocupados por la cuestión mesiánica hay que destacar al gerundense *Mosheh ben Nahmán*, más conocido como *Nahmánides* (1194 - c<sup>a</sup> 1270). Antirracionalista decidido, intervino en 1263 en la llamada Disputa de Barcelona, en la que polemizó con el converso Paulo Christiano en torno a la venida del Mesías, defendiendo el principio de que las profecías mesiánicas contenidas en la Biblia no se habían cumplido en Jesucristo. En 1267 emigró a Palestina, donde murió un año después.

Por lo que respecta a la cuestión mesiánica, Nahmánides mantuvo una línea argumental muy similar a la de Abraham bar Hiyya en su *Séfer ha-ge'ulah* (= "Libro de la redención") (c<sup>a</sup> 1263), obra en la que expone sus ideas acerca de la redención basándose para ello, sobre todo, en textos del profeta Daniel. En esta obra desarrolla interpretaciones mesiánicas propias, o sustentadas en la apocalíptica judía, como la idea de la venida de un "primer Mesías", descendiente de Efraín o de José (Mesías ben Efraín / Yosef), cuya misión consistiría en preparar el camino al Mesías del linaje de David. Pese a todo, Nahmánides sostuvo en la Disputa de Barcelona que para un judío la creencia en la venida del Mesías no era un principio tan importante como, por ejemplo, el Éxodo de Egipto o la entrega de las Tablas de la Ley a Moisés en el monte Sinaí, por cuanto no constituía, propiamente, un medio de salvación. Esta afirmación quizás responda al propósito de establecer una marcada diferenciación entre las interpretaciones mesiánicas del judaísmo y las del cristianismo; no en vano, Nahmánides

manifestaba su opinión de que la relevancia que había cobrado la figura del Mesías obedecía, en buena medida, a la consideración que para el cristianismo tiene Jesucristo como el Mesías esperado, opinión que era compartida por otros intelectuales hispano-hebreos, como el filósofo antirracionalista Hasday Crescas (1340-1412) y su discípulo Yosef Albo (ss. XIV-XV).

Otra destacada figura del cabalismo hispano del siglo XIII es el zaragozano *Abraham Abulafia* (1240-1291), quien ya desde muy joven manifestó una gran preocupación por la cuestión mesiánica; así, contando con tan sólo veinte años de edad, se trasladó a Palestina en busca del mítico río Sambatyón, ligado en la tradición judía a las “diez tribus perdidas” de Israel y a la venida del Mesías. Vuelto a Europa y, tras permanecer algún tiempo en Grecia e Italia, se estableció en Cataluña, dedicándose intensamente al estudio de la Cábala. En 1270, y con ocasión de una supuesta revelación, se autoproclamó mesías, viajando diez años después a Roma con el fin de entrevistarse con el Papa Nicolás III y convencerle de que Jesucristo no era el Mesías esperado, ya que éste estaba próximo a llegar; sus propósitos no llegaron a cumplirse por la repentina muerte del Pontífice. Los últimos años de su vida los pasó en Sicilia, donde contó con un grupo de fieles seguidores; no obstante, al sufrir el anatema por parte del gran jurista barcelonés Shelomoh ben Adret, discípulo y sucesor de Nahmánides en la dirección de las comunidades judías catalanas, hubo de recluirse en la isla de Comino, cerca de Malta, donde falleció.

En su obra titulada *Séfer ha-'ot* (= “Libro del signo”), Abulafia hace algunos cálculos apocalípticos, fijando la fecha de la redención mesiánica en el año 1290

Abulafia puede ser considerado como el primer intelectual hispanojudío que manifiesta una experiencia propiamente mística, que él interpreta en sentido mesiánico; pero su concepción de la redención difiere sustancialmente de la popular, de carácter más apocalíptico, en tanto que para él se trataría de un proceso más intimista, un proceso interno a cada individuo que, de este modo, alcanzaría la unión con Dios. En definitiva, es un representante de la Cábala profética o extática, que se distanciaba bastante del cabalismo tradicional, y que se interesaba

por el modo de alcanzar la unión extática con la divinidad; para ello, se proponían métodos como la pronunciación reiterada de los nombres divinos, las combinaciones de sus letras, y el recurso a técnicas similares a las de los derviches o místicos musulmanes, como la respiración rítmica, la música y el canto o los movimientos de la cabeza y el cuerpo.

Entre los cabalistas castellanos ocupa un lugar especialmente relevante el leonés *Rabí Mosheh ben Sem Tob de León* (c<sup>a</sup> 1240 - 1305), cuya obra más sobresaliente, el *Séfer ha-Zohar* (= "Libro del esplendor"), ha tenido desde entonces una influencia considerable en el judaísmo. En ella el mesianismo ocupa un lugar destacado, y la venida del Mesías es explicada por su autor como el medio para devolver a la divinidad la perfección dañada por las malas acciones de los hombres. Mosheh ben Sem Tob insiste en que la restauración de la armonía de las potencias divinas conllevaría la restauración de la armonía del mundo, la redención final del pueblo judío y la salvación de toda la humanidad por medio del pueblo hebreo<sup>43</sup>. La venida del Mesías es descrita en el *Zohar* con rasgos apocalípticos, afirmándose que iría acompañada de la reconstrucción de Jerusalén, de la muerte del Papa y de grandes guerras. Concluidas las penalidades del pueblo judío, la redención significaría la restauración de la armonía originaria del universo y de la unidad divina. El contenido apocalíptico del *Zohar* tiene su más patente expresión en las especulaciones que a lo largo de la obra se hacen en torno a la fecha de la venida del Mesías, para lo que su autor utiliza diversos procedimientos de cálculo que le llevan a apuntar diversas fechas<sup>44</sup>.

A fines de la Edad Media y en los primeros tiempos de la Modernidad las especulaciones mesiánicas ganaron terreno en la obra de diversos representantes de la intelectualidad hispano-hebrea, lo que está íntimamente relacionado con la difícil situación que por entonces vivía la comunidad judía hispana.

Particular interés tiene la figura de *Rabí Yisshaq Abravanel* (1437-1508), una de las personalidades judías de mayor notoriedad de finales del siglo XV. En 1492, y como consecuencia del edicto de expulsión

<sup>43</sup> M. IDEL, *Mesianismo y Misticismo*, p. 46.

<sup>44</sup> A. SAÉNZ-BADILLOS, "Milenarismo y Cábala entre los judíos hispanos", p. 200.

general, se trasladó a Italia, estableciéndose de forma sucesiva en Nápoles y en Venecia, donde ocupó, como antes en Portugal y en Castilla, puestos de relevancia.

Además de sus facetas política y financiera, Abravanel sobresalió asimismo como intelectual, destacando sus comentarios bíblicos. Ya en Italia, escribió unos tratados en forma de trilogía, de contenido propiamente mesiánico, que reciben los nombres de *Ma'yene ha-yesu'ah* (= "Los frentes de la salvación"), *Yesu'ot mesiho* (= "La salvación del Mesías") y *Masmia yesu'ah* (= "La proclamación de la salvación"), y que tienen como uno de sus objetivos fundamentales la demostración de que las profecías mesiánicas contenidas en la Biblia todavía no se habían cumplido, al contrario de lo que afirmaban los cristianos.

