

DOS TEXTOS PROFÉTICO-APOCALÍPTICOS DEL SIGLO XIII: *DE ANTICHRISTO QUI NATUS EST* (1227) Y *CEDRUS ALTA LIBANI* (1240)

BY MIGUEL CARABIAS ORGAZ

En el presente trabajo se da a conocer un fragmento de códice reutilizado: fue originalmente un bifolio que contenía textos bíblicos y, sobre él, hacia la primera mitad del siglo XIII, se copiaron dos textos profético-apocalípticos. Uno de éstos, totalmente inédito, informa sobre el nacimiento del Anticristo. El otro texto es un testimonio desconocido de la profecía Cedrus alta Libani, seguramente muy cercano al arquetipo, que aporta datos novedosos de gran interés. Ofrecemos una descripción del manuscrito, centrando luego nuestra atención en el análisis de ambos textos, para ofrecer finalmente una transcripción y una reproducción fotográfica del documento.

This article examines the reused fragment of a medieval codex. It was originally a bifolio containing biblical texts, but during the first half of the thirteenth century, two prophetic-apocalyptic texts were copied onto it. One of these, hitherto unpublished, reports on the birth of the Antichrist. The other text is an unknown witness of the prophecy Cedrus alta Libani and provides novel information of great interest. This article offers a description of the manuscript and an analysis of both texts, as well as a transcription of the Latin texts and a photographic reproduction of the document.

El siglo XII constituyó un giro decisivo en la historia del profetismo, que adquirió entonces una nueva importancia después de siglos de marginalización.¹ Al comenzar la siguiente centuria, en un contexto marcado por la aparición de nuevas órdenes religiosas y nuevas herejías, por el temor ante el avance de los mongoles, la llamada a la cruzada y las controversias teológicas, el cristianismo europeo sentía la necesidad de una intervención divina, de modo que los profetas vinieron a asumir un papel esencial en la reforma que debía preceder al fin de los tiempos.² Como es sabido, el apocalipticismo del siglo XIII iría más allá de una mera aceptación de la llegada del Anticristo y el fin del mundo a partir de lo expuesto en textos bíblicos.

En estas páginas damos a conocer un fragmento de códice que contiene dos textos profético-apocalípticos de la primera mitad del siglo XIII: el primero de ellos, que

¹ André Vauchez, “Le prophétisme médiéval, d’Hildegard de Bingen à Savonarole,” en *idem, Saints, prophètes et visionnaires: Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge* (París, 1999), 114–34; y *idem*, “Le propétisme chrétien, de l’Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge,” en *Prophètes et prophétisme*, ed. André Vauchez et al. (París, 2012), 61–126.

² Bernard McGinn, “Apocalypticism and Church Reform 1100–1500,” en *The Encyclopedia of Apocalypticism, 2: Apocalypticism in Western History and Culture*, ed. Bernard McGinn (Nueva York, 2000), 74–109, en 81–85.

informa sobre el nacimiento del Anticristo, es totalmente inédito; el otro es un testimonio desconocido del *Cedrus alta Libani* — seguramente el más cercano, de cuantos se conocen, al arquetipo — y aporta datos de gran interés que nos permiten contextualizar la profecía con una mayor precisión. Tras una descripción del manuscrito, nos centraremos en el análisis de estos dos textos, tratando de identificar temas y tradiciones, para ofrecer finalmente la transcripción de ambos.

EL MANUSCRITO

El objeto de nuestro estudio es un fragmento de códice que, pese a haber sufrido un deterioro importante, con pérdidas en la materia escriptoria, conserva la mayor parte del texto. El pergamino empleado es de grosor medio y de color contrastante: la *pars munda*, más blanquecina y porosa, se conserva en mejores condiciones; la *pars pili*, de tonalidad amarillenta, se ha visto más deteriorada. Ciertos pliegues y orificios indican que en algún momento pudo haber servido de cubierta para algún legajo, como fue habitual en muchos fragmentos de origen medieval, sobre todo desde finales del siglo XV. Presenta unas dimensiones irregulares debido a la pérdida material: sus medidas máximas son 341 x 220 mm.

Se identifican claramente dos copias de diferente factura y cronología, las cuales coexisten sin llegar a superponerse (*Fig. 1* y *Fig. 2*). Como enseguida veremos, puede deducirse que el documento originalmente había sido un bifolio, formando parte de algún códice, pero quedó separado con posterioridad y fue reutilizado para copiar sobre él otro texto.

En aquélla que parece ser cronológicamente la primera copia, el deterioro de la materia escriptoria ha afectado sobre todo a los márgenes, muy especialmente al inferior, e incluso a la caja de escritura, con la consiguiente pérdida de una o dos líneas de texto, lo cual hace imposible establecer con precisión las dimensiones de dicha caja. El número de renglones oscila entre 32 y 35, la caja de renglón tiene una altura media de unos 6 mm. Escritura a línea tirada. Se empleó una tinta de color claro y tonalidad ocre. Hay alguna mayúscula monocroma. Caligrafía de rasgos góticos y cierta cursividad; su morfología permite datar la copia hacia el primer tercio del siglo XIII. En cuanto a los contenidos, se recoge parte del Libro de Ezequiel. Puede deducirse, por la falta de continuidad en el texto, que estamos ante un bifolio exterior o intermedio del cuaderno:

- *recto* A: “et iudicia mea ostendi eis ... et dices ad eos haec dicit dom[inus]” (Ez 20,11–20,27).
- *recto* B: “portas tuas [quasi] ... abietibus et de Sanir” (Ez 26,10–27,5).
- *verso* A: “Basan dolauerunt in remos tuos ... hedis, venerunt ad te” (Ez 27,6–27,21).
- *verso* B: “didicit uiduas facere ... apparui eis ut educerem eos de” (Ez 19,7–20,9).

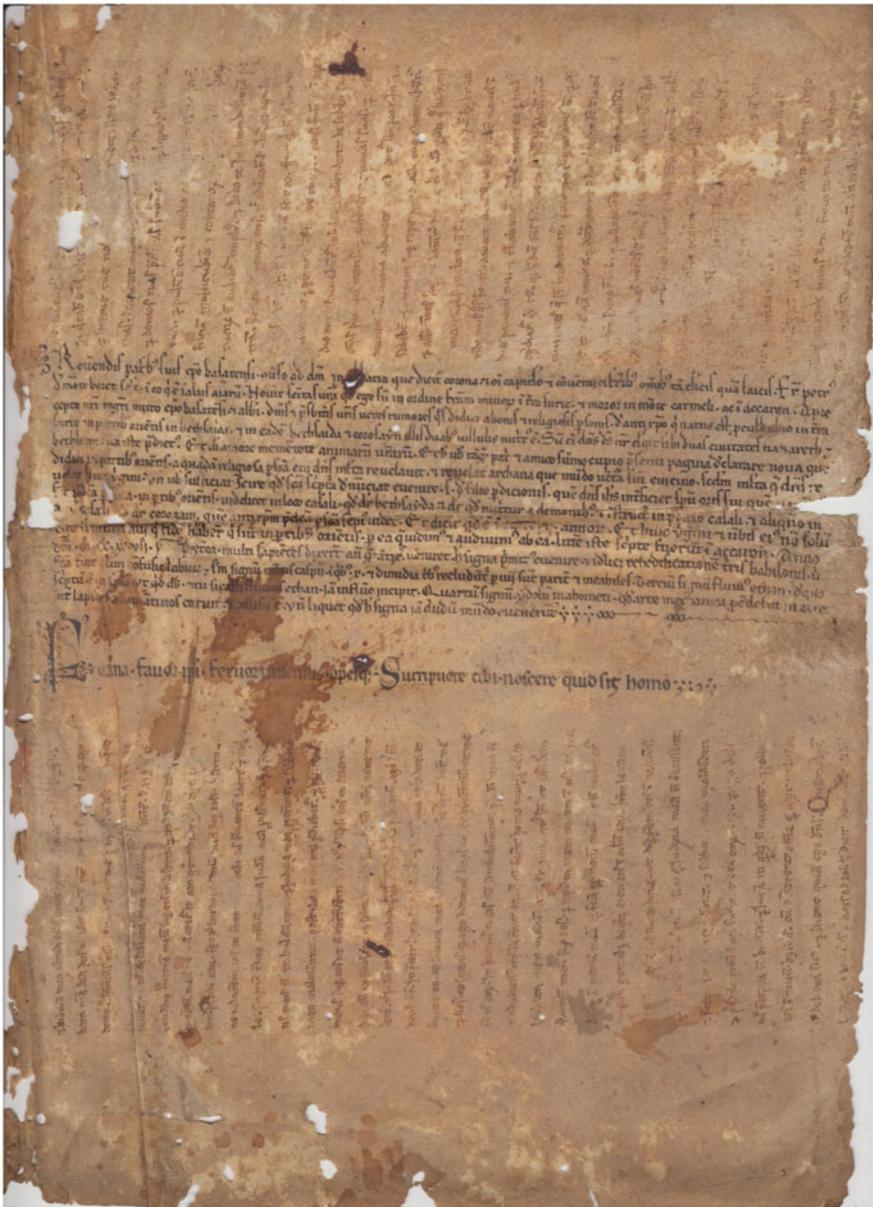


Fig. 1: Salamanca, Biblioteca particular M040, recto

Tal como ya hemos anticipado, el pergamino de aquel bifolio sería reutilizado posteriormente para llevar a cabo una nueva copia, pero sin borrar la copia anterior y en perpendicular con respecto a ésta, de modo que se aprovechó el espacio en

