

CONGRESO INTERNACIONAL VIRTUAL

LA ESCATOLOGÍA MEDIIEVAL

28, 29 y 30 de julio de 2021

Facultade de Xeografía e Historia

Universidade de Santiago de Compostela

LIBRO DE RESÚMENES --- BOOK OF ABSTRACTS

© Wreckless Abandonment Art



Sociedad
Española de
Estudios
Medievales

CONGRESO INTERNACIONAL VIRTUAL

LA ESCATOLOGÍA MEDIIEVAL

28, 29 y 30 de julio de 2021

Facultade de Xeografía e Historia

Universidade de Santiago de Compostela

LIBRO DE RESÚMENES

BOOK OF ABSTRACTS

MÁS INFORMACIÓN EN:

Télf.: +34 881 812 621

Mail: israel.sanmartin@usc.es

<http://escatologiamedievalciem.webnode.es>

CONGRESO INTERNACIONAL VIRTUAL

LA ESCATOLOGÍA

MEDIEVAL

28, 29 y 30 de julio de 2021

Facultade de Xeografía e Historia

Universidade de Santiago de Compostela

COMITÉ ORGANIZADOR:

Israel Sanmartín, Universidade de Santiago de Compostela (director)

Juan Carlos Bayo, Universidad Complutense de Madrid (codirector)

Roque Sampedro, Universidade de Santiago de Compostela (coordinador)

Pablo Fernández, Universidade de Santiago de Compostela (secretario)

Iago Brais Ferrás, Universidade de Santiago de Compostela (secretaría)

Ángel Salgado, Universidade de Santiago de Compostela (secretaría)

Brenda Rodríguez, Universidade de Santiago de Compostela (secretaría)

ENTIDADES ORGANIZADORAS:

Universidade de Santiago de Compostela (USC)

Departamento de Historia, Universidade de Santiago de Compostela (USC)

EN COLABORACIÓN CON:

Sociedad Española de Estudios Medievales (SEEM)

Recerca Estudis Medieval (Universitat de Lleida)

DISEÑO Y MAQUETACIÓN:

Pablo Fernández Pérez

CONGRESO INTERNACIONAL VIRTUAL

LA ESCATOLOGÍA MEDIIEVAL

28, 29 y 30 de julio de 2021

Facultade de Xeografía e Historia

Universidade de Santiago de Compostela

COMITÉ CIENTÍFICO:

Luis Carlos Amaral (Universidade do Porto)

José Miguel Andrade (Universidade de Santiago de Compostela)

Juan Carlos Bayo (Universidad Complutense de Madrid)

Pere Benito (Universitat de Lleida)

Mario Bosincu (Università di Sassari)

Cristian Bratu (Baylor University)

Mercedes Brea (Universidade de Santiago de Compostela)

Claudio Canaparo (Universidad de Quilmes)

David Chao (Universidade de Santiago de Compostela)

Rodrigo Furtado (Universidade de Lisboa)

Matthew Gabriele (Virginia Tech)

Luciano Gallinari (Consiglio Nazionale delle Ricerche)

Francisco García-Serrano (Saint Louis University, Madrid)

Mari Luz González (Universidad de La Plata)

Domingo Luis González Lopo (Universidade de Santiago de Compostela)

Santiago Gutiérrez (Universidade de Santiago de Compostela)

Juan Francisco Jiménez Alcázar (Universidad de Murcia)

Fernando López Alsina (Universidade de Santiago de Compostela)

Pilar Lorenzo (Universidade de Santiago de Compostela)

Rafael Oliva (Universidad de Sevilla)

James T. Palmer (University of St. Andrews)

Francisco Peña (University of British Columbia)

Osvaldo Víctor Pereira (Universidad de La Plata)

Ermelindo Portela (Universidade de Santiago de Compostela)

Rogério Miguel Puga (Universidade Nova de Lisboa)

Manuel Ramírez (Universidad de Las Palmas de Gran Canaria)

Patricia Rochwert-Zuili (Université d'Artois)

Flocel Sabaté (Universitat de Lleida)

Rebeca Sanmartín (Universidad Complutense de Madrid)

Ana Suárez Piñeiro (Universidade de Santiago de Compostela)

María Isabel del Val Valdivieso (Universidad de Valladolid)

Genma Vallín (Universidade de A Coruña)

Adriana Vidotte (Universidade Federal de Goiás)

José Alejandro Marín Riveros (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso)

Carolina Martínez (Universidad de Buenos Aires)

Alicia Miguélez (Universidade Nova de Lisboa)

Juan Monterroso (Universidade de Santiago de Compostela)

Germán Navarro (Universidad de Zaragoza)

MIÉRCOLES, 28 DE JULIO / WEDNESDAY, JULY 28TH

SALA GLABER (9:00-9:30)

Acto inaugural

María do Mar Lorenzo Moledo (Vicerrreitora de Igualdade, Cultura e Servizos, *Universidade de Santiago de Compostela*)
Marco Virgilio García Quintela (Decano da Facultade de Xeografía e Historia, *Universidade de Santiago de Compostela*)
Israel Sanmartín (*Universidade de Santiago de Compostela*) y Juan Carlos Bayo (*Universidad Complutense de Madrid*)

SALA OLIVI (9:30-10:30)

Conferencia: Richard Landes (*Independent Scholar*)

“Floating Flotsam or Tip of the Iceberg? How to Read the Literary Traces of Apocalyptic Movements, 1000, 2000”

Presenta: Flocel Sabaté (*Universitat de Lleida*)

SALA GLABER (10:30-12:30)

Sesión: La escatología en las relaciones entre las imágenes y los textos I / Eschatology between Texts and Images I

Modera: Domingo L. González Lopo
(*Universidade de Santiago de Compostela*)

“El Juicio Final en los textos e imágenes de la Biblia de Pamplona y del Beato navarro de fines del siglo XII”

Soledad de Silva y Verástegui
(*Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea*)

“El más allá en los milagros del Apóstol Santiago. Textos e imágenes”

Marta Cendón (*Universidade de Santiago de Compostela*)

“Justicia románica *versus* Justicia gótica. Juicio Final, Justicia y Derecho en tiempos medievales”

Faustino Martínez Martínez
(*Universidad Complutense de Madrid*)

“Dante: 700 anos de vinculação cultural ou reminiscências de um legado?”

María Teresa Amado (*Universidade de Évora*)

SALA OLIVI (10:30-12:00)

Sesión: Los orígenes de la escatología medieval I / The Origins of Medieval Eschatology I

Modera: Rodrigo Furtado (*Universidade de Lisboa*)

“Eschatology in the Carolingian Age: Re-intepretation, Re-use and Diversification of Calendric Skills among Scholars of the Aula Regis”

Dmitri Starostin (*University of St-Petersburg*)

“La mentalidad apocalíptica, escatológica y milenarista en la alta Edad Media. Una aproximación bioarqueológica”

Jorge López Quiroga (*Universidad Autónoma de Madrid*)

“De Homero a Dante: la tradición grecolatina sobre el más allá en la escatología medieval”

Jorge J. Linares Sánchez (*Universidad de Murcia*)

SALA GLABER (12:30-14:30)

Sesión: Los espacios en la escatología medieval / Spaces in Medieval Eschatology

Modera: Francisco García Serrano (*Saint Louis University, Madrid*)

“La pintura mural de San Pedro de Rocas. Un mapamundi de carácter funerario, apocalíptico y escatológico”

Natalia Figueiras Pimentel (*Agora. Art & Heritage*) y
Jorge López Quiroga (*Universidad Autónoma de Madrid*)

“Etna, Volcano and Stromboli in the Medieval eschatological perceptions”

Desislava Vladimirova (*Sofia University*)

“Invention of Hell: Notes on the Concept of Everlasting Punishment in Medieval Germanic Europe”

Maxim Domskey (*Independent Scholar*)

“El Apocalipsis en el mapamundi del *Kitāb garā'ib al-funūn wa-mulah al-'uyūn* (s. XI) y la conquista de Constantinopla a través de al-Andalus”

Nerea Maestu Fonseca (*Universidad Complutense de Madrid*)

SALA OLIVI (12:15-14:15)

Sesión: La escatología en el mundo monástico / Eschatology in the Monastic World

Modera: Pere Benito (*Universitat de Lleida*)

“Apocalípticas y revolucionarias. Mujer y herejía en la Baja Edad Media”

María Luz Ríos Rodríguez (*Universidade de Santiago de Compostela*) y Dolores Fraga Sampedro
(*Universidade de Santiago de Compostela*)

“Apuntes para una tipología de los espacios cartujanos en la Baja Edad Media: construcción de una escatología claustral”

Jorge Fernández-Santos Ortiz-Iribas (*Universidad Rey Juan Carlos*)

“*Codex Regularum, Regula sancti Benedicti e Regula sancti Columbanī*: monaci, preghiera ed escatologia, tra simbolismo e virtutes”

Fabio Cusimano (*Veneranda Biblioteca Ambrosiana*)

“Recurrir al miedo escatológico como garantía jurídica: las clausulas penales espirituales en la documentación de los monasterios cistercienses de la diócesis de Lugo (ss. XII-XIII)”

Sandra Piñeiro Pedreira (*Universidade de Santiago de Compostela*)

DESCANSO

SALA GLABER (15:30-16:30)

Conferencia: Eva Castro (*Universidade de Santiago de Compostela*)
“El primer tratado escatológico occidental: el *Prognosticon* de Julián de Toledo”
Presenta: Rodrigo Furtado (*Universidade de Lisboa*)

SALA GLABER (16:30-18:00)

Sesión: La escatología medieval en los textos I /
Medieval Eschatology within Texts I

Modera: José Miguel Andrade
(*Universidade de Santiago de Compostela*)

“When Doomsday Comes to Town: Eschatological
Imaginings in the English Corpus Christi Plays”

June-Ann Greeley (*Sacred Heart University*)

“*Annales Engolismenses* as a Source for the Eschatology
Studies (Narrative of Death and Reductionism)”

Viktor Melnyk (*Taras Schevchenko National University of Kyiv*)

“‘Per fembre sera obert’. Las Revelaciones de
Constança de Rabastens, un texto visionario
y exegético del siglo XIV (BnF Lat. 5055)”

Sergi Sancho Fibla (*Université Catholique de Louvain*)

SALA OLIVI (16:30-18:00)

Sesión: La escatología en las relaciones entre las
imágenes y los textos II /
Eschatology between Texts and Images II

Modera: Marta Cendón
(*Universidade de Santiago de Compostela*)

“The Impact of Plague on Artistic Production:
The Frescoes of Bartolo di Fredi in San Gimignano”

Bradley R. Franco (*University of Portland*)

“Transgresiones dogmáticas y migraciones iconográficas
en torno a la muerte y el juicio (final)”

María Elvira Mocholí Martínez (*Universitat de València*)

“La representación del templo mesiánico y las tablas de la
ley en la *Hagadá de Sarajevo*: reconsideraciones en función
del programa iconográfico”

Alba Barceló Plana (*Universitat de Barcelona*)

SALA GLABER (18:15-20:15)

Sesión: Autores medievales con matriz escatológica I /
Medieval Authors with Eschatological Roots I

Modera: Rafael Oliva (*Universidad de Sevilla*)

“The Paradoxical Eschatology of Bernard of Clairvaux’s
On Loving God”

Anna Harrison (*Loyola Marymont University*)

“Gregory the Great’s eschatology”

Enrico Beltramini (*Notre Dame de Namur University*)

“Savonarola y la profecía política. El paso de la
escatología medieval a la república moderna”

Pietro Cea (*Universidad de Concepción*)

“Apocalyptic Identities in Early Medieval England:
Bede’s Eschatology and its Influence”

John Joseph Gallagher
(*University College Dublin and University of St Andrews*)

SALA OLIVI (18:15-20:15)

Sesión: Cuestiones historiográficas de la escatología
medieval / Historiographical Questions of
Medieval Eschatology

Modera: María Luz Ríos Rodríguez
(*Universidade de Santiago de Compostela*)

“Acerca de la naturaleza de lo escatológico.
Reflexiones epistémicas”

Santiago Jiménez (*Universidade de Santiago de Compostela*)

“Prodigios en el ocaso medieval. La narrativa escatológica
en la historiografía castellana del siglo XV”

Diana Pelaz Flores (*Universidad de Santiago de Compostela*)

“El fenómeno milenarista de los apostolici
como producto de los procesos económicos y sociales
en el Norte de Italia bajomedieval”

José Ginés Juan Soler (*Universidad de Alicante*) y Pedro Antonio
Amores Bonilla (*Universidad Miguel Hernández de Elche*)

“El uso del mesianismo en las crónicas
de la guerra de las Vísperas Sicilianas”

Guifré Colomer Pérez (*Universitat Rovira i Virgili*)

Conferencia: Maribel Fierro (*Consejo Superior de Investigaciones Científicas*)
“Mahdismo y escatología bajo los almohades”
Presenta: Faustino Martínez (*Universidad Complutense de Madrid*)

SALA GLABER (10:30-12:30)

Sesión: Apropiaciones de la escatología medieval en textos contemporáneos / Modern Textual Appropriations of Medieval Eschatology
Modera: Claudio Canaparo (*Universidad de Quilmes*)

“When Historians Fictionalize the Black Plague: The Representation of Epidemic Soundscapes and Acoustic (Sub)Plots in John Hatcher’s novel *The Black Death: An Intimate History of the Plague* (2008)”

Rogério Miguel Puga (*CETAPS, NOVA University, Lisbon*)

“Imágenes medievales en dos autores vanguardistas: los infiernos de Luis Cernuda (*Un río, un amor*) y Ramón J. Sender (*La noche de las cien cabezas*)”

Almudena Izquierdo Andreu (*École Normale Supérieure de Lyon*) y Álvaro López Fernández (*Universidad Complutense de Madrid*)

“Motivi apocalittici in Oswald Spengler e Ernst Jünger”
Mario Bosincu (*University of Sassari*)

“Reencuentros al final de la noche: las visiones escatológicas de Novalis y el ‘Poeta *Gawain*”
Sergio Navarro Ramírez (*Universidad de Navarra*)

SALA OLIVI (10:30-12:30)

Sesión: Autores medievales con matriz escatológica II / Medieval Authors with Eschatological Roots II
Modera: Israel Sanmartín (*Universidade de Santiago de Compostela*)

“A finalidade do homem em Ramon Llull”
Samuel Dimas (*Universidade Católica Portuguesa*)

“La escatológica en la obra escrita de Valerio del Bierzo”
Juan Antonio Testón Turiel (*Universidade de Santiago de Compostela e Instituto Teológico Compostelano*)

“The Problem of the Eternity of Hell in John Scotus Eriugena”
Rodrigo Ballon Villanueva (*Università della Svizzera italiana*)

“Escatologia e peccato nel *De Praedestinatione Liber* di Giovanni Scoto Eriugena”
Giulia Laboranti (*Pontifical Gregorian University*)

SALA GLABER (12:45-13:45)

Sesión: Los orígenes de la escatología medieval II / The Origins of Medieval Eschatology II
Modera: Diana Pelaz (*Universidade de Santiago de Compostela*)

“São Jerónimo, Santo Agostinho e Orósio de Braga perante o ocaso de *Roma Aeterna*”
Inês Bolinhas (*Universidade Católica Portuguesa*)

“Los orígenes prerromanos del infierno como devorador de almas de la escatología medieval europea”
Álvaro Gómez Peña (*Universidad de Sevilla*) y Marta Bermúdez Cordero (*Universidad de Sevilla*)

SALA OLIVI (12:45-13:45)

Sesión: La oralidad en la escatología medieval / Orality and Medieval Eschatology
Modera: Eva Castro (*Universidade de Santiago de Compostela*)

“Representaciones escatológicas en el canto cristiano medieval”
Deivis Gabriel Herrera González (*Conservatorio de Música Giuseppe Verdi de Turín*)

“«*Sobrie et iuste et pie vivamus in hoc seculo*». Esempi di escatologia individuale e collettiva nel corpus omiletico di Federico Visconti Arcivescovo di Pisa (1253-1277)”
Giuseppe Paternicò (*Università degli Studi di Padova*)

Conferencia: Alfonso García Leal (*Universidad de Oviedo*)
 “Fenómenos naturales y escatología: el *De terrae motus labore* de Guillermo Caoursin”
 Presenta: Gema Vallín (*Universidade da Coruña*)

SALA GLABER (16:00-18:15)

Sesión: El anticristo en los escenarios escatológicos /
 The antichrist in eschatological times

Modera: Juan Carlos Bayo (*Universidad Complutense de Madrid*)

“Los rebeldes y el anticristo: sobre la
 circulación de profecías durante la Guerra de las
 Comunidades de Castilla”

Hipólito Rafael Oliva Herrer (*Universidad de Sevilla*)

“Friars as Servants of Antichrist in Jean de Meun’s
Roman de la rose (1269-78)”

Christine McWebb (*University of Waterloo*)

“El ‘mancebo segundo’: Anticristo y fin del mundo
 en la *Leche de la Fe* de Luis de Maluenda”

Constanza Cavallero (*Universidad de Buenos Aires-CONICET*)

“L’Antéchrist dans la littérature religieuse vaudoise :
*Qual Cosa sia Antichrist, Ayczo es la Causa del departiment
 de la Gleysa Romana et Las Tribulacions*”

Joanna Poetz (*University of Craiova*)

“*Antichristus venturus. Gli ultimi giorni e la renovatio
 nell’escatologia di Ruggero Bacono*”

Mario Lupoli (*Pontificia Università Antonianum di Roma*)

SALA OLIVI (16:00-18:00)

Sesión: La escatología medieval más allá del medievo
 / Medieval eschatology beyond the Middle Ages

Modera: Faustino Martínez
 (*Universidad Complutense de Madrid*)

“La domesticación del Más Allá:
 una nueva escatología para unos nuevos tiempos”

Domingo L. González Lopo
 (*Universidade de Santiago de Compostela*)

“Escatología satírico-burlesca al servicio de la crítica social:
 el *Sueño del Juicio Final* de Quevedo”

Carlos Mata Induráin (*Universidad de Navarra, GRISO*)

“Lecturas, polisemias y recepción de la visión de los
 vencidos en la conquista mexicana en el siglo XVI”

Arturo Luis Alonzo Padilla (*Escuela Nacional de Antropología e
 Historia, ENAH*) y Enrique Atilano Gutiérrez (*Escuela Nacional de
 Antropología e Historia, ENAH*)

“Bienaventuranza, acción humana y libertad
 en Francisco Suárez”

José Carlos Sánchez-López (*Universidad Loyola Andalucía*)

SALA GLABER (18:30-20:00)

Sesión: Reform as Eschatology, Eschatology as
 Reform: The Ordering of the World Before the End

Moderator and Comment: James T. Palmer
 (*St. Andrews University*)

“Recursive Histories: Nostalgia and Apocalypse
 around the Turn of the First Millennium”

Matthew Gabriele (*Virginia Tech*)

“Nonbinary Gender in Visions of the Beginning
 and the End”

Leah DeVun (*Rutgers University*)

SALA OLIVI (18:15-20:15)

Sesión: Análisis lingüístico de la escatología medieval
 / Linguistic analysis of medieval eschatology

Modera: Alfonso García Leal (*Universidad de Oviedo*)

“Hacia una caracterización filológica del
Vade mecum in tribulatione de Juan de Rupescissa”

Viorica Codita (*Université de Neuchâtel*)

“Algunas consideraciones sobre la peste
 en el prólogo del *Decameron* de Giovanni Boccaccio”

Gema Vallín (*Universidade da Coruña*)

“Eschatology in Jan Hus’s correspondence
 and its possible sources”

Lucie Mazalová (*Masaryk University Brno*)

“Hacia el análisis léxico-semántico de la escatología
 medieval en la obra de Gonzalo de Berceo:
 una mirada desde la lingüística de corpus”

María Victoria Delgado Acevedo (*Universidad de Antioquia*) y
 Jorge Mauricio Molina Mejía (*Universidad de Antioquia*)

VIERNES, 30 DE JULIO / FRIDAY, JULY 30TH

SALA GLABER (9:30-11:45)

Sesión: La escatología medieval en las representaciones artísticas /
Medieval Eschatology in Artistic Representations

Modera: Soledad de Silva y Verástegui
(*Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea*)

“«Una mujer, vestida de sol». Indicios y evidencias para la identificación de un nuevo testimonio de la mujer apocalíptica en la escultura románica hispana”

Antonio Ledesma (*Universidad de Salamanca*)

“Living at the Edges of the World:
The Antipodeans and their Deadly Sins”

Dana Vasiliu (*University of Bucharest*)

“Le due facce della Gerusalemme Celeste:
Beato di Liébana e Ambrogio Autperto nelle pitture di
San Pietro al Monte e della Vera Cruz di Maderuelo”

Giorgia Di Palma (*Universitat Autònoma de Barcelona*)

“Una visión escatológica sobre la iconografía de
San Baudelio de Berlanga”

Carmen Morais Puche (*Universidad Complutense de Madrid*)

“«Para utilidad propia y edificación de extraños»:
la imagen de la ciudad maldita en la biblia de san Luis”

Sara Moure López (*Universidade de Santiago de Compostela*)

SALA OLIVI (9:30-11:45)

Sesión: La escatología medieval en los textos II /
Medieval Eschatology within Texts II

Modera: Santiago Jiménez
(*Universidade de Santiago de Compostela*)

“El estatus social como vía de salvación:
el discurso escatológico en la representación
de la sociedad en *El libro de los estados*”

J. Ángel Salgado Loureiro
(*Universidade de Santiago de Compostela*)

“Livre arbítrio e predestinação
n'A Demanda do Santo Graal”

Olga Coval (*Universidade de Coimbra*)

“La mimesis de lo sagrado como preparación para la
muerte: el caso de Fernando I de León-Castilla (1037-1065)
e Isidoro de Sevilla”

Pilar Recio Bazal (*Universidad Complutense de Madrid*)

“Construyendo realidades: la imagen apocalíptica
en *Piers Plowman*”

Pablo Fernández Pérez (*Universidade de Santiago de Compostela*)

“Herejías y milenarismo en la Edad Media.
Los grandes movimientos de los siglos XI-XIII
y la reacción de la Iglesia”

Paula González Carrascosa (*Universitat de València*)

SALA GLABER (12:00-14:00)

Sesión: La escatología en la “otredad” cristiana /
Eschatology and Christian “Otherness”

Modera: Enrique Santos Marinas
(*Universidad Complutense de Madrid*)

“Apocalíptico, místico y... ¿segunda divinidad? Henoc,
Metatrón, Idris y Hermes-Trimegisto. Recepción e
interpretación del séptimo patriarca en la heterodoxia
judía, cristiana y musulmana”

Carlos Santos Carretero (*Israel Institute of Biblical Studies*)

“El *venturum saeculum* y otros elementos escatológicos
en la controversia contra el Talmud de París (1239-1248)”

Isaac Lampurlanés (*Università degli studi di Padova*)

“El Profetismo en el Libro *Las profecías* de Ibn Taymīyah,
Teología, Filosofía y Misticismo musulmanes medievales”

Julio César Cárdenas Arenas (*Universidad Complutense de
Madrid y Universidad Islámica de Madīnah*)

“Salvación y mesianismo en las *bay'at*
del Occidente islámico (ss. VIII-XV)”

Alejandro Peláez Martín (*Universidad Autónoma de Madrid*)

“‘I am your Messiah, I am your God!’:
Armilos and Antichrist in comparison”

Sebastiano Crestani (*University of Bologna*)

SALA OLIVI (12:00-14:00)

Sesión: Apropiaciones de la escatología medieval en
las imágenes contemporáneas I / Modern Visual
Appropriations of Medieval Eschatology I

Modera: Juan Andrés Bresciano (*Universidad de la República*)

“La tensione escatologica nella liturgia romana
tridentina delle Esequie”

Gabriel Seguí Trobat (*Ateneu Sant Pacià*) y Maria Incoronata
Colantuono Santoro (*Universitat Autònoma de Barcelona*)

“La tierra es plana, ¡por fin!”

Nilo-Manuel Casares Rivas (*Investigador independiente*)

“Una aproximación a la escatología medieval
en los videojuegos”

Brenda Rodríguez Seoane
(*Universidade de Santiago de Compostela*)

“La representación de la peste negra en el cine”

Aitor Insunza Núñez (*Universidad de Santiago de Compostela*)

DESCANSO

SALA GLABER (15:00-17:00)

Sesión: La importancia de Oriente en la configuración de la escatología medieval / The East and the Configuration of Medieval Eschatology
Modera: Juan Carlos Bayo (*Universidad Complutense de Madrid*)

“Escatología medieval y pueblos invasores en el ámbito eslavo oriental y astur-leonés”

Enrique Santos Marinas (*Universidad Complutense de Madrid*)

“Guerra y (re-)conquista en la literatura apocalíptica siríaca del siglo VII d.C.”

Pablo Aznar Poveda (*Universidad de Murcia*)

“It Was the Best of Times, It was the End of Times: Apocalypticism in Early Byzantium”

Abby Riehl (*Trinity College Dublin*)

“The end of the world happens within. The mystical eschatology of the Syriac *Book of Secrets*”

Nicolò Sassi (*Indiana University – Bloomington*)

SALA OLIVI (15:00-17:00)

Sesión: Apropiaciones de la escatología medieval en las imágenes contemporáneas II / Modern Visual Appropriations of Medieval Eschatology II
Modera: Jorge López Quiroga (*Universidad Autónoma de Madrid*)

“Los tópicos escatológicos del Occidente medieval en la cultura planetaria del siglo XXI”

Juan Andrés Bresciano (*Universidad de la República*)

“Todos los principios son finales. La escatología de la Crónica de Leodegundo”
Jacobo Hernando Morejón (*Universidad de Málaga*)

“Retrato fotográfico *post mortem*. Configuración y resistencia de un objeto memorial”
Esther González Gea (*Universitat de València*)

“Los Milenarismos desde el sistema económico y mental contemporáneo. La Historia Actual como forma de análisis de los fenómenos milenaristas y su reflejo en las manifestaciones culturales populares postmodernas”

Pedro Antonio Amores Bonilla (*Universidad Miguel Hernández de Elche*) y José Ginés Juan Soler (*Universidad de Alicante*)

SALA GLABER (17:15-18:45)

Sesión: La escatología medieval en los textos III / Medieval Eschatology within Texts III

Modera: Constanza Cavallero (*Universidad de Buenos Aires-CONICET*)

“‘Aquel verano en que fue adoptado el Cristianismo’. Apocalipsis zombie en una saga islandesa del siglo XIII

Denisse Chávez (*Universidad de la República*),
Valentín Davoine (*Universidad de la República*)
y Santiago García (*Universidad de la República*)

“Escatología y política en el *Libro de Gracián* durante el reinado de Juan II de Castilla (1405-1454)”

Roque Sampedro López (*Universidade de Santiago de Compostela*)

“Lectura en clave apocalíptica y política del *Speio del mundo* de Alonso de Jaén. El neogoticismo presente en el texto”

Alejandro de la Fuente Escribano (*Universidad Rey Juan Carlos*)

SALA OLIVI (17:15-18:45)

Sesión: La escatología medieval en los textos IV / Medieval Eschatology within Texts IV

Modera: Rodrigo Furtado (*Universidade de Lisboa*)

“Mediating the Afterlife: Didactic Strategies in Medieval Visionary Narratives”

Nicole Volmering (*Trinity College Dublin*)

“*Contra Passagium?* Jerusalem’s Recovery in the Eschatology of Arnaldus de Vilanova and Ramón Llull, 1291–1316”

Michael J. Sanders (*Fordham University*)

“La resignificación castellana del *Vademecum in Tribulatione* de Juan de Rocatallada”
Israel Sanmartín (*Universidade de Santiago de Compostela*)

SALA GLABER (19:00-20:00)

Conferencia: Francisco Peña (*University of British Columbia*)

“La deriva apocalíptica del relato de la destrucción de Sodoma y Gomorra dentro del contexto escatológico de la Castilla Pleno Medieval”

Presenta: Israel Sanmartín (*Universidade de Santiago de Compostela*)

ÍNDICE DE RESÚMENES / INDEX OF ABSTRACTS

CONFERENCIAS _____	1
SESIÓN: La escatología en las relaciones entre las imágenes y los textos I / Eschatology between Texts and Images I _____	6
SESIÓN: Los orígenes de la escatología medieval I / The Origins of Medieval Eschatology I _____	11
SESIÓN: Los espacios en la escatología medieval / Spaces in Medieval Eschatology _____	16
SESIÓN: La escatología en el mundo monástico / Eschatology in the Monastic World _____	21
SESIÓN: La escatología medieval en los textos I / Medieval Eschatology within Texts I _____	26
SESIÓN: La escatología en las relaciones entre las imágenes y los textos II / Eschatology between Texts and Images II _____	30
SESIÓN: Autores medievales con matriz escatológica I / Medieval Authors with Eschatological Roots I _____	35
SESIÓN: Cuestiones historiográficas de la escatología medieval / Historiographical Questions of Medieval Eschatology _____	41
SESIÓN: Apropiaciones de la escatología medieval en textos contemporáneos / Modern Textual Appropriations of Medieval Eschatology _____	47
SESIÓN: Autores medievales con matriz escatológica II / Medieval Authors with Eschatological Roots II _____	53
SESIÓN: Los orígenes de la escatología medieval II / The Origins of Medieval Eschatology II _____	57
SESIÓN: La oralidad en la escatología medieval / Orality and Medieval Eschatology _____	59
SESIÓN: El anticristo en los escenarios escatológicos / The Antichrist in Eschatological Times _____	61
SESIÓN: La escatología medieval más allá del medioevo / Medieval Eschatology beyond the Middle Ages _____	68
SESIÓN: Reform as Eschatology, Eschatology as Reform: The Ordering of the World Before the End _____	72
SESIÓN: Análisis lingüístico de la escatología medieval / Linguistic Analysis of Medieval Eschatology _____	74
SESIÓN: La escatología medieval en las representaciones artísticas / Medieval Eschatology in Artistic Representations _____	79
SESIÓN: La escatología medieval en los textos II / Medieval Eschatology within Texts II _____	88
SESIÓN: La escatología en la “otredad” cristiana / Eschatology and Christian “Otherness” _____	94
SESIÓN: Apropiaciones de la escatología medieval en las imágenes contemporáneas I / Modern Visual Appropriations of Medieval Eschatology I _____	100
SESIÓN: La importancia de Oriente en la configuración de la escatología medieval / The East and the Configuration of Medieval Eschatology _____	105
SESIÓN: Apropiaciones de la escatología medieval en las imágenes contemporáneas II / Modern Visual Appropriations of Medieval Eschatology II _____	112
SESIÓN: La escatología medieval en los textos III / Medieval Eschatology within Texts III _____	118
SESIÓN: La escatología medieval en los textos IV / Medieval Eschatology within Texts IV _____	122

CONFERENCIA: Richard Landes (*Independent Scholar*)

MIÉRCOLES 28, SALA OLIVI (9:30-10:30) / PRESENTA: Flocel Sabaté (*Universitat de Lleida*)

Floating Flotsam or Tip of the Iceberg? How to Read the Literary Traces of Apocalyptic Movements, 1000, 2000

Richard Landes
Independent Scholar

The historiographical fight over an apocalyptic year 1000 came down to a Gestalt shift. The positivists claimed that since only a few documents testified to such “fears,” that meant that apocalyptic discourse had little presence or weight in the larger society at that time. A millennial-studies approach begins from the observation that Augustinian historiography was coded hostile to such apocalyptic discourse, which may have played a greater role in both the private and public spheres, than its traces did in their retrospective narratives. Were these rare and often hostile accounts of apocalyptic moments and millennial movements, so much flotsam and jetsam of the millennial “ship” that Augustine so decisively sank back when Rome fell? Or were they possibly, the tip of an iceberg of apocalyptic discourse that permeated the larger oral culture far more than it pushed up into the hostile written record?