Basándose en las profecías contenidas en el libro de *Daniel*, así como en las de otros diversos textos, Abravanel se esforzó por determinar la fecha de la venida del Mesías, que él consideraba inminente, ya que el cuarto reino de la visión de Daniel estaría próximo a su conclusión; así, afirmaba que la venida del Mesías tendría lugar en un período de tiempo que se extendía entre los años 1490 y 1573. Para él, la caída de Constantinopla y las sucesivas derrotas de los cristianos a manos de los turcos otomanos eran una señal inequívoca de la proximidad de la definitiva derrota de Edom —identificada con Roma, la ciudad de los Papas— y del fin de las guerras mesiánicas. Afirmaba que el Mesías había nacido ya antes de la expulsión de los judíos de los reinos hispanos en 1492, y que se manifestaría próximamente en Roma, tras lo cual tendrían lugar distintos signos anunciadores de los tiempos mesiánicos: violentos enfrentamientos entre cristianos y musulmanes; la aparición de las "diez tribus perdidas"; la venganza contra los enemigos de Israel; el retorno de los exiliados; y la resurrección de los difuntos. Con el reinado de un descendiente de David, el mundo retornaría al estado inicial de la Creación, lo que se dejaría sentir de forma muy especial en la tierra de Israel, donde los judíos constituirían una élite espiritual dedicada al culto y al estudio de la Ley, siendo atendidas sus necesidades materiales por otras naciones<sup>45</sup>.

<sup>45</sup> S. SHAROT, "Jewish millenarianism: a comparison of medieval communities", en *Comparative Studies in Society and History*, XXII (1980), pp. 394-415 (en concreto, pp. 397-398).



Otra de las grandes figuras de la intelectualidad hispano-hebrea de fines de la Edad Media es el salmantino *Abraham Zacut* (1452 - c<sup>a</sup> 1515), quien cultivó la astronomía y la astrología, las matemáticas, la cábala, la historia y las ciencias jurídicas. En 1492 pasó a Portugal, donde permaneció hasta la expulsión de los judíos portugueses en 1497, trasladándose entonces a Italia y Turquía, y muriendo en Damasco en torno al año 1515.

Zacut se interesó también por la cuestión mesiánica, y en algunas de sus obras realizó cálculos apocalípticos basados en la astrología, fijando la fecha de la venida del Mesías para el año 1529.

El interés por la cuestión mesiánica creció también de forma considerable a fines del siglo XV entre los cabalistas hispanos. En este momento merece ser destacado *Abraham ben Eliezer ha-Leví* (c<sup>a</sup> 1460 - después de 1528), quien tras su salida de España en 1492 residió, sucesivamente, en Italia, Grecia, Turquía, Egipto y Jerusalén. Varias de sus obras están dedicadas de forma específica al mesianismo, lo que muy probablemente obedezca, como en los casos de Yishaq Abravanel y de Abraham Zacut, al fuerte impacto causado por la expulsión de los judíos de España. Tanto desde la Escritura como desde las obras más relevantes de la Cábala (por ejemplo, el *Séfer ha Zohar*), se esfuerza por argumentar la inminencia de la llegada de los tiempos mesiánicos, animando a sus correligionarios al arrepentimiento<sup>46</sup>.

Por las mismas fechas, es posible detectar también dentro de la Cábala hispana una corriente de carácter popular, que conectaba frecuentemente con la magia, y que se interesaba de forma muy particular por la llegada de los tiempos mesiánicos, que creían que ellos podrían propiciar por medio de prácticas mágicas. No obstante, esta corriente cabalística no alcanzó demasiado predicamento en el pensamiento judío posterior.

<sup>46</sup> A. SAÉNZ-BADILLOS y J. TARGARONA BORRÁS, *Diccionario de autores judíos (Sefarad. Siglos X-XV)*, Córdoba, Ediciones El Almendro, 1988, p. 15.

#### 4. Manifestaciones mesiánicas populares en la España medieval<sup>47</sup>

A lo largo de la historia del pueblo hebreo, son muy numerosos los pseudo-mesías que han protagonizado movimientos de contenido mesiánico en los más diversos ámbitos geográficos de la diáspora judía. Las comunidades hebreas hispanas de época medieval experimentaron fenómenos mesiánicos muy similares a los que, por las mismas fechas, conocieron las comunidades hebreas diseminadas a lo largo y ancho de la cuenca mediterránea. Estos movimientos estuvieron marcados, en general, por el profetismo y la predicación que animaba a retornar a Tierra Santa, y coinciden, con frecuencia, con los momentos más críticos de la historia de los judíos en toda Europa, lo que no es una casualidad ya que, en buena medida, suponían una reacción frente a las calamidades y a los temores que las persecuciones producían en el ánimo de los judíos. Así, fueron acontecimientos históricos especialmente propicios para el surgimiento en las comunidades hebreas de figuras y de especulaciones mesiánicas de carácter popular las primeras Cruzadas, que fueron acompañadas de persecuciones antijudías en diversas ciudades alemanas de la cuenca del Rin (Tréveris, Maguncia, Spira, Worms); la invasión a mediados del siglo XIII de la Europa oriental y central por los mongoles, que en 1241 derrotaron al ejército germano-polaco y a los búlgaros del

<sup>47</sup> Para encuadrar el fenómeno del mesianismo hispanojudío, es conveniente acudir a algunos estudios acerca del mesianismo y el milenarismo en la Europa medieval, entre los que pueden ser destacados los siguientes: B. MCGINN, *Visions of the end. Apocalyptic traditions in the Middle Ages*, New York, 1976; C. CAROZZI y H. TAVIANI-CAROZZI, *La fin des temps. Terreurs et prophécies au Moyen Âge*, París, 1982; N. COHN, *El cosmos, el caos y el mundo venidero. Las antiguas raíces de la fe apocalíptica*, Barcelona, 1995; K. EMMERSON, *Antichrist in the Middle Ages. A study of Medieval Apocalypticism, Art and Literature*, Manchester, 1981.

Centrados principalmente en el caso hispano, son de especial interés los trabajos de A. RUCQUOI, "Mesianismo y milenarismo en la España medieval", en *Medievalismo*, 6 (1996), pp. 9-31, y "Medida y fin de los tiempos. Mesianismo y milenarismo en la Edad Media", en A. RUCQUOI, J. E. BURUCÚA, C. BERNAND, J. J. CARRERAS y otros, *En pos del Milenio. Apocalíptica y Mesianismo, Milenarismo e Historia*, Universidad de Salamanca, 2000, pp. 13-41; y los estudios que se contienen en el libro de J. I. DE LA IGLESIA (coord.), *Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval. IX Semana de Estudios Medievales*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1999.

Danubio, llegando a las puertas de Viena; la epidemia de peste negra de 1348, que provocó explosiones antijudías en diversas comarcas de la Europa occidental y central al ser acusados los judíos, en confabulación con los leprosos, de ser sus causantes; las persecuciones antijudías que sufrieron distintas comunidades judías hispanas en 1391; la caída de Constantinopla en poder de los turcos otomanos en 1453; y los años inmediatamente anteriores y posteriores a la expulsión de los judíos de España, en 1492, y de Portugal, en 1496.

A fines del siglo XIII está documentado en el reino de Castilla un importante movimiento mesiánico de carácter popular, que puede guardar alguna relación con el clima de fuerte agitación social y religiosa que desde la centuria anterior se había adueñado de la vida interna de las aljamas hebreas castellanas, que conocían el enfrentamiento entre dos grupos sociales diferenciados y progresivamente enemistados: el sector aristocrático y el sector popular. Además de las motivaciones de índole social, este enfrentamiento tuvo también uno de sus principales focos en las disputas en torno a la figura y a la doctrina de Maimónides, entre los defensores de un sometimiento estricto a la letra de la Ley y a la tradición y los partidarios de una interpretación de la Ley a la luz de la razón. Es probable también que el movimiento mesiánico judío guarde algún tipo de conexión con los escritos de contenido profético que a lo largo del siglo XIII habían surgido de los círculos de franciscanos espirituales, en buena medida deudores de la corriente profética promovida por el abad cisterciense, afincado en Calabria, Joaquín de Fiore (1135-1204), quien anunciaba para después de 1260 el advenimiento de la “edad del Espíritu Santo”, una era de caridad y paz protagonizada por una Iglesia espiritual, sin jerarquía, ni sacramentos, ni predicación<sup>48</sup>.