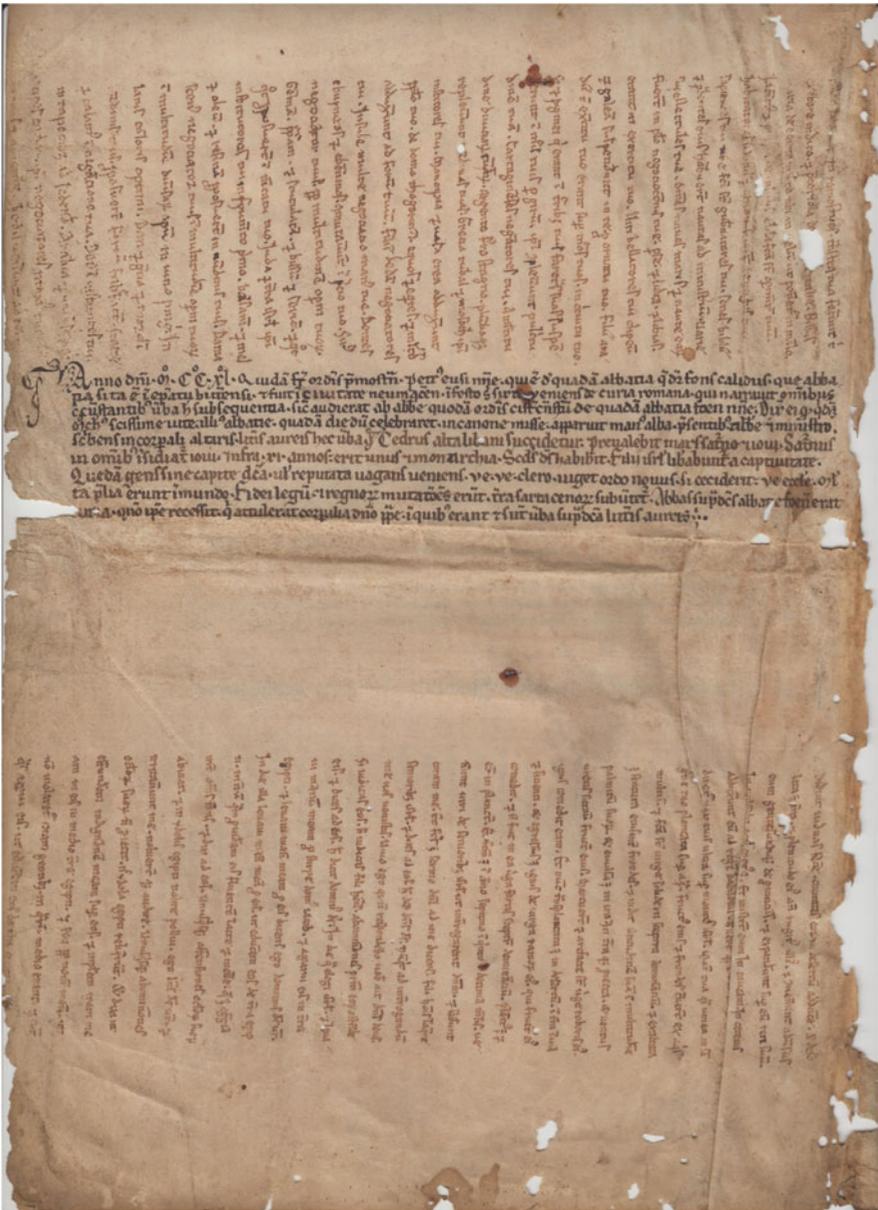


Fig. 2: Salamanca, Biblioteca particular M040, verso

blanco que ofrecían los generosos márgenes interiores. En absoluto estamos ante una glosa o anotación marginal: el pergamino fue cuidadosamente preparado para esta segunda copia, pautando la superficie que había quedado libre, pues aún

pueden apreciarse algunos pinchazos de guía y pautado de renglones en la *pars munda*. El texto copiado es tan sólo de 15 renglones en el *recto* y 9 renglones en el *verso*. La caja de renglón tiene una altura media de 4,5 mm. Escritura a línea tirada. Se hizo uso de una tinta oscura y de buena calidad. El tipo de letra es una gótica textual de pequeño tamaño, entre 2-3 mm de altura; aún no se ha generalizado la unión de curvas contrapuestas, pero ya no se hace uso de los diptongos *ae / oe* ni de la caudata; hay algunas iniciales monocromas, con rasgueo. Todo apunta a que la copia se llevó a cabo hacia mediados del siglo XIII. En cuanto a los contenidos, se trata de dos textos de carácter profético-apocalíptico, uno en cada lado de la hoja; afortunadamente, el deterioro del manuscrito les ha afectado en menor medida.

Hoy parece difícil precisar la datación tónica de ambas copias. Tal vez, no obstante, puede resultar orientativo el hecho de que el documento se localizara, aunque modernamente, cerca de Tarragona, en el extremo nororiental de la Península Ibérica.³ Pese a los posibles avatares a lo largo de casi ocho siglos, esta circunstancia nos sugiere como hipótesis más verosímil la de un códice elaborado en la Corona de Aragón o en el sur de Francia.

En lo que se refiere a la segunda copia, que nos interesa particularmente por contener los dos textos proféticos, resulta indispensable preguntarse acerca de su tipología y función. Sabemos que, desde el siglo XIII, fueron relativamente frecuentes las antologías o colecciones de pequeñas piezas de carácter profético-apocalíptico, en ocasiones reunidas en un volumen junto a otro tipo de obras o extractos, como sucede en algunos ejemplos recogidos por Reeves.⁴ Kerby-Fulton, que estudió unos sesenta códices con textos proféticos, observó que las profecías religiosas en latín son mucho más frecuentes en volúmenes misceláneos, en no pocas ocasiones copiados por diversas manos.⁵ En ellos se unen crónicas, profecías latinas, cartas, *mirabilia*, guías de peregrinos que viajan a Tierra Santa u opúsculos ascéticos.⁶ No será, por tanto, aventurado deducir que seguramente nuestro fragmento formó parte de una antología similar a las descritas.

³ Se conserva actualmente en una biblioteca particular, en Salamanca, a donde llegó procedente de la provincia de Tarragona.

⁴ Marjorie Reeves, *Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: A Study in Joachimism* (Oxford, 1969), 535–40.

⁵ Kathryn Kerby-Fulton, “Langland’s Reading: Some Evidence from MSS. containing Religious Prophecy,” en *The Uses of Manuscripts in Literary Studies: Essays in Memory of Judson Boyce Allen*, ed. Charlotte Cook Morse, Penelope Reed Doob, y Marjorie Curry Woods (Kalamazoo, MI, 1992), 237–61.

⁶ Es interesante el caso del manuscrito 239 del Saint John’s College de Cambridge, una biblia del siglo XIII en cuya guarda posterior se copiaron textos diversos de carácter profético, entre otras cosas.

DE ANTICHRISTO QUI NATUS EST... (1227)

Éste que parece ser cronológicamente el primero de los dos textos profético-apocalípticos del manuscrito contiene una carta que ha permanecido inédita hasta hoy. La escribió un fraile minorita en 1227 para dar cuenta del nacimiento del Anticristo y advertir de las terribles consecuencias que podría comportar este inquietante acontecimiento. Aunque se tenía constancia de dicha carta gracias al testimonio que dio en su crónica Alberico de las Tres Fuentes, quien aludió a ella sin ofrecer muchos más datos, hasta ahora no se había podido localizar ni una sola copia.⁷

El texto de este franciscano se suma al conjunto de vaticinios que, entre finales del siglo XII y comienzos del XIII, habían empezado a difundir advertencias diversas acerca de la venida del hijo de perdicción. Así, la llamada *Carta de Toledo* auguraba que tendría lugar, por razones astrológicas, en el año 1186.⁸ En 1190, como es sabido, Joaquín de Fiore manifestaba su convencimiento de que el Anticristo había nacido, y poco después, en 1210, un pseudoprofeta se atrevía a asegurar que el Anticristo había alcanzado ya la edad adulta.⁹ En este mismo sentido, podemos mencionar los testimonios de Roberto de Auxerre, Roger de Hoveden y la *Gesta Philippi Augusti*, confirmando que muchos sabios estaban convencidos de que hacia 1200 se cumplirían los mil años de cautiverio impuestos a Satanás según el relato bíblico (Ap 20,3).¹⁰ De hecho, es significativo que gran parte de los manuscritos que se han conservado del conocido opúsculo de Adso de Montier-en-Der sean precisamente del siglo XII, un claro indicio de que entonces se incrementó de manera notable el interés por la posible presencia del hijo de perdicción.¹¹ Por otra parte, el contexto religioso y político en que se inscribe la carta que estudiamos, enviada desde Tierra Santa poco antes de que se iniciara la sexta cruzada, también contribuirá a comprender algunas de las motivaciones e inquietudes que entraña este singular anuncio.

⁷ Albericus Trium Fontium, *Chronica*, ed. G. Pertz, en MGH, *Scriptores* 23 (Hannover, 1874), 920.

⁸ Hermann Grauert, "Meister Johann von Toledo," *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München* (1901): 111–325.

⁹ *Chronica Magistri Rogeri de Houedene, Volume III*, ed. William Stubbs (Londres, 1870), 78; y Siebertus Gemblacensis, *Chronica (Auctarium Mortui Maris)*, ed. G. Pertz, en MGH, *Scriptores* 6 (Hannover, 1844), 466.

¹⁰ Robertus, *Chronicon*, ed. O. Holder-Egger, en MGH, *Scriptores* 26 (Hannover, 1882), 241; *Liber Rigordi* 109 y 121, ed. H. François Delaborde, en *Oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton, historiens de Philippe-Auguste: Tome Premier* (París, 1882), 134 y 141; y *Chronica Magistri Rogeri de Houedene, Volume IV*, ed. William Stubbs (Londres, 1871), 161.

¹¹ Hannes Möhring, *Der Weltkaiser der Endzeit: Entstehung, Wandel und Wirkung einer tausendjährigen Weissagung* (Stuttgart, 2000), 169 y 360–63.

Estructura, autoría y datación

Como ya he apuntado, el texto que centra ahora nuestra atención está constituido en su mayor parte por una carta. Su autor, según él mismo refiere, es Petrus de Monte Boret, de la Orden de los Frailes Menores, quien la redactó “a precepto nostri magistri” y la dirigió al obispo de la diócesis francesa de Bazas. En dicha carta, Monte Boret daba cuenta de un hecho extraordinariamente aterrador: ya se había producido el nacimiento del Anticristo.