This paper explores the consequences of this Gestalt shift for historians reconstructing a past apocalyptic moment, one already played out, disproven (the millennial turn of 1000-33). The paper then considers the shift’s implications for observers and policy-makers of the present, reading the current apocalyptic record at the millennial turn of 2000-. The ship of historiographical reconstruction can hit the unseen iceberg of apocalyptic discourse and sink without anyone to gainsay it. But what happens when contemporaries mistake the foreground for the background? What hits the apocalyptic iceberg and sinks?

Mahdismo y escatología bajo los almohades

Maribel Fierro

Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España

El fundador del movimiento almohade, Ibn Tūmart (m. 1130), se proclamó Mahdī, una figura escatológica que según las creencias musulmanas aparecerá al final de los tiempos para luchar contra el Daḡḡāl (Anticristo) y también una figura no necesariamente asociada al final de los tiempos, pero sí a la instauración de un reino de justicia allí donde antes había tiranía. Durante el reinado del califa almohade al-Ma'mūn (r. 1227-8) se abandonó la creencia en el Mahdismo de Ibn Tūmart afirmándose que el único Mahdi reconocido por la doctrina islámica sunní era Jesús hijo de María; la doctrina inicial fue retomada posteriormente por los últimos califas almohades.

La proclamación de Ibn Tūmart como Mahdi - para la que había precedentes en épocas anteriores - abrió las puertas para que apareciesen otras figuras parecidas durante la época almohade, aspectos estos sobre los que ya contamos con algunos estudios (Brett, 1980; Ferhat-Triki, 1988-9; Fierro, 1994, 2019; García Arenal, 2006). En un artículo publicado en el año 2000, Émile Fricaud llamó la atención sobre un curioso proceso llevado a cabo contra un joven que se presentó como una especie de Mahdi a comienzos del s. XIII. En mi contribución quiero centrarme en algunas cuestiones hasta ahora no estudiadas relativas a este caso, especialmente en el procedimiento seguido mediante el cual él y su padre fueron condenados a muerte. La información de que disponemos al respecto es inusual e ilumina cómo se consideraba que se podían establecer las pruebas sobre la validez de creencias que estaban enraizadas en la población y que habían posibilitado la construcción del imperio almohade, pero que podían volverse contra él. El proceso también contiene información - sin paralelos conocidos - sobre el contexto psicológico en el que convicciones mesiánicas podían surgir y desarrollarse.

Brett, Michael (1980), "Mufti, Murabit, Marabout and Mahdi: four types in the Islamic history of North Africa", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 29, 5-15.

Farhat, H. y Triki, H. (1988-9), "Faux prophètes et Mahdis dans le Maroc médiéval", *Hespéris Tamuda* XXVI-XXVII, 5-23.

Fierro, Maribel (1994) "Mahdisme et eschatologie dans al-Andalus", en A. Kaddouri, *Mahdisme. Crise et changement dans l'histoire du Maroc. Actes de la table ronde organisée à Marrakech par la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat du 11 au 14 Février 1993*, Rabat, 47-69. Versión española ampliada (1999) "Doctrinas y movimientos de tipo mesiánico en al-Andalus", *Milenarismos y milenaristas en la Europa Medieval. IX Semana de Estudios Medievales (Nájera, del 3 al 7 de agosto de 1998)*, Instituto de Estudios Riojanos, 159-175.

Fierro, Maribel (2019) "The Almohads: Mahdism and philosophy". *Al-Muwahhidūn. El despertar del califato almohade*, ed. Dolores Villalba Sola, Granada, 23-41.

Fricaud, Émile (2000), "La notice biographique d'Abū l-Ḥasan 'Alī ibn al-Qaṭṭān dans le Dhayl wa-l-takmila d'Ibn 'Abd al-Malik al-Marrākushī", *Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus. X. Biografías almohades. II*, Madrid, 223-283.

García-Arenal, Mercedes, *Messianism and puritanical reform: Mahdis of the Muslim West*, Leiden, 2006.

CONFERENCIA: Alfonso García Leal (*Universidad de Oviedo*)

JUEVES 29, SALA GLABER (15:00-16:00) / PRESENTA: Gema Vallín (*Universidade da Coruña*)

Fenómenos naturales y escatología: el *De terrae motus labore* de Guillermo Caoursin

Alfonso García Leal

Universidad de Oviedo, España

Los fenómenos naturales causan en el ser humano un profundo temor que le llevan a dirigir su mirada a la divinidad, implorar su ayuda e interrogarse por los motivos que los causan. Entre las obras escritas por Guillermo Caoursin se encuentra un breve pero intenso relato sobre el terremoto acontecido en Rodas en el año 1480, titulado *De terrae motus labore*. En él describe con precisión los fenómenos que tienen lugar durante el potente movimiento telúrico que afectó a esta isla, así como el pánico que se desató entre los habitantes de Rodas, atemorizados ante la amenaza de una muerte inminente que se cernía sobre ellos.

Bibliografía básica:

García Leal, A. & J. Hidalgo Ogayar 2006: *El sitio de Rodas: Paris, Bibliothèque Nationale de France, Ms. Lat. 6067*. Madrid: Club Bibliófilo Editorial.

CONFERENCIA: Francisco Peña (*University of British Columbia*)

VIERNES 30, SALA GLABER (19:00-20:00) / PRESENTA: Israel Sanmartín (*Universidade de Santiago de Compostela*)

La deriva apocalíptica del relato de la destrucción de Sodoma y Gomorra dentro del contexto escatológico de la Castilla Pleno Medieval

Francisco Peña

University of British Columbia, Canadá

La historia protagonizada por el patriarca Lot representa uno de los ejemplos más patentes de la “desviación de la letra” de la exégesis judía de época helenística y de la temprana exégesis cristiana. Una de las razones que más motivaron el progresivo alejamiento de la versión e intención de esta historia en Génesis fue el evidente potencial escatológico del relato y los distintos “ambientes” apocalípticos con los que esta historia se fue topando con el pasar de los siglos.

En esta conferencia, mi intención es la de resumir y reflexionar sobre la trayectoria apocalíptica de un relato que, en su origen, no tuvo nada de apocalíptico. Partiremos de las más evidentes disensiones que experimentó en los relatos pseudoepigráficos intertestamentales, seguiremos con su relevante posición dentro de la Segunda Epístola de San Pedro, relato que condicionará la futura lectura cristiana, y nos detendremos especialmente en su reaparición dentro del contexto también apocalíptico de la historiografía castellana del siglo XIII, concretamente dentro de la historia universal firmada por el rey Alfonso X.

El Juicio Final en los textos e imágenes de la Biblia de Pamplona y del Beato navarro de fines del siglo XII

Soledad de Silva y Verástegui

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, España

Una de las representaciones más espectaculares del Juicio Final realizada en Navarra en torno a 1215 nos la proporciona, sin duda, la portada del Juicio de la Catedral de Tudela, ampliamente tratada por la historiografía artística. A ello ha podido contribuir también su emplazamiento en el exterior de la iglesia, visible a todos los públicos. No ocurre lo mismo con las impresionantes miniaturas del Juicio Final que ilustran a fines del siglo XII la Biblia de Pamplona (Amiens, Bibliothèque Municipale, ms.108) y el Beato navarro (Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms.lat.1366), mucho menos conocidas, debido en parte a su destino privado. La primera fue encargada por el rey Sancho VII el Fuerte de Navarra, posiblemente para su uso personal, a Ferrán Pérez de Funes que la terminó en 1197. Se trata de uno de los más antiguos libros de imágenes llegados a nosotros en los que la miniatura ocupa toda la página y el texto ha quedado reducido a un mero *titulus* explicativo. Contiene además del Antiguo y Nuevo Testamento, un extenso Martirologio y un breve ciclo apocalíptico al final. En éste último llama la atención, por sus peculiaridades iconográficas, una miniatura que representa el Juicio Final a doble página (fol. 253v-254). Su imagen, un gran Cristo Crucificado Juez de los bienaventurados y de los condenados no se justifica ni por el texto explicativo (Joel,III,12 y Mt.XXV,31-33) que le acompaña ni por su paralelo con otras obras artísticas anteriores ni coetáneas. Su ilustración se relaciona, en nuestra opinión, con la interpretación exegética de Honorio de Autún en su *Elucidarium*, obra de la primera mitad del siglo XII que tuvo una amplia difusión.

El Beato navarro fue encargado a fines del siglo XII, para el uso formativo y litúrgico de una comunidad, quizás cisterciense, hoy por hoy desconocida. Contiene, como es habitual en la mayoría de las copias de los Comentarios al Apocalipsis una imagen del Juicio Final que ilustra en un único folio 146, el correspondiente pasaje del Apoc.XX 11-15. Su iconografía tampoco se explica sólo por el texto adjunto ni siquiera por la tradición ilustrativa propia de este Beato que pertenece a la primera tradición pictórica del Comentario junto con los ejemplares de Burgo de Osma, Corsini, Lorvao y Benevento, este último recientemente descubierto. Su ilustración integra elementos no hispanos que aproximan su iconografía al tipo occidental del tema como puede verse en algunos Apocalipsis carolingios y románicos europeos.

SESIÓN: La escatología en las relaciones entre las imágenes y los textos I /

Eschatology between Texts and Images I

MIÉRCOLES 28, SALA GLABER (10:30-12:30) / MODERA: Domingo González Lopo (*Universidade de Santiago de Compostela*)

El más allá en los milagros del Apóstol Santiago. Textos e imágenes

Marta Cendón

Universidade de Santiago de Compostela, España

A partir del elenco de milagros recogidos en el libro II del *Códice Calixtino*, se realizará un análisis de aquellos que recogen episodios que se adentran en el más allá, no solo en sus relatos, sino también en las imágenes que los representan y cómo se alude a la trascendencia hacia otra dimensión.

Trataremos de responder a diversas preguntas: cómo se describe ese otro mundo, qué se destaca, cuáles son las sensaciones, qué supone el regreso al más acá, son algunas de las cuestiones que nos interesarán en este trabajo, pues dado el contexto milagroso, en algunos casos se realiza solo una incursión temporal que permite atisbar una realidad trascendente tras la cual se vuelve al contexto de partida. Estas situaciones, fácilmente reconocibles en los relatos, no siempre son fáciles de representar, por lo que es de gran interés ver de qué modo se recrean esos “otros espacios”.

Justicia románica *versus* Justicia gótica. Juicio Final, Justicia y Derecho en tiempos medievales

Faustino Martínez Martínez

Universidad Complutense de Madrid, España

El objeto de esta comunicación es volver la vista atrás para ver cómo se ha procedido a la representación de la Justicia en tiempos del Antiguo Régimen y, más en concreto, en dos momentos medievales que he denominado, respectivamente, tiempos románicos y tiempos góticos, a los que corresponden una Justicia así adjetivada desde el punto de vista artístico, con una añadido final para tiempos modernos de profundas implicaciones iconográficas también. Momentos, esos medievales, en que la Justicia estaba fundida con el Derecho, se identificaba totalmente con él mismo y con su misma sustancia, aunque poco a poco se va difuminando esa identificación plena por los motivos que se van a explicar. Momentos en que el Derecho escrito (y la escritura, en general, como manifestación primera de la cultura) no gozaba de sus mejores oportunidades por diferentes motivos que van desde la ausencia de una tradición literaria y de una cultura que la reputase como único depósito del saber, hasta las condiciones socioeconómicas, y un largo legado consuetudinario que campaba a sus anchas por los territorios de lo jurídico. Un orden jurídico así conceptualizado - que reclamaba de textos, como todo orden jurídico (el Derecho se exterioriza por medio de textos de intensidad obligatoria variable), pero textos que podían no ser escritos, receptáculos de mensajes variados a transmitir sin forma literaria - no tenía más remedio que acudir a gestos, a imágenes, a símbolos, a elementos silenciosos y silenciados, que, sin embargo, eran capaces por sí mismos de transmitir los mensajes que el emisor (el Poder en última instancia) quería y demandaba para con los receptores. La ausencia de la escritura, de la palabra escrita o pronunciada, dio peso específico a la imagen para educar, para instruir, para amenazar, para ordenar en definitiva, porque de una *ordinatio*, la jurídica, se trataba. La imagen cobra un protagonismo por encima de la palabra. La reemplaza. Se sitúa en su lugar y pasa a desempeñar idéntica función pedagógica, pero, al mismo tiempo, coercitiva, que no es de menor enjundia. Porque, en ocasiones, una imagen vale más que mil palabras, de la misma forma que, en otros contextos, una palabra vale más que mil imágenes.

Dante: 700 anos de vinculação cultural ou reminiscências de um legado?

Maria Teresa Amado

Universidade de Évora (CHALA/CEHR), Portugal

Celebrando-se este ano o 7º centenário da morte de Dante, e também no âmbito deste Congresso, gostaríamos de refletir sobre a importância do Artista na história das mentalidades e da cultura ocidental.

1. Pretendemos comentar a visão escatológica de Dante e os princípios morais enunciados em *A Divina Comédia*, destacando o seu profundo conhecimento dos limites da condição humana. E, nesta perspetiva, valorizar a novidade da teorização sobre o Purgatório, como via de Salvação.

A maturidade espiritual e poética, a imaginação visual e a linguagem imagética de Dante, associadas à cadência e à precisão narrativa de *A Divina Comédia*, despertaram de imediato a admiração e o fascínio de artistas coevos. E, ao longo dos séculos seguintes, poetas e iconógrafos, pintores e gravadores, compositores e músicos, foram progressivamente apropriando-se da mensagem e do seu imaginário, recriando a obra em variadas outras linguagens.

2. Entre eles, merecem destaque os desenhadores e os pintores. O sentido cinematográfico desta epopeia espiritual, os seus diálogos vivos e insólitos, as caracterizações pormenorizadas dos contraditórios comportamentos morais das personagens e das suas ações, são um incentivo à criatividade dos artistas plásticos. Constituem ainda um desafio, pelas características diacrónicas do enredo narrativo; pela constante sobreposição do nível temporal e da reflexão escatológico; e pela sacralidade investida por Dante em cada ato e momento da vida humana.

Desde quatrocentos, que a circulação de *A Divina Comédia* se fez através de inúmeros manuscritos iluminados. Códices que circulam a partir dos finais do século em paralelo com incunábulo (1472), também eles ilustrados (xilografias coloridas). Merecem relevo as iluminuras de Giovano di Paolo e os desenhos de Sandro Botticelli - com realce para a sua original interpretação das profundezas do Inferno. A visão literária e contemplativa de Dante é enriquecida pela mimesis criativa de Botticelli. Os seus desenhos, reveladores de uma grande sensibilidade e sintonia com a mensagem do Poeta, projetam-nos para um espaço em que a concreta liberdade de cada homem enfrenta a radicalidade espiritual.

3. Sintetizando, ao longo do renascimento, o conhecimento de *A Divina Comédia* transmitiu-se numa complementaridade de linguagens, num entrecruzar de texto e de imagem.

Assim, no âmbito desta comunicação pretende-se:

a) Descodificar as representações visuais do Inferno, do Purgatório e do Paraíso vinculadas sobretudo por Giovano di Paolo e Botticelli;

b) Entender como a cultura visual renascentista assimilou e se apropriou da mundividência e dos valores ético-religiosos de *A Divina Comédia*;

c) Reconhecer em que medida algumas dessas imagens ganham autonomia e valor específico, passando elas próprias a símbolos.

Tudo isto com o objetivo final de compreender como a cultura visual nos pode ajudar, hoje, a divulgar com atualidade o pensamento de Dante. A relevância e a modernidade da sua mensagem interpelam-nos, não só em termos literários e artísticos ou da nossa própria conduta individual, mas enquanto resposta aos grandes desafios político-culturais com que a sociedade do século XXI se confronta.

Eschatology in the Carolingian Age: Re-interpretation, Re-use and Diversification of Calendric Skills among Scholars of the Aula Regis

Dmitri Starostin

University of St-Petersburg, Russia

Reinterpretation and reuse of Biblical eschatological motifs, which had been incorporated into the Christian concept of history, in the Carolingian representations of time are the critical element of constructing European identity in the period of the early Middle Ages when the second Frankish dynasty was aspiring to create Europe unified under their rule. Investigation of the eschatological motifs in this period poses a problem for modern scholars since these motifs had already become a common theme in the exegetical works in the early Middle Ages and kept consistently appearing in various treatises. Thus when the educated people of the Carolingian age turned to the eschatological exegesis, as did Hraban Maur, the question arises whether the problem of calculating the length of the Christian era, its crucial points of conjunction with the era of Creation, and the beginning and end of the former was indeed perceived as having a direct relation to the most pressing problems of the contemporary age. For one can also imagine that this interest to eschatological time reckoning was determined only by didactic purposes and was limited in its purpose as a school exercise for the students and readers of Hraban Maur and the like. To address this problem in interpreting the calendric knowledge as either critically important for self-identification in the time that required special precision in calculations of the calendar or being only an exercise for students one needs to investigate what meaning the symbolic names of the Old Testament and Late Antique Mediterranean history had for Hraban Maur and others who mentioned them. To do so, one needs to keep in mind that since the Ancient period, when the first measurements of time started, one of the key elements of time reckoning was the ability to find a chronologically meaningful and socially acceptable beginning and end of a time frame that was embodied in a particular calendar era. In the Old and New Testament traditions that had the foundation for the European concept of a Christian era in the Middle Ages and that contributed to the representation of time in the West in general the eschatological theme was the main thread of the narrative. Thus in Late Antiquity the doctors of the church saw as one of the critical challenges the need to emphasize the Christian era as the new period in the sacred history, while also preserving its place in the general scheme of history from the Creation. The works of Jerome, Augustine and others helped convey the intricate concepts of the beginning and end of historical periods and the longing for the final resolution of the earthly tribulations in the terms that they intertwined with the historical framework of the Roman Mediterranean. In this presentation I argue, however, that the educated thought did not stop on constructing the Christian era by the time of Dionysius Exiguus and that in the Carolingian age scholars moved ahead with trying to deepen the understanding of what the «new era»

meant. In a sense, therefore, they developed, in addition to the eschatology that had been innately part of Christian doctrine, a set of constructs on the beginnings, a «protology». Thus the Carolingian scholars' approaches to time reckoning were more than a repetition of the established «school program» because they sought to find, in addition to the era that started with the Incarnation of Jesus, other time scales that were used in the Old Testament to signal the coming of the new age and the end of the old one. In other words, even though the Carolingian scholars built up their chronological constructs, expressed as comments on sacred history or as hints at the names that were to be associated with the turn of time, on the solid foundation of patristic thought, their approach was novel in trying to find other «beginnings» that in one way or another could serve as a type of the coming of Christ. Unlike their predecessors in Late Antiquity, who had sought to line up the chronologies into one and create a definitive sequence of historical and Old Testament events, scholars of the age of Bede, of Charlemagne and of Louis the Pious looked instead at manipulating in the educated way the Biblical characters as the critical historical cycles they represented (i.e., remembering them, asking about them as part of an enigma, and reminding of their relevance for the Christian understanding of history). Thus the skills of the Carolingian scholars came to represent a development of those that had been common for the contemporaries of Jerome, Augustine, Sulpicius Severus, and others, the development that valued diversity of markers for denoting the Christian era. By looking at the references to the characters of the Old Testament and to historical ones that belonged to the world of Late Antiquity, I would seek to construct a framework that will help appreciate the multiplicity of markers that were to be used in the eschatological time reckoning.

La mentalidad apocalíptica, escatológica y milenarista en la alta Edad Media. Una aproximación bioarqueológica

Jorge López Quiroga

Universidad Autónoma de Madrid, España

La omnipresencia de una mentalidad apocalíptica, de la proximidad del “fin de los tiempos”, constituye uno de los aspectos más notables y característicos de la Edad Media. Este ambiente, que se ha denominado como “milenarista”, para caracterizar el tránsito del año mil, no es únicamente característico del final del primer milenio de nuestra era, puesto que impregna prácticamente toda la Alta Edad Media, entendiendo como tal período el que se extiende desde la caída del Imperio Romano en Occidente hasta la cristalización de las diversas sociedades feudales a lo largo de la Plena Edad Media. En efecto, ya en la propia tradición judaica, marcada por un profundo carácter mesiánico, en la Cristiandad Oriental de comienzos del Imperio Bizantino y en la Occidental post-romana (durante la conocida como Antigüedad Tardía), la literatura de corte apocalíptico conformó un ambiente escatológico que lejos de circunscribirse a las élites intelectuales del momento impregnó profundamente toda la sociedad medieval.

Abordaremos aquí este ambiente apocalíptico y escatológico, bien conocido y estudiado a través de la documentación escrita, desde una perspectiva muy diferente, poniendo el acento en las importantes aportaciones de las ciencias aplicadas al conocimiento histórico. Entre ellas, la bioarqueología viene proporcionando desde hace ya unos años una considerable cantidad de datos e información muy relevante para observar determinados períodos de nuestro pasado bajo un prisma diferente y, como era de esperar, no muy alejado de la imagen proporcionada por los textos conocidos. De forma forzosamente breve, y a partir de una selección de ejemplos escogidos por su significación, haremos un recorrido espacial por el Oriente y Occidente altomedieval contrastando datos bioarqueológicos y relato documental. El resultado nos permitirá evidenciar como la mentalidad apocalíptica y escatológica impregnaba las sociedades de la Alta Edad Media y que no era fruto de una construcción ideológica de las élites religiosas, sino que reflejaba una realidad física que hoy en día podemos reconstruir.

De Homero a Dante: la tradición grecolatina sobre el más allá en la escatología medieval

Jorge J. Linares Sánchez
Universidad de Murcia, España

Con el surgimiento del cristianismo en la Edad Antigua comenzó una dilatada tradición literaria de descensos cristianos al más allá en los que se abordaba el destino de las almas. Aunque los primeros textos presentan a los muertos a la espera de recibir castigo o recompensa tras el Juicio Final, esta concepción fue cambiando y se popularizó la idea de que los difuntos ya estaban pagando la retribución por sus actos. La principal fuente de inspiración para estos relatos fue la tradición judía. Sin embargo, debido a que muchos de estos primeros escritores cristianos habían sido educados en la cultura pagana grecolatina, se produjo también cierto grado de asimilación y se integraron ciertos elementos helénicos sobre el más allá. Con la llegada de la Edad Media, la influencia de la literatura clásica decae en la tradición escatológica cristiana. A pesar de esto, es posible percibir una serie de detalles y motivos literarios de ascendencia clásica en ciertos relatos cristianos sobre el viaje al mundo de los muertos. Posteriormente, la *Divina Comedia* de Dante marcará el resurgir de la adaptación de elementos grecolatinos en las aventuras escatológicas cristianas.

En la presente comunicación nos proponemos realizar un análisis literario y comparativo de textos sobre el tema del viaje al mundo de los muertos pertenecientes tanto la tradición clásica como a la literatura cristiana tardoantigua y medieval.

Ciertos emplazamientos y seres de la escatología grecolatina, descritos en obras como la *Odisea* o la *Eneida*, perviven en relatos cristianos sobre la vida de ultratumba. En algunas redacciones de la *Visio Pauli*, texto escatológico de gran influencia en la conformación del imaginario medieval sobre el más allá, se citan los ríos infernales grecolatinos e incluso Cerbero es presentado como portero del Infierno. En la *Visio Tnugdali* el Aqueronte se ha transformado en un monstruo infernal. La *Divina Comedia* de Dante, repleta de personajes de la mitología grecolatina, los incorpora y adapta a su complejo más allá cristiano. Entre estos seres infernales destacan las personificaciones del mal. Eneas las observa al inicio de su descenso al inframundo (el Dolor, los Remordimientos, las Enfermedades, la Vejez, etc.). En su aclimatación al más allá cristiano, en algunos textos medievales este catálogo de abstracciones del mal queda conformado por los pecados capitales (Descenso al Infierno de Natura en el *Alexandreis* de Châtillon y el *Libro de Alexandre*).

Determinados pasajes de la tradición clásica y medieval coinciden en detalles específicos sobre la condición de las almas de los difuntos. En el mito de Tespesio (*Moralia* de Plutarco) las almas forman al ascender una burbuja de fuego (semejante a la esfera de fuego de la “Visión de San Benito” de Gregorio Magno), muestran diversos colores o movimientos según los pecados cometidos (como en la *Visio Thurkilli*) y son comparadas con abejas (*Eneida* VI, *Visio monachi de Eynsham*; cf. *Visio Tnugdali*). De igual manera, ciertos castigos contra las almas cristianas presentan un antecedente

grecolatino. Por ejemplo, quienes por romper el ayuno son sumergidos en un río sin poder comer ni beber (*Visio Pauli*) sufren una condena similar a la de Tántalo (*Odisea* XI). El número de las almas y de las condenas es tan numeroso que a veces el narrador no se ve capaz de relatarlos todos. Estamos ante el motivo de la *recusatio*. En la Eneida la sacerdotisa que acompaña al héroe le dice que no podría contar todas las condenas de las almas ni aunque tuviera “cien lenguas y cien bocas y una voz de hierro”. Este motivo reaparecerá con similar configuración literaria en ciertas redacciones de la *Visio Pauli*, en la *Visio Thurkilli*, la *Visio Tnugdali* y la *Divina Comedia*.

Mediante este análisis se mostrará la pervivencia de algunos detalles y motivos sobre el más allá de la tradición grecolatina en la tradición escatológica medieval relativa al destino del alma, y se expondrá cómo estos han sido modificados y adaptados al nuevo contexto cristiano.

La pintura mural de San Pedro de Rocas. Un mapamundi de carácter funerario, apocalíptico y escatológico

Natalia Figueiras Pimentel

Agora. Art & Heritage, España

Jorge López Quiroga

Universidad Autónoma de Madrid, España

La pintura mural de San Pedro de Rocas se daba por desaparecida en casi su totalidad hasta ahora, a excepción de algunos elementos visibles. Tras casi seiscientos años de haber estado oculta, ahora ha salido a la luz y hemos podido estudiarla en profundidad a escala milimétrica y microscópica, empleando métodos científicos y arqueométricos transdisciplinares mediante los que se ha podido caracterizar la obra en su integridad material e histórica. La obra se encontraba ciertamente muy dañada por el paso del tiempo y las múltiples intervenciones posteriores que provocaron su continuada degradación. Gracias a la reciente intervención de conservación-restauración llevada a cabo, se procedió a retirar íntegramente el mortero de la pintura moderna que la cubría en un 80% y a realizar tareas de consolidación, limpieza y reintegración en zonas con pérdidas.

La ejecución de la pintura tuvo lugar entre 1050 y 1160 (probablemente 1100-1110), según la datación por Termoluminiscencia del mortero de cal original. Un periodo anterior al indicado en estudios anteriores, aproximándolo a la fecha de ejecución de uno de los paralelos más claros en su dimensión técnica y estilística: el “Libro de los Testamentos” de la catedral de Oviedo, en tiempos de Alfonso VII, *circa* 1118. El mapamundi se realiza entre los reinados de Alfonso VI de León (rey de Galicia, 1072-1109), quien hace un llamamiento a la Cristiandad europea para organizar una cruzada contra los Almorávides, y la reina Urraca I de León (Señorío de Galicia, 1109-1126).

Observamos en la pintura una combinación iconográfica presente en los mapas de los beatos del siglo XII, como el *mappamundi* de Turín, que fusiona la idea de la diáspora apostólica en su labor evangelizadora con la del **Juicio Final**, anunciado por los ángeles trompeteros-vientos y por la *Dextera Domini* (Mano de Dios), que desde el centro señala la ubicación del sarcófago. No es casual la ubicación de la pintura mural en la *paraecclesia* funeraria del lado del Evangelio, origen del complejo cultural y funerario rupestre de San Pedro de Rocas, en el frente del arcosolio que acoge un enterramiento privilegiado y en donde se hallan dos tumbas infantiles. Se trata de un *mapamundi* de carácter **funerario**, probablemente realizado por encargo de una casa nobiliar para este lugar de enterramiento. Se utiliza el sentido sagrado de las representaciones propias de los Beatos y del **ambiente apocalíptico** para aplicarlo a la pintura, su arcosolio y capilla funeraria. Diáspora Apostólica, Juicio Final, Mapa del Orbe cristiano, con centro en Jerusalén y lugar señalado elegido por Dios (*Dextera Domini*), se aúnan para configurar un repertorio iconográfico de claro sentido

funerario y escatológico. La estructura que se reconoce en el *mappamundi* es la de otros mapas de la época: un mapa de T en O (*Orbis Terrae Tripartitus*). El mundo se muestra como una esfera, la simbología del orbe cristiano representado por la forma geométrica perfecta, comúnmente utilizada en la pintura medieval. En el centro del mapa preside y centraliza la composición la “mano de Dios” o *Dextera Domini* (de tradición pictórica bizantina) en el interior del primer templo de Salomón. Se identifican 14 ángeles trompeteros anunciadores del Juicio Final, conservándose parcialmente 9. Están ubicados radialmente en el perímetro de la circunferencia y adaptados en posición lateral, diagonal o inversa en el mapa. A su vez, se representan simbolizados como vientos, correspondiéndose con los puntos cardinales y las zonas geográficas de un mapa centralizado en Jerusalén. Se reconocen 10 Apóstoles, identificándose perfectamente 9 con diferentes estados de conservación. En relación a la geografía, estamos ante una tipología de mapas como los Beatos del Burgo de Osma, Turín, Gerona, o Milán, que destacan las ciudades importantes protagonistas de la diáspora.

Etna, Volcano and Stromboli in the Medieval eschatological perceptions

Desislava Vladimirova
Sofia University, Bulgaria

The volcanism in the Central Mediterranean area is described by the Ancient authors in a polytheistic context. It is also a topic in some monotheistic Medieval works. In my paper I will make a comparison between Ancient and Medieval perceptions of Mount Etna in Sicily and the Aeolian Islands Volcano and Stromboli. In the sphere of the volcanic activity, the relations between the polytheistic myths and the Medieval monotheistic worldview are visible but sensitive. The medieval authors are usually clerics, opponents of the polytheistic mythology.

The connection between the geological characteristics of the volcanoes and Medieval Apocalypticism give us a concept of the efforts in deciphering the world. It is important to see how the topic of the volcanoes is related to the content of the abyss in the Old Testament and the concept of the hell in the New Testament.

In the Medieval imagination the volcanic eruptions are usually connected with the End of Days. We will see some examples of the way of thinking about the volcanoes as a part of the visible and the invisible world. I am going to study a vision of the throwing of king Theodoric I (d. 451) into a volcanic crater. Another case is related to the image of emperor Frederick II (d. 1250) as the Antichrist. Basic historical sources are “*Dialogues*” of pope Gregory the Great (d. 604) for Theodoric I and some Franciscan works from XIII century (influenced by Joachim of Fiore) in which Frederick II is presented as the “Last Emperor”, hidden in Etna.

I will make some notes on the contexts of using of these concrete medieval descriptions. As a conclusion I am going to trace the influence of the volcanic shapes in the Renaissance literature, especially in “*Divine Comedy*” by Dante Alighieri.