Uno de los principales protagonistas del movimiento mesiánico judío en la Castilla del siglo XIII es el llamado “Profeta de Ávila”,

<sup>48</sup> El franciscano Juan de Olivi llegó a afirmar que San Francisco era el mesías suscitado para inaugurar la “edad del Espíritu Santo” que había anunciado y teorizado Joaquín de Fiore (A. LINAGE CONDE, “Las órdenes religiosas de la plenitud al ocaso del Medievo”, en E. MITRE FERNÁNDEZ (COORD.), *Historia del Cristianismo. II. El mundo medieval*, Madrid, Editorial Trotta-Universidad de Granada, 2004, p. 488).

personaje que es conocido, principalmente, a través de un *responsum*<sup>49</sup> del famoso rabino barcelonés Shelomoh ben Adret. Al parecer, se trataba de una persona de escasa formación intelectual, que escribió un *Libro de la sabiduría maravillosa*; esta obra, que no se ha conservado, la habría escrito su autor al dictado de un ángel, añadiéndole luego un extenso comentario sobre cada una de sus palabras<sup>50</sup>. También se refiere al “Profeta de Ávila” Alfonso de Valladolid (de judío Abner de Burgos, c<sup>a</sup> 1270 - c<sup>a</sup> 1340) quien, después de convertirse al cristianismo, relata los sucesos que conmoveron a fines del siglo XIII a las aljamas castellanas y se refiere al surgimiento de dos profetas, uno en Ávila y otro en Ayllón, que anunciaban la redención de los judíos para el último día del mes de “tammuz” (junio/julio) del año 5055 de la Creación (1295); los judíos se prepararon para este día orando y haciendo penitencia, ayunando y repartiendo limosnas. El día señalado acudieron a la sinagoga vestidos con ropas blancas, pero sus ropas se habrían llenado de cruces, lo que habría producido una honda conmoción entre los judíos, muchos de los cuales se habrían convertido al cristianismo, pese a que los rabinos insistían en que ese portento habría sido obra del demonio.

Un siglo después, tras las violentas persecuciones que en el año 1391 asolaron numerosas comunidades judías hispanas, el profetismo mesiánico cobró nuevo vigor. De este modo, frente a la desesperación que embargaba a la mayor parte de los intelectuales hispano-hebreos tras el duro revés sufrido, el pueblo vivía el momento en medio de una gran excitación mesiánica; pese a que no son muchas las noticias que al respecto se han conservado, todo parece indicar que en los años siguientes a los desastres de 1391 fueron frecuentes las visiones y las profecías de contenido mesiánico. Asimismo se documentan algunos movimientos migratorios de judíos y judeoconvertos hispanos con dirección a Palestina; si a lo largo de los siglos XIII y XIV los viajes a

<sup>49</sup> *Responsa* (en singular *responsum*) es el nombre latino de los *teshubot* hebreos, consistentes en las respuestas que reputadas autoridades haláxicas daban a consultas formuladas desde distintas comunidades judías.

<sup>50</sup> Véase al respecto Y. BAER, *Historia de los Judíos en la España Cristiana*, Madrid, Altalena, 1981, 2 vols., vol. I, pp. 220-223.

Tierra Santa habían sido muy limitados, y estuvieron protagonizados por algunos pocos individuos o por grupos reducidos, en los últimos años del siglo XIV el fenómeno cobró un relieve significativamente mayor.

Como Yitzhak Baer pone de manifiesto<sup>51</sup>, son varios los indicios que permiten confirmar que en los años finales del siglo XIV las comunidades judías hispanas, principalmente las castellanas, conocieron el surgimiento de algunos profetas que en su actuación recordaban bastante a la de los que un siglo antes animaban a los judíos castellanos a la conversión y al arrepentimiento. Uno de estos personajes, llamado Mosheh, profetizaba en la comarca palentina de Cisneros, afirmando que en el mes de "nisán" (abril/mayo) del año 1392 aparecerían en el cielo ciertas señales y prodigios anunciadores de la inminencia de la redención mesiánica. Según se dice en un fragmento de carta escrita en hebreo en 1392/1393, el filósofo antirracionalista barcelonés Rabí Hasday Crescas (1340-1412), consultado acerca de las revelaciones de este profeta Mosheh, habría manifestado su opinión favorable a las mismas. Como señala Baer, Hasday Crescas debió prestar atención especial a las profecías mesiánicas de carácter popular surgidas a continuación de las persecuciones de 1391, en lo que pudo tener una incidencia muy especial el fuerte impacto que sufrió como consecuencia de la muerte de su hijo único en el asalto a la judería barcelonesa. Del mismo modo, en su obra titulada *Or Adonay* (= "Luz del Señor", 1410) se interesa por la situación política de Palestina, lo que puede obedecer al anhelo por la restauración de Jerusalén y la reconstrucción del Templo. En este sentido, parece que en la academia talmúdica que dirigía en Zaragoza se expidieron numerosas cartas de recomendación para otras comunidades judías a individuos que se dirigían hacia Palestina. En cualquier caso, de lo que no existe ninguna duda es de que se esforzó por evitar las conversiones de judíos al cristianismo después de 1391, poniendo asimismo mucho empeño en la reconstrucción de las aljamas.

Un nuevo despertar mesiánico tuvo lugar a mediados del siglo XV, con ocasión de los avances de los turcos otomanos en el Próximo

<sup>51</sup> Y. BAER, *Historia de los Judíos en la España Cristiana*, vol. II, pp. 433-435.

Oriente; la caída de Constantinopla en poder de los turcos (1453) parecía anunciar la inminencia de la derrota definitiva de la Cristiandad ante el avance imparable del Islam<sup>52</sup>. Este nuevo resurgir del mesianismo popular afectó a toda la Diáspora judía, pero se dejó sentir de forma muy especial entre los judíos y los judeoconvertos hispanos, que interpretaban la coyuntura política internacional y los acontecimientos histórico-políticos de su tiempo con un sentido marcadamente escatológico, como señales de cambio que anunciaban el inminente comienzo de la era mesiánica y la llegada del Mesías. No hemos de perder de vista que desde la conversión masiva de judíos al cristianismo tras las persecuciones de 1391, y pese a la teórica barrera impuesta por la diferente religión profesada, judíos y judeoconvertos mantenían estrechos vínculos de unión que, con frecuencia, suponían unas creencias comunes, un destino similar y una idéntica esperanza mesiánica. De este modo, para los judeoconvertos que en su fuero interno seguían fieles a la religión de Moisés, la afirmación de la esperanza mesiánica sería una forma de asumir su alteridad dentro de la sociedad cristiana y de seguir realizándose históricamente como el “pueblo elegido de Dios”.

Las profecías mesiánicas de carácter popular contenían, básicamente, unas mismas líneas argumentales: en una fecha y en un lugar determinados (diferentes en cada caso) haría su aparición el Mesías, del linaje de David, que congregaría a todos los judíos y a los judeoconvertos que en secreto seguían siendo fieles a la religión judía, y los conduciría hacia la restaurada ciudad de Jerusalén; el retorno a la ciudad santa iría acompañado por el dominio del imperio universal, la reconstrucción del Templo, la transformación del judaísmo en la religión única y el enriquecimiento material de los judíos.