Es muy escasa la información que hemos podido recabar acerca de Petrus de Monte Boret (Alberico recogía el nombre Petrus de Boreth), aunque tal vez pueda ponerse en relación con el topónimo Mont Bouret. Los pocos datos biográficos que tenemos los proporciona él mismo en su carta. En primer lugar, nos informa de que al escribirla se encontraba “in terra Surie”; más concretamente, “moror in Monte Carmeli, et in Accaron”. Pero aunque *Accaron* es la forma latina que designa la ciudad de Ecrón, sabemos que entre los escritores europeos de la Edad Media fue habitual confundir Acco — Acre — con Accaron — Ecrón —.¹² Parece, por tanto, más verosímil que aquí nuestro franciscano quisiera referirse a San Juan de Acre, principal centro urbano del territorio controlado por los cristianos en Tierra Santa hacia 1227, el cual, además, se halla muy cerca del Monte Carmelo. Viene a apoyar esta suposición el hecho de que Alberico, al referirse a Petrus de Boreth, añadiera “exsistens apud Acram”.¹³ Además, sabemos que fue importante la presencia de minoritas en la ciudad de Acre durante la primera mitad del siglo XIII y que gran parte de la actividad intelectual desarrollada en la ciudad se debió a miembros de las nuevas órdenes mendicantes, como los franciscanos Guillermo de Rubruck y Fidenzio de Padua o los dominicos Guillermo de Trípoli y David de Ashby.¹⁴

En otro orden de cosas, parece que las motivaciones que llevaron a Monte Boret a dirigir una carta con información tan inusual se relacionan con un precepto recibido de instancias superiores: “A precepto nostri magistri mitto episcopo Basatensi et abbati...”. Podemos deducir que “nostri magistri”, en boca de un franciscano, debía de ser el vicario o ministro general de la orden. Pero fue precisamente en 1227 cuando se produjo el relevo de Elías de Cortona como vicario general, pues en mayo de aquel año fue elegido como ministro general Giovanni Parenti, de modo que cualquiera de los dos pudo ser el maestro al que se refería Monte Boret. Parece más probable, no obstante, que fuera el primero, pues ejerció también como ministro provincial en Tierra Santa. Ahora bien, ¿por qué el vicario o ministro general de los franciscanos pedía a uno de sus frailes que

¹² Félix-Marie Abel, *Géographie de la Palestine, Tome II* (París, 1967), 319.

¹³ Albericus Trium Fontium, *Chronica*, ed. Pertz (n. 7 supra), 920.

¹⁴ Martiniano Pellegrino Roncaglia, *St. Francis of Assisi and the Middle East* (Cairo, 1957), 35; y Jonathan Rubin, *Learning in a Crusader City: Intellectual Activity and Intercultural Exchanges in Acre, 1191–1291* (Cambridge, 2018).

informara sobre el presunto nacimiento del Anticristo al obispo de la diócesis francesa de Bazas?

Ofrece pocas dudas la identificación del destinatario de aquel texto: era Gaillard de Motha, obispo de Bazas desde 1186, un hombre que llegó a alcanzar fama de gran santidad y que antes de 1227 ya había renunciado al episcopado para abrazar la vida religiosa en Notre-Dame de La Couronne, monasterio de canónigos regulares: “postea cessit episcopatu, recipiendo habitum monachalem in abbatia de Corona, Engolismensis diocesis, et post magnam paenitentiam Beata Virgo apparuit sibi, et Deus multa miracula operatur pro eo ibidem”.¹⁵ De hecho, esas experiencias milagrosas y visionarias que se atribuyeron al antiguo obispo bazatense, probablemente muy atento a cualquier rumor de naturaleza apocalíptica, podrán explicar en gran medida que solicitara, por medio del vicario general de los franciscanos, más información acerca de tan sobrecogedoras noticias.

En cualquier caso, independientemente del papel que tuvo Monte Boret en la difusión de aquella información, lo cierto es que él tan sólo se encargó de transmitirla, pues nos dice que la había recibido “a quadam religiosa persona”, cierta persona religiosa a la que aplicaba el apelativo *virgen*. Y es que la profetisa fue, en este caso, una mujer, una monja de alguna comunidad religiosa de Tierra Santa que aseguraba haber visto con frecuencia al Anticristo. ¿Quién era ella? Lamentablemente, con los datos que se ofrecen en el texto, parece difícil llegar a saberlo. El franciscano tan sólo nos informa de que aquella monja recibía numerosas revelaciones de Dios, secretos relacionados con lo que había de suceder en un futuro próximo: “... cui Dominus multa revelavit, et revelat archana que mundo ventura sunt e vicino ...”. Y tanto el propio Monte Boret como otros hombres de fe creían en las palabras de la religiosa por todo cuanto habían visto y oído de ella: “per ea quae vidimus et audivimus ab ea”. Con esta última explicación probablemente se aludía, no sólo a las revelaciones comunicadas, sino también a hechos físicos, seguramente ayunos, penitencias, y tal vez incluso trances, levitaciones u otras manifestaciones de carácter extático, frecuentes en profetisas conocidas, como Hildegarda de Bingen.

Tal como ha hecho notar Uta Kleine, ya desde el siglo XII se desarrolló un profetismo visionario y personal como fenómeno esencialmente femenino, que tendría ejemplos notables en Hildegarda e Isabel de Schönau, entre otras.¹⁶ En tales casos, se daba una estrecha colaboración entre la visionaria, receptora de la experiencia

¹⁵ Hugues du Tems, *Le clergé de France ou tableau historique et chronologique des archevêques, évêques, abbés, abbesses ... Tome premier* (París, 1774), 511; y Jérôme-Geraud Dupuy y E. Piganeau, *Chronique et coutumes de Bazas* (Burdeos, 1875), 30.

¹⁶ Uta Kleine, “‘Ce sont les mots que profère une langue nouvelle’: Élisabeth de Schönau et le renouveau de la prophétie du XIIe siècle,” *Hagiographie et prophétie (VIe–XIIIe siècles)*, ed. Patrick Henriot, Klaus Herbers, y Hans-Christian Lehner (Florenca, 2017), 145–192, en 146.

sobrenatural, y un intérprete masculino, que facilitaba la transmisión del mensaje por medio de la palabra, en tanto que redactor, examinador y predicador, velando siempre para evitar un alejamiento de la ortodoxia o de la jerarquía eclesiástica. Así en los casos ya mencionados de Hildegarda, con sus secretarios Volmar, Thierry y Godefroi, e Isabel de Schönau, con su hermano Ekbert; además de otros posteriores, como los de María de Oignies / Jacques de Vitry, Brigitte de Suède / Alfonso de Jaén, Catalina de Siena / Raymond de Capoue.

La venida del Anticristo y los signos que la preceden

Obviamente, la información más relevante que recogía Petrus de Monte Boret en su carta era la venida del Anticristo, el cual ya habría nacido y tendría entonces la edad de diez años.¹⁷ El alumbramiento del hijo de perdición presuntamente había tenido lugar en Betsaida, siendo después criado por unos demonios en la aldea vecina de Corozáin. Por supuesto, la elección de Betsaida no era casual; en los textos evangélicos con frecuencia se alude a este lugar, cargado de connotaciones negativas, símbolo de incredulidad ante los milagros de Jesucristo (Jn 6,1–15. Mt 11,21). Por otra parte, entronca con cierta tradición de la literatura profética medieval que pone nuestro texto en relación con el Pseudo Metodio o la obra de Adso de Montier-en-Der.¹⁸ Si en el Pseudo Metodio el Anticristo debía nacer en Corozáin y se iba a criar luego en Betsaida; según Adso, el nacimiento tendría lugar en Babilonia, aunque viviría y se criaría en Betsaida y en Corozáin.¹⁹ Pese a algunas diferencias de ubicación entre unos y otros textos, es indudable que forman parte de una tradición común. Y las analogías son más evidentes cuando cotejamos la carta de Monte Boret con el tratadito de Adso, particularmente la versión del *Liber Anselmi de Antichristo*, pues en ambos se establece una comparación entre los lugares vinculados al Anticristo y los lugares de nacimiento y crianza de Jesucristo: “Et sicut Bethleem Redemptor noster sibi preuidit ... sic et diabolus illi Antichristo locum nouit aptum, unde oriri debeat, scilicet ciuitatem Babilonie.

¹⁷ En la crónica de Alberico, al aludir a la edad del Anticristo, se especifica que no será hasta el mes de marzo cuando alcance la edad de diez años. Este dato, o bien fue introducido por el propio cronista, como parece más probable, o bien se omitió en nuestra copia a pesar de que se hallara en la carta original. Véase Albericus Trium Fontium, *Chronica*, ed. Pertz (n. 7 supra), 920.

¹⁸ La influencia del Pseudo Metodio se generalizaría cada vez más en el siglo XIII. Véase Möhring, *Der Weltkaiser der Endzeit* (n. 11 supra), 321–325 y 333–343. Para la influencia de Adso en la posterior tradición apocalíptica, véase Richard Landes, “The Fear of an Apocalyptic Year 1000: Augustinian Historiography, Medieval and Modern,” *Speculum* 75 (2000): 97–145.

¹⁹ E. Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen: Pseudomethodius, Adso und die Tiburтинische Sibylle* (Halle, 1898), 93; y Adso Dervensis, *De ortu et tempore Antichristi*, ed. Daniel Verheist, CCM 45 (Turnhout, 1976), 24.