Invention of Hell: Notes on the Concept of Everlasting Punishment in Medieval Germanic Europe

Maxim Domskey
Independent Scholar

There is no reliable evidence about the existence of the belief in everlasting punishment in pre-Christian Germanic societies. Even Scandinavian myths concerning afterlife and the end of the world, which have been preserved in the written form, were probably influenced by Christianity since the early Middle Ages. Germanic concepts about the Last Judgment and everlasting punishment were created by borrowing from Latin and Greek. These borrowings included some “adaptations”, which were made in order to render Christian ideas palatable for pagans. Sometimes vernacular terms were employed for the purpose of expressing Christian ideas. The paper examines, how and when Germanic concepts related to everlasting punishment were created. It homes in on discussions about several terms such as “*devil*”, “*hell*”, “*sin*” and “*soul*”. Also, it is analyzed, how pre-Christian Germanic concepts were used to express Christian ideas about the End of the World and the Last Judgment (e.g. “*muspilli*”, “*fate*” etc.).

El Apocalipsis en el mapamundi del *Kitāb garā'ib al-funūn wa-mulaḥ al-'uyūn* (s. XI) y la conquista de Constantinopla a través de al-Andalus

Nerea Maestu Fonseca

Universidad Complutense de Madrid, España

Esta ponencia pretende abordar cómo una tradición escatológica que profetizaba que la conquista de Constantinopla se lograría a través de al-Andalus pudo haber sido plasmada en el mapamundi rectangular del *Kitāb garā'ib al-funūn wa-mulaḥ al-'uyūn* - abreviado como *Libro de las Curiosidades*- un tratado astronómico y geográfico del siglo XI compuesto en El Cairo durante el Califato Fatimí (909-1171). La conquista de Constantinopla era en el pensamiento apocalíptico musulmán uno de los grandes signos de la llegada del Día de la Resurrección (*yawm al-qiyāma*). Ante sus murallas tendrían lugar las temibles *malāḥim* o batallas apocalípticas en las que los musulmanes resultarían victoriosos, solo para tener que hacer frente después a la venida del Anticristo (*al-Da'yāal*). La principal fuente que recoge estas tradiciones es el *Kitāb al-fitān* de Nu'aym b. Ḥammād (m. 843), en la que se augura que tal empresa partiría desde Egipto. En cambio, su contemporáneo andalusí Ibn Ḥabīb (m. 853) en su *Kitāb al-ta'rij*, recopila unos hadices, cuya cadena de transmisión se remonta a los Compañeros del Profeta, en los que se vaticina que la conquista de Constantinopla acontecerá a través de al-Andalus una vez que haya caído la dinastía omeya. Uno de ellos expresa que será un descendiente de Fāṭima, hija de Muḥammad, el que les derrocará y tomará desde ahí la capital bizantina.

Hay razones para considerar que esta tradición pudo repercutir en la concepción del mapamundi rectangular que da inicio al segundo libro del *Libro de las Curiosidades*. Éste es un tratado profundamente ligado a las ideas de la doctrina del Califato-Imamato Fatimí, el cual asentaba su legitimidad sobre el presupuesto de que su primer Califa-Imām, al-Mahdī (r. 909-934), era el Bien Guiado, el Mesías que habría de gobernar justamente antes de la llegada de la Hora. Su designio divino iba acompañado de una inexorable responsabilidad religiosa de expansión universal. Se ha teorizado, incluso, con que este tratado pudiera servir de ayuda a la *Da'wa* fatimí, esto es, la red secreta de misioneros (*dā'īs*) encargados de predicar la doctrina del ismā'ilismo. Varios elementos del mapa, como las Puertas de Gog y Magog, las murallas de Constantinopla, o la isla de Sarandīb donde Adán descendió a la Tierra, dan prueba del mensaje escatológico que subyace tras este mapa. A ello hay que añadir la acechante presencia de una Península Ibérica desmesuradamente grande, que ocupa casi la totalidad del lado occidental del mundo y que casi parece tocar los muros de Constantinopla. El detalle con el que se cartografía la Península, con especial atención a la zona suroeste y la extraña situación de ciudades como Zamora o Carmona, revelan el conocimiento de revueltas que tuvieron lugar entre los siglos IX y X, como la del príncipe omeya Ibn al-Qiṭṭ (901), y que, desde el prisma de visión del Califato Fatimí, eran precedentes del futuro debacle de la dinastía omeya.

Apocalípticas y revolucionarias. Mujer y herejía en la Baja Edad Media

María Luz Ríos Rodríguez
Universidade de Santiago de Compostela, España

Dolores Fraga Sampedro
Universidade de Santiago de Compostela, España

El componente apocalíptico está presente en algunas de las herejías bajomedievales mantenidas por mujeres, tanto en el entorno de los radicales franciscanos como en otros ambientes. Se analizan figuras concretas con marcado carácter individual, que presentan una oposición al orden social establecido y lo proyectan también entre sus seguidores a través de la oralidad o la escritura.

Apuntes para una tipología de los espacios cartujanos en la Baja Edad Media: construcción de una escatología claustral

Jorge Fernández-Santos Ortiz-Iribas
Universidad Rey Juan Carlos, España

Se partirá de la materialidad de los espacios cartujanos según fueron conformándose desde los inicios de la Grande Chartreuse a finales del siglo XI de la mano de San Bruno de Colonia para cotejarlos con los textos fundamentales de la tradición de esta peculiar orden monástica. La calibrada articulación de espacios cenobíticos y celdas eremíticas constituyen el rasgo distintivo más destacado de los cartujos cuya probada adaptabilidad ha sido elogiada como base de una *stabilitas* de largo recorrido. En concreto, la construcción espiritual que se fragua en la celda individual del monje corresponde a una secuencia cíclica de trabajo manual, oración, meditación y lectura (véase de Adam Scotus el *De quadripertito exercitio cellae* de c. 1190). Estas celdas se disponen en torno a un gran claustro cuyo interior se entiende como *desertum* funerario de connotaciones escatológicas. Corresponde interpretar estos espacios complementarios y altamente simbólicos como parte de una escatología que otorga al monje contemplativo un papel insustituible de gran relevancia social en la Plena y Baja Edad Media. El mayor grado de explicitación iconográfica de obras del siglo XV y de la primera mitad del siglo XVI —entre otras, de Villeneuve-lès-Avignon, Champmol o Galluzzo— permite subrayar ese valor de intercesión y acercamiento al misterio divino por parte del solitario del que había de beneficiarse el conjunto de la sociedad.

Codex Regularum, Regula sancti Benedicti e Regula sancti Columbani: monaci, preghiera ed escatologia, tra simbolismo e virtutes

Fabio Cusimano

Veneranda Biblioteca Ambrosiana, Italia

Il simbolismo medievale si lega indissolubilmente alla fenomenologia della salvezza. Il carisma monastico benedettino, in special modo, caratterizza il proprio messaggio pedagogico ed escatologico proprio attraverso l'uso di simboli: si pensi, ad esempio, allo sviluppo del ricchissimo filone dell'agiografia medievale, con il frequente impiego del *topos* letterario dei *miracula* e della narrazione delle *virtutes* eroiche di uomini giusti e saggi, di santi, di monaci, di *milites Christi*. L'agiografia medievale certamente non inventa, non fonda l'uso del simbolo in ambito monastico, ma ne reinterpreta e ne accentua le caratteristiche; la metodologia applicata è piuttosto semplice, ma al tempo stesso molto efficace: l'uomo di Dio viene "spiegato" con frequenti riferimenti biblici. La Sacra Scrittura, infatti, è sempre la chiave di lettura dell'esistenza cristiana e il valore di questo principio interpretativo si accresce nella misura in cui l'uomo di Dio presenta un modello concreto di applicazione dell'insegnamento biblico. È il tema della *imitatio*, della tipologia ripetuta che consente di individuare in un determinato episodio vari livelli interpretativi, esegetici e significativi. L'edificazione attraverso l'*exemplum*, questa è la chiave: la narrazione agiografica riferisce episodi, discorsi, motti e sentenze proprio con l'intento prevalente di offrire un esempio chiaro di *virtus*; inoltre non interessa la concatenazione degli episodi narrati, bensì l'evidenziazione del raggiungimento del "bene" in specifici momenti operativi. Questo è l'affascinante contesto all'interno del quale si propone di accostarsi alle opere di san Benedetto di Aniane, il *Codex Regularum* e la *Concordia Regularum*, quali fonti privilegiate per ricerca re quanto accennato in premessa nella *Regula sancti Benedicti*, nella *Regula sancti Columbani* e in particolare in un sermone al maschile in essa contenuto, *De accedendo ad Deum prompto corde orandum*, che tratta dell'applicazione alla preghiera, del servizio della lode divina e dell'orientamento escatologico.

Recurrir al miedo escatológico como garantía jurídica: las cláusulas penales espirituales en la documentación de los monasterios cistercienses de la diócesis de Lugo (ss. XII-XIII)

Sandra Piñeiro Pedreira

Universidade de Santiago de Compostela, España

De todas las edades vividas por la historia occidental¹, el período medieval fue el más profundamente religioso. Una fervorosa sociedad cristiana que, dirigida por la Iglesia católica -su influencia penetró en todos los ámbitos de la vida, y muerte, humana: gobierno, economía, sociedad, cultura, etc.-, esperaba la gloriosa venida de Cristo. Su regreso, para combatir al Anticristo, pondría fin al mundo terrenal e iniciaría un Juicio Final que recompensaría a los justos con el paraíso prometido y condenaría al fuego eterno las almas pecadoras e impías.

Ahora bien, este proceso que desembocaría en la victoria de Dios y la salvación humana vendría precedido de una turbulenta fase preliminar, la cual parecía coincidir con los convulsos años centrales del medievo (reiteradas hambrunas, devastadoras enfermedades, violentas guerras, etc.). Así, la vuelta del Señor, del *rex justus*, parecía “inminente”, pero la prolongada y angustiosa espera recubrió de miedo a la esperanza. Los cristianos comenzaron a temer que en la parusía Cristo no vendría como salvador, sino como juez de sus acciones terrenales, pronunciando una sentencia definitiva sobre la vida de los individuos y la humanidad entera.

Consecuentemente, para alcanzar la *buena muerte* -y resurrección eterna en el paraíso prometido- tendrían que llevar una *buena vida*. Debían estar limpios de pecados, seguir la moral cristiana y cumplir todas las directrices establecidas por la Iglesia. La suma de las virtudes y resta de los vicios determinaría el destino de cada individuo al final de los días, en el Juicio Final.

Este desosiego escatológico, inevitablemente, alcanzó todas las esferas de la realidad humana, manifestándose en numerosos acontecimientos, autores, textos, movimientos sociales o representaciones culturales y artísticas. Sin embargo, la mayoría de veces subyacía en los actos cotidianos de la vida. Un buen ejemplo de ello fueron las sanciones espirituales en la documentación legal del medievo. Estas cláusulas aprovecharon el miedo vigente como mecanismo disuasorio y garantía jurídica del hecho acordado. Penas tan terribles como la excomunión, la ira divina o regia -por su representación divina en la tierra-, o el fuego eterno en compañía de personajes -y pecadores- bíblicos tan siniestros como Judas, Datán y Abirón volvían ineludibles estas fórmulas, asegurando el cumplimiento de lo pactado.

Es importante señalar que estas sanciones espirituales fueron hijas de un tiempo y una sociedad; reflejo de su funcionamiento y control. Sin el pavor escatológico de partida, la efectividad de las mismas sería muy reducida, volviéndose totalmente prescindibles. Por lo tanto, las cláusulas penales son, para el estudio de la mentalidad

¹ Periodización relativa al Occidente europeo y, más concretamente, cristiano.

medieval, una de las fuentes más interesantes que nos puede ofrecer la documentación; su coercitivo recurso es un indicativo de la generalizada preocupación social por la venida de Cristo, el Juicio Final y la condena eterna.

Un tema que consideramos oportuno para el futuro encuentro científico, pero que necesitamos acotar en lo temporal y lo espacial. Así, en este estudio pretendemos analizar la presencia, contenido y uso de las sanciones espirituales en la documentación de los monasterios cistercienses de la diócesis de Lugo, relativa a los siglos XII-XIII. La gran masa documental disponible para este tiempo y su naturaleza religiosa -motivos que explican la elección de este marco espaciotemporal- nos permitirán profundizar en la materia y responder a preguntas tan trascendentales como: ¿Qué tipo de penas espirituales nos encontramos en nuestra documentación? ¿Existe una relación entre la sanción espiritual y la tipología documental? ¿Son seleccionadas según su efectividad ante el acto jurídico a cumplir o, de forma contraria, se usan indiscriminadamente? ¿Su contenido es fruto de la imaginación del artífice material -a partir de sus creencias y vivencias personales- o se recurre a formularios previos y estereotipados? ¿Qué fuentes históricas/literarias inspiran estas penas espirituales y, con ello, determinan sus intenciones ideológicas? ¿Los hechos, pasajes y personajes que recogen -con una finalidad ejemplarizante- se adaptan al paso del tiempo, a sus nuevas realidades, o son siempre los mismos? ¿Su presencia se mantiene en el tiempo -y en el pergamino- o se desvanece? ¿Se suavizan? ¿Se recrudecen? La solución de estas cuestiones nos ayudará a conocer un importante mecanismo escatológico de garantía jurídica; a percibir su trascendencia social.

When Doomsday Comes to Town: Eschatological Imaginings in the English Corpus Christi Plays

June-Ann Greeley

Sacred Heart University, EEUU

Eschatology is a complex concept and usually the theme of essays and treatises about which only the very educated and/or deeply researched write. Such treatises are, usually, composed for a similarly elite audience. Yet the general notion of “the last times” or “the final judgment” has long been a theme also in popular culture, even during the medieval era, but there has been less attention directed toward the reception of eschatological teachings among the general population, even though such reception should be of particular interest. How did the average individual understand the human journey to God? how did the average individual perceive “the last times” or final judgment? How did the common people, those who sat in the churches but who did not have access to the fine points of theology, understand the rhetoric of salvation, the destiny of the soul and the actuality of the final judgment?

My paper proposes to address, albeit partially, the matter of popular reception of eschatological teachings by exploring a remarkable portion of medieval literature, the late medieval English plays known collectively as “mystery plays” or the “Corpus Christi Cycle”. The Corpus Christi plays were an aggregation of about twenty-three individual plays, each collection specific to particular English towns and cities, that presented to a popular audience the whole of salvific history, from the time of creation to the moment of final judgement (“Doomsday”), using theatrical versions of familiar Biblical and religious narratives. The men and women of the local guilds and constituencies performed the cycles of plays in churchyards and town squares in the 14th and 15th centuries. My paper will analyze the eschatological understanding of the final play (“The Last Judgment”) in two cycles in particular, one of (the town of) York and the other of the Wakefield Master (Towneley) and will argue that, in their cosmic a-temporality (the only one of all the plays to exist apart from history), the “Last Judgement” plays enact in real time for the audience the future “court” of the final judgment and so call the audience to a consideration of the ethical compass of their present lives in anticipation of the future reckoning before God. The paper will examine which characters were included and what their comments during the judgment instruct about their individual moral discernment.

***Annales Engolismenses* as a Source for the Eschatology Studies (Narrative of Death and Reductionism)**

Viktor Melnyk

Taras Schevchenko National University of Kyiv, Ucraina

This report combines two editions of the *Annales Engolismenses* (ca 814-1025), which stored in the National Library of Paris.

The first edition, under the archaeography number Codex Parisiensi N° 5239, was published in the *Monumenta Germaniae Historica* in 1829. It was mistakenly called the “Aquitaine Annals”. The second edition, under the archaeography number Codex Parisiensis Latin N° 2400, was published in the same place, in 1841, but under the title “*Annales Engolismenses*”. After the publications in the *Monumenta Germaniae Historica* (1829, 1841) in the Vatican Apostolic Library was found codex N° 1127 (collection of the Swedish Queen Christina, ruled in 1632-1654). The text of Codex N° 1127 allowed historians to conclude the identity of all three editions of the *Annales*. It was also established that the Chronicle was written permanently, it was created by various intellectuals (apparently from among the clergy). Some records can be dated to about 870, others date to about 930 and 991.

It is easy to see that the *Annales Engolismenses*, as a collective characteristic of the thinking of the West Franks of the Carolingian Renaissance, exhibit two interesting cultural tendencies.

The first tendency is that the source text is so primitive as possible. Although the pre-Frankish Roman historiographic tradition still demonstrates its vitality by following the chronological principles of presentation, the progressive ancient principles of interpretation and commentary on historical facts are completely ignored in these Annals. Thus, the text is a maximum reduction both in relation to the historiographic sources of late Rome (for example, to the beautiful and vital text “*Res Gestae*” by Ammianus Marcellinus, c. 330-400) and in relation to later *Biblia Vulgata*. I associate this fact with the values of simplification and primitivism preached by Charlemagne (Western emperor in 800-814). De-facto, all primary sources of that time, created under the control of the Franks, had similar features of artificial reduction. It is important that early medieval monastic communities advocated fixing facts without any commentary, because interpretation and final judgment on human actions can only be inherent in God Nature. This theological thesis develops the idea of the inability of the human mind to comprehend the meaning of everyday events (especially political events), and, consequently, the meaning of life. In my opinion, the fixation and statement of the fact is the only literary and historiographic method of the monastic chronicles of the Western Franks of the 7th-11th centuries.

The second tendency connected with eschatological character. Death mentioned in *Annales Engolismenses* 35 times per text. The total number of records is 36. At the same time, the death of important persons is mentioned 34 times per text and only 1 time per text mentioned the “countless” losses of the Frankish army. The birth of a

child never mentioned, and there are no records of any productive activity, including the construction of church buildings, the construction of fortresses and castles, the restoration of Roman fortifications of antiquity, or the holding of cultural and artistic events in Angoulême. Only once in the text, in 868, mentioned that the people of Angoulême began to rebuild the city after a terrible cannibalism and mass famine. Instead of productive and vital activity, 14 records are devoted to military campaigns and battles (both with the Normans and civil strife), which were accompanied by great destruction and massacres. However, we can conclude that the famine of 868 was the worst in the entire period of the *Annales Engolismenses* (c. 814-1025). As we know, famine wasn't excluded in the life of the West Franks of the 7th-11th centuries. However, if only once per more than 200 years anonymous authors allow to mention the year of famine (with addition of sinful incidents associated with cannibalism), it indicates the exceptional nature of the horrors experienced by the Angoulême population.

The focus of the text on demonstrating the horrors of earthly life, everyday death in battles, death in the raids of the "people of the north" (Normans), the absence of life-affirming motives and any praise for the authorities or individuals allows us to characterize *Annales Engolismenses* as an important eschatological source. It was created not to preserve historical facts for posterity, but to scare readers and push them to repentance, to accept the Kingdom of God, to push them to affirm the ideals of the sinfulness of earthly life and carnal desires.

“Per fembre sera obert”. Las Revelaciones de Constança de Rabastens, un texto visionario y exegético del siglo XIV (BnF Lat. 5055)

Sergi Sancho Fibla

Université Catholique de Louvain, Bélgica

Se conoce muy poco sobre la vida de Constança de Rabastens. Sabemos que vivió en la segunda mitad del siglo XIV, puesto que tenía poco más de cuarenta años en el periodo en que se nos habla de sus vivencias (1384-86). Constança fue una viuda laica muy cercana al movimiento franciscano que experimentó visiones proféticas y que trató de comunicarlas a las altas instancias eclesiásticas de su región. Por ello sabemos que estuvo prisionera en el “Muro” de Toulouse y que sus textos fueron prohibidos por la Inquisición.

El único testimonio de Constança de Rabastens que se ha conservado es una copia contemporánea en catalán de un texto original escrito probablemente en latín u occitano. Se trata del único texto en vernacular del manuscrito misceláneo en el que se encuentra insertado (Biblioteca Nacional de Francia, Lat. 5055, de finales del XIV). En él encontramos tres partes diferenciadas, probablemente escritas por el confesor de Constança, Raimon de Sabanac. Seguro de la autenticidad de las revelaciones que experimentó Constança, Raimon presenta en primer lugar un análisis del carácter ortodoxo de las visiones. Posteriormente encontramos la descripción de éstas, aunque esta parte parece haber sido escrita en notas diferentes, copiadas como un mismo texto. Finalmente aparecen también seis cartas compuestas por la misma Constança y dirigidas al Inquisidor de Toulouse. Mi propuesta para este congreso tiene como objetivo estudiar el texto de estas Revelaciones, cuyo contenido ha recibido muy poca atención. En efecto, los pocos trabajos que se han realizado (Blanca Garí o Blumenfeld-Kosinski, por ejemplo), se han centrado en la relación entre el confesor y la visionaria, olvidando el contenido de las visiones.

Sin embargo, se trata de una fuente con muchas posibilidades de estudio, un texto que propone una exposición de las visiones proféticas, una interpretación de las mismas, y un comentario sobre el ejercicio exegético. Así, Constança se considera como actualizadora del discurso escatológico de Juan de Patmos, recogiendo una parte de la imaginería del Apocalipsis pero proponiendo un discurso novedoso en línea con la literatura milenarista de la época del Gran cisma de Occidente. Por tanto, mi contribución a este congreso se centrará en una lectura atenta del texto, identificando los topos del género profético, las referencias apocalípticas, las particularidades y finalmente los mecanismos de exégesis que el mismo discurso propone.

The Impact of Plague on Artistic Production: The Frescoes of Bartolo di Fredi in San Gimignano

Bradley R. Franco

University of Portland, EEUU

This paper will examine the impact of the plague on the production of art in Tuscany in the second half of the fourteenth century. More than a half century ago, Millard Meiss argued for the development of a “new form and content” in Italian painting as a result of the social, religious, and political upheavals brought about by the outbreak of plague in Italy beginning in 1348. Specifically, he asserted that post-plague art, in terms of style and content, “reflected the tensions, the anxieties, [and] the self-doubts of the age.” In the decades since Meiss first published his thesis, scholars have greatly expanded our knowledge of Trecento art in the second half of the fourteenth century, while still debating the relationship between artistic production and broader societal factors. One particularly influential critique of the Meiss thesis can be found in C.K. Fengler’s examination of Bartolo di Fredi’s Old Testament frescoes in the Collegiata in San Gimignano, and in particular, her discussion of the Stories of Job which complete the narrative cycle. Fengler demonstrates that Bartolo’s Job cycle closely followed Taddeo Gaddi’s pre-Black Death Job cycle, concluding her study by claiming that “the impact of the plague on art has perhaps been overemphasized.” Or has it? Through an analysis of the development, function, and patronage of the Camposanto frescoes and Bartolo’s frescos in the Collegiata in San Gimignano, this paper will demonstrate the ways in which Bartolo’s work was shaped by the reoccurrence of plague in 1363. More broadly, this paper contributes to our understanding of mid-fourteenth-century art in Tuscany by illustrating how societies responded to and came to understand and interpret the outbreak of plague through the art that was commissioned and created.

Transgresiones dogmáticas y migraciones iconográficas en torno a la muerte y el juicio (final)

María Elvira Mocholí Martínez

Universitat de València, España

Todo aquello que acontece tras la muerte del ser humano (el destino del alma, la resurrección de los cuerpos, el final de los tiempos y el Juicio Final) fue una de las cuestiones más debatidas en el seno de la religión cristiana a lo largo de los siglos. Algunos aspectos, incluso, como el del juicio particular del alma, todavía permanecen en el ámbito de la indefinición dogmática, pues no han quedado establecidas su efectividad y alcance; si bien su existencia se da por hecho ya desde la Edad Media, como se desprende de los escritos de numerosas autoridades religiosas.

Así pues, la indeterminación de las fuentes ha condicionado las representaciones icónicas de una gran variedad de tipos iconográficos en torno a las postrimerías, cuya sistematización ha sido ampliamente superada por la imaginería escatológica. A diferencia de la literatura teológica, la visualidad artística requiere de un mayor grado de concreción, por lo que se ve obligada, en ocasiones, a transgredir las limitaciones impuestas por el dogma e, incluso, a trasladar o asociar elementos de distintos tipos iconográficos o los tipos al completo.

El final de los tiempos y el posterior Juicio Final es, de hecho, uno de los temas con mayor variabilidad iconográfica, que no siempre se ajusta a las fuentes bíblicas, sino que también tiene un importante fundamento en la exégesis cristiana e incluso en la literatura mística y popular. Por ejemplo, la interpretación que se ha hecho de los esposos del *Cantar de los Cantares* ha permitido que su imagen, en tanto que representación de Cristo y de su Iglesia, pueda ilustrar las bodas del Cordero del Apocalipsis o que elementos propios de leyendas o visiones del más allá se incorporen a la tradición cultural convencionalizada de las representaciones escatológicas.

Pero las migraciones iconográficas no se limitan a los ámbitos del más allá, como la representación de las almas del purgatorio en imágenes del Juicio Final -en las que este espacio intermedio entre el cielo y el infierno ya no debería existir-, sino que también se dan entre el más allá y el mundo de los vivos. Así, los juicios de cualquier tipo (individual, colectivo, final) se pueden asimilar, en ocasiones, a los que tenían lugar en los tribunales del ámbito terrenal.

Y en las imágenes en las que se dirime el destino de un finado, en los siglos bajomedievales, adquiere un gran protagonismo la madre de Dios; hasta el punto de atribuirse prerrogativas que no le corresponden e, incluso, contravenir los preceptos divinos. En el tipo iconográfico de la *Scala Salutis* (Escala de Salvación), por ejemplo, María apela a la misericordia de su Hijo, mostrando los pechos que lo amamantaron, y Éste hace lo mismo con su Padre, enseñando sus llagas. El tipo presenta diversas variantes en las que la Virgen intercede por un grupo de fieles (una familia, un pueblo, etc.), un moribundo o un alma en el momento de ser juzgada. La madre de Dios lleva

a cabo la misma acción, incluso, en imágenes del Juicio Final, donde la sentencia sobre el destino de la humanidad es inapelable y ni siquiera María debería poder influir en ella.

En definitiva, el propósito de este trabajo es mostrar en qué medida las imágenes escatológicas no siempre se ajustan de manera estricta a las fuentes canónicas, sino que también contribuyen a conformar las creencias y el imaginario del pueblo cristiano.

La representación del templo mesiánico y las tablas de la ley en la *Hagadá de Sarajevo*: reconsideraciones en función del programa iconográfico

Alba Barceló Plana

Universitat de Barcelona, España

Desde la destrucción del segundo templo en el año 70 de la era común, en el judaísmo se ha deseado y esperado la reconstrucción del tercer templo, que, junto con la reconstrucción de la ciudad de Jerusalén, se aguarda en la futura era mesiánica. Como estudió Josep Gutmann, la representación de la era mesiánica en los manuscritos hebreos medievales se puede configurar a partir de distintas fórmulas: un banquete mesiánico, donde se consumen las tres bestias primigenias, la representación del templo y la llegada del Mesías. Siguiendo esta segunda fórmula, la *Hagadá de Sarajevo* (Sarajevo, Museo Nacional de Bosnia y Herzegovina, ms. I, f. 32r) es la única *hagadá* que incluye el templo.

Dicho manuscrito es una de las *hagadot* más ricas iconográficamente, confeccionada en la Corona de Aragón en el siglo XIV –seguramente producido antes de la Peste Negra–, aunque no tiene colofón que indique el lugar, fecha y artífice del manuscrito. Contiene 142 folios integrando el texto de la *hagadá* de Pascua, un conjunto de narraciones y plegarias que versan sobre la liberación de los israelitas de Egipto gracias a la intervención divina y que es leída durante la celebración del Pésaj –Pascua judía– a lo largo de una cena ceremonial. En el inicio de la *Hagadá de Sarajevo*, antes del texto escrito, se incluye un extenso ciclo bíblico ilustrado –69 miniaturas a página entera, f.1v-34r–, que empieza con la creación del mundo y acaba con la bendición de Moisés antes de su muerte, y le siguen la imagen del templo mesiánico y tres escenas ceremoniales relacionadas con el Pésaj.

Volviendo a la representación del templo, se debe subrayar que el edificio está iluminado a página entera. En hebreo se puede leer la inscripción que identifica claramente la representación: “El templo que será construido pronto en nuestros días”. La iluminación muestra un edificio fortificado con murallas que podría representar Jerusalén reconstruida. Debajo de una bóveda destaca el arca de la alianza, decorada con dos alas de querubines, que contiene las tablas de la ley, bien definidas en el centro de la composición. Las tablas también aparecen en otra ocasión dentro del manuscrito, concretamente cuando Moisés las recibe en el monte Sinaí (f. 30r). Se evidencia así la importancia de las instrucciones de Dios y el necesario cumplimiento de éstas, como se practica celebrando el Pésaj.

Si bien es inusual la representación del templo en las *hagadot*, la imagen del edificio junto con sus utensilios se representa en biblias catalanas, manuscritos que, a diferencia de las *hagadot*, contienen poca iluminación. El templo –como antiguo Tabernáculo– se representa de una manera esquemática y es evidente el deseo de

evocar la esperanza en la reconstrucción del tercer templo durante la era mesiánica y el anhelo de unos tiempos mejores.

Partiendo de la iluminación de la *Hagadá de Sarajevo* y la comparación con otros manuscritos hebreos, la presente solicitud de comunicación propone hacer una lectura de la inclusión de esta escena en la *hagadá* y cómo debe ser interpretada teniendo en cuenta el resto del programa iconográfico y la literatura rabínica. Con la representación del templo mesiánico y la esperanza de celebrar la próxima cena ritual en Jerusalén, como marca el texto de la *hagadá*, se subraya el carácter redentor y una esperanza para el futuro.

The Paradoxical Eschatology of Bernard of Clairvaux's *On Loving God*

Anna Harrison

Loyola Marymount University, EEUU

Eschatology is central to the thought of Bernard of Clairvaux (1090-1153), a Cistercian abbot who cultivated in his monk-reader as in himself a hunger for heaven, a training of desire that was, to him, the very purpose of the monastic life. In *On Loving God*, Bernard charts and champions a progressive movement toward God whose goal is union of the whole person with love. My paper examines Bernard's description of the self's experience in eternity, highlighting its multiple paradoxes.

As Étienne Gilson observed almost hundred years ago and as scholars have not since ceased to remark, paradoxical thought is threaded throughout Bernard's body of work. This phenomenon has occasioned only minor and largely peripheral consideration, however. Focusing on the depiction of the afterlife in *On Loving God*, my paper provides us with access to the paradoxical thinking that characterizes Bernard's perception of reality, locating it at the very the center of his sense of self.

My paper is in three parts. I introduce Bernard and *On Loving God*. I then consider the paradoxes that come to the fore in the part of his treatise that deals with the experience of heaven. Finally, I ask why Bernard gravitates toward the paradoxical and what recourse to paradox in *On Loving God* can teach us about the larger meaning to him of the monastic program he oversees and helps to form. In discussing the paradoxical dimensions of Bernard's eschatology, I make four observations, each of which addresses Bernard's notion of love and thus get at Bernard's most fundamental understanding of the human being.

First, I will argue that the union of self with God depends on a forgetting of the self and that forgetting the self is predicated on having a complete self. According to Bernard, the true lover is forgetful of self, training full attention on the beloved. The soul in heaven cannot forget herself and focus her love entirely on God, however, until she is completely who she is. Because human beings are composite—body and soul—souls in heaven “want their bodies back.” Before the resurrection, soul pines with frustrated desire for her body. Only once she gets her body back and is completely who she is, she can forget herself, concentrating her desiring-love exclusively on God.