Del mismo modo, desde mediados del siglo XV eran comunes entre los judíos las profecías que vaticinaban que, de forma previa a la llegada del Mesías, la Cristiandad sería destruida. Por este motivo, el avance turco hacia Occidente, la división religiosa de la Cristiandad entre católicos y protestantes, los enfrentamientos bélicos entre naciones

<sup>52</sup> Véase Y. BAER, *Historia de los Judíos en la España Cristiana*, vol. II, pp. 540-545.

europas, o el saqueo de Roma por parte del ejército del emperador Carlos V, entre otros muchos acontecimientos históricos, eran considerados como avisos pre-mesiánicos. En cualquier caso, y quizás con el fin de evitar desmoralizaciones ante una tardanza considerada excesiva en la llegada del Mesías, las profecías señalaban que aún en el fin de los tiempos los judíos seguirían sufriendo persecución, como castigo divino por la adoración del becerro de oro durante el paso por el desierto tras la salida de Egipto, pero que con la llegada del Mesías serían definitivamente liberados y los cristianos, por el contrario, destruidos.

La caída de Constantinopla en poder de los turcos fue puesta en relación con diversos escritos de contenido escatológico que, supuestamente, la predecían, y fue interpretada por algunos judeoconvertos como la definitiva señal mesiánica que les animaba a dejar la Península Ibérica y a dirigirse hacia Tierra Santa, donde se anunciaba la inminente aparición del Mesías. De este modo, en varios procesos inquisitoriales de fines del siglo XV se hace referencia a judeoconvertos que unos decenios antes se habían embarcado con rumbo al Próximo Oriente, o que habían manifestado su deseo de hacerlo, con el fin de retornar allí al judaísmo. Y no menos interés tienen las noticias que a este mismo respecto se contienen en algunas obras de la segunda mitad del siglo XV. Es especialmente interesante en este sentido el  *Fortalitium fidei*, obra concluida en el año 1460 por el fraile franciscano Alonso de Espina; en ella recopila, y ejemplifica con numerosos casos concretos, supuestamente acaecidos en toda Europa (profanación de Hostias consagradas, asesinatos rituales de niños cristianos), los argumentos antijudíos que se habían ido conformando a lo largo de varias centurias, incluyendo también múltiples referencias a judeoconvertos que habrían partido hacia Palestina con el fin de abjurar del cristianismo y abrazar nuevamente la religión judía<sup>53</sup>.

<sup>53</sup> Véase sobre este particular el trabajo de A. MEYUHAS GINIO, "Las aspiraciones mesiánicas de los conversos en la Castilla de mediados del siglo XV", en *El Olivo*, XIII/29-30 (1989), pp. 217-233.

En 1464 fueron apresados en el puerto de Valencia varios judeoconvertos procedentes de Córdoba que habían embarcado con rumbo al Próximo Oriente. En el proceso inquisitorial que se siguió contra ellos se pone de manifiesto que habían recibido unas cartas procedentes de Constantinopla en las que se les anunciaba la inminencia del fin de los tiempos y se les animaba a trasladarse a dicha ciudad, donde encontrarían todos los bienes que dejaran en sus lugares de origen, en tanto que si permanecían aquí lo perderían todo, ya que se anunciaba una gran perdición y derramamiento de sangre. Asimismo se presentaba a los turcos como el Anticristo, que destruía las iglesias cristianas y que, por el contrario, hacía mucho honor a los judíos y a sus sinagogas<sup>54</sup>. La esperanza en que la liberación para los judeoconvertos llegaría de la mano de los turcos, se mantuvo a lo largo de toda la segunda mitad del siglo XV; en este sentido, es muy significativa la frase que se contiene en el proceso inquisitorial promovido en 1489-1490 contra Francisco Valero, judeoconverso vecino de Talavera de la Reina, donde se afirma que los conversos “esperaban que veniese el turquo, para que destruyese las iglesias e matase los clérigos e frayles e personas eclesiásticas”<sup>55</sup>.

Por otra parte, en un proceso inquisitorial de 1490 se hace referencia a la solemne recepción como neófitos al judaísmo en la aljama de Huesca, en los años sesenta del siglo XV, de unos judeoconvertos castellanos que se dirigían hacia Jerusalén. Juan de Ciudad, que así se llamaba uno de estos judeoconvertos, sin duda un personaje de cierta notoriedad, afirmó que habían salido de Castilla con otros muchos conversos, con dirección a Valencia, donde se embarcarían hacia el Próximo Oriente, para convertirse allí al judaísmo<sup>56</sup>.

Haim Beinart ha estudiado la incidencia que el fenómeno del mesianismo tuvo a mediados del siglo XV en la comunidad judeoconversa de Ciudad Real, a través del análisis de diversos procesos

<sup>54</sup> F. BAER, *Die Juden im Christlichen Spanien. Vol. I. Aragonem und Navarra. Vol. II. Kastilien/Inquisitionakten*, Berlín, 1929-1936 (vol. II, núm. 392).

<sup>55</sup> F. BAER, *Die Juden im Christlichen Spanien*, vol. II, p. 511.

<sup>56</sup> Y. BAER, *Historia de los Judíos en la España Cristiana*, vol. II, pp. 543-544.



inquisitoriales promovidos a fines de esta centuria contra varios judeoconversos vecinos de dicha ciudad que fueron acusados de judaizar<sup>57</sup>. Los judeoconversos se reunían con frecuencia en la casa de Sancho de Ciudad, uno de los miembros más destacados de la comunidad conversa de Ciudad Real, y hablaban largamente acerca de los acontecimientos histórico-políticos que estaban acaeciendo en el Próximo Oriente, que ponían en relación con ciertas señales luminosas (estrellas fugaces, cometas) que por esos días divisaban en el firmamento. Porque, en efecto, parece que algún tiempo después de la caída de Constantinopla en poder de los turcos fue observado un cometa, lo que contribuiría a reforzar el convencimiento acerca de la inminente llegada del Mesías<sup>58</sup>. Así, en el proceso inquisitorial promovido en 1483-1484 contra Sancho de Ciudad y su mujer María Díaz, judeoconversos vecinos de Ciudad Real, testificó Catalina Fernández, quien declaró que haría unos 25 años

“que fizo una estrella movimiento en el çielo, luego a primera noche. E que este testigo vido cómo estavan muchos conversos e conversas desta çibdad ençima de la torre de Sancho de Çibdad mirando aquella señal de aquella estrella, e que dezían grandes apelidos ya que nascido es el que nos ha de salvar”<sup>59</sup>.

En su escrito de acusación, el promotor fiscal señaló

“que los dichos Sancho de Çibdad e su muger denegaron el advenimiento de nuestro verdadero Redentor e Salvador Ihesu Christo,

<sup>57</sup> Estos procesos inquisitoriales han sido publicados en la obra de H. BEINART, *Records of the Trials of the Spanish Inquisition in Ciudad Real*, Jerusalem, Israel National Academy of Sciences and Humanities, 1974-1985, 4 vols., y han sido estudiados por el propio profesor BEINART en su libro titulado *Los conversos ante el tribunal de la Inquisición*, Barcelona, Riopiedras Ediciones, 1983.

<sup>58</sup> Existe toda una literatura acerca de la frecuente aparición de cometas a lo largo del siglo XV, y en especial del cometa de Halley, que fue divisado en el año 1456. Véase sobre este particular L. THORNDIKE, *A History of Magic and Experimental Science*, New York, Columbia University Press, 1934-1941, vols. III-VI.

<sup>59</sup> Archivo Histórico Nacional, Inquisición de Toledo, leg. 139, nº 145, fol. 9 rº; H. BEINART, *Records of the Trials of the Spanish Inquisition in Ciudad Real*, vol. I, p. 18.

nuestro Mexías, en espeçial juntándose en su casa él e otros conversos e conversas, quando agora puede aver treynta años, poco más o menos, que una estrella echava de sy unos ramos grandes, subidos en su torre, e dezían a bozes: ¡Nasçido es el que nos ha de salvar!, todo en oprobio de nuestra Santa Fee Cathólica”<sup>60</sup>.