Et sicut Christus in ciuitate Nazaret nutritus est, ita et hic in ciuitatibus Bethsaida et Corozaim nutriendus dicitur”.²⁰

Descritas las circunstancias que rodearon esta revelación, tras la data y, por tanto, como un añadido posterior a la carta del franciscano, fue incluida una apostilla en la que se explicaba cuáles son los cuatro signos que deben preceder al Anticristo. Una vez expuestos, se llegaba a la conclusión de que tales signos se habían manifestado ya en el mundo: “Unde liquet quod haec signa iam dudum mundo euenerunt”. Por el contrario, el cronista de Trois-Fontaines, aunque mencionaba muy brevemente esos mismos cuatro signos (“ut quidam sapientes dixerunt”), lo hacía en un sentido totalmente opuesto, presentándolos como argumento para poner en cuestión aquel anuncio, pues estimaba que tales signos no se habían manifestado.²¹

No hemos alcanzado a identificar a aquellos hombres sabios que Alberico citaba como autoridad, pero es obvio que los cuatro signos formaron parte de una tradición más o menos extendida, muy libremente inspirada en textos bíblicos. De hecho, volvemos a encontrar mencionados tres de esos signos, a mediados del siglo XIII, en la *Richeri Gesta*, donde también se ponen en relación, bien con el nacimiento, bien con el inicio de la predicación del Anticristo.²² El autor de la crónica, además, nos desvela su fuente: cierta carta que llegó de ultramar. Probablemente fuera una copia de la enviada por Monte Boret desde Tierra Santa.

El primero de los cuatro signos es la reconstrucción de la torre de Babel: “rehe-dificationem turris Babilonis, ubi facta fuit olim confusio labiorum”. Sin duda remite al texto bíblico (Gn 11,1–9) y, en lo esencial, coincide con la *Richeri Gesta*: “turris Babel, quam gigantes edificaverunt, rehabitaretur”.

El siguiente signo es la apertura de los Montes Caspios, tras los cuales se encontraban recluidas las legendarias diez tribus y media: “Secundum signum Montis Caspii, in quibus X et dimidia tribus recluduntur pervii sunt pariter et meabiles”. Sin duda se aludía a las llamadas Puertas Caspianas, también conocidas como Puertas Caucásicas o Puertas de Hierro, que en periodo medieval se imaginaron como una muralla o barrera. Todo ello conecta con una leyenda ampliamente difundida pese a carecer de apoyo explícito en los textos bíblicos. Según ésta, diez tribus y media de las doce de Israel fueron deportadas y encerradas tras las Puertas Caspianas, después de la división del reino, a la muerte de Salomón, cuando se produjo la derrota de Oseas. También con frecuencia se identificaron aquellas puertas con las supuestamente construidas por Alejandro Magno para evitar el paso de los bárbaros del norte.²³ En último término, la leyenda remite

²⁰ Adso, *De ortu*, ed. Verheist, 162.

²¹ Albericus Trium Fontium, *Chronica*, ed. Pertz (n. 7 supra), 920.

²² Richerus, *Gesta Senoniensis Ecclesiae* 40, ed. G. Waitz, en *MGH Scriptores* 25 (Hannover, 1880), 325–26.

²³ Aquellos bárbaros en ocasiones también fueron identificados con Gog y Magog, que se mencionan en diversos textos bíblicos (especialmente en Ez 38–39 y Ap 20,7–9). Así ocurre

a Orosio, aunque fue difundida por Pedro Comestor en su *Historia Scholastica*, donde modificó y amplió sensiblemente el texto de Orosio: “Itaque cum venisset Alexander ad montes Caspios, miserunt ad eum filii captivitatis decem tribuum ... Et accesserunt ad se invicem praerupta montium, et factus est locus immeabilis. Ex quo liquido apparet non esse Dei voluntatem ut exeant. Egredientur tamen circa finem mundi, magnam hominum stragem facturi”.²⁴

Siguiendo a Pedro Comestor, diversos autores a lo largo de la Edad Media abundaron en aquella idea, aunque para nuestro propósito interesa subrayar especialmente algunos textos de mediados del siglo XIII: la *Chronica Majora* de Mateo de París, el *Speculum Historiale* de Vicente de Beauvais y la *Richeri Gesta*.²⁵ Los tres coinciden en algo esencial: identifican a los tártaros con los judíos encerrados más allá de las Puertas Caspianas por Alejandro Magno. Convendrá recordar, por un lado, que en la Baja Edad Media hubo entre los cristianos no poca inquietud por la multiplicación de comunidades judías dentro de Europa, lo cual en algunos casos puede conectar con ciertas formas de apocalipticismo; por otro lado, con frecuencia a lo largo del siglo XIII se quiso ver una relación entre las incursiones de los mongoles en Europa y el pueblo judío.²⁶ Así, el cronista Mateo de París recogía la opinión por entonces extendida de que los mongoles eran realmente las tribus perdidas, que llegaban a Europa para liberar del poder cristiano a sus hermanos judíos y establecer una dominación judía a nivel mundial.²⁷ En otros casos, se identificó a los mongoles con Gog y Magog, lo cual haría aumentar el temor a una inminente venida del Anticristo, y se acusó a los judíos europeos de proporcionar armas y víveres a los invasores.²⁸ Bien es cierto que hacia 1227 aún predominaba en Europa una imagen ingenuamente amable, alimentada por leyendas sobre el Preste Juan, aunque también empezaban a oírse algunas aterradoras advertencias, como la del cisterciense Cesáreo de Heisterbach, que en su *Dialogus miraculorum*, hacia 1223, entre las calamidades acaecidas en su tiempo, mencionaba el brutal ataque contra el Rus de Kiev por

tanto en el texto de la Sibila Tiburtina como en el Pseudo Metodio. Véase Sackur, *Sibyllische Texte und Forschungen*, 74–75 y 186.

²⁴ Orosius, *Historia adversus paganos* 3.7.5–7, PL 31, cols. 810–11. Edición moderna y traducción al francés en *Histoires (contre les païens)*, ed. Marie-Pierre Arnaud-Liudet (París, 1990–1991). Petrus Comestor, *Historia scholastica*, PL 198, col. 1498.

²⁵ Matthaeus Parisiensis, *Chronica Maiora*, ed. Henry R. Luard (Londres, 1877), 4:77–78; Vicente de Beauvais, *Bibliotheca Mundi sev Speculi Maioris* (Douai, 1624), 1215; y Richerus, *Gesta Senoniensis Ecclesiae* 20, ed. Waitz, 310.

²⁶ Andrew Colin Gow, *The Red Jews: Antisemitism in an Apocalyptic Age, 1200–1600* (Leiden, 1995), 37–63.

²⁷ Matthaeus Parisiensis, *Chronica Maiora*, ed. Luard, 4:131–33.

²⁸ Gian Andri Bezzola, *Die Mongolen in abendländischer Sicht (1220–1270): Ein Beitrag zur rage der Völkerbegegnungen* (Bern, 1974), 101, 128, y 206–8; Möhring, *Der Weltkaiser der Endzeit* (n. 11 supra), 203; y Israel Jacob Yuval, “*Deux peuples en ton sein*”: *Juifs et Chrétiens au Moyen Age* (París, 2012), 295.

parte de un pueblo desconocido, y seguramente por entonces ya se tenía una percepción bastante inquietante de los mongoles entre los cristianos de Trípoli y Antioquía.²⁹

El tercer signo remite al salmo 73 (allí consta que Dios secó el río Ethan), pues a la venida del Anticristo presuntamente este río empieza a fluir de nuevo: “Tercium signum fluvius Ethan, de quo scriptum est in saplmo ‘Ut quid deus’, et ‘Tu sicasti fluvios Ethan’, iam influere incipit”. Ya en algún autor, durante el periodo medieval, esas palabras del salmo se habían puesto en relación con el mal diabólico. Así, Andrés Agnelo de Rávena, en su *Liber Pontificalis* explicaba: “... siccavit Dominus fluvium Ethan. Potest et aliud intelligi. Ethan fluvius intelligitur diabolus, qui verum venenum et in superbia tumida colla extollit”.³⁰ Aunque será nuevamente en la *Richeri Gesta* donde encontremos la coincidencia más clara: “fluvii Ethan, qui in psalmo leguntur exiccati fuisse, iterum fluere”.³¹

El cuarto y último de los signos introduce una interesante y, en buena medida, desconcertante alusión: “Quartum signum, ydolum Mahometi, quod arte mechanica pendebat in aere inter lapides adamantinos, corrui, et collisum est”. Es muy probable que se refiera a la conocida como Piedra Negra, conservada en los muros de la Kaaba (La Meca), principal lugar sagrado y de peregrinación para los musulmanes.³² Aquí representaría, por tanto, la caída de la idolatría islámica desde una perspectiva cristiana. También el último de los signos recogidos en la *Richeri Gesta* alude al ídolo que pende entre piedras adamantinas: “Machomus, qui inter

²⁹ Caesarius Heisterbacensis, *Dialogus miraculorum* 10.47: “Quedam etiam gens anno praeterito intravit regna Rutenorum, et totam ibidem gentem unam delevit; de qua nobis non constat, quae sit, unde veniat, vel quo tendat.” ed. J. Strange (Colonia, Bonn, y Bruselas, 1851), 2:250–51. Moderna edición y traducción alemana en *Dialogus Miraculorum: Dialog über die Wunder*, ed. Horst Schneider, *Fontes Christiani* 86.1–5 (Turnhout, 2009). Peter Jackson, *The Mongols and the West, 1221–1410* (Londres, 2014), 149.

³⁰ Agnellus, *Liber pontificalis (Vita sancti Aureliani)*, PL 106, col. 569. Edición moderna en *Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*, ed. Deborah M. Deliyannis, CCM 199 (Turnhout, 2006).

³¹ Richerus, *Gesta Senoniensis Ecclesiae* 40, ed. G. Waitz, 326.