Second, I will argue that for Bernard, the self we are in heaven does not belong to our self—and is in some sense God's very self. As Bernard explains, God has given Bernard himself in creating Bernard, and in recreating Bernard—that is, in offering Bernard the opportunity for redemption—God has given Bernard back the self he has lost through sin. Bernard writes of his indebtedness to God: “given and given again, I owe myself in return for myself, twice over.” The self's experience of heaven is, in some sense, God's reclaiming what belongs to him. Because to Bernard, what we are is who and how we love, and because God is love, when we return our self to God, we return God's love to him—our very self.

Related to this second paradox is a third, one that reverberates throughout Bernard's heaven, where assimilation of self to God in eternity means that God and the human being both are and are not one. Bernard writes about our union with God after the resurrection as our being absorbed into God, dissolving into him, becoming one with him. Our love is like a drop of water that seems to disappear into wine, and God is like the wine. Quoting from Paul's first letter to the Corinthians, Bernard declares "How will God be all in all (1 Cor 15:26) if anything of man remains in man?" And then right away, Bernard insists about the human being in heaven that "the substance remains." Thus, Bernard makes a claim about sameness, and then immediately asserts the contrary, relinquishing neither assertion.

There is a fourth major paradox associated with Bernard's heaven, where fulfillment of soul's desire for God is not a relinquishment of desire but a fanning of the very desire it fulfills. Souls in the bliss of eternity desire God ceaselessly. This is a longing that carries with it no sense of lack. It is a restful desire that that is simultaneously a burning for God and which, Bernard writes straining under the force of the paradox, is like a sober intoxication. It is evident that satisfaction cannot be separated from longing for Bernard, the experience of heaven a ceaseless craving that finds simultaneously utter satisfaction.

In conclusion, I will argue that paradox features in Bernard's thought for three reasons: to jostle the reader out of settled attitudes and assumptions so as to provoke an emotional response conducive to self-transformation; to highlight God's unknowability; and because to Bernard, reality really is paradoxical. I will suggest his preoccupation with paradox is related to Bernard's fostering of a larger devotional program geared toward promoting wonder and humility.

Gregory the Great's eschatology

Enrico Beltramini

Notre Dame de Namur University, EEUU

Scholars have recognized Gregory's eschatological view and accounted for one of his main theological, spiritual, and pastoral traits. The demise of the order guaranteed by the Roman Empire and the replacement of peace and stability with war and tribulation were mirrored by the rise of the Church and her role of safe haven in a world of apocalyptic brutality. Some of these scholars, however, have emphasized this specific trait and emphasized Gregory's eschatological tendency to the point where it becomes the background of his entire biblical exegesis and theological thought.¹ Needless to say, Gregory's eschatological horizon is undeniable. Gregory had every reason to believe that the end of the world was at hand his own life, or at least the main milestones of his life, were marked by tragedies and pain. He was sent as apocrisiarius of the Bishop of Rome to Constantinople to plead for the help of the emperor against the Lombards, since the Imperial Exarch at Ravenna had remained passive before their threat. He was made pope just one year after a great flood of the Tiber River sent a torrent of water rushing through the city of Rome.

Sure, the end was imminent because the invasion of the Lombards, who as both warriors and pagans (or heretics) represented a material and a spiritual threat, was only the last of an endless chain of tragedies Gregory and his people had experienced during their lives. He had every reason to believe that the end of the world was at hand. But this is only one side of the coin—namely, the historical explanation. Then comes the theological explanation. Gregory addresses the eschatological themes in his *Dialogues* and, with specific reference to the coming end of the world, in the *Morals* and in certain homilies on the Gospel.² The *Gospel Homilies* contain several sermons which call the faithful to repent because the end is near.³ In the story of Redemptus, Bishop of Ferentino, and the vision of St. Juticus the Martyr, for example, the announcement of the resurrection (“The end of all flesh has come!”) explicitly precedes the historical fact of “the wild hordes of Lombards unleashed from their own native land [and] descended on us.”⁴ It is not that the end is coming because of the coming of the Lombards. The opposite is true: the Lombards are coming because it is the end. For Gregory, the end was imminent because after resurrection, humanity is already living out its final days. To paraphrase French theologian Jean Daniélou, this period of the last days endures as long as the time between the moment of Constantine's victory at

¹ I refer for example to the chapter *Appropinquante mundi termino* in Robert A. Markus, *Gregory the Great and His World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 51-67.

² On eschatology, see *Dial.* 1, 10, 18; 1, 12, 2; 2, 23-24; 2, 34-35; 3, 1, 9; 3, 22-23; 4, 8-9; 4, 12-20; 4, 22, 1; 4, 49, 7. With reference to the end of the world, see *HEv.* 1, 1, 1; 1, 3, 4; 1, 5, 2; 1, 5, 4.

³ For example, see *HEv.*, 2, 21.

⁴ *Dial.* 3, 38, 3-4.

the Battle of the Milvian Bridge and his victorious entrance into Rome.⁵ In his first coming, Christ inaugurated the last days. Humanity is now in the last days, awaiting Christ's second coming, when He will complete them. On this specific point, Gregory rested on the authority of the Fathers.

In summary, scholars have devoted a considerable amount of effort and time to unveil the eschatological orientation of Pope Gregory the Great (590-604). He lived in difficult times: he became pontiff during a plague, and in the third year of his pontificate he faced the Lombardian army poised at the gates of Rome. He thought the end of time was near. In this paper, however, another inclination of the great pope of Rome is highlighted: his faith in the divine history of salvation and the possibility of a peaceful cohabitation between Romans, Imperials, and barbarians. Gregory believed that the Final Judgement was coming, but he tempered this expectation with the prophetic view of a new order, infused by the Spirit and oriented toward a new world—new wine into old wineskins. More importantly, Gregory addressed, although indirectly, the nature and identity of the *katechon*, the power that defers and eliminates concrete eschatology. These themes (i.e., the divine economy, the prophetic corrective, and the *katechon*) are addressed in this presentation with specific reference to Gregory's homilies on the Book of Prophet Ezekiel.

⁵ The original quote reads: "This moment is the resurrection of Christ. Then will come the Victory Day (in English in the original text), the day when we pass under the arches of triumph." He was referring to the parade through the Arc d'Triomphe in Paris after the surrender of Germany to the Allies that ended World War II. Jean Daniélou, "Christianisme et histoire," *Études* 254 (1947), 175-176, 172.

Savonarola y la profecía política. El paso de la escatología medieval a la república moderna

Pietro Cea

Universidad de Concepción, Chile

Girolamo Savonarola, fraile dominico nacido en Ferrara en 1452, más que ser reconocido por sus logros en los estudios de la teología, se destacó por ser uno de los pensadores que promovieron el desarrollo y el retorno de una estructura republicana en Florencia.

Su pensamiento, en los límites de la Edad Media, se destacó por el fuerte arraigo al milenarismo, criticando el libertinaje moral de la Florencia de su época que fue acompañada por una postura anti Medici.

De esta forma, el fraile ferrarés comenzó a ser reconocido por los florentinos como un líder espiritual y político que invitaba a los ciudadanos de la ciudad del Arno a retomar la vía de las bienaventuranzas. Su misión era, como él mismo indica, hacer de Florencia la Nueva Jerusalén.

Sus adeptos no admiraban precisamente su argumentación teológica o política, sino más bien la capacidad que tuvo para predecir sucesos que afectaron directamente la vida de los florentinos. Así, las profecías se convirtieron en su mejor arma para alzarse como un líder político, que incluso llegó a llamar la atención de pensadores tales como Bartolomeo Scala o Nicolás Maquiavelo.

Savonarola no utilizó la profecía y su discurso escatológico como una forma de divulgación del conocimiento de Dios o con el fin de mejorar la experiencia religiosa de los individuos, sino más bien con fines políticos, los que incluso pusieron en cuestionamiento a la propia Iglesia y la estructuración gubernamental florentina.

De esta forma, la intención de este trabajo es poder observar cuáles son esos elementos que utilizó Savonarola en la búsqueda de la formación de una república, los que además permitieron dar un paso importante en los movimientos políticos posteriores en la Florencia del *cinquecento*, y que al mismo tiempo lo condenarían a muerte en 1498.

Apocalyptic Identities in Early Medieval England: Bede's Eschatology and its Influence

John Joseph Gallagher

University College Dublin, Irlanda

University of St Andrews, Reino Unido

A preoccupation with the End Times and the Last Things defines a considerable and diverse number of texts from Anglo-Saxon England (c. AD 703–c. 1050). From the outset, authors in this context frequently identified their society as the Christian descendants of God's elect, the Chosen People of the Hebrew Bible/Old Testament. The effects of this affiliation are twofold. Firstly, it places the early medieval English firmly within a linear continuation of biblical events, the culmination of which is the Apocalypse. Secondly, by locating the English within the cycle of election, sin, repentance, and reinstitution which defines the biblical history of the Hebrews, it stimulates ardent eschatological exhortations to general penitence in anticipation of the final consolidation of the New Israel in the world to come. This paper surveys the range of English eschatological identities and expectations, and the moral standards that such notions engender and respond to. Sustained eschatological writing began in England around AD 703 with the Venerable Bede (c. 673–735) whose earliest compositions include *De natura rerum*, an abridgement of Isidore of Seville's work of the same name; *De temporibus*, a short treatise on time and the calendar; and the *Explanatio Apocalypsis*, a verse-by-verse exposition of the Book of Revelation. That Bede's earliest compositions address temporal, exegetical, and theological aspects of the Apocalypse reveal the centrality of these ideas to his overall thought. Eschatology is a current that runs throughout Bede's exegetical oeuvre, in particular his Old Testament commentaries. The first part of this paper assesses the contributions of Bede's earliest commentaries to the tradition of apocalyptic exegesis in the Latin West. This section also reflects on the evolution of Bede's eschatology throughout his career, with particular reference to his theology of time. The overall structures of sacred history, the imminence of its end, and the spiritual condition of the Church in the sixth age of the world are the key facets of Bedan eschatology that will be elucidated here. The second part of this paper offers a very brief overview of changes in eschatological thought from Bede to the millennial year AD 1000 and its aftermath in which new eschatological identities were formulated. Overall, this paper evaluates the eschatological landscape of Anglo-Saxon England by reference to its most important thinkers and texts. For the volume that follows this conference, this paper could be expanded into an extensive chapter that offers an overview of the multiple eschatological trends in exegetical and homiletic writing from this context.

Acerca de la naturaleza de lo escatológico. Reflexiones epistémicas

Santiago Jiménez

Universidade de Santiago de Compostela, España

Desarrollar un ejercicio en libertad en relación con lo escatológico y hacerlo, al tiempo, desde el rigor, desde la concreción, desde la exigencia de responder a nuestras preguntas con incitaciones que nos propongan e impulsen a nuevas búsquedas. Romper con lo obvio y hacerlo como un juego serio, respetuoso e intrascendente que alimente nuestro deseo de seguir pensando y cuestionando. Esa es la pretensión de este esfuerzo irrelevante pero agudo.

Para ello partiremos del momento en que la aparición de ese término (éschatologos) identifica una temática aparentemente definida pero contribuye a complejizar su estudio y a situarlo en un ámbito más histórico que teológico, más relacionado con el estudio de los imaginarios sociales que con la conformación de las creencias. El lugar de nuevas búsquedas y no el de la confortabilidad profética.

Esa re-conceptualización de los *novissima* exige no tanto criticar el papel central que esos interrogantes han adquirido en el corpus teológico de las principales creencias religiosas como considerar el papel que la determinación de los últimos fines tiene en la construcción del pensamiento humano desde la elaboración de las creencias primigenias y ligado, en cierto modo, a la determinación mitológica de los orígenes.

Eso significa, como correlato, el adjudicarle una esencial dimensión colectiva y, por lo mismo situar fuera de esa visión escatológica la consideración de lo último concebido en el plano individual, la desaparición de *mi* mundo, puesto que ello no establece sino la finalización de un proceso vital, no más de una variable convertida en constante y poco significativa, a fuerza de repetirse, de forma cotidiana. Pero también supone restaurar en sus diferentes contextos históricos y sociales un pensamiento profético que hace referencia al más allá desde el más acá.

Con todo, la consideración de lo final no está ligado exclusivamente a la idea del fin de los tiempos sino a la idea del fin de un determinado tiempo o proceso, a la idea de renovación o transformación radical ligada a la construcción de la utopía, a la elaboración de pensamientos o proyectos disidentes, a la participación en el momento revolucionario.

El futuro de la escatología exigirá una especial sensibilidad hacia la importancia y las consecuencias de las transformaciones y la consideración de las significaciones de los cambios, parcialmente inducidos pero también forzados por las condiciones históricas. Lo que supone, tanto la determinación de las intenciones como la implicación en la búsqueda de las soluciones. Una labor metódica pero no neutra. Y pasa por aceptar la vitalidad de lo complejo y asumir, con prudencia y sin miedos, su entendimiento; huyendo de las tentaciones de la simplificación como instrumento que favorezca la comprensión. A todo ello le añadiría que procurásemos acreditar en la

trascendencia de los procesos históricos y no en la narcisista intrascendencia de nuestra voluntad de conocer.

Prodigios en el ocaso medieval. La narrativa escatológica en la historiografía castellana del siglo XV

Diana Pelaz Flores

Universidade de Santiago de Compostela, España

El proceso de creación de la memoria historiográfica bajomedieval utiliza diferentes instrumentos a la hora de dar sentido a la composición del relato y de los hechos que lo integran. Aunque con singulares características propias, los reinados de Juan II (1406-1454) y Enrique IV (1454-1474) fueron especialmente convulsos en lo político, un hecho por el que adquiere una mayor relevancia la aparición en la narración cronística de fenómenos meteorológicos poco frecuentes, desastres naturales o prodigios con un marcado tono providencialista. Más allá de poder acceder a testimonios documentales que corroboren la existencia de estos hechos, la frontera entre veracidad y verosimilitud muestra la capacidad de adaptación de la narrativa historiográfica a la recreación de una determinada imagen de los soberanos y de sus gobiernos, de acuerdo a los parámetros (anti)propagandísticos hacia sus personas de cara al futuro inmediato. De ahí que su interpretación y análisis resulten de gran interés y actualidad a la hora de sopesar la injerencia de factores externos en el devenir de los acontecimientos y en la consolidación o desestabilización de la andadura política castellana.

El fenómeno milenarista de los apostolici como producto de los procesos económicos y sociales en el Norte de Italia bajomedieval

José Ginés Juan Soler

Universidad de Alicante, España

Pedro Antonio Amores Bonilla

Universidad Miguel Hernández de Elche, España

El movimiento de los Apostolici, considerado como herético por la iglesia católica, se extiende por regiones del norte de Italia entre finales del siglo XIII e inicios del siglo XIV, liderado en primer lugar por Gherardo Segarelli y posteriormente por Fra Dolcino de Novara hasta sus respectivos ajusticiamientos por prácticas heréticas.

En lo que hace referencia a su fundador, Segarelli, la mayor parte de la información referida al mismo se origina en una misma fuente, la crónica de Selimbene de Amat -también conocido como Selimbene de Parma- en la que se refiere a Segarelli de forma despectiva, calificándolo como tonto, inculto, imitador de imágenes. Ello indica la sorpresa que le genera que sea capaz de recibir mayores cantidades de limosnas que los mismos franciscanos. Siendo esta orden mendicante la que hace de la mendicidad su principal fuente de sustento se encuentra en una situación de rivalidad con los nuevos *pauperes*.

El objeto de este artículo es insertar dicho proceso herético en su contexto socioeconómico concreto, el norte de Italia, entre la segunda mitad del siglo XIII y la primera del XIV e intentar relacionar dicha situación económica con las bases sociales de la herejía apostólica.

El siglo XIII, enmarcado dentro de que se conoce como baja edad media, se considera un periodo de fuerte crecimiento económico en la zona, con fuerte arraigo en los avances agrícolas y el desarrollo de la actividad comercial; considerado por algunos autores como el inicio de la denominada Revolución Comercial, término acuñado por Roberto S. López, que se extenderá por buena parte de la edad moderna. Dicha revolución comercial ocurre en buena parte derivada del crecimiento agrícola, generándose un incremento progresivo en el grado de urbanización que en el norte de Italia en la típica forma comunal; estructura urbana alejada de las más usuales formas feudales típicas del medievo. En lugar de los tradicionales poderes feudales del noble y la iglesia convive un patriciado económico que valora las riquezas terrenales y mantiene una cierta independencia entre Imperio y Papado.

Investigaciones de Jan Luiten van Zanden y Guido Alfani muestran como el grado de urbanización de la época en el norte de Italia es el más alto de Europa occidental - con la excepción de Holanda- decayendo entre los siglos XIV y XV convirtiéndose en un caldo de cultivo para los posteriores desarrollos socioculturales denominados renacimiento.

En un contexto de crecimiento económico con acumulaciones de capitales derivadas de ese mayor grado de intercambio comercial -y vinculadas con la aparición de ese patriciado urbano- se genera una situación de mayor desigualdad en el reparto de la renta como apunta Bas van Babel que puede ponerse en relación con el debate sobre el papel de la pobreza en la Iglesia; esa pobreza que se verá reflejada en las órdenes mendicantes y donde, como escisión de la orden franciscana y con referencias joaquinatas, surge el movimiento de los hermanos apostólicos que abogan por un mayor grado de pobreza entre en el clero para acercarse más a las primeras comunidades cristianas, llevando más allá el voto de pobreza franciscana y enfrentándose a la postura conventual que la orden va adquiriendo tras el concilio laterano.

Guido Alfani recoge, en su artículo de 2016, la escasa preminencia que se da tanto a los conceptos de igualdad como de desigualdad en aquellos tiempos mediante una revisión de las veces en que dichos términos aparecen recogidos en los títulos de los escritos de la época. Relaciona esa situación con los postulados de Santo Tomás en los que cada estamento feudal desempeña una función: la defensa por parte de los nobles, la relación con dios por parte de la iglesia y la mano de obra por parte del campesinado; en un orden necesariamente no igualitario y que se ve poco cuestionado.

Los hermanos apostólicos abogan no únicamente por su pobreza sino por la igualdad en la pobreza y la extensión de la misma ya no únicamente entre el clero sino también entre toda la sociedad, siguiendo las enseñanzas de Jesucristo y sus apóstoles.

Al coincidir con un claro proceso de crecimiento económico -superados los riesgos de invasiones magiares, normandas o musulmanas- de base tanto agraria como comercial, generando una acumulación de capitales, es de prever que como indicarían investigaciones de autores como Piketty o Bas Van Babel se va a producir un incremento en los niveles de desigualdad, precariamente medible con los datos disponibles de la época -correlación entre desigualdad y crecimiento económico-. Desigualdad económica aceptable desde posiciones feudales pero cuestionada por movimientos heréticos paurísticos que no cuestionan tanto el dogma como el papel terrenal de la Iglesia en su relación con la riqueza y el poder.

Es en ese entorno urbano, en un contexto de crecimiento tanto en lo económico como en la desigualdad distributiva, donde toman forma los postulados primero de Segarelli y posteriormente de Fra Dolcino; una toma de conciencia de la desigualdad y el papel que los hombres de dios deben desempeñar en la sociedad.

El uso del mesianismo en las crónicas de la guerra de las Vísperas Sicilianas

Guifré Colomer Pérez

Universitat Rovira i Virgili, España

La conquista de Sicilia en 1282 por parte del rey Pedro el Grande de Aragón contra el rey Carlos de Anjou, fue relatada por algunos cronistas que explicaron los hechos con una fuerte carga escatológica. Fueron especialmente los autores catalanes y sicilianos quienes, a fin de glorificar al rey de Aragón, idealizaron las hazañas del monarca usando el mesianismo como arma propagandística para convencer al lector. El rey Pedro fue comparado con Moisés, ya que era visto como líder salvador del pueblo siciliano, el cual se equiparaba con el pueblo hebreo.

En contraposición, esto requería que el rey Carlos fuese parangonado con el Faraón. Además, este monarca, a menudo, era visto como un “gran dragón”, quien actuaba como si fuese el Anticristo.

Así pues, desde esta concepción de los relatos, y por ejemplo según Ramon Muntaner, el rey Pedro ejerció una venganza en nombre de la divinidad contra el “dragón”, asumiendo la figura del Mesías.

Sin embargo, también en las crónicas güelfas y contrarias al rey aragonés se usaba esta comparativa, aunque en mucha menor medida. Por ejemplo, Saba Malaspina aseveraba que el rey Pedro era un *anathema* y, por tanto, era comparado también con el Anticristo.

Este argumento, habría sido iniciado algunas décadas antes, para confrontar al rey Federico II con el Anticristo. Esta premisa habría sido adoptada por los cronistas antiangevinos y güelfos al mismo tiempo, y usada a su parecer.

When Historians Fictionalize the Black Plague: The Representation of Epidemic Soundscapes and Acoustic (Sub)Plots in John Hatcher's novel *The Black Death: An Intimate History of the Plague* (2008)

Rogério Miguel Puga
CETAPS, NOVA University, Lisbon, Portugal

In 2008, John Hatcher — Professor of Economic and Social History and Chairman of the History Faculty at the University of Cambridge, and a leading expert in medieval and early modern social and economic history — published his contagion historical novel *The Black Death: An Intimate History of the Plague* (also subtitled *The Intimate Story of a Village in Crisis 1345-50*, paperback edition, 2009). Hatcher's realist fictional narrative (re)presents a chronological eyewitness account of the Black Death (1345-1350) in rural England, an event which gradually becomes a discursive construct throughout the text that echoes historical sources, as well as cultural, medical and political discourses and practices to contain the 'plague'. This paper analyses how, through the 'reality effect' (R. Barthes, 'The Reality Effect', 1968), Hatcher's historical novel represents and metaphorizes English medieval soundscapes to document, comment on and aestheticize the personal dimension and social and psychological (collective and individual) effects of the medieval epidemic in the population of the (fictionalized) Suffolk village of Walsham between 1348 and 1350.

Imágenes medievales en dos autores vanguardistas: los infiernos de Luis Cernuda (*Un río, un amor*) y Ramón J. Sender (*La noche de las cien cabezas*)

Almudena Izquierdo Andreu
École Normale Supérieure de Lyon, Francia

Álvaro López Fernández
Universidad Complutense de Madrid, España

La imagen de la muerte es una constante a lo largo de la Edad Media. Las ideas del Más Allá y de la vida después de la muerte están presentes a lo largo de toda la cultura medieval a través sobre todo de las representaciones iconográficas y literarias, como la *Visión de don Túngano*, la *Divina Comedia* o las *Danzas de las Muerte*, incluso en las hileras de muertos que dan comienzo a la narración del *Decamerón* de Boccaccio. El desarrollo del tema de la muerte, ligado a lo macabro, conecta especialmente con el diseño de los paisajes infernales y los desfiles de cadáveres que aparecen en las obras antes citadas, sin olvidar su visión apocalíptica.

Su influencia es tal que los autores vanguardistas del siglo XX, que habían de rastrear y proponer nuevas metáforas para ilustrar los infiernos de la modernidad, siguieron partiendo en ocasiones de una base medieval para articular sus propuestas. Uno de los ejemplos más icónicos a este respecto es el esqueleto móvil que amenaza en la catedral al protagonista de la película *Metrópolis* (1927), de Fritz Lang. En el caso de la literatura española, irrumpen en los años 20 y 30 verdaderos espacios literarios de desolación y tormento, muy asociados a la idea de la Muerte, como *Sobre los ángeles* (1929), de Alberti, y *Poeta en Nueva York* (1929), de Lorca, que han sido definidos como “infiernos” surrealistas y expresionistas, en palabras, por ejemplo, de José Antonio Llera. Sin embargo, está presente en ellos una relectura consciente de fragmentos medievales, con la *Divina Comedia* como libro de cabecera, que abre una nueva vía de trabajo, apenas respuntada, para el investigador.

A partir de estos antecedentes, el objetivo de esta comunicación es rastrear y analizar estas imágenes medievales, así como sus posibles fuentes, en dos de esos infiernos vanguardistas: el poemario *Un río, un amor* (1929) de Luis Cernuda, y la novela *La noche de las cien cabezas* (1934) de Ramón J. Sender. Un ejemplo en la obra de Cernuda sería la figura del río. Si bien se puede conectar con la imagen manriqueña de la vida finita, otra posibilidad que ha apuntado Rodríguez Ortiz es el río infernal, encarnado en Caronte, y presente ya en el infierno medieval de Dante. Por otro lado, la dinámica secuencial de *La noche de las cien cabezas* es muy similar a la del *Infierno* del autor toscano: una cabeza muerta tras otra va desvelando su historia a los dos protagonistas, asideros del lector, en un universo traspasado por una retórica dantesca del castigo. A

su vez, en la acumulación de cabezas que pregonan la llegada de un Dios Negro hay ecos, como intentaremos demostrar, de los primeros párrafos del *Decamerón*.

Palabras clave: Infierno, Vanguardia, muerte, Edad Media, Dante, apocalipsis.

Motivi apocalittici in Oswald Spengler e Ernst Jünger

Mario Bosincu

University of Sassari, Italia

The aim of the paper is to show the extent to which Ernst Jünger's early works rely on apocalyptic patterns of thought. In this respect, Jünger was strongly influenced by Oswald Spengler's philosophy of history. In *The Decline of the West*, the German thinker, presenting himself as a *seer* called upon to reveal the meaning of history, adapted the Judaeo-Christian historical determinism to his organic view of cultures, thereby describing the present epoch as a fate-driven phase of *crisis*. Resorting to the secularized eschatological category of the transition from an old corrupt world to a new one,¹ he wrote that the bourgeois *Zivilisation* would come to a *catastrophic* end thanks to the rise of the Caesarian men who would overthrow the «dictatorship of money» (Spengler 1972, 1193) and lay the foundations for a new civilization based on the pre-modern values of «honour and chivalry» (1972, 1143). In terms of the axiological dualism peculiar to apocalyptic texts, he therefore conjured up the *vision* of the future battle between messianic figures, embodying Nietzschean warrior values, and the wicked exponents of the bourgeois world.² The prophecy of the advent of Caesarism also pursued a political goal. To portray the future dictators as heroes capable of defeating the life-denying forces of Evil served the purpose of constructing a political myth aimed at inducing the reader to hail the Caesarian men as redemptive figures and thereby to submit to them. In this sense, *The Decline of the West* may be subsumed under the category of the activistic apocalypse.³

In his essay on *War as inner Experience* (1922) Jünger drew inspiration from Spengler's conception of modern civilization as a world cut off from the vital energies pervading the cosmos and devoted to soulless and intellectualistic activities. In Jünger's view, the First World War thus put a traumatic end to this world thanks to dynamics intrinsic to the collective unconscious. Interestingly, the German writer provided an analysis of the causes of the war that bear a striking affinity to Jung's theory of the compensative function of the unconscious because, according to Jünger, the conflict outbreak was the outcome of the turn of a hyperrationalized generation to their atrophied instinctual sphere. An unconscious-driven civilization crisis therefore culminated in the First World War and thereby in the rise of «a new star» announcing a «world turning point» [*Weltwende*] marked by the collapse of the old values and by the enthronement of new life-enhancing principles: «force, fist and manly courage» (Jünger 1980, 35). It thus appears that Jünger made use of a language reminiscent of Nietzsche's and Spengler's call for a revaluation of all values and characterized by

¹ On this concept, see E. Voegelin 1994, 62.

² On this apocalyptic topos, cf. Vondung 1988, 26.

³ On this category, see Vondung 1988, 334-335.

eschatological undertones to convey the idea that a historical caesura had taken place. Accordingly, in *The Worker* (1932) the German author depicted the *homo faber* conforming to these warrior values as the new man destined to lay the groundwork for a new anti-bourgeois and totalitarian civilization, thus evoking a Sorelian mythical image, whose spellbinding power resulted from the fact that this new man heroically escaped from the despicable, profit-oriented, capitalist world resorting to *violence*. As a consequence, such an image was employed to prompt the reader to remodel himself after this behaviour pattern and thereby to destroy liberal-democratic institutions.

Bibliography:

Jünger, Ernst (1980). *Der Kampf als Inneres Erlebnis*, in *Sämtliche Werke*, Bd. 7. Stuttgart: Klett-Cotta.

Jünger, Ernst (1981). *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*, in *Sämtliche Werke*, Bd. 8. Stuttgart: Klett-Cotta.

Spengler, Oswald (1972). *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Voegelin, Eric (1994), *Das Volk Gottes. Sektenbewegung und der Geist der Moderne*. München: Wilhelm Fink Verlag.

Vondung, Klaus (1988), *Die Apokalypse in Deutschland*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Reencuentros al final de la noche: las visiones escatológicas de Novalis y el “Poeta *Gawain*”

Sergio Navarro Ramírez
Universidad de Navarra, España

Mi propuesta de comunicación pretende analizar y comparar dos poemas de distintas épocas donde se entrelaza la pérdida de una persona amada con la visión escatológica de la Jerusalén celeste prometida al final de los tiempos.

Uno de los textos es el poema medieval *Pearl*. Escrito en inglés por un autor anónimo –conocido por el sobrenombre de “Poeta *Gawain*” porque se le atribuye también la composición de este cantar de gesta–, el poema narra el sueño de un padre que, tras haber perdido a su hija, la ve caminar en la orilla opuesta del río que serpentea el paisaje onírico. El padre y la hija –la “perla” del poema– entablan entonces una conversación en la que la joven difunta ilustra las verdades de la fe y permite que su padre vea, siempre separado por el río, la Jerusalén celeste que espera tras la muerte y el Juicio.

El segundo poema al que dedicaré atención son los *Himnos a la Noche*, del poeta romántico Novalis. Tras la muerte de su prometida, Sophie von Kühn, el poeta alemán compone una serie de poemas en los que imagina el reencuentro nupcial con su amada al final de los tiempos. Novalis habla entonces de una bodas apocalípticas que se celebrarán en el reino de Dios, auspiciadas por Cristo y María. La influencia de esta *topos* medieval en el poeta romántico se hace patente cuando se leen los escritos teórico-políticos de Novalis en los que –impregnado del fervor milenarista que alimentaba el pietismo– el escritor defiende una apropiación creativa de la espiritualidad cristiana medieval para cimentar una nueva sociedad que se aproxime en la medida de lo posible a la Jerusalén celeste que se ve en los *Himnos a la Noche*.

Lo que me interesa de estos dos poemas es la forma en que la poesía permite inscribir el trauma personal en la visión escatológica: ambos poetas sitúan en la Jerusalén celeste la esperanza ultraterrena de reencontrarse con los seres queridos que perdieron en la muerte. Pero esta semejanza permitirá, además, apreciar las diferencias entre Novalis y el “Poeta *Gawain*”, lo que ayudará a comprender lo que separa la escatología medieval de su interpretación romántica.

A finalidade do homem em Ramon Llull

Samuel Dimas

Universidade Católica Portuguesa, Portugal

A partir de uma valorização do mundo e da condição do homem na existência, Ramon Llull propõe uma antropologia metafísica sustentada na noção judaico-cristã de criação à imagem e semelhança de Deus. A existência do homem tem por finalidade atingir a glória do Paraíso, conhecendo e amando Deus que o criou numa relação de eterna fraternidade com as outras criaturas.

Enquanto cindido e fragmentado entre aquilo que é e aquilo que deveria ser, o homem é convocado a encontrar o caminho da conversão para adquirir a consciência da sua verdadeira identidade na relação com o mundo, com os outros e com Deus. A finalidade da sua vida consiste em identificar-se com a verdade e com o bem. A contemplação é apresentada como um meio do homem identificar no interior de si a sua existência autêntica e de identificar em cada fragmento do mundo a beleza e a infinitude de Deus. Só será possível satisfazer a inquietude metafísica do homem no conhecimento e amor de Deus.