Las manifestaciones de esperanza mesiánica fueron también muy frecuentes entre los judeoconversos andaluces a lo largo del último cuarto del siglo XV, lo que, quizás, sea el resultado de las persecuciones que en los años sesenta y setenta de esta centuria sufrieron las comunidades de conversos de algunas ciudades y villas castellanas (Toledo, 1467) y, principalmente, andaluzas (Carmona, 1462; Córdoba, 1473; Jaén, 1474). En su *Crónica de Enrique IV*, obra también conocida como las *Décadas*, Alonso Fernández de Palencia explica el levantamiento anticonverso de Córdoba por la falta de respeto y el desprecio de los judeoconversos hacia la religión cristiana, de lo que sería una buena prueba la práctica en público de ceremonias judaicas:

“Además los conversos andaluces eran tenidos con razón por infames, porque entregados a sus ritos judaicos, rara vez seguían lealmente la religión católica, lo cual había sido causa de las principales desgracias”<sup>61</sup>.

Pero, en opinión de Carlos Carrete, este mesianismo andaluz no sería sólo el resultado de un judaísmo latente entre los judeoconversos, sino también la manifestación de un folclore costumbrista con matices religiosos, muy común a toda la cuenca mediterránea, y en el que es posible adivinar algunos elementos de origen cristiano y no propiamente judío<sup>62</sup>.

<sup>60</sup> *Ibidem*.

<sup>61</sup> ALONSO DE PALENCIA, *Crónica de Enrique IV*. Traducción castellana de A. Paz y Meliá. Madrid, 1904-1908, 4 vols., Tomo III, p. 132 (Década II, libro VIII, capítulo II).

<sup>62</sup> C. CARRETE PARRONDO, “Judeoconversos andaluces y expectativas mesiánicas”, en C. BARROS (ed.), *Xudeus e Conversos na Historia*, Santiago de Compostela, La Editorial de la Historia, 1994, pp. 325-337 (p. 326).

En los años inmediatos a la promulgación del edicto de expulsión general de 1492, el “clima mesiánico” debió alcanzar sus más altas cotas entre los judíos hispanos, lo que, muy probablemente, obedece a una doble motivación: a la creciente presión que sufrían las comunidades judía y judeoconversa por parte tanto de la autoridad civil y del pueblo mismo como de la Inquisición, lo que avivaba las expectativas mesiánicas; y al clima general que en los años finales del siglo XV se vivía en toda la Cristiandad, en un momento en el que distintas corrientes milenaristas se difundieron de forma profusa por el Occidente europeo<sup>63</sup>.

Una buena muestra de este clima son las numerosas referencias a profecías mesiánicas que se contienen en los procesos inquisitoriales de fines del siglo XV y de principios del siglo XVI, entre las que resultan especialmente interesantes las que figuran en el proceso promovido en 1491-1492 contra el judeoconverso Fernando de Madrid, vecino de la localidad madrileña de Torrelaguna.<sup>64</sup>

Uno de los testigos del promotor fiscal, el judío Ysaque de Bilhorado, declaró que en torno al año 1481 el procesado Fernando de Madrid iba con frecuencia a casa de su padre para que le leyese unas profecías que se contenían en unas cartas escritas en hebreo; hablando con el padre de Ysaque de Bilhorado sobre estas cuestiones, Fernando de Madrid decía

“que primero que venga el Mexías, a quien todos esperamos, avéys de ser derramados por los montes. E yo, así me salve Dios,

<sup>63</sup> En general, los cambios de siglo dieron lugar en la Edad Media a un avivamiento de las especulaciones milenaristas y del profetismo mesiánico.

Las profecías que aparecen en el proceso inquisitorial de Fernando de Madrid fueron también analizadas bastante tiempo antes por Fritz Baer en su trabajo titulado “Ha-tenu’ah ha-masihit bi-tqfat ha gerús” (= “El movimiento mesiánico en España en tiempos de la expulsión”), en *Zion*, 5 (1933), pp. 61-77.

<sup>64</sup> Este proceso, que se conserva en el Archivo Histórico Nacional de Madrid (sección de Inquisición, leg. 164, nº 2), ha sido estudiado por E. CANTERA MONTENEGRO, “Judíos y conversos de Torrelaguna (Madrid) en tiempos de la expulsión”, en *En la España Medieval II. Estudios en memoria del profesor D. Salvador de Moxó*, Madrid, Universidad Complutense, 1982, pp. 233-251.

quando me dizen que os quieren apartar<sup>65</sup> o que os fazen alguna fatyga, que he plazer dello, porque acabado que vengan sobre vosotros persecuciones e males, luego verná el Mexías que todos esperamos, e bienaventurado será el que lo verá”.

Por lo tanto, se predecían persecuciones contra los judíos de forma previa y necesaria a la venida del Mesías. Persecuciones que también sufrirían los conversos ya que, como otros testigos declararon, Fernando de Madrid afirmaba con frecuencia que el Mesías no podría venir hasta que los conversos pagaran por su apostasía. Los mismos testigos manifestaron que a menudo hablaba con ellos acerca de la redención, mostrándoles unos papeles escritos en hebreo que le habían enviado unos judíos eruditos desde Toledo y Portugal. En estos papeles estaba dibujado el tetragrama divino<sup>66</sup> y aparecían otras combinaciones de letras hebreas, que servían para hacer cálculos apocalípticos. El judío Çid Bueno Gumiel, vecino de Torrelaguna, declaró que había visto cómo un día el procesado mostraba al judío portugués Rabí Huda Façel unas cartillas escritas en hebreo en las que se hablaba sobre la próxima venida del Mesías, y que en otra ocasión, en el año 1487, le había oído decir

“quel año de ochenta e siete non avie de aver justiçia en el mundo, y el año de ocho avie de ser corral de vacas, y el año de nueve avie de ser toda la ley una”.

Otro testigo de la acusación, el también judeoconverso de Torrelaguna Juan Lázaro “el viejo”, declaró que en una ocasión, en torno al año 1476, había oído decir a Fernando de Madrid

“que avie de venir el Antechristo a la çibdad de Palos. E dicen que ha de traer una piedra filosofal; e que sy en una barra de hierro tocare se

<sup>65</sup> Se refiere al apartamiento de los judíos en barrios aislados decretado por las Cortes de Toledo de 1480.

<sup>66</sup> Son las cuatro letras hebreas (YHWH) de que se compone el nombre sagrado de Yahveh (el Señor), cuya pronunciación está estrictamente limitada en el judaísmo. Con frecuencia se utilizaba en época medieval en prácticas mágicas y adivinatorias.

tornaría plata, e sy en una barra de açoero, se tornará oro, e en la mar se le mostrarían los tesoros. E que luego que venga, que su facienda valía cient mille maravedies, que buen cavallo tenía, que tomaría los cinquanta mille maravedies, e los otros dexaría a su muger e a sus fijos, e se yría con él donde estubiere. E dixo más: que el que non quisiese creer en el dicho Antechristo, que cada día le cortarían un miembro fasta que le creyesen e dexasen de creer en Ihesu Christo. E que él, en sabiendo que estava allí, luego se yrá para él”.

Tras la desaparición legal del judaísmo del reino de Castilla y de la Corona de Aragón en 1492, los círculos de judaizantes se esforzaron por conservar y practicar en secreto los principios fundamentales de la religión judía, como mejor garantía de supervivencia como grupo social propio y diferenciado, y con la voluntad firme de seguir formando parte de los elegidos del pueblo de Israel. Por todo ello, el mesianismo formó parte intrínseca de la mentalidad criptojudía, por lo que a lo largo de la primera Edad Moderna, en diferentes momentos y lugares, y bajo apariencias distintas, fueron hasta cierto punto frecuentes las profecías acerca de la inminente llegada del Mesías. Los profetas y profetisas que anunciaban la proximidad de la venida del Mesías originaron en ocasiones importantes movimientos peregrinatorios hacia sus lugares de residencia e, incluso, llegaron a ser objeto de veneración.