³² En diversos textos medievales se habla de las propiedades magnéticas de esta piedra. Así, en la *Primera Crónica General de España*, hacia 1270, se habla de la Piedra Negra como “una piedra aymant, et a aquella piedra besan oy en dia los de Arauia como por crencia”. Véase Fernando de la Granja Santamaría, “Milagros españoles en una obra polémica musulmana (El ‘Kitab maqami al-sulban’ del Jazrayl)”, *Estudios de la historia de Al-Andalus* (Madrid, 1999), 121–186, en 164. En cuanto a la relación entre la piedra imán y el diamante, pueden localizarse fácilmente diversos testimonios, empezando con San Agustín en *La ciudad de Dios*. Por otro lado, en la Europa cristiana medieval se difundieron también diversas leyendas asegurando que el cuerpo de Mahoma se hallaba en La Meca, suspendido en el aire dentro de una caja de hierro gracias al equilibrio de fuerzas generado por piedras imanes. A ello podría aludir ese “ydolum Mahometi”. Véase Sandra Sáenz-López Pérez, “La peregrinación a La Meca en la Edad Media a través de la cartografía occidental,” *Revista de poética medieval* 19 (2007): 177–218.

adamantinos lapides pendebat, caderet”.³³ Y es relevante que en esta crónica se mencione el conjunto de signos, precisamente, en relación con un suceso ocurrido “in terra paganorum” el año 1256, presentado como milagroso aunque tenga sin duda una base histórica real: cierto terremoto causado por la erupción del volcán Harrat Rahat.³⁴ Explícitamente, la crónica habla de La Meca: “In terra Sarracenorum citra mare in partibus orientis quedam civitas esse fertur que Mecha nuncupatur, in qua templum dicitur esse, in quo Machomus in theca ferrea inter adamantinos ladipes in aere pendere videtur”. Tengamos presente que hacia el siglo XIII se habían fortalecido las esperanzas de que el islam llegaría a su fin y de que los musulmanes se convertirían al cristianismo, lo cual se interpretó como la conversión de los gentiles anunciada en la Biblia, llegando a vincularse con ciertas especulaciones sobre la llegada del Anticristo y el fin del mundo.³⁵

Para terminar, cerrando el texto y tras algunos renglones en blanco, se copiaron con letra de mayor tamaño unos versos que proceden de las *Meditationes de Cognitione Humanae Conditionis* atribuidas a Bernardo de Claraval, aunque probablemente de autor anónimo del siglo XIII: “Forma, favor populi, fervor iuvenilis, opesque, / surripuere tibi, noscere quid sit homo”.³⁶ Estos versos, en clara relación con el tópico *memento mori*, vienen a ser un eco que concuerda con las revelaciones anteriores, como si pudieran condensar el presentimiento de un final inminente.

CEDRUS ALTA LIBANI (1240)

La profecía conocida como *Cedrus alta Libani* fue ampliamente difundida desde mediados del siglo XIII y en la actualidad se conservan numerosos testimonios, aun a pesar de que seguramente se han perdido muchísimos más. Esta circunstancia ha hecho particularmente complejo el estudio del texto, pues la gran cantidad de variantes y modificaciones introducidas dio lugar a versiones diferentes hasta bien entrado el siglo XVI. Dentro de la que puede considerarse la versión original, que es de hacia 1240, también se observan importantes divergencias entre los testimonios, lo cual ha dificultado, no solamente la fijación del texto, sino también la posibilidad de indagar acerca de su origen e interpretación.

Felizmente, el testimonio que aquí damos a conocer supone una aportación decisiva en este sentido. Entre las novedades que ofrece, destaca el hecho de que contenga el texto más extenso de esa primitiva versión de la profecía, con una amplia introducción que la contextualiza, incluyendo datos precisos y valiosos

³³ Richerus, *Gesta Senoniensis Ecclesiae* 40 (n. 22 supra), ed. Waitz, 326.

³⁴ Richerus, *Gesta Senoniensis Ecclesiae* 40 (n. 22 supra), ed. Waitz, 325–26.

³⁵ Möhring, *Der Weltkaiser der Endzeit* (n. 11 supra), 203.

³⁶ Bernardus, *Meditationes piissimae de cognitione humanae conditionis* 1.8, PL 184, col. 490.

de las circunstancias que rodearon la recepción y transmisión del mensaje divino. Éste es, como se verá en las páginas que siguen, el texto más completo y coherente de cuantos se han conservado de la versión de 1240, seguramente muy cercano al arquetipo.

Antes de pasar adelante, no obstante, convendrá recoger una relación de los testimonios conocidos que transmiten esta primera versión del *Cedrus alta Libani*.³⁷

S = Salamanca, Biblioteca particular, M040. Fragmento de códice, med. siglo XIII. Contiene dos textos proféticos. Para más detalles, *vid. supra*.

I = Innsbruck, Universidad y Biblioteca Estatal del Tirol, Austria, Cod. 187, fol. 2r. Códice procedente del monasterio de Ottoeuren. Año 1241. Volumen misceláneo que contiene cartas, informes y textos de diversa procedencia, concernientes a los mongoles, además de textos de Alain de Lille, entre otros.

A = *Chronica Alberici Monachi Trium Fontium*.³⁸ Editado por Pertz.³⁹ En opinión de Lerner, Alberico alteró conscientemente la introducción en que se describe el milagro e introdujo algunos errores.⁴⁰

V = Vaticano, Lat. 3822, fol. 6v. Manuscrito de finales del siglo XIII que recoge una antología de textos proféticos.⁴¹ Omite por completo la introducción sobre el milagro.

P = *Chronia Majora Matthaei Parisiensis*.⁴² Editado por Luard.⁴³

D = Londres, British Library, MSS Cotton. Tiberias A X. *Annales prioratus de Dunstaplia*. Editado por Luard.⁴⁴

G = Cambridge, Saint John's College, MSS 239. Biblia del siglo XIII, guarda posterior del libro. Lerner estima que el manuscrito procede de una comunidad gilbertina de Yorkshire o Lincolnshire (Inglaterra).⁴⁵

³⁷ El texto fue ampliamente estudiado por Robert E. Lerner, quien hizo un cotejo de diversos testimonios, aunque obviamente desconocía la existencia de nuestro manuscrito. Tampoco hizo uso del MSS Cotton. Claudius D VII de la British Library (testimonio *L*), de cuyo contenido seguramente no tuvo conocimiento. Véase Robert E. Lerner, *The Powers of Prophecy: The Cedar of Lebanon Vision from the Mongol Onslaught to the Dawn of the Enlightenment* (Berkeley, 1983).

³⁸ La obra se conserva en dos copias manuscritas: Paris, BnF, Latin 4896A; y Hannover, Gottfried Wilhelm Leibniz Bibliothek, XIII 748.

³⁹ Albericus Trium Fontium, *Chronica*, ed. Pertz (n. 7 supra), 949

⁴⁰ Lerner, *The Powers of Prophecy*, 26.

⁴¹ Jeanne Bignami-Odier, "Notes sur deux manuscrits de la Bibliothèque du Vatican," *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 54 (1937): 211–41.

⁴² Contenida en tres códices: Cambridge, MS 26; Cambridge, MS 16; y Londres, British Library, Royal MS 14 C VII.

⁴³ Matthaeus Parisiensis, *Chronica Maiora*, ed. Luard (n. 30 supra), 3:538.

⁴⁴ *Annales de Dunstaplia*, ed. Henry R. Luard, en *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores, Annales monastici* (Londres, 1866), 3:151.

⁴⁵ Lerner, *The Powers of Prophecy* (n. 37 supra), 31.

W = Londres, British Library, Royal 13 E IX, fol. 27v. Copiado en Saint Albans (Inglaterra), bajo la dirección del cronista Thomas Walsingham, a finales del siglo XIV.⁴⁶

L = Londres, British Library, MSS Cotton. Claudius D VII. *Chronicon de Lanercost* o de Richard de Durham. Siglo XIV. Editado por Stevenson.⁴⁷

Con posterioridad, desde la segunda mitad del siglo XIII, el texto de esta profecía fue adaptado y transformado en distintas versiones, adquiriendo un sentido nuevo para predecir, sucesivamente, las caídas de Trípoli y de Acre, el cisma de occidente, la caída de Constantinopla e incluso la irrupción del luteranismo.⁴⁸

Estructura, autoría y datación

El primer aspecto que destaca en este nuevo testimonio es que viene precedido de una amplia introducción, bastante más prolija que la de ningún otro, con datos precisos sobre la recepción de la profecía. Por añadidura y a diferencia de todos los demás testimonios, aquí el texto profético viene seguido de un pasaje confirmatorio en que se refieren los hechos posteriores a la llegada del mensaje divino, incluyendo el viaje de un abad, testigo del milagro, para entregar al Papa el corporal sobre el que había escrito la mano de Dios.⁴⁹ La estructura narrativa es, por tanto, mucho más elaborada que en ningún otro testimonio. Lo vamos a ir viendo a continuación con detalle.

Se inicia el texto con el relato de un fraile premonstratense (“quidam frater ordinis premonstratensis, Petrus Eusi nomine”), que pertenecía a la comunidad de Fons Calidus (Fontcaude), ubicada entonces dentro de la diócesis francesa de Béziers.⁵⁰ Aunque sabemos que el abad de Fontcaude, desde 1238, tenía el nombre de Petrus, resulta aventurado suponer que se tratara de Petrus Eusi, a quien el texto se refiere como “quidam frater” y no como “abbas”.⁵¹ En cualquier caso, no hemos encontrado ningún abad o fraile Petrus Eusi entre la documentación

⁴⁶ V. H. Galbraith, “Thomas Walsingham and the St. Albans Chronicle, 1272–1422,” *English Historical Review* 47 (1932): 12–30.

⁴⁷ *Chronicon de Lanercost. M.CC.I–M.CCC.XLVI. e codice Cottoniano nunc primum typis mandatum*, ed. Joseph Stevenson (Edimburgo, 1839), 3.

⁴⁸ Lerner, *The Powers of Prophecy* (n. 37 supra), 3.

⁴⁹ Este pasaje final, confirmando la credibilidad de la profecía con una presunta visita al Santo Padre, sí ha subsistido en versiones tardías, ya del siglo XIV, aunque éstas introdujeron importantes modificaciones, como sucedió con todo el texto en su conjunto. Véase Lerner, *The Powers of Prophecy* (n. 37 supra), 225–31.

⁵⁰ Posteriormente quedó integrada en la diócesis de Saint-Pons-de-Thomières, creada a comienzos del siglo XIV. Sainte-Marie de Fontcaude, fundada en 1154, se ubica en el actual departamento de Hérault, en Occitania, aunque ya sólo se conservan algunas ruinas.