Ao contrário do defendido pelas perspectivas ontologistas e panteístas, esse conhecimento não é possível de forma plena na existência finita, porque Deus permanece transcendente e infinito. O conhecimento dado nesta vida pela razão e pela fé ainda não oferece a felicidade absoluta que o homem deseja, porque o contacto essencial com Deus só será possível na beatitude da vida futura. O conhecimento de Deus na existência histórica apenas é possível de forma analógica a partir da lei da causalidade, pela conjectura de que devem dar-se na Causa Primeira em grau supremo os princípios positivos que existem no efeito da Criação.

As potências inferiores corpóreas, constituídas pela sensibilidade e imaginação, conduzem o homem a satisfazer a sua necessidade de sobrevivência física e material. As potências superiores da alma racional, constituídas pelo intelecto, memória e vontade, conduzem o homem ao conhecimento e amor de Deus. A realidade sensível tem apenas uma função instrumental na intenção da causa final que é de ordem espiritual. A finalidade do homem é entender, recordar e amar a Deus e isso só é possível de forma plena na beatitude da vida espiritual do paraíso futuro quando a alma já não estiver condicionada pela resistência da matéria.

La escatológica en la obra escrita de Valerio del Bierzo

Juan Antonio Testón Turiel

Universidade de Santiago de Compostela, España

Instituto Teológico Compostelano, España

Uno de los autores más proliferos del periodo visigodo es, sin duda, Valerio del Bierzo. En su extensa obra escrita encontramos diversos textos en lo que aborda la cuestión de la escatología. El tema de la muerte, de la vida en el más allá, el juicio final, el cielo, el infierno son cuestiones que aparecen en sus textos. Son Máximo, Bonelo y Baldario los monjes bercianos que tienen estas experiencias escatológicas y que Valerio describe. Al mismo tiempo, en el resto de los libros de Valerio se presenta la vida monástica como una verdadera experiencia de índole escatológica y que acerca a la vida de los bienaventurados. El objetivo de sus escritos y de las experiencias de índole escatológica que describe en sus escritos tiene como fin enseñar, educar y alentar a los monjes en su vida monástica.

El objetivo de la comunicación es exponer el tratamiento que Valerio del Bierzo realiza de la escatología en su obra escrita. Explicitar las visiones del más allá que realiza. La muerte, las experiencias de la vida después de la muerte y las experiencias de la vuelta a la vida. También el objetivo es explicitar por qué el monacato se convierte en un lugar privilegiado de las visiones o experiencias escatológicas y la relación que la tradición del pensamiento cristiano establece entre monacato y escatológica, ya que el propio estado monástico se podría considerar como una vida escatológica. Y también constatar el fin pedagógico de las mismas en la vida del monje y en el monacato berciano para el cual Valerio escribe su obra intelectual.

El estudio se realizará de un modo interdisciplinar, desde la historia, la filosofía, la teología y la espiritualidad, con el objetivo de obtener una visión global y de conjunto de la obra de Valerio del Bierzo en la cuestión escatológica.

The Problem of the Eternity of Hell in John Scotus Eriugena

Rodrigo Ballon Villanueva

Università della Svizzera italiana, Suiza

Según lo que ha venido a considerarse como teísmo clásico, la bondad es uno de los principales atributos divinos. Entonces, si Dios existe y es absolutamente bueno, ¿cómo justificar la presencia del mal en el mundo? Esta pregunta, central en la reflexión de la filosofía analítica de la religión en los últimos cincuenta años, se agrava ante la posibilidad de que dicho mal no conozca fin. En efecto, dentro de todos los problemas que surgen de la existencia del mal en la creación, el principal es el de la eternidad del infierno (Adams, 1993, 302). Durante la Edad Media, diversos pensadores abrazaron la tarea de dar una solución a esta cuestión. Por tanto, resulta de gran interés para la discusión contemporánea dirigir la mirada hacia el periodo medieval en busca de respuestas. En esta línea, la presente comunicación se centrará en la “impresionante escatología” (McGinn, 2002, 13) desarrollada por el filósofo carolingio Juan Escoto Eriúgena.

Tras analizar la naturaleza privativa del mal, así como la causalidad divina, Eriúgena llega a dos conclusiones: 1) el infierno no es de naturaleza física sino puramente espiritual, y 2) el infierno no es eterno. El objetivo del presente trabajo es reconstruir la original argumentación detrás de esas dos tesis y mostrar su compatibilidad con una noción de Dios como *Summum bonum*. Para ello se pondrá atención principalmente a la obra magna de Eriúgena, el *Periphyseon*, aunque se harán referencias a su *De divina praedestinatione liber*, en tanto que nos permite apreciar la evolución de la doctrina sobre el infierno en el pensamiento eriugeniano.

Escatologia e peccato nel *De Praedestinatione Liber* di Giovanni Scoto Eriugena

Giulia Laboranti

Pontifical Gregorian University, Italia

Questo scritto descrive il problema dell'escatologia del peccato originale nel pensiero di Giovanni Scoto Eriugena, con particolare riferimento all'antropologia del peccato delineata nel *De praedestinatione liber*. Il testo è diviso in due sezioni principali. Nella prima viene introdotta la questione del peccato originale a partire dall'opera maggiore dell'autore, il *Periphyseon*, che fa da raccordo con il tema dominante del *De praedestinatione liber*, che occupa, invece, la seconda sezione. Da un lato, il *Periphyseon* rappresenta una fonte importante per comprendere meglio l'escatologia eriugeniana: considerando il terzo e il quarto libro di quest'opera, possiamo vedere come alcuni aspetti riguardanti il profilo teologico della creazione siano legati al tema del peccato originale; dall'altro, il trattato *De praedestinatione liber* offre su tale tema un'interessante prospettiva sviluppata accanto al problema della predestinazione. Il profilo "escatologico" del trattato si articola tre punti principali, a partire dalla distinzione tra prescienza e predestinazione: l'ontologia del peccato, l'antropologia del peccato e l'escatologia del peccato. Particolare attenzione è data al profilo antropologico del peccato, che è direttamente legato all'escatologia della creazione.

Il *Periphyseon* e il trattato *De praedestinatione liber* non solo rappresentano una riformulazione del neoplatonismo cristiano in ambito carolingio, ma condividono un interessante profilo dell'escatologia, intesa come reintegrazione finale; questi due testi, inoltre, consentono di inquadrare in modo più sistematico l'approccio di Giovanni Eriugena al problema del peccato, sia da un punto di vista cosmologico che antropologico.

Parole chiave: Eriugena, escatologia, predestinazione, peccato originale.

São Jerónimo, Santo Agostinho e Orósio de Braga perante o ocaso de *Roma Aeterna*

Inês Bolinhas

Universidade Católica Portuguesa, Portugal

Na noite de 24 de Agosto de 410, Roma é tomada de assalto pelos soldados de Alarico; estes semeiam o caos e o terror durante três noites e três dias. O facto abisma os cidadãos do Império e suscita reacções por parte das mais destacadas figuras da época. As investidas das tribos germânicas são cada vez mais fortes; pressente-se a queda de Roma, sem se vislumbrar um futuro claro. Santo Agostinho ensaia a sua primeira interpretação acerca daqueles tempos conturbados em cinco sermões, redigidos entre 410 e 411, sendo o mais conhecido deles *De excidio Urbis*. Seguir-se-á *De Civitate Dei*, composta de 413 a 426. Na Palestina, São Jerónimo interroga-se sobre o significado e implicações do ataque do Rei Godo. As cartas 123 e 127 e o *Commentarii in Ezechielem* testemunham o choque, a amargura, bem como o pessimismo quanto ao porvir. Vindo de Bracara Augusta, capital da Galécia, tomada pelos Suevos em 409, Orósio contribui para a reflexão. Chega junto de Agostinho em 414 e (enviado pelo Hiponense) junto de Jerónimo em 415. Até 417, elabora a sua *Historiae Adversus Paganos*, obra amplamente difundida nos séculos seguintes.

Nesta comunicação, mostramos o que une e o que afasta os três intérpretes na sua leitura. Estimam a *Roma Aeterna*; une-os a tristeza perante os factos dramáticos. Distingue-os, no entanto, o entendimento da relação entre Roma e o Cristianismo. Para São Jerónimo, a sobrevivência do Império assume importância vital para a continuidade da religião cristã. Santo Agostinho tem outra leitura; afirma que o Cristianismo continuará após a morte de Roma, independentemente de quando esta acontecer. Orósio, à semelhança de Agostinho, empenha-se em mostrar que a fragilidade de Roma não resulta do abandono do culto aos deuses do panteão tradicional. O Presbítero Bracarense tem por destinatários os pagãos e, embora frise que o Verbo escolheu nascer em Roma, razão pela qual este Império assume particular importância no plano providencial, empenha-se em pôr a claro que a leitura histórica dos acontecimentos depende da posição e da identidade do seu narrador.

Los orígenes prerromanos del infierno como devorador de almas de la escatología medieval europea

Álvaro Gómez Peña
Universidad de Sevilla, España

Marta Bermúdez Cordero
Universidad de Sevilla, España

La tradición escatológica de la Europa medieval representó en ocasiones a las almas de algunos humanos siendo cocinadas en grandes calderos para ser posteriormente devoradas por enormes seres híbridos de rasgos monstruosos. En algunos casos, la iconografía de estos seres adoptó numerosas apariencias según las escuelas artísticas que las representaron. Para tratar de explicar estas imágenes se ha recurrido a veces a las referencias veterotestamentarias sobre el *Sheol* hebreo como lugar que devora a los fallecidos. Frente a esta propuesta, arqueólogos como Renard o Benoît llamaron la atención sobre varias esculturas galorromanas que por sus rasgos podían ser estrechamente emparentables con ideas e imágenes medievales de carácter demonológico, caso de la conocida tarasca. Siguiendo esta línea de investigación, se propone con esta comunicación que los detalles que muestran algunas pinturas y esculturas medievales no solamente son fácilmente emparentables con varios seres monstruosos de tradición indoeuropea, sino con un amplio conjunto de criaturas híbridas existentes desde Próximo Oriente hasta el Mediterráneo occidental al menos desde el II milenio a.C. Se trata de animales fantásticos, mezcla de diferentes animales peligrosos tradicionalmente para los humanos. En varias ocasiones estos especímenes son mencionados literalmente con el nombre de ‘muerte’, ‘devoradora’. Es el caso de ‘*m-mwt* en el mundo egipcio (‘devoradora de muertos’), *mu-ú-’tu* (‘muerte’) en la escatología mesopotámica, *moṭu*, en la tradición literaria cananea, la loba devoradora del mundo celta e incluso *Eὐρύνομο* en el ámbito griego. Por tanto, a partir de los detalles iconográficos y literarios de estas criaturas escatológicas, nuestro objetivo es poner el énfasis en la pervivencia de un mitema cuyos detalles iconográficos perduraron en el imaginario colectivo hasta hacerse nuevamente habituales en la escatología de la Europa medieval.

Representaciones escatológicas en el canto cristiano medieval

Deivis Gabriel Herrera González

Conservatorio de Música Giuseppe Verdi de Turín, Italia

La escatología fue uno de los elementos con mayor variedad de formas de representación en el medioevo cristiano: literaria, filosófica, artística y musical. Más allá de las cuestiones netamente filosóficas y el alcance limitado que los debates escolásticos pudieron haber causado en el pensamiento colectivo de la época, sin duda alguna fueron las llamadas «Bellas Artes» las que permitieron, más allá de cualquier pretensión ideológica, estética o anacrónicamente esteticista, una transmisión directa, intuitiva, contemplativa y atemporal de las nociones escatológicas vigentes en la Europa cristiana medieval. El canto litúrgico oficial desarrollado en aquel entonces, conocido como canto llano, o más comúnmente «Canto Gregoriano», visto su carácter más exegético que musical, fue un vehículo de excelso valor a través del cual circularon ideas y conceptos propios del Cristianismo medieval, permitiendo la construcción, difusión y correcta interpretación de los contenidos teológicos promovidos por la Iglesia a través de sus diversos ritos litúrgicos. La presente ponencia tiene por objetivo el estudio preliminar de los mecanismos retóricos y compositivos mediante los cuales el concepto de escatología es representado en el repertorio cristiano medieval, para así determinar el posible alcance epistemológico, semántico y exegético gracias al cual dicha expresión musical pudiese adquirir el valor histórico y cultural conservado hasta hoy día.

«*Sobrie et iuste et pie vivamus in hoc seculo*». Esempi di escatologia individuale e collettiva nel corpus omiletico di Federico Visconti Arcivescovo di Pisa (1253-1277)

Giuseppe Paternicò

Università degli Studi di Padova, Italia

Il creare una *Christianitas* attenta alle “cose ultime” inerenti al giorno del Giudizio, avrà certamente rappresentato nella pratica pastorale una sfida piuttosto notevole nel Medioevo. Fra gli impegni e le preoccupazioni proprie della vita quotidiana, era sin troppo facile dimenticare il fatto che tutte le azioni ed i pensieri sarebbero stati giudicati e puniti in quel “futuro” escatologico. Per affrontare questa sfida, i vescovi ed i membri del loro clero misero in moto una ricca varietà di strumenti secondo le proprie capacità d'azione locale: l'arte, i rituali pubblici, le liturgie ed i generi del discorso pubblico. Uno dei più importanti era la sermonistica insieme alla relativa predicazione popolare perché, per via delle parole “predicate”, avrebbe potuto riorientare le immaginazioni suscitate negli ascoltatori verso orizzonti escatologici, spingendoli oltretutto alla confessione e alla penitenza. In questa proposta di ricerca intendo tracciare la presenza ed anche la funzione del tema escatologico nel corpus ricchissimo di sermoni di Federico Visconti, Arcivescovo di Pisa fra 1253-1277. Formatosi all'Università di Parigi nei primi decenni del Duecento e con l'esperienza vissuta presso la curia papale di Innocenzo IV, Visconti ne riportò a Pisa un intenso focus reso manifesto da una collezione di più di cento sermoni, molti dei quali erano da intendersi proprio per il popolo pisano. Investigando nel profondo alcuni di questi sermoni, mostrerò non soltanto come Visconti usasse versetti dell'Apocalisse per connettere ed integrare idee fondamentali della fede, ma anche il suo interpretare le pericopi bibliche per rivelare come il popolo cristiano pisano dovesse sempre tenere bene in mente che ogni loro attività, banale o seria che fosse, avrebbe avuto un certo peso per ognuno di loro in riferimento alla fine del mondo. Ed era la sermonistica in particolare ad avere il compito di formare questi legami fra l'esperienza del presente e l'immaginazione del futuro escatologico cristiano.

Los rebeldes y el anticristo: sobre la circulación de profecías durante la Guerra de las Comunidades de Castilla

Hipólito Rafael Oliva Herrero
Universidad de Sevilla, España

Existe una tradición historiográfica cuyos ecos son perceptibles hoy día que tiende a identificar milenarismo y revueltas populares medievales. La perspectiva se ha reproducido en múltiples ocasiones en foros académicos y divulgativos respecto de la Guerra de las Comunidades de Castilla, de cuya resolución se cumplen 500 años. El objetivo de esta intervención es analizar todas las evidencias documentales y cronísticas que vinculan revuelta comunera y profecía para concluir que el papel de la profecía durante el conflicto no tiene tanto que ver con las categorías manejadas con los rebeldes, como con un discurso del poder, de ensalzamiento del emperador Carlos V, si bien este hunde sus raíces en la propia descalificación de los rebeldes efectuada durante el conflicto desde el poder regio: La *comunidad* como anticristo.

Friars as Servants of Antichrist in Jean de Meun's *Roman de la rose* (1269-78)

Christine McWebb

University of Waterloo, Bélgica

The allegory of False Seeming as the son of Hypocrisy and Fraud is often assimilated with the image of the religious trickster, the mendicant friar who vows to poverty and religious zeal, as he practices a life of debauchery and deceit. In thirteenth-century France, the mendicant orders, which include the Dominicans, Franciscans, Carmelites and Augustinians, grew in popularity and numbers and were seen as an increasing threat to doctrinal Christian theology to which both Church and University teaching adhered. Attempts at bringing these flourishing new orders under control often resulted in accusations of heresy, such as the condemnation to exile of Guillaume de Saint Amour in the 1250s, who, though an ardent critic of the mendicant orders in his work *De periculis novissimorum temporum*, found himself entangled in the controversy that had arisen around teaching privileges of secular clergy and friars at the University of Paris. Another example is the publication and subsequent banning of the eschatological work *Liber introductorius ad Evangelium aeternum* published in 1255 by the Franciscan Gérard de Borgo San Donnino, in which he announces the coming of a new Scripture and of Antichrist ushered in by the fraternal orders. These instances attest to the growing influence of the preaching friars in clerical circles and, in turn, the clergy's increased vigilance to ecclesiastic subversiveness.

In Jean de Meun's continuation of the *Roman de la rose* (1269-78),¹ the allegory False Seeming impersonates the alleged hypocrisy of the mendicants, as he introduces himself to the God of Love as the servant of Antichrist:

"I am one of the young men who serve Antichrist, one of those thieves of whom it is written that they wear the habit of sanctity but their lives are a pretence. Outwardly we seem to be tender lambs, but within we are ravening wolves; we overrun sea and land and have declared war on the whole world, for we wish to lay down every detail of the life that men should lead."²

As a survey of the over 360 extant manuscripts of this work shows that the depiction of False Seeming as either a Franciscan or Dominican monk is one of the more popular scenes chosen for illustration. Examining certain miniatures and marginalia in fourteenth century manuscripts of the *Roman de la rose*, I will show that, while False Seeming appears to criticize the hypocritical behaviour of the mendicants, he subversively celebrates it in his speech, a textual element that has been picked up and highlighted visually by many miniaturists.

¹ The *Roman de la rose* was begun by Guillaume de Lorris in 1238, but left unfinished after about 4000 lines, and was continued and finished by its second author Jean de Meun some forty years later, adding another 17000 verses to the poem.

² *The Romance of the Rose*, transl. Frances Horgan, Oxford UP, 1994, pp. 180-81.

El “mancebo segundo”: Anticristo y fin del mundo en la *Leche de la Fe* de Luis de Maluenda

Constanza Cavallero

Universidad de Buenos Aires-CONICET, Argentina

En el presente trabajo propongo analizar la consideración de la figura del Anticristo y el tópico del fin del mundo en la *Leche de la Fe del príncipe cristiano...* Esta obra, dirigida al príncipe Felipe, fue publicada en 1545 e incorporada al índice de la Inquisición española de 1559. Su autor es el franciscano Luis de Maluenda, predicador y polémico apologeta de la fe cristiana en tiempos de gran convulsión de la Iglesia debido al crecimiento y expansión de las iglesias reformadas.

Se ha de considerar cómo fray Luis de Maluenda, descendiente de judíos y opositor de las doctrinas de Erasmo, retoma y actualiza en su obra el discurso escatológico de fines de la Edad Media, cómo describe al Anticristo y sus secuaces promediando el siglo XVI y cómo se sirve de la cuestión apocalíptica tanto para reforzar sus consejos al futuro rey como para dar forma a su discurso de crítica social.

L'Antéchrist dans la littérature religieuse vaudoise : *Qual Cosa sia Antichrist, Ayczo es la Causa del departiment de la Gleysa Romana et Las Tribulacions*

Joanna Poetz

University of Craiova, Rumanía

L'Antéchrist est une figure indissociable de la pensée eschatologique médiévale¹. Il occupe une place privilégiée dans la littérature religieuse, en particulier dans des textes issus de milieux hérétiques ou dissidents (par rapport à l'Église catholique). Les Vaudois sont les membres d'un groupe de dissidents religieux important au Moyen Âge². Connus pour attacher une importance particulière à la Bible, au prêche laïc, ils prônent de suivre le modèle des apôtres. Ils ont composé un nombre important de manuscrits datant des XVe et XVIe siècles et contenant des textes de nature religieuse rédigés en langue occitane³. Cette riche littérature religieuse laisse une place importante au thème de l'eschatologie et notamment à la figure de l'Antéchrist.

Au travers de cette communication, nous proposerons une analyse de textes copiés ou rédigés par les Vaudois en Occitan et traitant de la figure de l'Antéchrist. Outre, leur traduction d'une œuvre de Luc de Prague, *Qual Cosa sia antichrist*, qui est dédié à une définition de l'Antéchrist, cette figure est également discutée dans d'autres textes du corpus, notamment *Ayczo es la Causa del departiment de la gleysa romana* et *Las Tribulacions*⁴. En adoptant une approche comparative, nous tenterons de mettre en lumière la conception vaudoise de l'Antéchrist. Une attention particulière sera portée

¹ Richard Kenneth Emmerson, *Antichrist in the Middle Ages : a study of medieval apocalypticism, art, and literature* (Manchester : Manchester University Press, 1981). Voir aussi le récent ouvrage de Louis-Patrick Bergot, *Réception de l'imaginaire apocalyptique dans la littérature française des XIIe et XIIIe siècles* (Genève : Droz, 2020).

² Au sujet des Vaudois voir par exemple : Jean Gonnet et Amedeo Molnar, *Les Vaudois au Moyen Âge* (Turin : Claudiana, 1974) ; Euan Cameron, *The Reformation of the Heretics : The Waldenses of the Alps* (Oxford : Clarendon Press, 1984) ; idem., *Waldenses. Rejections of Holy Church in Medieval Europe* (Oxford : Blackwell, 2000).

³ Au sujet des manuscrits vaudois voir par exemple : Anne Brenon, « The Waldensian Books », *Heresy and Literacy, 1000-1530*, éd. par Peter Biller et Anne Hudson (Cambridge : Cambridge University Press, 1994), pp. 137-159 ; Patrizia Cancian, « Caratteri paleografici e luoghi di produzione di manoscritti valdesi del tardo medioevo », in *Predicazione e repressione. Processi e letteratura religiosa*, éd. par Andrea Giraud et Mateo Rivoira (Turin : Claudiana, 2018), pp. 109-119. Au sujet de la circulation des manuscrits en Europe, voir Marina Benedetti, *Il «santo bottino»: circolazione di manoscritti valdesi nell'Europa del Seicento* (Turin : Claudiana, 2006).

⁴ Pour une très brève discussion de ces textes voir : Gonnet et Molnar, *Les Vaudois*, p. 365, pp. 361-362 et pp. 343-344 respectivement. *Qual Cosa sia antichrist* et *Ayczo es la Causa del departiment de la gleysa romana* n'ont pas encore d'édition critique publiée. Ils font l'objet de ma thèse de doctorat réalisée auprès de Trinity College Dublin. Une transcription incomplète de *Qual Cosa sia antichrist* a été publiée au XVIIe siècle dans Jean-Paul Perrin, *Histoire des Vaudois* (Genève : Berjon, 1618). Tous les témoins connus de *Las Tribulacions* ont été édités et publiés par Anne Brenon voir : « Las Tribulacions (Text A) », éd. par Anne Brenon, *Heresis*, 1 (1983), 25-31 ; « Las Tribulacions (Text B) », éd. par Anne Brenon, *Heresis*, 2 (1984), 21-33 ; « Las Tribulacions (Texts C-E) », éd. par Anne Brenon, *Heresis*, 3 (1984), 35-43 ; « Las Tribulacions (Text F) », éd. par Anne Brenon, *Heresis*, 4 (1985), 25-36.

aux sources ayant servi à la rédaction de ces textes. Cette communication permettra ainsi d'apporter un éclairage sur la genèse de ces trois textes.

***Antichristus venturus*. Gli ultimi giorni e la *renovatio* nell'escatologia di Ruggero Bacone**

Mario Lupoli

Pontificia Università Antonianum di Roma, Italia

La dimensione escatologica costituisce uno degli elementi più determinanti del pensiero di Ruggero Bacone. La certezza che l'umanità stesse attraversando gli ultimi giorni, e che fosse prossimo l'avvento dell'Anticristo, era legata all'urgenza di una profonda *reformatio* del sapere e della Chiesa, condizione per una trasformazione radicale del mondo.

L'Occidente latino conosceva ormai da tempo l'espansiva vitalità dei Saraceni; sperimentava ora, inoltre, la pressione crescente dei Tartari. Per molti interpreti questi fattori rappresentavano prove evidenti del compimento delle antiche profezie di *Apocalisse*.

Bacone, come diversi altri francescani, legge i segni degli ultimi tempi in sintonia con alcune istanze gioachimite. Elabora però una dottrina escatologica con forti tratti originali, influenzata significativamente dall'astrologo arabo Albumasar (Abu Ma'shar).

Ruggero attinge in particolare alla sua teoria delle "Grandi congiunzioni astrali", e a partire da quest'ultima interpreta l'intero corso della storia. Con gli strumenti dell'astrologia, riconosce diverse fasi nella vicenda umana, ognuna delle quali coincidente con una religione. Ultima ad apparire, e imminente, sarà la setta dell'Anticristo.

Nel suo *Opus majus*, Bacone sostiene l'arrivo dell'Anticristo come certezza di fede. Il suo momento, al contempo, è determinabile con sicurezza scientifica attraverso l'astrologia. E Bacone ne denuncia e ne argomenta la prossimità.

Sull'Anticristo l'*Ecclesia*, rinnovata grazie a un *Pastor angelicus*, avrebbe tuttavia trionfato, aprendo così a una nuova epoca. Al centro di questa visione si staglia l'importanza essenziale della *sapientia*, grazie alla quale la Chiesa sarà in condizione di guidare quel processo di rinnovamento che Bacone auspica.

Temporale e spirituale si saldano in termini inediti: la società cristiana, sotto la guida dell'*Ecclesia* e con essa della *sapientia*, si organizza come *respublica fidelium*. Gli infedeli vengono convertiti, i reprobri repressi. Lo scontro tra Anticristo e Chiesa ha una dimensione sovranaturale ma anche una non meno rilevante dimensione storica.

È questo aspetto a conferire alla visione di Ruggero Bacone un profilo così peculiare, in cui vengono messi a dialogo escatologia e utopia, profezia e scienza, eternità e temporalità, con una portata che ancora oggi eccede i confini della storiografia filosofica.

Bibliografia essenziale:

Opere

Bacone R., *Opus Majus*, a cura di J.R. Bridges, vol. I e II, Oxford 1897-1900.

Gasquet F.A., *An Unpublished Fragment of a Work by Roger Bacon*, in *The English Historical Review*, XII, 1897, pp. 494-517.

Studi

Agrimi J. - Crisciani C., *Albumazar nell'astrologia di Ruggero Bacone*, in *Acme*, XXV, 1972, pp. 315-338.

Bigalli D., *I Tartari e l'Apocalisse. Ricerche sull'escatologia in Adamo Marsh e Ruggero Bacone*, La Nuova Italia, Firenze 1971.

Potestà G.L. - Rizzi M. (a cura di), *L'Anticristo*, vol. III, *La scienza della fine. Testi dal XIII al XV secolo*, Fondazione Lorenzo Valla – Mondadori, Milano 2019.

Power A., *Roger Bacon and the Defence of Christendom*, Cambridge University Press, Cambridge 2013.

La domesticación del Más Allá: una nueva escatología para unos nuevos tiempos

Domingo L. González Lopo

Universidade de Santiago de Compostela, España

Un hecho trascendental en la historia de la cristiandad latina es la configuración del Purgatorio en el tránsito del siglo XII al XIII, ya fuese mediante un largo proceso de evolución teológica cuyo resultado se difunde luego a la masa de los fieles –tesis sostenida por J. Le Goff–; o bien como consolidación de unas creencias populares de larga tradición –cuyos orígenes habría que situar en los siglos VI al VIII–, que acaban siendo asumidas por los círculos intelectuales de la Iglesia, opinión defendida por el medievalista A. Gurievich. Para nuestro objetivo, dada la cronología en la que nos movemos, es indiferente la vía que se haya seguido, lo que realmente importa es el resultado final, porque introdujo fuertes cambios en la sensibilidad espiritual de los fieles. El nacimiento del Purgatorio fue decisivo, porque supuso la aparición de un motivo de esperanza para el cristiano en el momento de enfrentarse a la muerte, pues ante la vieja disyuntiva binaria de salvación o condena, surge ahora la posibilidad de redimir las culpas menos graves después de esta vida. Esta idea, en un mundo de prosperidad material como era el de los siglos XII y XIII, donde la mentalidad mercantilista se imponía a pasos agigantados derribando antiguos valores y viejos modelos morales, tuvo que ser altamente consoladora. Y no tanto por ofrecer un portillo de escape para huir del Infierno, sino porque proporcionaba una vía para el entendimiento con Dios; ese Dios justiciero y vengativo que fustigaba con dureza a los hombres por sus pecados, con el que a partir de ahora sería posible entenderse en términos comerciales, es decir, humanos, por medio de una contabilidad de debe y haber muy propia del ambiente mercantil generalizado en el que se vivía. La divulgación del Purgatorio en los siglos siguientes por medio de la intensa labor pastoral que inician a partir del Doscientos las órdenes mendicantes, cambió radicalmente el modo de concebir el Más Allá y el comportamiento de los fieles al aproximarse a sus umbrales.

Lecturas, polisemias y recepción de la visión de los vencidos en la conquista mexicana en el siglo XVI

Arturo Luis Alonzo Padilla

Escuela Nacional de Antropología e Historia, ENAH, México

Enrique Atilano Gutiérrez

Escuela Nacional de Antropología e Historia, ENAH, México

A 500 años de la conquista de México, el texto de Miguel León Portilla, *La Visión de los vencidos*, ha sido considerado un referente en los estudios historiográficos contemporáneos sobre los eventos de la conquista de América, suceso que se encuentra en las fronteras de la baja edad media y la época moderna; periodo histórico lleno de escatología medieval y con un discurso retórico regulador de la realidad novohispana.

La presente participación tiene como objetivo principal, destacar la función del testigo principal del libro de León-Portilla, los Tlacuilos; indígenas que fueron formados como intérpretes gracias a las convenciones mesoamericanas y la evangelización occidental, y que construyeron una nueva civilización indígena-hispana en la que aún se hacen evidentes representaciones forzadas y desordenadas entre el pasado indígena y la historia occidental.

En ese sentido, veremos cómo los “informantes” de Sahagún son una fuente compleja de credibilidad en el relato de León-Portilla, en donde las palabras “indio”, “español” o “criollo” no tienen los mismos significados, ni se pueden pensar de la misma forma entre el siglo XVI, el siglo XIX y el siglo XX. La retórica medieval de los manuscritos originales en latín, principales documentos de evangelización utilizados por las órdenes religiosas hicieron posible un aculturamiento entre dos civilizaciones distintas. Este proceso de mestizaje interpretativo tuvo su punto álgido en el siglo XIX gracias a la obra México a través de los siglos, que imprime otras cargas de sentido a través de una arqueología en donde los estratos de interpretación coexisten en hábitats culturales diametralmente distintos y en los que el funcionamiento cultural no es el mismo.

Para concluir nuestra participación, haremos hincapié en que las investigaciones académicas contemporáneas que se aproximen a estudiar estos sucesos deben tener presente el uso de esta “arqueología histórica”, ya que les permitirá tener bien definidos los lugares de producción social del discurso de los sujetos que escribieron sobre los eventos de la conquista americana y comprender los intereses que yacen en sus manuscritos.