Entre 1499 y 1502 se propagó un importante movimiento de carácter mesiánico por las comunidades judeoconversas del sur de la diócesis de Toledo, que llegó hasta la ciudad de Córdoba, y que obligó a la Inquisición a emplearse a fondo con el fin de conseguir su más rápida y completa erradicación. Pese a que da la impresión de que no conocían excesivamente bien los ritos de la religión judía, y a que además se trataba, en general, de personas de escasa formación, los distintos profetas y profetisas lograron cautivar a sus convecinos judeoconversos, dispuestos a seguir ciegamente sus indicaciones, y dieron lugar a la conformación de algunos núcleos judaizantes de primera importancia<sup>67</sup>. Está fuera de toda duda que la gravedad de la

<sup>67</sup> Es particularmente interesante a este respecto el estudio de J. EDWARDS, “Elijah and the Inquisition: Messianic Profhecy among Conversos in Spain, C. 1500”, en *Nottingham Medieval Studies*, 28 (Nottingham University, 1984), pp. 79-94.

situación por la que atravesaba la comunidad judeoconversa hispana les movería a creer ciegamente en las profecías que anunciaban su próxima liberación.

En 1979, Haim Beinart estudió una relación del tribunal de la Inquisición de Córdoba en la que se hace referencia a las predicaciones del bachiller Alonso de Córdoba ante más de un centenar de judeoconversos<sup>68</sup>. La información que dicha relación facilita se completa con la que ofrecen algunos procesos inquisitoriales promovidos contra varios judeoconversos cordobeses que participaron en las reuniones presididas por el bachiller Alonso de Córdoba, y entre los que tiene un especial interés el incoado al mercader Juan de Córdoba Membrequé<sup>69</sup>. Este proceso inquisitorial tuvo su punto de partida en la declaración hecha por María, una esclava mora del jurado Juan de Córdoba de las Cabezas, quien estaba presa en las cárceles de la Inquisición, y que en su declaración puso en conocimiento de los oficiales de la Inquisición que el bachiller Alonso de Córdoba Membrequé, sobrino de su amo, acudía a casa de éste, a predicar, todos los lunes y los jueves<sup>70</sup>. Para ello, se revestía con una camisa blanca y se cubría la cabeza con un *tallit*<sup>71</sup>.

Alonso de Córdoba predicaba que en marzo del año 1500 vendría el profeta Elías, el precursor del Mesías, para sacar a todos los conversos

<sup>68</sup> H. BEINART, "A Prophesyng Movement in Cordova in 1499-1502" (en hebreo), en *I.F. Baer Memorial Volume. Zion*, 44 (1979), pp. 190-200.

Esta relación se conserva en el Archivo General de Simancas, Estado, leg. 1, 2°, fols. 392-393.

<sup>69</sup> El proceso inquisitorial incoado a Juan de Córdoba es transcrito íntegramente por R. GRACIA BOIX, *Colección de documentos para la historia de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, Monte de Piedad y Caja de Ahorros, 1982, doc. V, pp. 31-79.

<sup>70</sup> Es probable que no se reunieran el sábado con el fin de no levantar las sospechas de los cristianos viejos. Por otra parte, los lunes y los jueves eran días en los que los judíos piadosos practicaban ayunos voluntarios, lo que pudo mover a la elección de esos días de la semana para las reuniones.

<sup>71</sup> El "tallit" es el manto ritual judío para la oración comunitaria. Consiste en una especie de chal rectangular, confeccionado a base de lana, lino, algodón o seda, de color blanco y con una franja azul, y que en sus cuatro ángulos remata en unas borlas o flecos ("shishiyot") formados por cuatro hilos. Con este manto se cubren los varones judíos la cabeza y los hombros mientras permanecen en la sinagoga durante los oficios de la mañana, así como en el curso de ciertas ceremonias rituales y durante el rezo de las oraciones más solemnes.

del cautiverio en el que se encontraban y para llevarles a tierras de promisión, donde conseguirían las anheladas paz y tranquilidad, así como innumerables bienes materiales. Según afirmaba, la llegada del profeta Elías iría precedida de signos maravillosos en la naturaleza: se abrirían los cielos; desaparecerían el sol y la luna; las aguas del mar se tornarían en sangre; se secarían los árboles; se produciría una fortísima granizada; se vendrían abajo todos los edificios; la Tierra se convertiría en una inmensa llanura; y surgiría un río caudaloso que arrastraría las riquezas de los conversos, a fin de que los cristianos viejos no pudieran apropiarse de ellas. A causa de estas manifestaciones prodigiosas, los conversos creerían en Elías y se arrepentirían de su conversión al cristianismo. A continuación se produciría la llegada de Elías en forma de ángel, quien absolvería a los conversos que abrazaran nuevamente la religión judía y los conduciría a tierras de promisión; este viaje se describe con rasgos que recuerdan mucho al éxodo de los israelitas por el desierto tras su salida de Egipto conducidos por Moisés.

En las declaraciones de los testigos se describen también diversas prácticas rituales que tenían lugar con ocasión de las reuniones de los judeoconversos en la casa de Juan de Córdoba de las Cabezas, como las procesiones de hombres y mujeres vestidos de blanco, descalzos y con velas encendidas, con el fin de suplicar el perdón divino y de rogar a Dios que los trasladara a tierras de promisión. Estas reuniones solían durar de dos a cuatro horas.

El proceso inquisitorial se inició en el mes de julio de 1502, y concluyó en diciembre de 1504 con la declaración de culpabilidad del acusado Juan de Córdoba Membreque, quien fue relajado al brazo seglar. En el auto de fe que tuvo por escenario la ciudad de Córdoba, celebrado el día 22 de diciembre de 1504, fueron relajados al brazo seglar y quemados en la hoguera otros ciento siete judeoconversos acusados de seguir las predicaciones del bachiller Alonso de Córdoba Membreque, dato que por sí sólo sirve para dar una clara idea de la importancia del fenómeno mesiánico cordobés.

El interés de los conversos de Córdoba por el mesianismo puede constatarse ya varios decenios antes. Así, como más arriba se hacía referencia, en 1464 los inquisidores de Valencia investigaban a unos

judeoconvertos originarios de Córdoba que pretendían embarcarse con rumbo al Próximo Oriente; en sus declaraciones reconocieron haber mantenido contactos regulares con judíos y con otros judeoconvertos para tratar acerca de la venida del Mesías, manifestando su confianza en que con su llegada serían trasladados a la Tierra Prometida<sup>72</sup>. Del mismo modo, en un proceso promovido por el tribunal de la Inquisición de Toledo, un testigo declaró en 1486 que, con ocasión de los disturbios anticonvertos que habían acaecido en la ciudad de Córdoba en el año 1473, muchos convertos habían manifestado su convencimiento de que los turcos, que dos decenios antes habían conquistado Constantinopla, eran los precursores del Mesías<sup>73</sup>.

Los acontecimientos de Córdoba están estrechamente relacionados con otros movimientos mesiánicos acaecidos en otras diversas localidades de las provincias de Ciudad Real y Badajoz, en el límite sur de la Meseta castellana<sup>74</sup>.

El más importante es el que tuvo por protagonista a una joven de 15 años de edad llamada Inés, más conocida como “la moza de Herrera”, hija de Juan Esteban, vecinos ambos de la villa de Herrera del Duque (Badajoz). El revuelo que se organizó en torno a las predicaciones de Inés fue enorme, por cuanto anunciaba para el año 1500 la liberación definitiva de los convertos; de este modo, fueron muy numerosos los judeoconvertos que acudieron a Herrera desde muchas otras localidades de la comarca, y aún desde más lejos, con el fin de conocer personalmente a la vidente y oír de sus propios labios sus predicciones.