⁵¹ *Sacri et canonici Ordinis Praemonstratensis Annales, in duas partes divisi. Pars Prima. Monasteriologiam, sive singulorum Ordinis Monasteriorum singularem historiam complectens, Tomus I*, ed. Charles Louis Hugo (Nancy, 1734), 683–92.

contemporánea.⁵² En nuestro texto sólo consta que había regresado a su abadía procedente de la curia romana, de modo que tal vez desempeñara labores de cierta responsabilidad.

De regreso a Fontcaude, Eusi se detiene en Nimes, durante la fiesta de san Sixto, y allí escucha el testimonio de cierto abad cisterciense que le cuenta un hecho extraordinario acaecido en su abadía: mientras un monje — “sanctissime vite” — celebraba misa, apareció ante todos una mano blanca que escribió con letras de oro, sobre el corporal del altar, la profecía que comienza con las palabras “Cedrus alta Libani”.⁵³

Hasta aquí, nuestro manuscrito coincide con casi todos los demás testimonios en un solo dato, y es que la milagrosa aparición tuvo lugar en una abadía cisterciense, lo cual no ha de extrañar si tenemos en cuenta que el periodo 1220–1250 fue de una activa espiritualidad apocalíptica entre los cistercienses, quienes promovieron las profecías y mostraron gran interés por las visiones de Hildegarda, especialmente entre los seguidores de Gebeno de Eberbach.⁵⁴ En cuanto al resto de datos, sin embargo, nuestro testimonio matiza o amplía notablemente la información con respecto a los demás. Empezando por el nombre de la abadía. De los otros testimonios conservados, el único que da un nombre es *I*: “apud Snusnyacum (?) monasterium cysterciensis ordinis”. En opinión de Lerner, que dudaba entre diversas lecturas (*Sunsnyacum*, *Sinisnyacum*, *Smisnyacum*, *Simsnyacum*), sería un topónimo inventado con el propósito de dar la impresión de que el milagro había sucedido en un lugar concreto.⁵⁵ No obstante, Richard sugirió que la mayúscula gótica en el manuscrito podría corresponder a cierta forma que en ocasiones adopta la *F*, lo cual permitiría leer *Fusnyacum*, esto es, *Foigny*.⁵⁶ Incluso podríamos estar ante un simple error de copia derivado de una mala lectura del original, que cambió *F* por *Sn*.

Aunque lamentablemente tampoco el nombre que ofrece nuestro manuscrito facilita la clara identificación de la abadía, sí permite reforzar la hipótesis de

⁵² No obstante, en la Francia medieval se documenta el apellido Euse bajo diversas formas: Euse, d’Euse, Eusi, Dueze (así, por ejemplo, el nombre secular del papa Juan XXII, Jacques Duèze o d’Euse).

⁵³ En el texto, “litteris aureis”. Ningún otro testimonio de esta primera versión de la profecía recoge el dato, pero sí pervive en versiones posteriores, desde finales del siglo XIII hasta el XV. Véase Lerner, *The Powers of Prophecy* (n. 37 supra), 214–15 y 222–26.

⁵⁴ Magda Hayton, “Prophets, Prophecy, and Cistercians: A Study of the Most Popular Version of the Hildegardian Pentachronon,” *Journal of Medieval Latin* 29 (2019): 123–62.

⁵⁵ Lerner, *The Powers of Prophecy* (n. 37 supra), 13. En la misma línea, más recientemente, Piron estima que se trata de un nombre exótico probablemente inventado que contribuyó al éxito de la profecía. Véase Sylvain Piron, “La parole prophétique,” en *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, ed. N. Bériou, J.-P. Boudet, y I. Rosier-Catach (Turnhout, 2014), 255–86.

⁵⁶ J. Richard, “Review of R. E. Lerner, *The Powers of Prophecy: The Cedar of Lebanon Vision from the Mongol Onslaught to the Dawn of Enlightenment*,” *Revue d’histoire ecclésiastique* 80 (1985): 810.

Richard. En el testimonio *S* queda recogido el nombre en dos ocasiones: “quadam abbatia Foen nomine” y “Abbas supradictus abbatie Foeñ”. En la segunda, con un signo abreviativo sobre la *n*, aparentemente para indicar que es un adjetivo gentilicio (por el contexto, en su forma de genitivo *Foensis*). Si revisamos las diversas formas que adopta el nombre de Foigny en la documentación medieval, encontraremos, entre otras: Fusniacus, Fusni, Foisni, Foini, Foeni, Foyni.⁵⁷ Como fue habitual en la *scripta* medieval, la ortografía de ciertos nombres propios, particularmente topónimos, se muestra irregular, vacilante entre los diversos documentos. Y de los nombres de abadías cistercienses existentes hacia 1240, el que parece ajustarse al recogido en nuestro testimonio lo tenemos en Foigny.⁵⁸ Desde luego, se intuye que el autor del texto deseaba aludir a una abadía concreta, pues con anterioridad ya había incorporado numerosos datos reales: Sainte-Marie de Fontcaude, la ciudad de Nimes, el nombre del fraile premonstratense, e incluso pormenores como el día exacto en que tuvo lugar el encuentro con el abad (la festividad de san Sixto). Todo parece indicar, en fin, que el origen de esta profecía debe buscarse en el ámbito cisterciense; y apunta en la misma dirección el hecho de que un autor francés de la propia orden, Alberico de Trois-Fontaines, decidiera incorporarla a su *Chronica*.⁵⁹

Por otro lado, la proximidad de Foigny al Canal de la Mancha y, por tanto, a las islas británicas, explicaría la gran cantidad de copias que se han conservado de esta profecía en el ámbito geográfico inglés. De hecho, es significativo el breve pasaje confirmatorio que sigue a la profecía en el testimonio *L*: “Ista revelatio facta fuit abbate et conventu praesentibus, et magistro Symone de Langtona, qui haec omnia domino archiepiscopo Cantuariae nunciavit”. Ciertamente, Simón Langton, archidiacono de Canterbury entre 1227 y 1248, pudo ser testigo del milagro en la abadía francesa, pues representó al arzobispo de Canterbury y al rey inglés en numerosas misiones diplomáticas: por ejemplo, en 1235 se le encomendó negociar con Francia la renovación de una tregua.⁶⁰ No es aventurado, pues, suponer que él mismo hubiera contribuido a difundir la profecía en Inglaterra.

De igual manera, debió de ser rápida y más o menos amplia la difusión del texto en otras regiones de Europa occidental y central, a juzgar por los testimonios

⁵⁷ Auguste Matton, *Dictionnaire Topographique du Département de l’Aisne, comprenant les noms de lieu anciens et modernes* (París, 1871), 112–13.

⁵⁸ El abad cisterciense mencionado en el texto, atendiendo a la cronología, sería Mateo de Foigny, uno de los más relevantes de su orden, a quien Gregorio IX encomendó la reforma de numerosos monasterios. Véase Edouard de Barthélemy, *Analyse du cartulaire de l’abbaye de Foigny* (Vervins, 1879), 7; y M.-A. Dimier, “Les status de l’abbé Matthieu de Foigny pour la réforme de l’abbaye de Saint-Vaast (1232),” *Revue bénédictine* 65 (1955): 110–25.

⁵⁹ Probablemente tampoco sea casual que nuestro manuscrito contenga algunos versos atribuidos a Bernardo de Claraval.

⁶⁰ J. Enoch Powell y Keith Wallis, *The House of Lords in Middle Ages: A History of the English House of Lords to 1540* (Londres, 1968), 158.

conservados. La copia que contiene otro testimonio temprano (*I*) se podría explicar satisfactoriamente en este contexto, pues el *Cedrus alta Libani* bien pudo llegar a la abadía de Ottobeuren desde alguna comunidad cisterciense cercana, como la de Salem, que contaba con una riquísima biblioteca.⁶¹ En este sentido, quizá sea revelador que el mismo códice contenga, junto a diversos textos breves, una obra del cisterciense Alain de Lille (*Distinctiones dictionum theologialium*), que ocupa gran parte del volumen.⁶²

En cuanto a la milagrosa visión (una mano blanca que escribe, con letras doradas, sobre el corporal de un altar), seguramente remita, en último término, al pasaje bíblico de la cena del rey Baltasar (Dn 5,5), aunque también puede formar parte de una tradición común a ciertos relatos hagiográficos en los que se describen visiones de santos y milagros proféticos durante la misa.⁶³ En todo caso, no hay duda del parentesco entre nuestra profecía y el texto *Ad memoriam eternorum*, redactado hacia 1241–1243, que se presenta como una profecía enviada por Dios y descubierta por un monje cisterciense, escrita también sobre un corporal.⁶⁴

Una advertencia escrita en letras de oro

En lo que se refiere al texto de la profecía misma, hemos de subrayar como su característica más sobresaliente el empleo de un lenguaje marcadamente simbólico, tan habitual en la literatura apocalíptica. Entre los temas que aquí se van sucediendo, por supuesto pueden reconocerse reminiscencias bíblicas, pero

⁶¹ El mismo códice que contiene *I* recoge varios textos de diversa procedencia (Baviera, Polonia, Hungría, etc.) referidos a la invasión de los tártaros. Por esta razón, Lerner ha defendido que el autor del texto pudo ser húngaro o haber venido de Hungría, pero no hay suficientes datos que permitan avalar esa hipótesis. Véase Lerner, *The Powers of Prophecy* (n. 37 supra), 13. Su principal argumento es que fue en Hungría, dentro de la cristiandad latina, donde se tuvo una información más precisa acerca de los mongoles con anterioridad a las invasiones de 1241; sin embargo, varios años antes ya debió de ser más o menos conocida en casi toda Europa la amenaza que representaban los tártaros. Véase Jackson, *The Mongols and the West* (n. 29 supra), 59–61. En todo caso, la posible alusión a ello, en el texto que estudiamos, es sumamente vaga. Por otro lado, ni siquiera se conocen testimonios de esta profecía que provengan de Hungría u otras áreas de la Europa oriental.

⁶² En otro códice contemporáneo que procede de Ottobeuren (Londres, British Library, Add. 19767), se reunieron obras de Alain de Lille y de Petrus Cantor, ambos vinculados al Císter.