Escatología satírico-burlesca al servicio de la crítica social: el *Sueño del Juicio Final* de Quevedo

Carlos Mata Induráin

Universidad de Navarra, GRISO, España

Francisco de Quevedo es un autor en cuya producción literaria la escatología se hace presente en el doble significado del concepto. Así, Quevedo es un autor de obras “escatológicas”, entendida *escatología* como ‘coprología’ (baste recordar su célebre soneto que comienza «La vida empieza en lágrimas y caca...» o su opúsculo *Gracias y desgracias del ojo del culo*, entre otros títulos posibles). Pero también —y este el sentido que ahora nos incumbe— escribió otras obras en las que da entrada a la *escatología* en el sentido de ‘conjunto de creencias y doctrinas referentes a la vida de ultratumba’. Ocurre que las creencias escatológicas medievales —en esta segunda acepción de la palabra— se prolongaron, en efecto, en la literatura de nuestro Siglo de Oro, a veces con tratamientos serios (hay numerosos autos sacramentales de Calderón, de Lope de Vega y de otros autores que se construyen en su totalidad sobre —o que manejan parcialmente— el paradigma del ‘Juicio Final’). Pero también encontramos visiones ridículas y degradadas del ‘más allá’. Es lo que sucede en varios de los *Sueños* de Quevedo, en especial en el *Sueño del Juicio Final* y el *Sueño del infierno* de Quevedo, textos en los que el satírico madrileño utiliza la escatología para dar entrada a la crítica social a través de la sátira de tipos, oficios y costumbres. En mi comunicación me centraría en el análisis del primero de estos dos sueños, en el que la ficción narrativa es la del sueño que vive el locutor tras haber estado leyendo acerca del fin del mundo en el libro del Beato Hipólito. El objetivo sería explicar la grotesca visión del infierno que nos ofrece Quevedo y analizar los diversos temas y motivos satirizados: médicos matasanos, jueces, abogados, escribanos y agentes de la justicia venales, taberneros, sastres y pasteleros engañadores, maestros de esgrima “matemáticos”, filósofos, avarientos, caballeros chanflones, etc., que son los elementos negativos de la sociedad de su tiempo que el satírico desea criticar. Atendería también al estilo de este *Sueño del infierno*, texto paradigmático del ingenio y la agudeza verbal barroca, que nos ofrece —por así decir— un revés burlesco de la escatología medieval.

Bienaventuranza, acción humana y libertad en Francisco Suárez

José Carlos Sánchez-López
Universidad Loyola Andalucía, España

Hasta 1579 la docencia vallisoletana de Francisco Suárez (1548-1617) se centró en la explicación de la *Suma Teológica* de santo Tomás de Aquino. De aquel periodo poseemos el manuscrito *De Beatitudine*, en el que el granadino se enfrenta a la intrincada cuestión de la bienaventuranza y la salvación humana.

Tomando como punto de partida las cinco primeras cuestiones de la *Prima Secundae*, el Doctor Eximio desarrolla una novedosa concepción de la bienaventuranza y su consecución que rompe con la tradición tomista. Suárez distingue dos tipos de bienaventuranza: terrenal y celeste, asumiendo que es la última la que representa la completa beatitud humana y su perpetua salvación. De esta forma, la bienaventuranza terrenal (*in viam*) supone, según Suárez, un hábito, un medio que nos conduce a la verdadera beatitud (*in patriam*), pero que no logra (por pertenecer a un mundo caduco y a fuerzas humanas) alcanzar su plenificación.

Bajo la distinción de órdenes de la bienaventuranza subyace una forma única de concebir su consecución: según el Doctor Eximio la beatitud se alcanza a través de actos y decisiones humanas que, en el caso de la celestial, son suplementadas por la gracia divina. Es aquí donde se hace patente la ruptura suareciana con las propuestas tomistas y donde el investigador contemporáneo puede hallar una de las cuestiones que dieron lugar a la polémica *De auxiliis* (c. 1582-1607). El filósofo granadino reconoce la *preferencia* del ser humano por el bien, pero no asume su *tendencia* hacia él, promulgando la indiferencia de la voluntad cuando se le presenta. Es decir, a diferencia de santo Tomás, Francisco Suárez asegura que el ser humano no se dirige indefectiblemente hacia el bien, sino que lo hace de forma voluntaria y consciente, sabiendo que podría no haberlo elegido si así hubiese decidido. Este punto, fundamental en el manuscrito *De Beatitudine*, manifiesta la ruptura de Suárez con el tomismo, revelando su proximidad a la Escuela franciscana (y especialmente a Duns Escoto).

Nuestra comunicación pondrá de manifiesto estos aportes únicos de Francisco Suárez a la disciplina teológica, haciendo patente su cambio de rumbo durante el siglo XVI debido a las líneas marcadas por la cultura renacentista, la cual promovió la reflexión sobre el ser humano, sus fuerzas y su lugar en el mundo.

Recursive Histories: Nostalgia and Apocalypse around the Turn of the First Millennium

Matthew Gabriele
Virginia Tech, EEUU

The most prolific biblical exegete of the ninth century was Hrabanus Maurus (d. 856), having written 36 commentaries on the Old and New Testaments. More than that, Hrabanus traveled in the very highest circles of power in the period – student of Alcuin, abbot of the powerful monastery of Fulda, then archbishop of Mainz, and through it all counselor to kings. The second most prolific exegete of the same period was Haimo of Saint-Germain of Auxerre (d. ca. 867), with commentaries on twenty-seven different biblical books. Haimo's life tells a different story: schoolmaster at the abbey of Saint-Germain until the early 860s, when he became abbot of a small, provincial house. But the manuscript witnesses to their commentaries tell a very different story, with Haimo's witnesses far outpacing Hrabanus'. This presentation will argue that both exegetes sought to reform their own times but by doing different things - Hrabanus by looking back (nostalgia), Haimo by looking forward (apocalypse). As such, in the succeeding century Haimo's was a voice more in tune with the millennial Franks, who still thought themselves God's chosen people but one who needed to regain God's favor.

Nonbinary Gender in Visions of the Beginning and the End

Leah DeVun

Rutgers University, EEUU

This paper considers how ancient and medieval Christians invoked ideas about sexual difference to work out fundamental questions about human nature. What was the ideal state of humanity? Was the division of sex into male and female natural and original to human beings? Certain Christian theologians, beginning in antiquity, claimed that Adam — the first human, according to the biblical book of Genesis — was an “androgynous” or “hermaphrodite,” that is, a combination of male and female sex. Similarly, some medieval theologians speculated that all post-resurrection bodies were androgynous. In conversations about both the creation and the resurrection, questions about nonbinary sex thus surfaced repeatedly, revealing key assumptions about the sexed body and its place in the Christian narrative of first and last things. This paper looks at these debates and their influence on ideas about which sexes were legitimate sexes, and therefore which lives were redeemably human.

Hacia una caracterización filológica del *Vade mecum in tribulatione* de Juan de Rupescissa

Viorica Codita

Université de Neuchâtel, Suiza

Juan de Rupescissa o Rocatallada (c. 1310-1366) resulta una de las figuras más conocidas en la Europa bajomedieval, por el componente escatológico de sus escritos. De una de sus obras, *Vade mecum in tribulatione*, se han descubierto hasta hoy día una veintena de traducciones en vernáculo esparcidas por toda la geografía europea, de las cuales 4 versiones están en castellano. En esta comunicación haremos una caracterización de los rasgos más representativos de tres de estas traducciones desde el punto de vista filológico, al ser la cuarta versión, redactada en aljamiado, de características muy distintas.

Bibliografía:

- Codita, Viorica / Lerner, Robert E. / Montaner Frutos, Alberto / Vidal Doval, Rosa (2019), “The Castilian Versions of the *Vade Mecum in Tribulatione*: General Introduction”, en Lerner, Robert E. / Rychterová, Pavlina (eds.), *John of Rupescissa Vade Mecum in Tribulatione Translated into Medieval Vernaculars*, Milano: Vita e Pensiero, pp. 209-212.
- Codita, Viorica / Lerner, Robert E. (2019), “The Castilian Translation in Manuscripts in Oviedo and Salamanca”, en Lerner, Robert E. / Rychterová, Pavlina (eds.), *John of Rupescissa Vade Mecum in Tribulatione Translated into Medieval Vernaculars*, Milano: Vita e Pensiero, pp. 213-244.
- Codita, Viorica / Lerner, Robert E. (2019), “The Castilian Translation in the Manuscript of Madrid”, en Lerner, Robert E. / Rychterová, Pavlina (eds.), *John of Rupescissa Vade Mecum in Tribulatione Translated into Medieval Vernaculars*, Milano: Vita e Pensiero, pp. 245-276.
- Guadalajara Medina, José (1996), *Las profecías del Anticristo en la Edad Media*, Madrid: Gredos.
- Montaner, Alberto / Lerner, Robert E. / Vidal Doval, Rosa (2019), “The Aljamiado Version”, en Lerner, Robert E. / Rychterová, Pavlina (eds.), *John of Rupescissa Vade Mecum in Tribulatione Translated into Medieval Vernaculars*, Milano: Vita e Pensiero, pp. 277-296.
- Tealdi, Elena (2015), *Il Vade mecum in tribulatione di Giovanni di Rupescissa. Edizione critica*, Milano: Vita e Pensiero.

Algunas consideraciones sobre la peste en el prólogo del *Decameron* de Giovanni Boccaccio

Gema Vallín

Universidade da Coruña, España

No se puede entender la obra de Giovanni Boccaccio sin conocer los avatares más importantes de su vida. Del mismo modo, para comprender la función que cumple en el *Decameron* la minuciosa descripción de la terrible peste negra que asola Florencia en 1348, se ha de tener muy en cuenta al grueso de la obra, su carácter y contenido. En mi exposición analizaré los párrafos donde se relata la epidemia y todo lo que conlleva para los habitantes de Florencia desde la perspectiva de la obra y la vida del escritor de Certaldo.

Palabras clave: Giovanni Boccaccio, *Decameron*, peste negra.

Eschatology in Jan Hus's correspondence and its possible sources

Lucie Mazalová

Masaryk University Brno, República Checa

Jan Hus became a significant figure in both medieval chronicles and modern textbooks due to his intensive efforts to reform the Church and his premature death at the Council of Constance in 1415. In today's Czech Republic, 6 July, the day when Hus was burned at the stake, is even a public holiday. Some of Hus's contemporaries (e.g. Jakoubek of Stříbro) thought of his burning as the testimony of a martyr and considered Hus to be an eschatological figure. From his letters written in exile and in prison in Constance (1414–15, addressed mostly to his supporters), we know Hus headed for this eschatological role and considered himself to be a soldier of Christ.

In his letters, Hus presented a well-developed eschatology, and therefore we have the opportunity to compare the eschatological teaching presented in his sermons, tracts, and other works that were written or delivered before he faced severe persecution with the ideas he formed and articulated in preserved letters when he was in exile and prison, and as he contemplated his impending execution. In my paper, I will compare Hus's collective eschatology inherent in his general teaching (collective salvation in the time of persecution by Antichrist) with his individual, experienced eschatology corroborated in his letters (the suffering of his soul and body, his fear of death, and his personal battle with Antichrist). This will be the starting point for my more detailed literary and linguistic examination of Hus's eschatological statements contained in his correspondence. I will present the results of my analysis of the biblical and non-biblical sources Hus used, and I will focus on the possible influence of John Wyclif's teaching and his specific diction (terms and style).

Hacia el análisis léxico-semántico de la escatología medieval en la obra de Gonzalo de Berceo: una mirada desde la lingüística de corpus

María Victoria Delgado Acevedo
Universidad de Antioquia, Colombia

Jorge Mauricio Molina Mejía
Universidad de Antioquia, Colombia

En términos generales, a través de la escatología medieval es posible percibir, de manera particular, la dinámica de la historia, la dimensión religiosa y la lucha entre los principios del bien y del mal, todo en dirección al destino último de la humanidad (Le Goff, 1991). Esta percepción puede ser representada de manera tangible a partir de un léxico específico, el cual denominaremos bajo el concepto de *léxico escatológico* (v. g. ‘dios’, ‘diablo’, ‘bestia’, ‘tribulación’, ‘infierno’, ‘paraíso’, ‘castigo’, etc.). En función de esta temática, se plantea una investigación filológica que busca articular los sucesos literarios de carácter escatológico, con el estudio de corpus conformados por textos medievales pertenecientes al mester de clerecía. Para ello, se tomarán como punto de partida algunas de las nociones básicas de los niveles de análisis que plantea la lingüística, con el fin de construir el concepto de *léxico escatológico*. Lo anterior conllevará a examinar el significado de las unidades léxicas (Stubbs, 2001) que se obtengan y, a su vez, el análisis semántico de las mismas.

De esta manera, en esta propuesta presentamos el proyecto BERCEO, en el cual se efectúa un análisis de carácter léxico-semántico del corpus que conforma la obra completa de Gonzalo de Berceo, escritor destacado del mester de clerecía durante el siglo XIII en España. Este proyecto, fruto del trabajo del semillero de investigación *Corpus Ex Machina* de la Facultad de Comunicaciones y Filología de la Universidad de Antioquia (Colombia), nace de nuestro interés particular en el estudio de corpus medievales a partir de técnicas y herramientas computacionales. Por consiguiente, se procederá a analizar el vocabulario relacionado con la temática escatológica en función de su contexto. Para ello, los textos literarios van a ser examinados desde un punto de vista operacional a través del software *LanCSBox* (Brezina, Weill-Tessier y McEnery, 2020), que tiene como finalidad el análisis y estudio de corpus.

Por lo tanto, se espera que el estudio del léxico permita observar la tendencia en una determinada utilización de palabras (c.f. léxico escatológico), teniendo en cuenta los términos rastreados y contabilizados; mientras que desde el aspecto semántico se analizará el contexto oracional en el que cada uno de ellos se localice. En este sentido, en relación con lo que sugiere Polguère (2016), el estudio de los elementos lexicales en contexto adquirirá relevancia en la medida en la que se identifiquen, dentro del corpus, incontables palabras homónimas y polisémicas que requieren de una observación atenta. Finalmente, con los datos obtenidos (cualitativos y cuantitativos) será posible

realizar un análisis estadístico y descriptivo que dé cuenta del empleo efectivo de términos escatológicos en la obra antes mencionada.

Referencias:

Berceo, G. de (2003). *Obras completas*. Edición de C. Clavería y J. García López. Madrid: Fundación José Antonio de Castro.

Brezina, V., Weill-Tessier, P., & McEnery, A. (2020). *#LancsBox v. 5.x*. [software]. Available at: <http://corpora.lancs.ac.uk/lancsbox>.

Le Goff, J. (1991). *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. España: Paidós.

Polguère, A. (2016). *Lexicologie et sémantique lexicale. Notions fondamentales* (troisième édition). Canada: Paramètres.

Stubbs, M. (2001). *Words and phrases. Corpus studies of lexical semantics*. UK: Blackwell Publishers.

«Una mujer, vestida de sol». Indicios y evidencias para la identificación de un nuevo testimonio de la mujer apocalíptica en la escultura románica hispana

Antonio Ledesma

Universidad de Salamanca, España

En la ‘Catedral Vieja’ de Salamanca se desarrolla un importante conjunto escultórico, ejecutado en la horquilla cronológica que discurre desde mediados del siglo XII hasta el primero cuarto del XIII, con los principales signos que anuncian el final de los días. Entre éstos se pueden mencionar, siguiendo las Sagradas Escrituras, la presencia en el crucero de las estatuas-nervadura con ángeles que hacen sonar sus olifantes (Apocalipsis 9:13 y Mateo 24:29). En la nave central las claves con iguales espíritus celestes, pero en este caso astróforos con el sol y con la luna respectivamente (Mateo 24:29), otro ángel con el rollo desplegado (Apoc. 7:12) y la figura del Pantocrátor sobre un mar de nubes (Mateo 24:29). Mientras que en las estatuas-nervio del brazo sur del transepto, espacio exclusivo de los canónigos, se identifica a San Miguel alanceando a la bestia dispuesta en la representación inferior (Apoc. 12:7), obispo en igual acción, el Salvador bendiciendo con el libro (Apoc. 5:1) y a sus pies, un ‘león’ andrógamo (Apoc. 20:12). Y, por último, dentro del mismo ámbito, una enigmática mujer con nimbo, sin tocado y con una mano alzada, que es vigilada por un ser monstruoso colocado por debajo de sus extremidades inferiores. Esta figuración femenina, obviada en los estudios especializados hasta la fecha, se interpreta como un nuevo caso de la *Mulier Amicta Sole* (Apoc. 12:4).

Los únicos registros escultóricos identificados en los reinos hispanos con similar representación y datación, se hallan de manera inequívoca en un tímpano de la desaparecida catedral de León -relación que formuló en 1995 el Dr. Boto Varela- y con mayores incertidumbres para una figura de la portada de San Miguel de Estella (Navarra), propuesta por parte de la Dra. Melero Moneo en 1994. Exiguo número para los siglos XII y XIII como así ha demostrado el Dr. Doménech García en la génesis y en el recorrido que realiza en su tesis doctoral sobre la imagen de la Mujer del Apocalipsis en Nueva España y sus implicaciones culturales.

Para determinar la naturaleza del caso salmantino, se abordará el estudio individualizado de la estatua y su relación con el resto de figuras referidas, así como las dependencias que manifiesta con los modelos miniados de la mujer apocalíptica conservados en España y en el resto de Europa. A falta de nuevos datos, se plantea que su representación pueda proceder de un ejemplar desaparecido de los Comentarios al Apocalipsis del Beato de Liébana, obra presente en la librería catedralicia. Y así se dispone de un registro inadvertido hasta la fecha, que podría señalar la presencia de uno de estos libros en el inventario de c. 1275 con el título Apocalipsis (*Un libro que comienza: «Apocalipsis»*). Todo los signos apocalípticos descritos son recurrentes para el

milenario, pero el grado de intensidad que se observa en Salamanca tal vez está en correspondencia con un contexto particular puesto que en toda la segunda mitad del siglo XII, justo cuando se proyecta la escultura de la sede catedralicia, la ciudad a orillas del Tormes vive una tensión y violencia inusitada y procedente de diferentes frentes. Por un lado, en 1162 se produce en la Valmuza la batalla entre las tropas del monarca Fernando II y las gentes de armas de Salamanca y de Ávila, con el apoyo de la iglesia salmanticense, con la derrota de los sublevados. Por otro lado, bajo el mandato de Abu Hafs, los musulmanes atacan en 1174 el sur del territorio. Y a finales de ese siglo, por designio del rey Alfonso VIII, tropas castellanas y aragonesas asolan las comarcas de Alba y de Salamanca. En este análisis tampoco se puede perder de vista la importancia que cobran las representaciones apocalípticas en toda la Península, pero en los que la Mujer vestida de sol es absolutamente residual según las muestras que han llegado. En suma, un nuevo caso de relevante interés y que viene a completar la pequeña nómina existente. Testimonio que delata la importancia que lo escatológico encontró entre los muros de la sede catedralicia salmantina y en otros tantos recintos hispanos a lo largo de los siglos XII y XIII.

Living at the Edges of the World: The Antipodeans and their Deadly Sins

Dana Vasiliu

University of Bucharest, Rumanía

Geographical knowledge of the world in the medieval times served a definite purpose: to understand God by means of understanding His creation. This explains the lack of interest in contemporary realities or empirical experience and the resultant concern with constructing a world image which relied mainly on biblical and classical authorities (*maiores nostri*). In classical thought, the earth was divided into four quarters by a great ocean flowing in two great circles from north to south and from east to west. The known world was thought to be wholly contained in one of the quarters in the northern hemisphere. “For reasons of symmetry, rather than scientific knowledge” says Alison Peden, “most classical writers accepted the idea of land masses beyond the ocean. The antipodes proper, in classical terminology, was the quarter diametrically opposite the known world [*oikoumene*] on the other face of the earth in the southern hemisphere.” (1995:28)

Even if they accepted the idea of another continent set apart from the known world, classical writers did not indulge too much in speculating on the appearance and customs of the Antipodeans. They did however describe strange monstrous races living at the edges of the known world: dog-headed men, giant Cyclopes and Sciapods/Skiapods (who used their single foot as an umbrella) in India; Blemmyae, with faces on their chests, in Libya; dumb troglodytes in the caves of Ethiopia but they did not talk of Antipodeans as a particular race living on a separate continent but as inhabitants of India having their feet turned backwards.

These monstrous races entered the early medieval *mirabilia* through Cassiodorus and Isidore, who ‘gathered’ them in one realm, opaque for human inspection: “Across the ocean, beyond the three known continents, is a fourth, unknown to us because of its great heat, at whose edges the ‘Antipodes’ of fable are said to dwell.” (qtd. in Peden) Addressing all the peculiar species resulting from diverse body hybridization, this ‘continent’ could accommodate all the exotic peoples or polymorphic creatures of the classical imagination. Moreover, the conditions of living labelled as inappropriate for humans (excessive heat) were perfect for housing repentant sinners on their path toward final absolution.

Which leads us to the main reason for this paper: to what extent can we explain the existence of these strange races as a deviation that resulted from sin? How can we argue that the ‘habitat’ of these monstrous races is in fact the eschatological ‘third place’ of the Purgatory? To address these questions, I shall rely on Johannes Witte of Hese’s *Itinerarius*, Thomas of Cantimpré’s *De Monstruosis Hominibus*, the Douce *bestiarium* and the thirteenth century representations of the world, *mappae mundi*.

Bibliography: Alison Peden – *The Medieval Antipodes*, in *History Today*, December 1995.

Le due facce della Gerusalemme Celeste: Beato di Liébana e Ambrogio Autperto nelle pitture di San Pietro al Monte e della Vera Cruz di Maderuelo

Giorgia Di Palma

Universitat Autònoma de Barcelona, España

Nei cicli pittorici romanici sono inseriti numerosi motivi apocalittici diffusi nel Medioevo e spesso le immagini sono interpretate sulla base di precise fonti esegetiche: nel caso delle pitture di San Pietro al Monte a Civate (Como) vanno dalle miniature del *Commentario del Beato di Liébana* ai testi di Ambrogio Autperto. La soluzione figurativa adottata è del tutto innovativa dato che riunisce le caratteristiche della Gerusalemme Celeste descritte nell'*Apocalisse* (Ap. 21-22) ma anche delle varianti significative: la figura di Cristo che sorregge nella mano destra “la canna d’oro” per misurare la città, la citazione delle virtù cardinali e i quattro fiumi del Paradiso e la fonte di queste variazioni ha le sue origini proprio nelle suggestioni esegetiche del teologo franco Autperto. Questa basilica lombarda, pensata come santuario di viaggio penitenziale, ospita al suo interno pitture riferibili alla vita come pellegrinaggio e a tal proposito voglio sottolineare l’immagine del libro aperto nelle mani di Cristo dove si legge la scritta *QUI SITIT VENIT*, in riferimento a coloro che berranno l’acqua dei fiumi del Paradiso, nonché chiave di lettura per comprendere il messaggio di salvezza e speranza espresso dall’affresco della *Gerusalemme Celeste* di Civate.

L’illustrazione del codice del Beato di Liébana, come quella conservata nella Morgan Library (Ny, ms. M644, f. 222v.) ispira un altro ciclo pittorico apocalittico romanico: quello della cappella della Vera Cruz di Maderuelo (Segovia), trasportato in parte nel museo del Prado. Il modello iconografico della copia della Morgan Library è riprodotto nelle pitture segoviane con alcune modifiche: mancano le pietre preziose e gli apostoli sono suddivisi in gruppi di sei e posti sotto degli archi, come se fossero porte. È interessante evidenziare che a Maderuelo la *Gerusalemme Celeste* non è raffigurata sulla volta, ma sulle pareti dell’abside e per di più è rappresentata non solo pittoricamente, ma la stessa architettura della *ermita* della Vera Cruz si converte nella immagine stessa della Gerusalemme Celeste. In questo senso, la cappella della chiesa segoviana è una solida fortezza in un luogo tra due mondi, come tra due mondi – quello cristiano e quello musulmano – si trovava l’eremo terrestre della villa di Maderuelo. L’entrata al Paradiso Eterno è permessa solo a pochi e negata ad altri e questa idea è espressa chiaramente nelle pitture segoviane data la presenza di Caino e Abele, delle “mura della città” (ossia gli apostoli) e dell’iconografia dei “cani malvagi” identificati con la metafora con la quale San Giovanni si riferisce ai reprobati nell'*Apocalisse* (Ap. 22,14), per risaltare il messaggio che non tutti possono accedere alla Città Celeste e di conseguenza alla stessa cappella di Maderuelo.

Keywords: Medioevo, Arte romanica, Gerusalemme Celeste, Apocalisse, Salvezza, Civate, Beato di Liébana, Ambrogio Autperto, Maderuelo, Città di Dio e Paradiso Eterno.

Una visión escatológica sobre la iconografía de San Baudelio de Berlanga

Carmen Morais Puche

Universidad Complutense de Madrid, España

Si bien sobre la Iglesia de San Baudelio de Berlanga han corrido ríos de tinta y diversas teorías en torno a su datación e influencias formales y culturales, en esta comunicación nos vamos a centrar en su lectura iconográfica.

Tradicionalmente se han ido realizando estudios de manera parcial, como el caso de Gómez Moreno, Zozaya, Garnelo o Ávila Juárez entre otros, o los diversos estudios abordados en los catálogos del Museo Nacional del Prado o del Metropolitan de Nueva York, pero podemos también encontrar estudios monográficos como el de Milagros Guardia. En ellos las lecturas iconográficas de las pinturas de esta edificación se han estudiado a lo largo de los años desde un punto de vista simbólico-moralizante referido sobre todo a las escenas profanas; también han sido interpretadas como una referencia a Jerusalén y los *Loca Santa* poniéndolas en relación con la propia planta centralizada; y se ha realizado además una lectura moralizante relacionada con la vida monacal de esta iglesia.

Teniendo en cuenta la cronología del edificio -último tercio del siglo XI, inicios del XII- y las propias pinturas, bien podríamos estar ante un ciclo escatológico. Y es que, si bien se relaciona de una manera estrecha la escatología y el milenarismo, en el siglo XI se va a recuperar esa visión de los denominados “terrores milenaristas” que tan bien se vislumbra en los escritos de Glaber quien en 1033 escribió que “el orden de las estaciones y las leyes de los elementos, que hasta entonces habían gobernado el mundo, habían caído en el caos eterno y se temía el fin del género humano”.

Esta nueva lectura surge, en primer lugar, a partir de la palmera central. Su iconografía refiere a un símbolo paradisiaco como se puede ver en Salmos 92:12 “*El justo florecerá como la palmera*”. También en el Beato de Liébana se va a intercalar un pasaje exegético del *Moralia in Job* de San Gregorio donde la palmera aparece como símbolo de lo justo y de salvación. Junto con esto tenemos otros ejemplos figurativos en los que se ha llegado a identificar la palmera con Cristo y los bienaventurados como es el caso del Bestiario de Aberdeen donde aparece la referencia “*ec Palma est Christus*” (folio 332).

Claramente estamos ante un mensaje redentor y escatológico que se completa con la yuxtaposición del ciclo de la vida de Cristo con una correspondencia entre las escenas de infancia de Cristo (en la bóveda) y su vida adulta (en el friso inmediatamente inferior) en las que se puede establecer una lectura prefigurativa destacando, por ejemplo, las escenas de Anunciación y Visitación sobre la Última Cena, la Anunciación sobre la Crucifixión, o la Huida a Egipto sobre la Entrada en Jerusalén. Junto con estas escenas es destacable, dentro de la iconografía escatológica, que los tres milagros

representados sean la curación del ciego, la resurrección de Lázaro y las bodas de Canaán.

En el registro inferior encontraríamos las escenas profanas y representaciones de animales.

Todo ello se complementa con las pinturas del ábside y las capillas donde destacan las escenas relativas a las apariciones de Cristo tras su resurrección (en el registro inferior), las jerarquías angélicas en torno a la visión de la *Maiestas Domini* (en el registro superior), así como las decoraciones de la luneta sobre la puerta en la que se puede ver la Creación y el Pecado original, enfrentadas al conjunto del muro del testero en donde se representan las ofrendas de Abel y Mequisedec flanqueado la visión del Agnus Dei.

Todo este conjunto iconográfico podemos leerlo en clave del Evangelio de San Juan. Este evangelio establece una contraposición entre el mundo superior e inferior, lo divino y lo humano, y es inevitable abordarlo desde una perspectiva escatológica. De hecho, a lo largo de todo el texto joánico queda patente la propia existencia escatológica de Cristo.

«Para utilidad propia y edificación de extraños»: La imagen de la ciudad maldita en la Biblia de san Luis

Sara Moure López

Universidade de Santiago de Compostela, España

El fraile dominico Geoffroy de Beaulieu ejerció de confesor del rey Luis IX de Francia durante los últimos años de su vida y dejó constancia del aprecio extraordinario que este monarca tenía por los libros, especialmente por las Sagradas Escrituras, «ad utilitatem ipsorum et aedificationem proximorum». El origen de este interés se remonta a la educación del príncipe, en la que su madre, Blanca de Castilla, desempeñó un papel fundamental. La transmisión de conocimientos de madre a hijo se plasma visualmente en el último folio de la conocida como «Biblia de san Luis» o «Biblia rica de Toledo» (Toledo, Archivo Catedral Primada; Nueva York, Pierpont Morgan Library, Ms. M.240). Este triple códice se habría copiado e iluminado en París entre los años 1226 y 1234, bajo el mecenazgo de la reina Blanca y para la educación del futuro rey. Dicho propósito está fuertemente ligado a la particularidad de que es una biblia moralizada, compuesta por una selección de textos bíblicos y su correspondiente iluminación, acompañados a su vez de otro texto y otra imagen que condensan una interpretación moralizante.

La Biblia de san Luis recoge temas e imágenes que ya habían aparecido en sus dos predecesoras, pero añade otros elementos relacionados con la coyuntura histórica de la tercera década del siglo XIII. Uno de los aspectos novedosos es el protagonismo y promoción de las órdenes mendicantes, especialmente de los dominicos, como representantes de una nueva moralidad frente a una Iglesia en peligro, pervertida por los vicios y prácticas de su jerarquía. Esta contraposición de valores adquiere un gran protagonismo en el folio en el que se relata, ilustra y glosa el episodio apocalíptico del anuncio de la caída de Babilonia (Toledo III, f. 181v). Teniendo esto en cuenta, el punto de partida de mi comunicación será analizar el material textual y visual de este folio para advertir así que la ruina de la ciudad maldita no solo se contrapone a la labor edificante de los predicadores, sino que se acompaña también de la imagen del Anticristo y sus seguidores, entre los que figuran un obispo agarrando una bolsa de dinero o un clérigo abrazando a un hereje. Esto me permitirá reflexionar sobre la condena y crítica de ciertas actitudes o colectivos, frente a aquellos que se presentan y promocionan como modelos a seguir. Todo ello sin olvidar que esta Biblia, creada para la instrucción de san Luis, terminaría contribuyendo a la edificación de extraños cuando llegase a Castilla en la segunda mitad del siglo XIII, siendo sus imágenes susceptibles de adquirir nuevas implicaciones en la corte del Rey Sabio.

El estatus social como vía de salvación: el discurso escatológico en la representación de la sociedad en *El libro de los estados*

J. Ángel Salgado Loureiro

Universidade de Santiago de Compostela, España

En el prólogo primero de *El libro de los estados* encontramos una contundente afirmación que es, a la vez, sociopolítica y escatológica: “porque entiendo que la salvación de las almas á de ser en ley et en estado, por ende convino, et non se puede escusar, de fablar alguna cosa en las leys et en los estados”. Su autor, don Juan Manuel, reproduce de forma sintética y explícita, una idea que no resultaba extraña a sus contemporáneos. Esta es, que la salvación del alma sólo se puede lograr a través de la fe cristiana (*ley*) y del estatus social (*estado*).