<sup>72</sup> F. BAER, *Die Juden im Christlichen Spanien*, vol. II, p. 437.

<sup>73</sup> F. BAER, *Die Juden im Christlichen Spanien*, vol. II, pp. 468-472 y 513-515.

<sup>74</sup> El profesor HAIM BEINART, ha estudiado algunos de los más importantes movimientos mesiánicos que tuvieron lugar entre los judeoconvertos hispanos en la transición de la Edad Media a la Moderna, y ha dado a conocer sus resultados en diversos artículos publicados en hebreo, en los que transcribe los párrafos más destacados de los procesos inquisitoriales promovidos contra los acusados de participar en los mismos. Son los estudios titulados “Convertos of Chillón and Siruela and the Prophecies of Mari Gómez and Inés, the Daughter of Juan Esteban” (en hebreo), en *Zion*, 48 (1983), pp. 241-272; “Anuse Alia (Halia) u-tenu'atah sel ha-nebi'ah Inés” (= “Los judeoconvertos de Alía y el movimiento de la profetisa Inés”), en *Zion*, 53/I (1988), pp. 13-52; y “Tenu'at ha-nebi'ah Inés be-Puebla de Alcocer u-be Talarubias we-anusehen sel ayyarat elleh”, en *Tarbiz*, 51 (1982), pp. 633-658.



En la línea habitual en este tipo de manifestaciones proféticas mesiánicas, Inés anunciaba que era inminente la llegada del Mesías, quien conduciría a los conversos a la Tierra Prometida; su llegada iría precedida de la aparición de ángeles y de signos portentosos en el cielo. Para estar convenientemente preparados para la llegada del Mesías, Inés recomendaba la práctica de ayunos que, según se indica en diversos procesos inquisitoriales, eran seguidos de forma general por sus seguidores. En sus predicaciones, Inés narraba también su ascenso milagroso al cielo, de la mano de su difunta madre, donde hablaba con un ángel que le decía que en ese año (se refiere al año 1500) vendría el profeta Elías y contemplaba las almas glorificadas de los conversos que habían sufrido la hoguera. Como señalan algunos de sus seguidores procesados, el convencimiento de la inmediatez de la llegada del Mesías debió ser tal en la localidad de Herrera del Duque que fue frecuente el reparto de bienes por parte de los más ricos entre los que carecían de ellos.

En el proceso que fue promovido contra la profetisa Inés, el promotor fiscal acusó a su padre y a un tío suyo de ser los instigadores del movimiento mesiánico y de haber inducido a Inés a realizar sus narraciones fantásticas acerca de sus ascensiones milagrosas al cielo, así como las profecías mesiánicas.

Otra de las principales manifestaciones del movimiento mesiánico difundido entre los judeoconversos castellanos a fines de la Edad Media tuvo por escenario la villa de Chillón, que se localiza al suroeste de la provincia de Ciudad Real, a unos 80 kilómetros al norte de la ciudad de Córdoba. Su protagonista fue también una joven, llamada en este caso María Gómez. La mejor descripción de las profecías de María Gómez, muy parecidas a las de Inés, "la moza de Herrera", y a las del movimiento mesiánico cordobés antes descrito, es la que se contiene en el proceso inquisitorial que fue promovido contra una de sus seguidoras, Elvira Ruiz, una judeoconversa vecina de Herrera del Duque, y en el que la procesada declaró que

"vino la tintorera, que se llama Elvira Martínez, del pueblo de Chillón, e contóme cómo le avían dicho que en Chillón avía venido a

una moça que se llama María Gómez... que era elegida del Señor, e que la llevarían al çielo e los ángeles vernían por ella, a donde verá cosas maravillosas. E asy fue que fue llevada al çielo, e que dezía la dicha María Gómez que estavan aparejadas muchas buenas andanças para los conversos que ayunasen e guardasen el sábado e fiziesen otras çerimonias de la ley de Moysén, porque todos avían a ser llevados aquellas tierras santas de promisyón; e los que non ayunasen y fiziesen las otras cosas, que se quedarían al pie del puerto. E con estas cosas tantas como me dixo, trastorné mi coraçón y voluntad<sup>75</sup>.

Fueron numerosos los judeoconversos que creyeron ciegamente las profecías transmitidas por Inés de Herrera y por María Gómez de Chillón, lo que es una prueba irrefutable de lo arraigada que estaba entre los judeoconversos hispanos la esperanza mesiánica. Una esperanza que, sin duda, se avivaría con ocasión de las difíciles circunstancias en las que se desenvolvía su existencia a causa de la persecución inquisitorial.

El 22 de febrero de 1501 tuvo lugar en Toledo un auto público de fe, en el que fueron relajados al brazo seglar un total de treinta y ocho varones, todos ellos judeoconversos vecinos de las localidades de Herrera del Duque y La Puebla de Alcocer, que fueron condenados como seguidores de las profetisas Inés de Herrera y María Gómez de Chillón. Al día siguiente fueron sesenta y siete las mujeres de las mismas localidades que fueron quemadas por los mismos motivos. En la gran mayoría de los casos se trataba de judeoconversos que ya en una ocasión anterior habían sido procesados por la Inquisición como judaizantes, y que habían sido reconciliados tras cumplir distintas penitencias. Por este motivo, al tratarse de *relapsos* (reincidentes), las penas fueron mucho más severas. Fueron también numerosos los jóvenes y los niños procesados, entre ellos las propias profetisas, aun cuando sus condenas fueron en todos los casos mucho más leves, lo que obedecería no sólo a su más temprana edad, sino también a que no se trataba de personas reincidentes ni contumaces en el delito.

<sup>75</sup> Archivo Histórico Nacional, Inquisición, leg. 181, n° 13, fol. 4 r°. F. BAER, *Die Juden im Christlichen Spanien*, vol. I/2, pp. 533-535.

La documentación conservada permite comprobar que la Inquisición logró erradicar fácilmente los movimientos mesiánicos de Herrera del Duque, La Puebla de Alcocer y Chillón, en tanto que tuvo serias dificultades para poner fin al movimiento protagonizado por el jurado Juan de Córdoba, lo que tiene mucho que ver con el hecho de que la represión de los judaizantes cordobeses se mezcló con cuestiones relativas a la política municipal y eclesiástica en relación con la Inquisición<sup>76</sup>.

## 5. Conclusión

Los movimientos mesiánicos protagonizados por judeoconversos hispanos a fines del siglo XV y en los primeros años del XVI podrían encuadrarse en lo que Norman Cohn ha denominado la "misión milenaria", es decir el propósito de adivinar el signo de los tiempos con la esperanza de propiciar el advenimiento de los tiempos mesiánicos, en este caso concreto con el fin de escapar a la persecución de que eran objeto por parte de la Inquisición<sup>77</sup>.

Del mismo modo, entre los cristianos viejos creció la sospecha de la proclividad de los judeoconversos hacia las creencias mesiánicas, como un argumento más de su manifiesto judaísmo. En el capítulo XLIV de su *Historia de los Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel*, Andrés Bernaldez se refiere a las esperanzas mesiánicas entre los conversos, afirmando que

"estaban so aquella esperanza que el pueblo de Israel estuvo en Egipto; que aunque habían de los Egipcianos muchos majamientos, esperaban que Dios los habría de sacar de entre ellos, como después los sacó, con mano fuerte e brazo estendido; y así ellos tenían que los christianos eran los Egipcianos, o peores, e creían que Dios milagrosamente los sostenía e los defendía; e tenían que por mano de Dios habían de ser

<sup>76</sup> Véase sobre este particular J. EDWARDS, "Elijah and the Inquisition: Messianic Prophecy among *Conversos* in Spain, C. 1500", pp. 84-87.