⁶³ Lerner, *The Powers of Prophecy* (n. 37 supra), 16. Además, desde el siglo XIII fueron relativamente frecuentes los milagros eucarísticos: podemos mencionar como ejemplo de especial interés, por ciertas similitudes, el de los llamados Corporales de Daroca, acaecido en 1239.

⁶⁴ Matthias Kaup, “Pseudo-Joachim Reads a Heavenly Letter: Extrabiblical Prophecy in the Early Joachite Literature,” en *Giocchino da Fiore tra Bernardo di Clairvaux e Innocenzo III*, ed. Roberto Rusconi (Roma, 2001), 287–314.

también de la literatura milenarista de la Edad Media, e incluso quizá de tradición pagana en algún caso. Veamos todo ello con más detenimiento a continuación.

Se inicia el vaticinio con las palabras que han llegado a dar nombre a esta profecía: “Cedrus alta Libani succidetur”. Las resonancias bíblicas son obvias: el libro de Isaías (2,13), los Salmos (37,34–35) y, especialmente, del libro de Ezequiel (27,5 y 31,3–18). Tal como subrayó Lerner, esta primera sentencia ha de interpretarse, en clave simbólica, como una advertencia contra el orgullo y el pecado, que recibirán su castigo de forma inminente.⁶⁵

Sigue un pasaje más hermético, transmitido en los diversos testimonios con variantes y, por lo tanto, de más discutible interpretación: “Prevalebit Mars Saturno et Iovi. Saturnus in omnibus insidiatur Iovi”. Lerner lo puso en relación con los conocimientos astrológicos medievales y las supuestas propiedades de los planetas, que relacionaban a Marte con la guerra, a Saturno con la vileza y la malevolencia, que consideraban beneficioso a Júpiter, etc., concluyendo que este pasaje podía interpretarse sencillamente como el augurio de un desastre, de modo similar que la *Carta de Toledo*.⁶⁶ No obstante, aunque es indudable que con frecuencia, durante el periodo medieval, se atribuyeron a los planetas tales propiedades, conviene tener en cuenta que entrañaron también sentidos simbólicos más amplios y diversos. Así Saturno, por ejemplo, ya desde la Antigüedad y a lo largo de la Edad Media, quedó relacionado con el pueblo judío, pues se consideraba el planeta dominante del sábado y además se asociaba con un carácter miserable y avaro, coincidiendo con el estereotipo negativo de los judíos. También la imagen del dios que devora a sus hijos se relacionó con ciertas acusaciones de que los judíos llevaban a cabo rituales utilizando sangre humana, y en otros casos Saturno fue identificado con el escorpión, que vino a representar la traición de los judíos a Cristo.⁶⁷ De manera similar, el islam quedó vinculado durante el periodo medieval con la influencia de Marte, y el cristianismo, con Júpiter. Esta serie de relaciones quedaba bien sintetizada en la obra de Hermán de Carintia, hacia mediados del siglo XII: “Sic enim regnum Iudeorum sub Saturno scribunt, Arabum dominium sub Venere et Marte, Romanum imperium sub Sole et Iove”.⁶⁸ En consecuencia, desde tal perspectiva, podría hacerse una lectura del pasaje en clave de advertencia ante una futura ventaja de los musulmanes sobre judíos y cristianos, así como de

⁶⁵ Lerner, *The Powers of Prophecy* (n. 37 supra), 17.

⁶⁶ Lerner, *The Powers of Prophecy* (n. 37 supra), 18–19.

⁶⁷ Eric Zafran, “Saturn and the Jews,” *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 42 (1979): 16–27. En algunas ocasiones, incluso los propios judíos se identificaron ellos mismos con Saturno. Véase Moshe Idel, *Saturn’s Jews: On the Witches’ Sabbat and Sabbateanism* (Londres, 2011).

⁶⁸ José Martínez Gázquez, “Hermán de Carintia y la tradición clásica,” en *Omnia mutantur: Canvi, transformació i pervivència en la cultura clàssica, en les seves llengües i en el seu llegat*. Vol. 2, ed. Esperança Borrell Vidal y Óscar de la Cruz Palma (Barcelona, 2016), 173–180, en 178.

las asechanzas de los judíos sobre los cristianos. Todo ello, al mismo tiempo, permite especular en torno a una posible influencia de la tradición profética merliniana, en la que abundaron las figuras astrológicas. Es muy significativo, en este sentido, el testimonio *W*, pues la profecía se recoge al final de un pastiche de profecías políticas atribuidas a Merlín.⁶⁹

El pasaje que sigue — “Infra XI annos, erit unus et monarchia, secundus deus (h)abibit” — también presenta variantes considerables con respecto a los demás testimonios, aunque todos en esencia parecen apuntar a la misma idea: la unidad religiosa y del poder político. Más allá de las resonancias bíblicas que fácilmente pueden conjeturarse (Jn 10,16), interesa poner de relieve una posible intencionalidad política. Desde el Pseudo Metodio, fue recurrente en la literatura profética medieval la figura del Último Emperador, al tiempo que Joaquín de Fiore y los joaquinitas evocaban la figura del Papa Angélico, que habría de unir a todos los pueblos bajo una misma fe.⁷⁰ Especialmente en el contexto de la controversia entre Gregorio IX y el emperador Federico II, que hacia 1239 alcanzó especial enconamiento, algunas de aquellas especulaciones cobrarían nuevos bríos.⁷¹ En cuanto al “segundo dios” que desaparecerá al cabo de once años, sin duda ha de ponerse en relación con las palabras anteriores. Aunque Lerner descartaba que aludiera al dios de los musulmanes, pues en todos los testimonios manejados por él aparecía una forma verbal de perfecto (*abiit, adiit, obiit*), y no de futuro, que sería lo esperable en una predicción sobre la caída del islam;⁷² nuestro testimonio viene aquí a arrojar nueva luz: la forma *(h)abibit*, en futuro, sí admite esa lectura, y bien pudo haberse corrompido en copias posteriores. Parece verosímil, en consecuencia, que el texto vaticinara la desaparición del islamismo.⁷³ Desde luego, resulta poco convincente la explicación ofrecida por Lerner,

⁶⁹ Lerner, *The Powers of Prophecy* (n. 37 supra), 33.

⁷⁰ La recepción más vital y prolífica de los textos de Fiore se produjo en círculos franciscanos y dominicos, así como en las comunidades cistercienses y joaquinitas. Desde comienzos del siglo XIII, hay un gran número de textos directa o indirectamente relacionados con Joaquín de Fiore. Conviene, además, tener presente que, durante esta centuria, la inminencia del apocalipsis sería el marco de numerosas controversias acerca de la crisis y la necesidad de una reforma en el seno de la Iglesia. Véase Nicholas Vincent, “*Corruent Nobiles!*: Prophecy and Parody in Burton Abbey’s Flying Circus,” en *Crusading Europe: Essays in Honour of Christopher Tyerman*, ed. G. E. M. Lippiatt y J. Bird (Turnhout, 2019), 249–80.

⁷¹ Puede ser significativo, en este sentido, el hecho de que el testimonio *L*, que recoge la profecía sin indicar datación, lo hiciera relacionándola con otra de 1207 que parece aludir a la rivalidad entre el Papado y Federico II. Véase *Chronicon de Lanercost*, ed. Stevenson (n. 47 supra), 3.

⁷² Lerner, *The Powers of Prophecy* (n. 37 supra), 20.

⁷³ Por otro lado, a la vista de lo que comentábamos anteriormente, no debe descartarse que este “segundo dios” pudiera ser uno de los tres ya nombrados (Marte, Saturno, Júpiter); de ellos, el mencionado en segundo lugar era Saturno, y hemos visto que apuntaría simbólicamente al pueblo judío.

que vio en estas palabras un mero galimatías sin sentido, introducido en la profecía tan sólo para conseguir un efecto misterioso.

El pasaje que leemos a continuación no resulta menos hermético: “Filiis Israel liberabuntur a captivitate. Quedam gens sine capite dicta, vel reputata vagans veniens”. Aquí, la interpretación más plausible sí es la que propuso Lerner: aquellos pueblos o tribus “sin cabeza” aludirían a los mongoles, pues sus ejércitos tuvieron en Occidente la apariencia de huestes sin un jefe o cabeza, y éstos a su vez fueron identificados como las tribus perdidas de Israel, que terminaron confundiendo con Gog y Magog.⁷⁴ Como ya dijimos al estudiar el texto profético anterior, las tribus perdidas habrían quedado atrapadas, según cierta leyenda, tras las Puertas Caspianas, y serían liberadas al final de los tiempos. Hacia 1240, ante la amenaza de los mongoles en el este de Europa, se empezó a ver en aquel pueblo a las tribus renegadas del Reino de Israel, a Gog y Magog o al pueblo del Anticristo, tal como queda reflejado en la crónica de Mateo de París.⁷⁵

Seguidamente, se introduce en el texto una advertencia acerca de los profundos cambios que se estaban produciendo en el seno de la Iglesia: “Ve, ve, clero. Viget ordo novus. Si ceciderit, ve Ecclesie”. En consonancia con la hipótesis planteada por Lerner, se podrían poner estas palabras en relación con el auge de nuevas órdenes religiosas, pues tanto dominicos como franciscanos habían alcanzado un enorme prestigio hacia 1240. No creo, sin embargo, que esto sea suficiente para defender que el autor de la profecía fuera un dominico.⁷⁶ Por el contrario, tal como expusimos anteriormente, todos los indicios aconsejan pensar en la Orden Cisterciense, cuyo espíritu renovador seguía muy vivo en la primera mitad del siglo XIII, al tiempo que en sus comunidades se promovía activamente la difusión de textos proféticos, como queda ya apuntado.