Afirmaciones como esta se introducen en *El libro de los estados* con el fin de motivar una explicación, marcadamente religiosa, sobre la estructura ideal de la sociedad. El objetivo último de esta estructura social sería la de permitir la salvación de los cristianos. Don Juan Manuel recurre a formas de representación cultural tradicionales y bastante extendidas en el Occidente Medieval, pero las combina con perspectivas (e intereses) personales propios que afectan al mérito del individuo dentro del conjunto social.

En vista de todo ello, nuestro objetivo será el de observar cómo se articula un discurso escatológico en la base de la explicación de don Juan Manuel sobre la sociedad y la salvación personal. Lo que buscaremos es una reflexión teórica sobre la práctica de los conceptos escatológicos en tipologías textuales variadas; en este caso, sobre un texto de temática sociopolítica. Para ello estudiaremos al texto y al autor dentro de los contextos que nos permiten aproximarnos a su significado original.

Livre arbítrio e predestinação n'A Demanda do Santo Graal

Olga Coval

Universidade de Coimbra, Portugal

A ideia apocalítica da salvação espiritual encontrou um terreno frutífero na literatura do «ciclo do Pseudo-Boron», nomeadamente no que diz respeito à matéria arturiana, que se configurava oportunamente como o veículo ideal para a proliferação de um conceito de nobreza e de cavalaria que se coadunasse com as intenções didáticas da ideologia cristã.

Em *A Demanda do Santo Graal*, a obra que trazemos como proposta de reflexão, a cristianização instrumentaliza o discurso assumindo uma importância fulcral, ao ponto de quase dirimir o fio narrativo sobre a transgressora tríade amorosa de Artur-Genevra-Lancelot. Não obstante este nítido propósito catequético, continuamos a encontrar na história os ecos longínquos do paganismo, da sabedoria druídica, da cultura bárbara ou ainda as reminiscências da mitologia clássica.

Neste intrincado novelo ideológico da época incluem-se as aspirações dos cavaleiros da Távola Redonda que n'*A Demanda do Santo Graal* se propõem a buscar a salvação e a glória através de uma «quête» que tem tanto de aventura espiritual, como de desejo de aventura cavaleiresca. Propomos, pois, uma análise sobre a atuação da personagem Galvam no romance, nomeadamente naquilo que são os momentos inaugurais que despoletam a demanda. Inquirimo-nos sobre a essência que determina as suas ações que, ora parecem resultar de livre-arbítrio, ora de predestinação.

La mimesis de lo sagrado como preparación para la muerte: el caso de Fernando I de León-Castilla (1037-1065) e Isidoro de Sevilla

Pilar Recio Bazal

Universidad Complutense de Madrid, España

El anónimo autor de la *Historia* [llamada] *Silense* elaboró, en torno a 1120, un relato encauzado hacia el enaltecimiento del poder monárquico cuya intencionalidad retórico-simbólica ha sido sobradamente apuntada por los investigadores: pretendida narración biográfica sobre el reinado de Alfonso VI, la obra se remonta a los antepasados del gobernante –los miembros de la dinastía astur-leonesa– en su afán por articular un complejo discurso legitimador y propagandístico sobre la relevancia histórica del reino de León-Castilla. No deja de resultar irónico, sin embargo, el escaso interés que la crónica demuestra hacia las acciones del *imperator Hispaniae*, siendo su padre, Fernando I, el indudable protagonista de la *Silense*.

La presente propuesta tiene por objetivo revisar desde una perspectiva hermenéutica dicho texto y, más concretamente, las líneas que en éste se destinan a la narración de los últimos días del mencionado monarca. El autor de la obra detalló pormenorizadamente el ceremonial que acompañó a Fernando I durante su dilatada convalecencia, ofreciendo así un documento de extremada riqueza en tanto que testimonio de una ritualización del tránsito al Más Allá meticulosamente orquestada para cubrir sendas necesidades, las espirituales del difunto y las políticas del reino. Ambas se encontraron en un lugar común; o, más bien, en una figura: Isidoro de Sevilla, cuyas reliquias el rey y su esposa Doña Sancha habían ordenado trasladar a su capital, León, tan solo tres años antes, reconstruyendo la antigua capilla del complejo real con vistas a acogerlas y dotando a dicho ámbito litúrgico-palatino de un aparato suntuario de primera magnitud.

Las similitudes entre el relato de la muerte de Fernando I y la *Relatio de transitu beatissimi Isidori episcopi* de Redento ya fueron apuntadas por el reputado historiador J. Bishko en 1966. No obstante, más allá de la mera comparación morfológica, la lectura en clave semiológica de dichas analogías revela cómo el deceso del monarca se escenificó desde una “transposición de lo sagrado” –en este caso, la modélica defunción del obispo sevillano– a la persona real. Este ejercicio de *mimesis* ejecutado en el seno de la corte fernandina ha de comprenderse no desde un reduccionista alegato de legitimación neovisigotista, sino como una manifestación de la influencia que la tratadística isidoriana ejerció sobre la vida del monarca: los escritos del *Doctor Hispaniae* supusieron para él un referente teórico determinante, tanto en su forma de reinar, como a la hora de comprender el engranaje ontológico de la existencia y, subsiguientemente, de prepararse para el “buen morir”.

Construyendo realidades: la imagen apocalíptica en *Piers Plowman*

Pablo Fernández Pérez

Universidade de Santiago de Compostela, España

El objetivo de este estudio es explorar la imagen apocalíptica como medio de construcción de realidades en la Edad Media. Para ello, se recurre a un análisis del poema inglés del s. XIV *Piers Plowman*, escrito por William Langland. Partiendo de presupuestos teóricos vinculados a la historia intelectual, se trata de abordar el texto dentro de la historicidad de su creación y las estrategias de su escritura. Por consiguiente, se atiende tanto a su contenido y su lógica interna como a las posibles relaciones entre estos últimos y sus contextos de producción. La intención final es determinar las funciones desempeñadas por el dispositivo apocalíptico configurado por Langland en la “visión del mundo” desarrollada en su obra.

Herejías y milenarismo en la Edad Media. Los grandes movimientos de los siglos XI-XIII y la reacción de la Iglesia

Paula González Carrascosa
Universitat de València, España

La plena Edad Media (S. XI-XIII) supone la Edad de Oro de los movimientos heréticos en la Europa Occidental. Sobrepasado el año mil, la Iglesia se encuentra en una etapa de plena decadencia moral, institucional y religiosa, que derivará en la Reforma Gregoriana como intento de solución, y que planteará una nueva moral y una nueva doctrina política. La herejía no nació contra el cristianismo, pero sí contra la Iglesia oficial e institucionalizada. Los movimientos heterodoxos, pese a su diversidad, presentan todos ellos un tronco común: anticlericalismo, deseos de transformación radical de la sociedad y de la forma de entender el cristianismo y una nueva propuesta de religiosidad, regida por un regreso al evangelismo primitivo, activo y militante. Se retomaba así el ideal de vida apostólica, de pobreza voluntaria, de austeridad y de predicación popular (también mediante el ejemplo), y se apostó por una purificación dentro del seno de la Iglesia y de la sociedad, tanto religiosa como moral.

Las herejías pleno-medievales fueron un fenómeno intrínseco y fundamental en la transformación interna sufrida por la sociedad occidental desde el siglo XI. Valdismo y Catarismo reflejaron, respectivamente, la espiritualidad evangélica y la religiosidad dualista en la más común y menos matizada de las acepciones, y supusieron la culminación de un proceso: el del florecimiento de religiosidades “desviadas”. Como reacción frente a ellas acabaría imponiéndose la radical exclusión del “otro”, de quien no ajustaba su forma de pensar y sus comportamientos al conjunto de normas oficialmente reconocidas.

Los milenaristas, amparándose en el mito del año 1000 y su escatología apocalíptica, creían en la instauración de un reino terrenal perfecto, a imagen del paraíso perdido, que precedería al fin del mundo. Hay que destacar dos figuras fundamentales en el milenarismo: la de San Agustín, a quien se debe la formulación doctrinal, y que evolucionó desde la concepción de un período escatológico intermedio, liberado de los aspectos carnales y materiales propios de los milenarismos craso y judaizante, a la defensa de un milenarismo alegórico, en que los mil años eran una cifra simbólica que expresaba la plenitud de los tiempos, y no una fecha concreta, que sería la del año mil. El catarismo supuso un paso más allá en relación al valdismo, con unas implicaciones doctrinales mucho más complejas. Partía de la base del dualismo entre el Bien y el Mal y pretendieron erigirse en la verdadera Iglesia de Cristo, rechazando el magisterio de la Iglesia católica y el conjunto de sus sacramentos.

La Iglesia romana elaboró un patrón a seguir contra los herejes: primero predicación, convencimiento, y diálogo; y, una vez que el hereje no se había retractado, se procedía a la persecución y la represión violenta, como en la anteriormente citada cruzada albigense. El nacimiento de la Inquisición, la episcopal y más tarde la papal, constituyó un acontecimiento fundamental en la respuesta contra la herejía, con la

vulneración de lo que hoy consideramos derechos y libertades fundamentales de las personas, y con la gravedad añadida de que el grado de justicia dependía totalmente del grado de integridad de quien juzgara.

El estudio de las herejías medievales es fundamental para comprender y conocer mejor la Edad Media. Las herejías sirven de guía para seguir la evolución de la época, de tal modo que se puede establecer una línea desde las primeras herejías milenaristas, surgidas con la consolidación del feudalismo sobre el año 1000, a las herejías populares de amplio calado social de los siglos XII y XIII, como el valdismo y el catarismo. Todas ellas tuvieron su continuación con herejías “menores” como los begardos, los fraticelli o los Hermanos del Libre Espíritu, hasta llegar a la baja Edad Media, cuando John Wycliff y Jan Hus inauguraron unos nuevos movimientos heréticos en una sociedad inmersa en plena crisis del siglo XIV. Lutero y la Reforma Protestante marcaron el final de la Edad Media desde el punto de vista religioso, una época que fue testigo de la transición del feudalismo a los estados modernos, de los avances hacia una economía cada vez más mercantilizada y del paso desde una mentalidad escolástica al humanismo del Renacimiento.

Palabras clave: Herejía; Plena Edad Media; Movimientos heréticos; Inquisición; Escatología; Mileniarismo; Valdismo; Catarismo; Iglesia.

Apocalíptico, místico y... ¿segunda divinidad? Henoc, Metatrón, Idris y Hermes-Trimegisto. Recepción e interpretación del séptimo patriarca en la heterodoxia judía, cristiana y musulmana

Carlos Santos Carretero

Israel Institute of Biblical Studies, Israel

La presente comunicación pretende aportar algo de luz sobre la recepción del personaje bíblico conocido como Henoc en fuentes medievales judías, cristianas y musulmanas. Se trata de una figura controvertida y habitual de la tradición apocalíptica y el misticismo judío, ya sea en su faceta como patriarca antediluviano, concededor de secretos celestiales e intercesor entre seres humanos y ángeles, así como en su posterior reformulación como el ángel Metatrón. Identificado como este ángel, obras judías y gnósticas como *Sefer Hekalot*, *Gannat Bussame* o *Havdalah de-Rabbi`Aqiva*, desarrollarían esta figura angelical, atribuyéndole títulos como el de “Yahveh Menor” o “El Hijo del Hombre”, llegando a alcanzar un estatus de segunda divinidad dentro de algunos círculos judíos de la Antigüedad Tardía e inicios de la Edad Media.

Dentro de la tradición islámica, su recepción también ha sido ambivalente. En fuentes chiíes, como la colección de textos denominada *Ṣuḥuf Idris*, Henoc es identificado con Idris, sabio destacado al que Dios ha designado como escriba celestial, mientras que Metatrón es considerado símbolo de idolatría y una falsa divinidad. Por otro lado, la tradición cristiana, muy influida por los papiros mágicos greco-egipcios reelabora una vez más a Henoc-Metratrón y la identifica con personajes a priori muy alejados de la tradición judía, como los dioses Hermes y Thot, cuya última cristalización se manifiesta en el personaje “Hermes-Trimegisto”, habitual de ciertos movimientos místicos cuyas obras se han conservado en latín (*Liber Hermetis Mercurii Triplicis*), griego (*Stobaei Hermeticum*) y siríaco (*Liber Scholiorum*).

A través del análisis textual y de tradiciones religiosas que se superponen, subyace el arquetipo de un personaje bíblico que ha generado un considerable corpus literario en la Antigüedad. No obstante, en la Edad Media su popularidad no decreció, sino que llegó a trasvasar la literatura judía, dando lugar a otras reformulaciones de dicho arquetipo en contextos religiosos dispares.

El *venturum saeculum* y otros elementos escatológicos en la controversia contra el Talmud de París (1239-1248)

Isaac Lampurlanés

Università degli Studi di Padova, Italia

La exposición al latín de diversos pasajes del Talmud por el converso Nicolás Donin al papa Gregorio IX en 1239 supuso el descubrimiento de la Ley Oral judía a un cristianismo que en ese entonces estaba realmente preocupado por los movimientos heréticos. Donin presentó al papa una lista de 35 acusaciones contra el Talmud donde se alegaba la gran autoridad que gozaba esta ley en el judaísmo, así como otros aspectos que eran de interés para la Iglesia y que se oponían al canon cristiano: blasfemias contra Dios, la Virgen María y Jesús, ataques y normas que perjudicaban a los cristianos, narraciones que ridiculizaban a personajes del Antiguo Testamento, etc. Estas declaraciones desencadenaron los eventos de la famosa Disputa de París en 1240, donde se condenaba el Talmud a la hoguera por contener blasfemias y herejías. Sin embargo, el nuevo papa Inocencio IV, presionado por las insistentes reclamaciones de la comunidad judía, emprendió una revisión del caso que conllevó la primera y más extensa hasta el momento traducción de casi 2000 pasajes del Talmud hebreo al latín, obra que conocemos como *Extractiones de Talmud* (1245). De esta obra se conocen 3 versiones diferentes, a saber: La primera cronológicamente, la cual conocemos como secuencial, correspondería a la primera traducción latina que dispone los pasajes traducidos siguiendo el orden canónico que encontramos en el Talmud hebreo. La segunda, preparada casi simultáneamente a la anterior, organiza los pasajes de las *Extractiones* secuenciales junto con otros documentos de la revisión en capítulos de controversia, tales como *De auctoritate Talmud*, *De sapientibus et magistris*, *De blasphemiiis contra Deum*, *De erroribus*, etc. Por esta naturaleza, consecuentemente, conocemos estas *Extractiones* como versión temática. Por último, un autor anónimo ya ajeno al movimiento antitálmudico de París preparó una versión reducida de la versión temática de las *Extractiones*, manteniendo la organización polémica de los capítulos pero modificándola afín a su propósito de síntesis. Este epítome nos ha llegado bajo el título de *Excerptum de Talmud*. Finalmente, mediante la exposición del material preparado en la revisión de la Disputa de París, el Talmud sería condenado nuevamente en 1248.

En este proceso de descubrimiento del Talmud, que va desde las acusaciones de Donin hasta la traducción por parte del grupo de trabajo de la revisión de la Disputa de París, los enfoques temáticos polémicos se fueron ampliando. En un primer momento, Nicolás Donin enfatizaría en el carácter herético que se extrae de la autoridad del Talmud y sus sabios así como de las blasfemias contra Dios ante Gregorio IX. No obstante, la traducción de muchos más pasajes del Talmud en la revisión del caso revelaría a los cristianos el gran potencial de la Ley Oral judía en la polémica antijudía, ofreciéndoles nuevos temas de discusión. En la línea del congreso, queremos exponer y analizar los pasajes que conforman los capítulos de controversia

concernientes a temas escatológicos como son el *De futuro saeculo et statu post mortem* y el *De Messia*, así como otros pasajes de esta índole contenidos en otros capítulos, tanto de las *Extractiones* temáticas como de su epítome. A través de estos textos, observaremos el papel que jugó la escatología judía del Talmud en el proceso contra el Talmud de París y podremos dar un punto de partida en el desarrollo del tratamiento de pasajes talmúdicos sobre el mundo venidero y la llegada del Mesías en posteriores casos de controversia cristiana contra el Talmud.

El Profetismo en el Libro *Las profecías* de Ibn Taymīyah, Teología, Filosofía y Misticismo musulmanes medievales

النبوة يف كتاب النبوات ابن تيمية، علم الكالم، الفلسفة والتصوف يف القرون الوسطى

Julio César Cárdenas Arenas

Universidad Complutense de Madrid, España

Universidad Islámica de Madinah, Arabia Saudí

El libro de *Las Profecías (an-nubūāt)* hace parte de la literatura apologética (*ar-ruddud*) del sabio musulmán medieval Ibn Taymīyah (1263-1328) y aún no se ha traducido a lenguas europeas, en él se presentan definiciones y argumentos propios de la filosofía (*al-falsafah*) y la teología (*ilm al-kalam*), así como críticas a ambas, contrapuestas a la postura de la Teología islámica tradicional (*Ahl assunnah ual-Yamā'h*), oposición que aún hoy se presenta.

Ibn Taymīyah, en este libro de 320 páginas en árabe, presenta los milagros de los Profetas como signos (*aiāt*), proporciona las pruebas islámicas de la profecía (*an-nubuah*), así como la diferencia entre “milagros”, “dignidades” y “hechos sobrenaturales”, tal presentación enfrenta las pruebas islámicas -Corán y *Sunnah*- con los razonamientos lógicos, filosóficos y espirituales de filósofos (Ibn Sīnā, AlGazalī), teólogos -en sus corrientes *‘asharita* (al-Bāqalāni) y *mu’tazilita*- y místicos (*sūfiyah*), convirtiéndose en un texto de controversia entre la teología ortodoxa y las corrientes y formas de pensamiento medievales divergentes entre los musulmanes.

Ibn Taymīyah diferencia entre el Profeta (*an-nabi*), el profetizante (*almutanabi*), el sacerdote (*al-kājin*) y el mago (*as-sājir*) y el enviado (*ar-rasūl*); a lo largo de su presentación trata temas escatológicos, entrelazados con los argumentos lógicos, filosóficos y teológicos citados, tales como el paraíso, los Signos del Fin del mundo y el Anticristo vistos como signos de la profecía, desde la perspectiva islámica.

Así pues, este texto es una clave teórica para la comprensión de la escatología islámica medieval y paradigmático, aún hoy, en la teología islámica y su controversia con las diversas corrientes de pensamiento.

Salvación y mesianismo en las *bay‘āt* del Occidente islámico (ss. VIII-XV)

Alejandro Peláez Martín

Universidad Autónoma de Madrid, España

La ceremonia de juramento al soberano (*bay‘a*) en el Occidente islámico medieval no ha recibido una especial atención en la producción historiográfica tradicional, pero tampoco demasiada en la reciente. Las referencias bibliográficas son escasas y se limitan a dos artículos de M. Ávila (1980) y de A. García Sanjuán (2008) sobre la proclamación del califa Hišām II, y el antiguo trabajo de M. Martínez Antuña (1929) sobre la jura de los períodos omeya y almohade. El panorama es muy diferente en el espacio oriental puesto que contamos con monografías sobre el tema como la de A. Marsham (2009) y la de E. Landau-Tasserón (2010) y con obras como la de R. Mottahedeh (1980) sobre la lealtad y la fidelidad. También hay que mencionar un trabajo de E. J. Hanne (2013) acerca de los ascensos de los califas ‘abbāsīes de los siglos XI y XII.

Hemos preservado, no obstante, abundante información sobre las entronizaciones, en diferentes tipos de fuentes: crónicas, antologías literarias, diccionarios biográficos, manuales de secretarios, etc. Serán los numerosos textos de jura (*kitāb al-bay‘a*), conservados en obras como el *Ṣubḥ al-a‘šā fi šinā‘at al-inšā’* (“Aurora del nictálope sobre el arte de la composición”) del secretario mameluco al-Qalqašandī, nuestro principal objeto de estudio y análisis. Se trata de composiciones que eran recitadas durante las ceremonias de entronización de emires y califas y también cartas, enviadas desde las diferentes regiones de sus dominios, para mostrar obediencia.

El objetivo fundamental que nos proponemos en esta comunicación es señalar los diferentes elementos de carácter mesiánico y salvífico que aparecen en estos documentos. En algunos casos, como el almohade, los soberanos vincularon la obediencia y la *bay‘a* que se les debía a la obtención de bienes materiales y espirituales para sus súbditos, tanto en esta vida como en la siguiente. En varios textos se muestra la necesidad de mantenerse en el sendero establecido por el *imām* para alcanzar la salvación. Por otro lado, el relato narrado en los *kutub al-bay‘a* se puede considerar una historia de la salvación enmarcada en un ciclo, definido por Maribel Fierro, de “profecía-califato-reino”. Una situación que irá degradándose hasta la aparición de un nuevo restaurador que haga retornar a la edad dorada de los inicios del islam. Se mencionan además diferentes personajes (el *qaḥṭānī*, el *mahdī*), predicciones, acontecimientos relacionados con el Juicio Final (la Hora) y el fin de los tiempos y sucesos interpretados desde una óptica mesiánica. Hemos decidido optar por un marco cronológico amplio (ss. VIII-XV) ya que hace posible apreciar cambios y evoluciones a lo largo de las diferentes dinastías.

En conclusión, nuestra intención es mostrar el potencial de unos documentos que han sido poco aprovechados por la historiografía en general y, en particular, por los estudios dedicados al ámbito de la escatología y el mesianismo en el mundo islámico.

“I am your Messiah, I am your God!”: Armilos and Antichrist in comparison

Sebastiano Crestani

University of Bologna, Italia

In many Jewish medieval apocalypses, the final enemy of the Israelites and of their Messiahs is Armilos, a much debated Antichrist-like figure. He is often depicted as the offspring of a statue in Rome, who became pregnant through sexual intercourse with Satan or with other negative figures. In the eschatological future, after the appearance of Messiah ben Yosef, Armilos will gather his army and march against Jerusalem, which he will conquer and where he will slay this first messianic figure. His dominion will last three and a half years, a period of suffering and deprivation for the Jews, but in the end Messiah ben David will come forth and kill Armilos, thus initiating the messianic age and the redemption of the Jewish people. If this is the general framework in which Armilos plays his role of antagonist, some texts go even further: the *Prayer of R. Šim'on b. Yoḥa'i*, *Otot ha-Mašiah*, *Signs of the Messiah* and *Signs of R. Šim'on b. Yoḥa'i* narrate how Armilos, after his initial victory, will sit upon his throne and claim to be recognized as Messiah and God, forcing everybody to worship him. This particular element has interesting parallels with *2 Thes. 2:3-4*, in which, according to Paul, the Son of Destruction “takes his seat in the temple of God, proclaiming himself to be God”. Furthermore, in a narrower group of Jewish texts, Messiah ben Yosef accuses Armilos to be a pretender and is consequently killed by him, thus recalling the function of Elijah and Enoch in some Christian apocalypses.

This paper aims at going through the history of the traditions about the Final Enemy, comparing the description and the function of Armilos in some medieval Jewish texts to patristic literature, to certain extra-canonical works, as the *Ascension of Isaiah* and the *Sybilline Oracles* (with the figures of Beliar and Nero), and to some important examples of the medieval Christian production, as for example the *De ortu et tempore Antichristi* by Adso of Montier-en-Der. Reference will be also made to the Christian belief that the Antichrist would be a Jew and would emerge from the tribe of Dan.

Apocalyptic literature is an important field of intercultural and interreligious encounter, where particular elements can be detected both in the Christian and the Jewish production (and, in some cases, even in the Muslim one). Studying this production and its recurring motives means to get a wider view on the circulation of ideas in medieval times.

La tensione escatologica nella liturgia romana tridentina delle Esequie

Gabriel Seguí Trobat

Ateneu Sant Pacià, España

Universitat de les Illes Balears, España

Maria Incoronata Colantuono Santoro

Universitat Autònoma de Barcelona, España

L'orrore del Giudizio finale e la resurrezione dei corpi nei testi (*dicenda*), simboli e azioni liturgiche (*agenda*) della *Misa pro defunctis*, secondo la versione dell'edizione del Missale romano editio princeps del 1570. Nella fattispecie, un'attenzione particolare si rivolgerà alla sequenza *Dies irae, dies illa* (XIII), che rimarrà canto emblematico della *Misa pro defunctis* fino all'ultimo Concilio Vaticano. La persistenza della paura della fine del mondo e l'assenza della dottrina del giudizio particolare e del purgatorio nell'*Officium mortuorum*: analisi comparativa tra il Rituale romano del 1614 e il Rituale del 1952. Analisi dei responsori dell'ufficio divino con tematica escatologica: *Libera me Domine, de morte eterna; Libera me Domine, de viis inferni; Domine, quando veneris; Ne recorderis peccata mea; Domine, secundum actum.*

La tierra es plana, ¡por fin?

Nilo-Manuel Casares Rivas

Investigador independiente

En el año 2010 dicto la conferencia Infocidio 2.0 en el Octavo Simposio Internacional de Estética de la ULA (Universidad de los Andes), Mérida (Venezuela). En ella alerto de los peligros que el uso de las Redes Sociales supone para la población; hoy en día ya nadie duda de que lo más urgente, en estos momentos de absoluta extimidad digital, es la recuperación de una intimidad perdida a raíz de la sobreexposición en una dataesfera que regala un protagonismo gratuito que se paga con la renuncia al refugio que siempre supuso la máscara, hoy perdida. Desde aquel año, mi empeño por investigar las consecuencias del estriptís digital no ha cejado.

Esta ponencia realiza una genealogía del nuevo terraplanismo para incardinarlo con el viejo y demostrar que estamos tan expuestos como los antiguos al pánico del ojo que todo lo ve.

La comunicación que someto a su examen sigue los argumentos y conclusión que aquí se exponen:

Había una vez una tierra plana

Y una población atemorizada en sus confines

Ángel como knowbot

La *flat-screen* no tiene escondrijos y te deja siempre expuesto

Si la tierra es plana, dios existe; el nuevo dios es el viejo *oculus omnia videns*

Tipología de la nueva religiosidad secular

Nomofobismo

Ludopatía digital

Forofismo

Fanatismo religioso impío

Yihadismo

Nacionalismo

Sebastianismo

Fanatismo político seglar

Populismo

Narcisismo

Egotismo

Infocídete; a ver, ¡no duele!

Todos los gurúes de la revolución informática sesentera del novecientos o los padres de la Web 2.0 de comienzos de nuestro siglo recurren el mismo bálsamo para curarnos de esta estupidez neoterraplanista: ¡Desconéctate! de las redes sociales o, en

términos de esta comunicación, infocídate, sal de la circulación social 2.0, sobre todo porque ni sangras ni te duele.

SESIÓN: Apropiaciones de la escatología medieval en las imágenes contemporáneas I /

Modern Visual Appropriations of Medieval Eschatology I

VIERNES 30, SALA OLIVI (12:00-14:00) / MODERA: Juan Andrés Bresciano (*Universidad de la República*)

Una aproximación a la escatología medieval en los videojuegos

Brenda Rodríguez Seoane

Universidad de Santiago de Compostela, España

En esta comunicación intentaremos hacer una aproximación a los videojuegos de temática medieval que contengan representaciones de corte escatológico. Para llevarlo a cabo, nos centraremos en manifestaciones producidas tanto para consolas como para ordenadores en un espacio temporal que abarca desde los inicios de la industria del videojuego en la década de los años ochenta hasta la actualidad.

El objetivo de este trabajo es hacer una pequeña historia de los videojuegos que se han referido a la escatología medieval a través de diversos elementos como la representación de los muertos vivientes y el demonio, la llegada del fin del mundo, o la supervivencia en un mundo post-apocalíptico. Una vez que identifiquemos estos elementos en los diferentes videojuegos, haremos una catalogación de ellos por temas, años y productoras para realizar un análisis cuantitativo y cualitativo de los resultados.

Además, reflexionaremos sobre los elementos teóricos en los que se sustenta este trabajo, como es el concepto de historia pública y el neomedievalismo.

La representación de la peste negra en el cine

Aitor Insunza Núñez

Universidade de Santiago de Compostela, España

La peste europea de 1347 ha sido tratada en productos culturales durante la época contemporánea. En la actualidad, este acontecimiento histórico continúa plasmándose a través de novelas (*Un mundo sin fin*, Ken Follett, 2007), videojuegos (*A plague tale: Innocence*, 2019) y películas (*Black Death*, 2010). Desde la Historia, es importante conocer cómo los acontecimientos históricos son representados en la cultura del presente, cómo se han transmitido, qué narrativas se utilizan para ello y qué significados se les otorga. Para trabajar estas ideas, hemos seleccionado dos películas recientes cuya temática gira en torno a la peste de 1347 o Peste Negra: *The Navigator: Una odisea en el tiempo* (Vincent Ward, 1988) y *Black Death* (Christopher Smith, 2010).

En ellas, analizaremos las representaciones sobre la peste de 1347 con el objetivo de conocer cómo ha evolucionado el concepto de esta epidemia histórica en el presente desde los años 80. Investigaremos, también, la relación entre la peste y los discursos apocalípticos en ambas producciones.

Escatología medieval y pueblos invasores en el ámbito eslavo oriental y astur-leonés

Enrique Santos Marinas

Universidad Complutense de Madrid, España

En esta comunicación veremos cómo pueblos o territorios tan alejados en el espacio y en el tiempo como los eslavos orientales y el reino astur-leonés han pasado sucesivamente de ser considerados los pueblos invasores del Fin de los Tiempos (personificados por textos apocalípticos en las figuras de Gog y Magog) a desarrollar ellos mismos el sentimiento mesiánico de “pueblo elegido” frente a otros pueblos invasores (mayoritariamente árabes o musulmanes), utilizando para ello los mismos textos apocalípticos. Tanto la Península Ibérica como los países eslavos están situados en lo que podría denominarse “las fronteras de Europa”. En esta particular ubicación geográfica, han sufrido la invasión de distintos pueblos en diferentes periodos históricos: los árabes en la Península Ibérica en el siglo VIII, los mongoles en la Rus’ de Kíev en el siglo XIII, y los turcos en los Balcanes en los ss. XIV-XV. En todos estos periodos de crisis y amenazas externas tuvo lugar un aumento de las creencias escatológicas (es decir, en la cercanía de la llegada del Fin de los Tiempos y el Juicio Final anunciado en el *Libro del Apocalipsis*), así como un florecimiento de la literatura apocalíptica, tanto de la canónica recogida en la Biblia, como de la apócrifa. De esta forma, se tradujeron algunas obras apócrifas antiguas de origen oriental y se difundieron a lo largo de Europa, extendiéndose también por el ámbito ibérico y eslavo. La más famosa de ellas es el *Apocalipsis de Metodio de Pátara* (también conocido como *Pseudo-Methodio*), que en resumen mostraba a los “ismaelitas”, es decir, a los musulmanes, como los enemigos que iban a luchar contra el imperio cristiano en el Fin de los Tiempos. Al igual que sucedió con otras obras que tuvieron tanto o más éxito durante la Edad Media, como el *Libro de Alejandro*, el *Pseudo-Methodio* fue traducido a todas las lenguas vernáculas europeas, y en el caso de las lenguas eslavas contando incluso con diversas variantes. Pero además sabemos que el *Pseudo-Methodio* ya era conocido en el primer estado eslavo oriental, la Rus’ de Kíev, a principios del siglo XII o incluso antes, puesto que es citado explícitamente en la crónica eslava oriental más antigua que se ha conservado, la conocida como *Crónica Primaria* o “Relato de los años pasados”, que habría sido compilada en la Rus’ de Kíev hacia el año 1110, basándose en materiales anteriores. Además, durante el siglo XV en Rusia se hizo una revisión de la primera traducción eslava, añadiendo diversas interpolaciones tomadas de distintas obras apócrifas. La razón de este éxito fue nuevamente el milenarismo que experimentaron los países ortodoxos durante el siglo XV, debido en parte a la cercanía de la fecha simbólica del año 7000, que según la cronología bizantina se correspondía con el año 1492, pensándose que ese era el año de la culminación del milenio anunciado en el *Libro del Apocalipsis* y por tanto, el Fin de los Tiempos. No en vano, esas expectativas milenaristas se habían cumplido en cierto modo a los ojos de los

creyentes ortodoxos eslavos con la invasión turca otomana de los Balcanes a finales del siglo XIV y la caída de Constantinopla en el año 1453. Volviendo a la península ibérica, el *Pseudo-Methodio* también fue traducido al castellano antiguo durante el siglo XV. Pero es posible que fuera conocido antes, al igual que sucedía en tierras eslavas orientales, pudiendo haber influido al autor anónimo de la llamada *Crónica profética*, que fue compuesta en latín en el reino astur-leonés en el siglo IX. En esta comunicación compararemos la figura de los pueblos invasores del Fin de los Tiempos encarnados en los personajes escatológicos de Gog y Magog tanto en las versiones eslavas del *Pseudo-Methodio* como en la *Crónica profética* hispánica.