<sup>77</sup> J. EDWARDS, *op. cit.*, p. 89.

acaudillados, visitados e sacados de entre los christianos y llevados a la santa tierra de promisión. So estas locas esperanzas estaban y vivían entre los christianos, como por ellos fue manifestado e confesado, de manera que todo el linage quedó infamado e tocado de esta enfermedad<sup>78</sup>.

De igual modo, en el *Libro del Alboraique*<sup>79</sup>, un breve tratado anticonverso redactado por un personaje anónimo, y hecho público en Llerena (Badajoz), en 1488, se dice que

“los profetas profetizaron que el Mesías vernía a Herusalem a tiempo limitado, el qual es ya pasado; ellos dizen que vernía a Sevilla o a Lisbona, y que está por venir”.

En los últimos años del siglo XV y en los primeros del XVI, y pese al abatimiento producido por el exilio de numerosos judíos y la consiguiente desestructuración de las familias y de las comunidades hebreas hispanas, muchos judeoconvertos consideraban que la expulsión de los judíos en el año 1492 sería un factor de redención para el pueblo hebreo, porque propiciaría su reunión en el Imperio Otomano, en las proximidades de Tierra Santa.

Pero una correcta interpretación de las profecías mesiánicas de los judeoconvertos españoles en la transición de la Edad Media a la Moderna obliga a su análisis en un contexto más amplio. En este sentido, está fuera de toda duda que en los últimos años del siglo XV el Occidente europeo vivía en medio de un gran fervor profético y mesiánico, que afectaba tanto al mundo judío como al cristiano, y que

<sup>78</sup> BIBLIOTECA DE AUTORES ESPAÑOLES (Tomo LXX. Madrid, 1953), *Crónicas de los Reyes de Castilla*, tomo tercero, p. 601.

<sup>79</sup> El término “alboraique” se empleaba a fines del siglo XV para designar a los judeoconvertos. Tiene su origen en el nombre de la cabalgadura de Mahoma, conocida como al-Burak, y de la que se decía que tenía características de caballo, de mulo, de león y de lobo, rasgos de los dos sexos, y otros atributos mixtos. Por ese motivo los convertos serían “alboraiques”, porque participaban de caracteres diversos sin que primara alguno de ellos sobre los demás.

coincidía en señalar la proximidad del fin de los tiempos. Así, en este tiempo se extendió la creencia de que Fernando II de Aragón, el Rey Católico, tras la reconquista de Granada, derrotaría por completo al Islam, reconquistaría los Santos Lugares y la ciudad de Jerusalén para la Cristiandad, y se convertiría en emperador de Roma, Turquía y España; algunos romances de la época son el mejor testimonio de lo extendida que debió estar esta creencia<sup>80</sup>. Del mismo modo, el rey francés Carlos VIII fue visto por la imaginación popular como el emperador mesiánico que dominaría el mundo entero, y el dominico italiano Girolamo Savonarola consideraba que con este monarca se iniciaba una nueva era en la historia universal.

Los judeoconversos españoles, por su parte, buscaron consuelo ante la difícil situación en la que se hallaban no sólo en la tradicional esperanza mesiánica, sino también en otras diversas creencias de signo milenarista. De este modo, diversos autores son de la opinión de que a fines del siglo XV los judíos españoles e italianos, así como los que residían en otros diversos ámbitos del mundo mediterráneo, tomaron un rumbo marcadamente milenarista a causa de la pérdida de la paz y la prosperidad que para ellos supuso la conversión al cristianismo y, de forma muy especial, la expulsión de los países en los que residían.

Todo parece indicar que Italia tuvo un papel fundamental como punto de encuentro entre el mesianismo de las comunidades judías de Oriente y Occidente. Según Amnon Linder, en los últimos años del siglo XV las comunidades judías italianas conocieron un significativo repunte de las expectativas mesiánicas, lo que puede tener su origen en la persecución sufrida por la comunidad hebrea, que se interpretaba como un signo precursor de la redención definitiva de Israel, que se anunciaba para el año 1503; de este modo, debieron ser bastantes los que juzgaron que la entrada del rey francés Carlos VIII en Italia (1494-

<sup>80</sup> J. GIL, "Notas e interpretaciones", en *Habis*, 9 (1978), pp. 117-167 (en concreto, pp. 149-150). Es también interesante a este respecto el trabajo de H. KAMEN, "La expulsión de los judíos y el contexto internacional", en *La expulsión de los judíos de España*, Toledo, Caja de Castilla-La Mancha - Asociación de Amigos del Museo Sefardí, 1993, pp. 15-25 (en concreto, p. 16).

1495) y la huida de Roma del Papa Alejandro VI eran signos que anunciaban su inminente liberación<sup>81</sup>. También en Italia tuvo una gran repercusión el movimiento penitencial y de preparación a la era mesiánica encabezado por Asher Lemlein en la ciudad de Istria, en torno a 1500-1502.

En este mismo contexto, es muy interesante la figura del judío italiano David Reubení, un aventurero que se decía hijo de un rey José que, supuestamente, gobernaría sobre las tribus perdidas de Rubén y Gad y sobre la mitad de la tribu de Manasés, en el desierto de Habor<sup>82</sup>. Tras viajar a Palestina y Egipto, regresó a Venecia en 1523 y se estableció temporalmente en Roma, recibiendo cartas de recomendación del propio pontífice Clemente VII. Entre 1525 y 1527 viajó a Portugal, donde fue muy bien recibido por las comunidades judeoconversas, que lo consideraron un heraldo del Mesías, obteniendo ayudas económicas para el rey José, de quien decía que pretendía la liberación de Tierra Santa de la dominación otomana. Para muchos judeoconversos portugueses, Reubení era una prueba concluyente de que la venida del Mesías en algún lugar del Próximo Oriente estaba muy próxima.

La creencia en una inminente venida del Mesías fue causa de una creciente apostasía entre los judeoconversos portugueses, lo que pudo contribuir a la creación del tribunal de la Inquisición en Portugal (1536), ante el temor que este repunte del judaísmo provocaría entre las autoridades civiles y religiosas.

Por último, cabe señalar que un análisis detenido de los contenidos de las profecías mesiánicas de los judeoconversos hispanos de fines del siglo XV permite comprobar que, pese a su carácter principalmente judaizante, es posible detectar asimismo en ellas rasgos que corresponderían a tradiciones propiamente cristianas (por ejemplo, referencias en ocasiones al purgatorio en las profecías de Inés, “la

<sup>81</sup> A. LINDER, “L’expédition italienne de Charles VIII et les espérances messianiques des juifs: témoignage du manuscrit B.N. Lat. 5971A”, en *Revue des Études Juives*, CXXXVII (1978), pp. 179-186.

<sup>82</sup> Para una mayor información sobre este tema, véase el trabajo de C. CARRETE y Y. MORENO, “Movimiento mesiánico hispano-portugués: Badajoz, 1525”, en *Sefarad*, LII (1992), pp. 65-68.

moza de Herrera”), lo que no debe llamar la atención teniendo en cuenta el profundo sincretismo en que, con frecuencia, caían los judeoconvertos, con una gran confusión de prácticas cristianas y judías. No en vano, los conversos compartían con los cristianos viejos un ámbito religioso común, en el que no eran raras las referencias sobrenaturales y las experiencias místicas<sup>83</sup>.

<sup>83</sup> Véanse los trabajos de A. CHRISTIAN, Jr., *Apparitions in late medieval and Renaissance Spain*, Princeton, 1981, y de M<sup>a</sup> P. RÁBADE OBRADÓ, “Religiosidad y práctica religiosa entre los conversos castellanos (1483-1507)”, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CXCIV (Enero-Abril 1997), pp. 83-141, y “La instrucción cristiana de los conversos en la Castilla del siglo XV”, en *En la España Medieval*, 22 (1999), pp. 369-393.