El pasaje algo más amplio con el que termina este texto profético augura una sucesión de conflictos y cambios profundos que habrían de culminar con la

⁷⁴ Lerner, *The Powers of Prophecy* (n. 37 supra), 21–22; y Bezzola, *Die Mongolen* (n. 28 supra), 102–3. En otros textos medievales también se introdujo la expresión “sine capite”, con el sentido ‘sin jefe’, aplicada a movimientos heréticos. Por ejemplo, en la obra de san Isidoro de Sevilla (*Etimologías*, VIII, 5–66). De hecho, se aludía de este mismo modo al movimiento de los bogomilos, cuya influencia sería esencial en el origen del catarismo, tan activo aún en la primera mitad del siglo XIII, y que se caracterizó igualmente por carecer de un jefe o guía. Yuval se muestra reacio a analizar conjuntamente ambas expresiones, “filiis Israel” y “gens sine capite”, pues entiende que se trata de dos grupos diferenciados y estima incompatible la descripción de los judíos a punto de verse libres con las temibles hordas de mongoles. Estas retenciones, sin embargo, pueden ser infundadas: ya vimos que, de hecho, sí se relacionó en numerosos textos a las tribus perdidas con Gog y Magog, y posteriormente a ambas con los ejércitos mongoles. Véase Yuval, *Deux peuples en ton sein* (n. 28 supra), 295.

⁷⁵ Felicitas Schmieder, “Christians, Jews, Muslims — and Mongols: Fitting a Foreign People into the Western Christian Apocalyptic Scenario,” *Medieval Encounters* 12 (2006): 274–95.

⁷⁶ Lerner, *The Powers of Prophecy* (n. 37 supra), 22–23.

destrucción de los sarracenos. Tengamos presente que, desde la profecía atribuida a Juan de Toledo, según la cual el fin de la dominación musulmana tendría lugar hacia 1186, hasta el vaticinio de Alejandro Minorita, que lo situaba en 1249, la esperanza de que cayera el islam se mantuvo muy viva, incluso a pesar de los fracasos sufridos en las cruzadas.⁷⁷ Por otro lado, desde que llegaron a Europa los primeros rumores sobre las incursiones mongolas en tierras sarracenas, hacia 1220, se alimentó la esperanza de que aquellos bárbaros los acabarían destruyendo.⁷⁸

ALGUNAS CONCLUSIONES

A la vista de cuanto hemos ido observando hasta aquí, parece más que probable que nuestro manuscrito llegara a formar parte de un volumen misceláneo con una antología de textos profético-apocalípticos, del que serían testimonio estos dos que aquí estudiamos. Es significativo, sin duda, que se pueda reconocer en ambos una serie de inquietudes comunes, particularmente en lo que se refiere a la amenaza de los mongoles, a los cuales se relaciona de manera más o menos explícita con las tribus perdidas de Israel, aunque también coinciden en ciertos temores y esperanzas suscitados por judíos y musulmanes, que hacia las primeras décadas del siglo XIII se enmarcaron en un contexto de cruzada y predicación, herejía y controversias dentro de la propia Iglesia.

Aceptando que la profecía *Cedrus alta Libani* debió de escribirse como muy pronto en 1238, y más probablemente en 1240, el desenlace que vaticina habría de situarse hacia 1250.⁷⁹ Y algo similar se deduce de la revelación recogida por Petrus de Monte Boret, pues, según ella, en 1227 el Anticristo ya tenía diez años de edad, de manera que llegaría a su plenitud — podemos conjeturar que, dado su afán por imitar a Cristo, sería a los treinta y tres años — también hacia 1250. De hecho, esta fecha coincide con la señalada en otras fuentes contemporáneas, como cierta canción que predecía el nacimiento del Anticristo y que aparentemente se puso en relación con el avance de los mongoles.⁸⁰ No resultará, por tanto, aventurado suponer que nuestro manuscrito se copió hacia 1240 o muy poco después. En todo caso, seguramente con anterioridad a 1250. Incluso podemos deducir que después de esa fecha, a la vista de que no se habían cumplido

⁷⁷ Jean Flori, *L'Islam et la fin des temps: L'interprétation prophétique des invasions musulmanes dans la chrétienté médiévale* (París, 2007).

⁷⁸ Bezzola, *Die Mongolen* (n. 28 supra), 13–28.

⁷⁹ Lerner, *The Powers of Prophecy* (n. 37 supra), 14.

⁸⁰ “Cum fuerit anni transacti mille ducenti / Et quinquaginta post partum Virginis almae, / Tunc Antichristus nascetur daemone plenus”. Los versos fueron recogidos por Mateo de París en su *Chronica Majora* y también se copiaron, atribuidos a Joaquín de Fiore, en las guardas de la Biblia de St. John’s College 239. Véase Reeves, *Influence of Prophecy* (n. 4 supra), 49; y Martin Haeusler, *Das Ende der Geschichte in der mittelalterlichen Weltchronistik* (Colonia, 1980), 60–61.

los augurios en el plazo señalado por aquellos textos, el manuscrito fue desechado y el pergamino acabó siendo reutilizado de nuevo, probablemente como guardas o cubierta para algún legajo.

Universidad de Salamanca
miguelcarabias@usal.es

Palabras clave: apocalíptico, literatura profética, milenarismo, Anticristo, siglo XIII, códices medievales

Keywords: apocalypticism, prophetic literature, millennialism, Antichrist, 13th century, medieval codices

TEXTOS

Ofrezco una edición semipaleográfica de los dos textos proféticos contenidos en nuestro manuscrito, los cuales transcribo fielmente, aunque prescindiendo de la distinción entre alógrafos — *s* alta y *s* de doble curva, *r* redonda y *r* recta, *d* uncial y *d* minúscula —. Se mantiene el uso de mayúsculas, pero regularizo la separación de palabras. Suplo mediante [] el texto casi borrado o de difícil lectura que se ha podido restituir. Indico los pasajes completamente borrados o de imposible lectura por medio de [...]. Las abreviaturas se han desarrollado sin indicación expresa.

(I)

Reuerendis patribus suis episcopo basatensi, conuerso ad deum jn a[b]batia que dicitur corona, et omni capitulo et conuentuj, et fratribus omnibus tam clericis quam laicis. Frater petrus de monte boret salute, in eo qui est salus animarum. Nouit sanctitas uestra quod ego sum in ordine fratrum minorum in terra surie, et moror in monte carmeli, ac in accaron. A precepto nostri magistri mitto episcopo basatensi, et abbati, dominjs et presbiteris uestris ueros rumores quos didici a bonis et religiosis personis, de antichristo qui natus est procul dubio in terra surie In p[arti]b[us] orientis in bethsaida, et in eadem bethsaida et corosayn illis duabus uillulis nutritus est. Sicut enim dominus deus noster elegit sibi duas ciuitates nazareth et bethleem, [it]a iste predictus. Et dei amore mementote animarum uestrarum. Et hic uobis tamquam patri et amico summo cupio presenti pagina declarare noua que didici i[n] partibus orientis, a quadam religiosa persona cuj dominus multa reuelaujt, et reuelat archana que mundo uentura sunt e ujcino, secundum

multa quae dominus reuelat [...] virgini, vnde uobis sufficiat scire quod sancta scriptura denunciatur euenire, scilicet, de filio perditionis, quem dominus ihesus interfecit spiritu oris sui quem [...] predicta per[...]a, in partibus orientis, uidelicet in loco casali, quod dicitur bethsayda, et dicitur quod nutritur a demonibus, et instruitur in p[redict]o casali, et aliquando in [...] casali [quod] dicitur corozain, quem antichristum predicta persona sepius uidet. Et dicit quod est in etate x annorum. Et huic virgini et uerbis eius non solu[m] ego [...] [multi] alij qui fide habent qui sunt in partibus orientis, per ea quae uidimus et audiui[m]us ab ea, littere iste scripte fuerunt in accaron. Anno Domini M^o.CC^o.XX.VII^o. Preterea, multi sapientes dixerunt ante quam antichristus ueniret, haec signa primitus euenire, uidelicet rehedificationem turris babilonis, ubi facta fuit olim confusio labiorum; secundum signum montis caspij, in quibus x et dimidia tribus recluduntur peruij sunt pariter et meabiles. Tercium si[g]num fluius ethan, de quo scriptum est in saplmo,⁸¹ “vt quid deus”,⁸² et “tu sicasti fluuios ethan”.⁸³ Jam influere incipit. Quartum signum, ydolum mahometi, quod arte mec[h]anica pendebat in a[er]e [i]nter lapides a[d]amantinos corruit, et collisum est; vnde liquet quod haec signa jam dudum mundo euenierunt.

Forma. Fauor populi. Feruor iuuenilis, opesque. Surripiere tibi, noscere quid sit homo.

(II)

Anno domini M^o.CC^o.XI^o. Quidam frater ordinis premostratensis, Petrus eusi nomine, qui est de quadam abbacia quae dicitur fons calidus, que abbacia sita est in episcopatu bitterensi, et fuit in ciuitate neumacensi, in festo sancti sixt[i], ueniens de curia romana, qui narrauit omnibus circumstantibus uerba haec subsequencia, sicut audierat ab abbate quodam ordinis cisterciensium de quadam abbacia foen nomine. Dixit ei quod quidam Monachus sanctissime uite, illius abbacie, quadam die dum celebraret, in canone misse, apparuit manus alba, presentibus abbate et ministro, scribens in corporali altaris, litteris aureis hec uerba: “Cedrus alta libani succidetur. Preualebit mars saturno et ioui. Saturnus in omnibus insidiatur ioui. Infra xi annos, erit unus et monarchia. Secundus deus habitabit. Filij israel liberabuntur a captiuitate. Quedam gens sine capite dicta, uel reputata uagans ueniens; ve, ve, clero, uiget ordo nouus, si ceciderit, ve ecclesie. Multa prelia erunt in mundo. Fidei legum, et regnorum mutationes erunt, terra sarracenorum subuertetur”. Abbas supradictus abbat[i]e foensis erat [c]uria, quando ipse recessit, qui attulerat corporalia domino pape, in quibus erant et sunt uerba supra dicta litteris aureis.

⁸¹ No es ajena a la *scripta* medieval la forma *saplmo* por *psalmo*.

⁸² Sal 73,1.

⁸³ Sal 73,15.