Guerra y (re-)conquista en la literatura apocalíptica siríaca del siglo VII d.C.

Pablo Aznar Poveda

Universidad de Murcia, España

Presentamos el análisis comparativo de una selección de motivos literarios recogidos en varias obras de tipología apocalíptica, escritas o (re)compuestas en lengua siríaca en la región del norte de Mesopotamia a lo largo del siglo VII d.C., es decir, en vísperas, durante y tras las primeras conquistas e invasiones de los árabes. Creemos que el estudio detallado de estas obras es de suma importancia para la comprensión de la formación identitaria de la sociedad medieval, no solo en oriente, sino también en occidente, ya que ésta fue la primera literatura cristiana que, surgida como reacción a la reciente experiencia “bélica”, reflexionó sobre la confrontación con la nueva hegemonía política y religiosa de los musulmanes.

Por este motivo, centramos nuestro estudio en el concepto “guerra”, que será verbalizado y reinterpretado teológicamente, con fines no solo religiosos sino también políticos. Tras una breve presentación de las obras seleccionadas¹, analizaremos los motivos literarios más relevantes estableciendo diferencias y semejanzas, así como líneas de evolución en la utilización y desempleo del lenguaje y vocabulario de los mismos. Prestaremos especial atención a la idea de “reacción o respuesta de Dios”, a través de la contextualización de los temas que puedan relacionarse con ella (venganza ܠܗܘܢܐ, ira ܠܗܘܢܐ, destrucción, etc.).

La concepción de la Historia que encontramos en estas obras de tipología apocalíptica muestra un esquema cerrado y determinista en su contenido, pero totalmente flexible en cuanto a su estructura y variedad temática. La apocalíptica cumple de esta forma una función irrenunciable en la labor interpretativa de la realidad, proyectando el presente (o pasado reciente) hacia el futuro, ordenándolo así en el plan divino de la Historia. En el período aquí tratado, para buscar un significado a la conquista árabe y a la pérdida de la hegemonía política por parte de los “romanos”², se recurre y se adaptan esquemas y tradiciones apocalípticas heredadas, con el fin de afirmar la conservación del favor divino a pesar de la derrota militar. Los autores de las obras citadas intentan plasmar la imagen de un reino de los cristianos (ܠܗܘܢܐ)

¹ Encuéntrese un breve resumen de las mismas en Monferrer Sala, J. P. (Ed.), *Apocalipsis del Pseudo Atanasio [ApPsAt(ar)II]. Edición, traducción anotada y estudio. Barcino. Monographica Otientalia 4*, Barcelona, 2016, pp. 18-19. También de forma más amplia en Hoyland, R. G., *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam. Studies in Late Antiquity and Early Islam 13*, Princeton, 1997, pp. 259-278. Incluimos en nuestro estudio el apocalipsis siríaco de Daniel por la gran cantidad de motivos y paralelos que ofrece con las obras posteriores aquí tratadas. Henze propone como datación un *terminus ante quem* en torno al 629 d.C. en Henze, M., *Syrische Danielapokalypse. Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, Neue Folge; Band 1: Apokalypsen und Testamente 4*, Gütersloh, 2006.

² Identificado sobre todo en el Apocalipsis del Pseudo Metodio con el “reino de los cristianos”.

الرجوع) idealizado e invencible, haciendo uso de la exégesis bíblica y de la adaptación literaria.

Si bien de forma general, la literatura apocalíptica perseguía reavivar la perseverancia en la espera “final” del “último” Salvador (o del último emperador)³ y de la definitiva victoria de éste sobre el “último” enemigo al “final” de los tiempos, al identificar la creencia religiosa con conceptos militares⁴, intensificó un efecto claramente definitorio de la propia identidad, que a su vez modeló la concepción política de todas aquellas sociedades receptoras de esta literatura. Explorando toda esta información tratamos de desenterrar el sustrato lingüístico-apocalíptico que haya podido ser el fundamento para la creación de conceptos políticos posteriores a partir de la idea de “(re-)conquista” basada en supuestos religiosos.

³ O en un “último emperador”. Para el origen siríaco sobre la leyenda de último emperador véase entre otros Reinink, G. J., "Die syrischen Wurzeln der mittelalterlichen Legende vom römischen Endkaiser", en Gosman, M. y van Os, J. (Eds.), *Non nova sed nove. Mélanges de civilisation médiévale dédiés à Willem Noomen. Mediaevalia Groningana 5*, Groninga, 1984, pp. 195-209.

⁴ Entre otros ejemplos, encontramos en la obra conocida como Apocalipsis de Juan el joven, el concepto de “guerra civil” como causa del fin “esperado” de los “ismaelitas”.

It Was the Best of Times, It was the End of Times: Apocalypticism in Early Byzantium

Abby Riehl

Trinity College Dublin, Irlanda

Why are humans so obsessed with the end of the world? And further, what good does it do to predict its arrival? What purpose does the existence of apocalyptic preaching serve to the average person? It is well known that in the Middle Ages times of poverty and plague were often attributed as punishment from God for sinful behaviour, but Late Antique writings do not have this same motivator, generally. Therefore, this paper will explore the uses of apocalyptic ideologies in the culture during the Late Antique period of the Byzantine Empire. Unlike other papers which address this topic, this paper will not focus on the theology of apocalypticism itself. Rather, it shall focus primarily on the social and cultural causes for the rise in apocalyptic belief. By looking at the standard set by primary texts such as *The Secret History* by Procopius and *The Apocalypse of Pseudo-Methodius*, this paper aims to determine the necessary elements that combined to create a culture fit for a rise in apocalyptic ideology. Further, it will determine the purpose of this ideology itself, and whether social position had any bearing on it. Thus, its overall purpose will be to understand the contemporary environment in which apocalypticism was able to flourish.

The end of the world happens within. The mystical eschatology of the Syriac *Book of Secrets*

Nicolò Sassi

Indiana University – Bloomington, EEUU

The *Book of Secrets*, the Syriac Christian text that lies at the heart of this paper, was composed during the first decades of the sixth century, somewhere in the Eastern frontiers of the Byzantine Empire.¹ A very ancient tradition dating back to the eighth century attributes this text to the heretical monk Stephen bar Sudaili, who supposedly composed this text as a summa of his visionary theology and then passed it off as the work of Hierotheos of Athens, the alleged teacher of Pseudo-Dionysius the Areopagite.² Leaving aside the complex problem of the genesis and authorship of the *Book of Secrets*, what remains in front of us is a hauntingly beautiful mystical text, left by an anonymous narrator to an anonymous ‘beloved’, before the former passes. In the form of a complex and obscure allegorical tale, this wildly visionary *fabula mystica* details the transformative journey of the soul towards the acknowledgment of its own identity with the universe and the divine. Both Medieval and Modern commentators agree that the most striking feature of this text is its visionary eschatology. Following and creatively reworking the Origenist doctrine of the *apokatastasis*, the *Book of Secrets* makes a case for universal salvation: at the end of time, all beings will be reabsorbed into the divine, including sinners and Satan himself. This will be the fulfillment of the final destiny of the universe and the end of history. In this paper, I will suggest the fascinating possibility that the eschatological vision of the *Book of Secrets* does not describe a cosmological event but one that pertains to inner reality. Through a close reading of its fourth *memra* against the background of the entire narrative, I will argue that the final *apokatastasis* is an allegory of the condition that the mystic reaches at the end of their path of spiritual transformation. Thus the *Book of Secrets* reveals a

¹ The *Book of Secrets*, pseudo-epigraphically attributed to Hierotheos of Athens (1st c.) but traditionally attributed by scholars to the Syriac author Stephen bar Sudaili (5th - 6th CE), has been referred to by several names. A.L. Frothingham (1859-1923), the first scholar to work on the text, called it *Book of Hierotheos*. F. Marsh (1886-1953), the first editor of the text, called it *Book of the Holy Hierotheos*. This title stuck in later scholarship, but it is ultimately erroneous. The error stemmed from a misunderstanding of a fundamental paratextual feature of premodern manuscripts, namely the fact that the name of the author appears in the *titling*, despite not being part of the *title*. Fortunately, the most ancient extant manuscripts do indicate the title of the text: ܩܘܪܬܐ ܕܩܘܪܬܐ ܕܩܘܪܬܐ ܕܩܘܪܬܐ ܕܩܘܪܬܐ ܕܩܘܪܬܐ, namely “*Book, by the Holy Hierotheos, on the Hidden Secrets of the House of God*”. For this reason, throughout the paper I will always indicate the text with the abbreviated form of its actual title, i.e. *Book of Secrets*. On the dating and authorship of the *Book of Secrets* see N. Sassi, “The Corpus Areopagiticum and the Book of the Holy Hierotheos”, *Orientalia Christiana Analecta* 307 (2019), 197-217.

² A. Frothingham, *Stephen bar Sudaili, the Syrian Mystic, and the Book of Hierotheos*, Leiden 1886, 64-65; K. Pinggéra, *All-Erlösung und All-Einheit. Studien zum “Buch des heiligen Hierotheos” und seiner Rezeption in der syrisch-orthodoxen Theologie*. Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 10. Wiesbaden: Reichert Verlag, 2002, 23.

fascinating and deeply unconventional form of eschatological thinking at the dawn of the Middle Ages. Within this vision, the ultimate fulfillment of the destiny of the universe does not take place at the end of time but at the end of the transformative process that leads the mystic to acknowledge the paradoxical entanglement of human and divine.

Los tópicos escatológicos del Occidente medieval en la cultura planetaria del siglo XXI

Juan Andrés Bresciano

Universidad de la República, Uruguay

A partir de los textos apocalípticos de los libros canónicos y apócrifos del Viejo y del Nuevo Testamento, durante los mil años de la Edad Media se desarrolló una vasta producción discursiva, iconográfica y plástica que sistematizó, detalló e ilustró un conjunto de tópicos escatológicos cuyo legado se proyecta hasta el presente. En la sociedad global actual, en la que los valores seculares coexisten con viejas y nuevas formas de religiosidad, la referencia a esos tópicos encuentra cabida en una cultura planetaria que los integra a una producción audiovisual específica, destinada a un público que no se limita a las fronteras de Occidente. Se genera, entonces, un proceso de resignificación de esos tópicos, en lo que atañe a los contenidos que adquieren, los modos en que se representan y los fines con que se utilizan. Aunque esa resignificación reconoce antecedentes notorios en la producción cinematográfica y televisiva del tercio final del siglo XX, la presente ponencia se centra en las formas en que se manifiesta en la centuria en curso, en razón de las transformaciones que introducen los cambios tecnológicos, sociales y culturales de las últimas dos décadas.

Todos los principios son finales. La escatología de la Crónica de Leodegundo

Jacobo Hernando Morejón

Universidad de Málaga, España

Entre las muchas lecturas y datos que Gaspar Meana consiguió sintetizar y mostrar, a veces solo para que el ojo experto pudiera entender, en su obra magna *La Crónica de Leodegundo*, una de las más destacadas es sobre cómo se afronta el final de muchas etapas para dar nacimiento a otras y un sentimiento de amargura ante cómo la obra de grandes hombres se ve arruinada por la torpeza de sus descendientes y las acciones de sus enemigos. De fondo, una temática escatológica es presentada a lo largo de toda la obra transcurriendo por el terror del año 800 hasta llegar a las puertas del causado por el supuesto advenimiento de la segunda venida de Cristo en el año 1000, que motiva la creación misma de la crónica por el monje y narrador Leodegundo para dar testimonio de los hechos que fueron llevando y anunciando el día del juicio. Así nos lo hace saber también la propia colección, con títulos tan sugerentes en algunos de sus volúmenes como *El ángel de la quinta trompeta* o *Mahamud y el hijo de la perdición*.

Con nuestra comunicación pretendemos explorar cómo en *La Crónica de Leodegundo* construye un discurso escatológico hilado a través de la historia de la historia de la familia del eclesiástico, servidores de una monarquía elegida por Dios para reinar, y cómo es usada esta misma escatología apocalíptica por sus adversarios políticos para hacerles frente; un mismo discurso puesto en la práctica desde dos posiciones enfrentadas distintas. Con este objetivo en mente, podremos observar cómo lo que para unos es el fin del mundo y la importancia tan terrible u oportunidad que les supone, para otros no es más que el comienzo de uno nuevo o algo completamente ajeno a sus preocupaciones, de un modo sutil y a veces soterrado, entre sus páginas.

Retrato fotográfico *post mortem*. Configuración y resistencia de un objeto memorial

Esther González Gea

Universitat de València, España

Si existe un gesto que el ser humano ha repetido a lo largo de la historia ese ha sido el de conservar a sus muertos. Una huella, un vestigio, un resto físico que recuerde a sus antepasados y que sirva para rendir culto es lo que motivó (y motiva) esta práctica de carácter ancestral. De este modo, se puede afirmar que existe una tradición que se remonta a época prehistórica, que adquirió consistencia en época medieval marcando algunas pautas que continúan vigentes y que ha llegado a nuestros días manteniendo prácticamente sus mismas funciones y, en ocasiones, sus mismas formas. Del culto a los cráneos del Neolítico se pasó progresivamente al empleo de diferentes manifestaciones artísticas al servicio de la memoria para retratar el rostro, signo de identidad, del finado.

La huella sólida cedió parte de su poder a la representación mimética hasta que finalmente, a mediados del siglo XIX con la aparición del medio fotográfico, desembocó en la huella óptica. Este traspaso de poder no quiere decir que los medios desaparecieran, sino más bien que se fueron adaptando a los cambios técnicos, culturales e ideológicos, conviviendo entre sí. El advenimiento de la fotografía, sin embargo, trajo consigo algunas novedades dignas de reseñar, lo que antes había estado reservado a una élite supuso un aliciente nuevo para la gente común facilitando una imagen del difunto que conservara su recuerdo y su identidad, convirtiendo lo exclusivo del ámbito pictórico y escultórico en accesible para la mayoría.

Además, algunas de sus funciones y formas conservan intactas el espíritu de otro tiempo, especialmente de la mentalidad y representabilidad medieval. En cuanto a la materialidad, las tumbas de los yacentes y las composiciones religiosas de Cristo y la Virgen María marcaron las tipologías de los retratos fotográficos *post mortem*, junto a ello, el espíritu funesto de esta época, tan bien encarnado en las danzas de la muerte y la idea de *Contemptus mundi*, promueven una mirada concreta a cuestiones alrededor de la finitud. De forma a veces precipitada se ha señalado al Medioevo como un periodo oscuro y tétrico, reflexionando superficialmente sobre los datos demográficos y el rastrero de muertes causado por las epidemias, de ahí que se señale constantemente las relaciones de esta época con la muerte. Pero, obviamente, el análisis no es tan simple. Sin duda, la sociedad medieval estaba dominada por la Iglesia y empapada de los grandes discursos escatológicos, sin embargo, como recuerda Philippe Ariès en su clásica obra *El hombre ante la muerte*, esto no significaba la total adhesión de todas las personas a los dogmas religiosos, sino más bien significa «el reconocimiento de una lengua común, de un mismo sistema de comunicación y de comprensión. Los deseos y los fantasmas, salidos del fondo del ser estaban expresados en un sistema de signos, y esos signos eran suministrados por léxicos cristianos». Así, los hombres y mujeres

medievales, bajo ciertas situaciones sociales, seguían escogiendo conductas ante la muerte puestas en práctica en otras temporalidades y libres de consignas religiosas. Es más, algunas de ellas continúan operando en el mundo contemporáneo.

Con todo, la presente comunicación abordará a modo de mirada historiográfica la supervivencia del retrato fotográficos *post mortem* –especialmente anclado en la muerte perinatal– resaltando la pervivencia de sus funciones y parámetros formales, que lo sitúan en el mundo actual como paradigma de resistencia emocional y memorial con una fuerte impronta medievalista.

SESIÓN: Apropiações de la escatología medieval en las imágenes contemporáneas II /

Modern Visual Appropriations of Medieval Eschatology II

VIERNES 30, SALA OLIVI (15:00-17:00) / MODERA: Jorge López Quiroga (Universidad Autónoma de Madrid)

Los Milenarismos desde el sistema económico y mental contemporáneo. La Historia Actual como forma de análisis de los fenómenos milenaristas y su reflejo en las manifestaciones culturales populares postmodernas

Pedro Antonio Amores Bonilla

Universidad Miguel Hernández de Elche, España

José Ginés Juan Soler

Universidad de Alicante, España

La presente propuesta de comunicación tiene como objetivo valorar de qué manera se instrumentalizan los milenarismos medievales desde una perspectiva específica, que pensamos que es el mantenimiento de las actuales estructuras políticas y económicas. Ello implica varias consideraciones previas.

En primer lugar, es pertinente entender que el sistema occidental actual es esencialmente un sistema basado en la postdemocracia como marco político y el neoliberalismo individualista como sustrato económico y utiliza un mensaje más o menos explícito para articular un discurso.

Desde esta consideración, partiendo de la premisa del rastro que una de las corrientes milenaristas más sólidas teológicamente hablando, y de mayor calado desde una perspectiva social y económica, que es la corriente de los apostolici, habría que valorar de qué manera se plasma la figura de Dolcino de Novara en los medios de comunicación actuales (por ejemplo, en la novela de Eco, en la película de Jean-Jacques Annaud, de 1986 y en la miniserie de John Turturro) y su relación con la documentación de que se dispone sobre la herejía de los apostolici.

Esta propuesta es, en realidad, un trabajo de análisis del discurso. Para ello se sigue una metodología basada en el “giro lingüístico” pero desde una perspectiva cualitativa puesto que se dejan de lado cuestiones relacionadas con los estudios hermenéuticos.

Por ello, el objetivo de esta comunicación es analizar los discursos literarios y cinematográficos, estudiar la forma de exposición de los diferentes personajes, su discurso, y los hechos que el cineasta o el literato omite.

Estas omisiones y forma de presentar a los personajes y a los factores económicos en los discursos, colocados en relación con los hechos históricos que sabemos que acaecieron, nos facilita la extracción de conclusiones sobre el concepto de milenarismo y el uso que se está haciendo en los medios de comunicación de masas del fenómeno histórico, de los procesos de crecimiento económico y de los procesos de cambio social de la Baja Edad Media. En particular nos centramos en el análisis de la transmisión de las ideas defendidas por herejías milenaristas en general, y, en particular y sobre todo, la de los apostolici, pero no sólo, puesto que aventuramos que hay elementos

pseudocataristas en la presentación de los personajes de las obras que utilizamos para comprobar el discurso general.

El objetivo último es comprobar, desde la Historia actual como metodología de análisis, hasta qué punto los discursos milenaristas se han utilizado justamente para lo contrario, para garantizar el sistema existente, partiendo siempre de la necesaria conceptualización de sistema actual de la civilización occidental.

“Aquel verano en que fue adoptado el Cristianismo”. Apocalipsis zombie en una saga islandesa del siglo XIII

Denisse Chávez

Universidad de la República, Uruguay

Valentín Davoine

Universidad de la República, Uruguay

Santiago García

Universidad de la República, Uruguay

Relata la *Saga de los habitantes de Eyr* (*Eyrbyggja saga*, siglo XIII) que, el año de la adopción legal del cristianismo en Islandia (año 1000), una epidemia de no-muertos devastó la granja de Fródá, en la región oeste de la isla, en una seguidilla de acontecimientos ominosos que generaron un clima finalista en el lugar. Dichos acontecimientos consisten en prodigios tales como la abundante presencia de no-muertos y sus inquietantes interacciones con los vivos y entre sí, una lluvia de sangre y una luna desplazándose en sentido antinatural a lo largo de una pared. Al filo de la destrucción total, la realización de un exorcismo y un juicio contra los no-muertos tuvo la facultad de expulsarlos de la granja y acabar con la epidemia. Debido a estas circunstancias ominosas, estos eventos son conocidos como las Maravillas de Fródá (*Fróðárundr*); este es el nombre que se les da, en una mención fugaz, en la Saga de Eirik el Rojo (*Eiríks saga rauða*).

En esta ponencia, discutiremos cómo los portentos narrados son leíbles en clave escatológica como signos de una ruptura radical del orden natural, que compromete la viabilidad de la comunidad apestada, ruptura denotativa del estado alterado del microcosmos en sus dos niveles (la granja y cada uno de sus habitantes), cuya causa radica en el desequilibrio social y mental de la comunidad de Fródá; desequilibrio local que es trasunto del desequilibrio del macrocosmos (la comunidad islandesa en su globalidad). A su vez, esta fractura del orden social obedece al quebrantamiento de normas morales y éticas, manifestado ostensiblemente por medio de una suerte de cataclismo apocalíptico (a escala local, esto es, en el micromundo que constituye la granja). En este sentido, pretendemos debatir las distintas posibilidades que se pueden encontrar detrás de la causa de la pestilencia: si es únicamente el esquema cristiano de pecados y virtudes el que se encuentra en la raíz de la pestilencia, o si, visto de otra manera, esta pestilencia se manifiesta como conflicto de un problema mayor relacionado al sincretismo pagano-cristiano característico de la geografía en la cual gesta y desarrolla la saga.

Escatología y política en el *Libro de Gracián* durante el reinado de Juan II de Castilla (1405-1454)

Roque Sampedro López

Universidade de Santiago de Compostela, España

Durante el reinado de Juan II de Castilla (1405-1454) circulan diferentes textos con fuertes connotaciones escatológicas. El propósito de esta comunicación es estudiar uno de estos textos, el *Libro de Gracián*, desde un punto de vista histórico e historiográfico. El texto es una suerte de relato de viajes anónimo con una fuerte raigambre sociopolítica, en el que se critican los males del reino. Dentro de esta crítica emergen algunos elementos escatológicos que serán objeto de este estudio, en relación a la salvación y el juicio de las almas de los pecadores, a las diversas catástrofes entendidas como castigos divinos, a la figura del Anticristo, o al fin de los tiempos. En el estudio de estos elementos, abordaremos las siguientes cuestiones:

a) la idea de “temporalidad” y horizonte de expectativas de Reinhard Koselleck, para quién cada sociedad construye su propia idea de “futuro” (horizonte de espera) a partir de sus vivencias (campo de experiencia).

b) el estudio del contexto de los textos, el reinado de Juan II, configurado como un período de conflictividad social y política, y durante el cual circulan numerosas reflexiones en torno al presente y al futuro.

c) La construcción de un futuro en el *Libro de Gracián*, a través de distintas proyecciones escatológicas (salvación y condena, catástrofes, etc.), que se entienden como una consecuencia del presente.

d) El arraigo político de estos elementos escatológicos, con la comparación de un rey innombrado, durante el viaje de Gracián, con el Anticristo. Esto se leerá en relación a las diversas profecías de carácter mesiánico que circulan durante el reinado de Juan II. Frente a estas ideas, el *Libro de Gracián*, presenta a un rey “anticristico”, ante el cuál cualquier esperanza de justicia se ve frustrada.

Lectura en clave apocalíptica y política del *Speio del mundo* de Alonso de Jaén. El neogoticismo presente en el texto

Alejandro de la Fuente Escribano
Universidad Rey Juan Carlos, España

El *Speio del mundo* o *Espejo del mundo* habría sido elaborado, de acuerdo con Durán y Requessens en torno a 1469-1490 (1997, p. 135) por Alonso de Jaén, cronista de Fernando el Católico. Se trata de un texto en castellano con algunos fragmentos en catalán del cual se conserva únicamente un manuscrito en la Biblioteca Nacional de Catalunya (BCat 273). El contenido de la crónica parte de la idea de un mundo que está llegando a su fin y Fernando es identificado como Último Emperador, figura redentora que unirá a todas las tierras cristianas sometiendo bajo la fe católica a todos los pueblos paganos ([...] *llegará para sí todo el regno de los cristianos, onde destruirá todas las islas e las cibdades de los paganos, e desfará todos los templos de los ídolos, e llamará a todos los paganos que se bateen [...]*).

Se trata de un personaje equivalente al *Pastor Angelicus* de Joachim de Fiore, que nace en el marco de la tradición apocalíptica cristiana y que puede localizarse en fuentes como la profecía de la Sibila Tiburtina (recogida en la *General Estoria* de Alfonso X) o en el *Libro de los grandes hechos* de Juan Alamany, bien estudiado en los trabajos de Reeves y McGinn. Probablemente sea Arnau de Vilanova quien trasladara con su profecía *Vae Mundo* esta idea del Último Emperador al contexto sociopolítico de la Corona de Aragón.

El estudio de este texto literario, clasificado equívocamente dentro del subgénero de los espejos o *imago mundi*, puede abordarse al menos desde dos lecturas. Una en clave apocalíptica, la cual resulta interesante para comprender, en el contexto de esa tradición medieval en ambos reinos de profetas y visionarios, el ambiente mesiánico-apocalíptico presente durante el reinado de los Reyes Católicos. Un punto álgido de un siglo en el que no pararán de aumentar textos de carácter profético debido a la inestabilidad política, así como al creciente antisemitismo y rechazo a los musulmanes (Guadalajara, 1996, 379). Y, por otro lado, en el estudio del *Espejo del mundo* cabría asimismo una lectura política, al poderlo considerar como un instrumento de propaganda al servicio de una ideología en la que Fernando es alumbrado como el Monarca Universal que combatirá y someterá a los infieles.

A este respecto, resulta muy interesante ver cómo Alonso de Jaén le otorgará a este Monarca Universal o Último Emperador un carácter propiamente hispánico, al anunciar que antes de reunificar todas las tierras cristianas del mundo, este rey será el encargado de reunir los diferentes reinos de la Península con la conquista del reino de Granada y la conversión de judíos y musulmanes. La premisa ideológica que basaría esta salvación del mundo es la creencia de que los reinos hispánicos son herederos de los antiguos reyes godos, supervivientes como Noé de un momento fatídico de la historia de la Humanidad (*Assí como Nohé y sus hijos, en la destrucción del mundo, fueron en l'arca conservados para que el mundo dellos se tornasse a poblar [...] en una cueva de las Esturias*

de Oviedo [...] del linage de los godos llamado don Pelayo [...]) (Ms. BCat 273, f. 15v.). Una tesis que identificamos por primera vez en el ciclo de crónicas de Alfonso II y que se encuentra presente en diversas crónicas como el *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy, la *Historia de Rebus Hispaniae* de Rodrigo Jiménez de Rada o la *Estoria de España* de Alfonso X.

En definitiva, la lectura en clave apocalíptica y política de este texto, con especial atención a la tesis neogoda, nos permite acercarnos a comprender mejor el contexto socio-político, así como ese deseo conquistador y antisemita, bajo el reinado de los Reyes Católicos, especialmente en lo que respecta a la Corona de Aragón.

Mediating the Afterlife: Didactic Strategies in Medieval Visionary Narratives

Nicole Volmering
Trinity College Dublin, Irlanda

The proposed paper focuses on the inherent didactic function of narrative journeys to the afterlife and examines how various levels of mediation are woven into those narratives for edifying and moralizing effect. The role of mediation – between this world and the next, between the present, past and future, and between author and reader – figures strongly in the fabric of the genre and takes shape through a complex set of narrative strategies affecting both character representation and questions of *auctoritas*. This paper will discuss a sample of these and illustrate them at the hand of a selection of more commonly known and relatively unknown (Irish language) narratives dating to ca. 650-1200.

Contra Passagium? Jerusalem's Recovery in the Eschatology of Arnaldus de Vilanova and Ramón Llull, 1291-1316

Michael J. Sanders

Fordham University, EEUU

Arnaldus de Vilanova rarely receives much attention in histories of the Crusades. The Valencian physician did not write profusely on the topic and seemed rather critical of the movement until his later years. Yet the end of the Levantine Crusader States sparked Vilanova's apocalyptic imagination. He began writing his well-known eschatological works after the fall of Acre in 1291 and predicted the Holy Land's recovery in several of them. His prophecy *Vae mundo in centum annis* (1301) portrays his patron, Jaime II el Justo, as a crusade hero ushering in a millenarian age by defeating Islam in the East. Moreover, Vilanova lived in an era when rulers, prelates, and other authors from across Europe frequently debated how to recover the Holy Land, often through treatises known as *de recuperatione* literature. Josep Perarnau and Sebastià Giralt Soler have attributed one of these treatises to Vilanova, a little-known and unedited piece confusingly titled *Tractatus contra passagium in partes ultramarinas* (c. 1309).

I propose a paper that shows how crusade played a significant role in advancing Vilanova's eschatological ideas. Giralt Soler maintains the author used crusade as a political expedient and remained critical of the movement throughout his life. My paper, therefore, will not only analyze Vilanova's aforementioned works but also compare them to the writings of his compatriot and contemporary, Ramón Llull. Like Vilanova, Llull shifted from critiquing to promoting the Holy Land's recovery late in life. But few scholars doubt the latter's crusade enthusiasm and indeed regard his *Liber de fine* (1305) as one of the most comprehensive recovery treatises. Llull's attitudes highlight the acceptance and importance of crusade in Vilanova's works, although both authors preferred nonviolent evangelization methods. Together, Llull and Vilanova demonstrate Jerusalem's significance in fourteenth-century Catalanian political culture, the entanglement of crusade and mission across late medieval Europe, and the close relationship between crusade and eschatology throughout the Middle Ages.

El *Vademecum in Tribulatione* de Juan de Rocatallada en Castilla y Francia

Israel Sanmartín

Universidade de Santiago de Compostela, España

Esta ponencia reflexiona sobre la presencia del *Vademecum in Tribulatione* de Juan de Rocatallada en la Castilla de Juan II en el siglo XV hispano. El *Vademecum in Tribulatione* es una resignificación hispana de un texto de origen francés del siglo XIV. En este trabajo se propone la comparación entre el texto original y su modernización castellana, a la vez que profundizamos en los elementos escatológicos que tiene el texto: a) describiremos qué elementos escriturales escatológicos nos encontramos; b) abordaremos la relación entre la asignación historiográfica apocalíptica del texto y el propio texto; c) estudiaremos la asociación entre la asimilación apocalíptica del autor y la significación escatológica del texto y d) abordaremos el contexto en el que funciona el texto en el reinado de Juan II.

