

## El pensamiento del año mil en el franciscanismo apocalíptico

ISRAEL SANMARTÍN

Universidade de Santiago de Compostela<sup>1</sup>

### RESUMEN

En este trabajo analizamos el franciscanismo “espiritual” asociado al joaquinismo con el objetivo de explicar la configuración teórica del milenarismo asociado a estos autores y sus ideas. Tradicionalmente se les otorga al *franciscanismo* y al *joaquinismo* una gran capacidad transformadora en la sociedad de la época tanto en la teoría como en la práctica. El objetivo de este trabajo es identificar los conceptos que usan esos dos movimientos para construir su escatología y buscarlos en tres textos anteriores: Glaber, Chabannes y la Crónica Profética. A partir de ahí nos planteamos si habría que reconsiderar la capacidad transformadora de los textos del siglo XI y la propia originalidad del discurso creado a partir del franciscanismo Joaquinista.

**Palabras clave:** Joaquinismo, Año 1000, “Franciscanismo joaquinista”, Franciscanismo, Milenarismo, Escatología, Glaber, Chabannes.

### ABSTRACT

This paper analyzes the “spiritual” Franciscanism associated to Joachimism in order to explain the theoretical setting of millenarianism associated with these authors and their ideas. Traditionally, the historiography granted to Franciscan and Joachimism great ability to transform the society of his time. The objective of this work is to identify the concepts of this two movements to write their eschatology and search in three previous texts: Glaber, Chabannes and “Crónica Profética”. Then, we wonder whether we should reconsider the transforming capacity of the texts of the eleventh century and the originality of the speech itself created from the “Franciscanism joachinite”.

**Keywords:** Joachimism, Year 1000, “Franciscanism Joachinite” Franciscanism, Millennialism, Eschatology, Glaber, Chabannes.

---

Recibido: 16-06-2014. Aceptado: 31-07-2014.

1 Este trabajo está insertado en el marco del proyecto de investigación “Milenarismo plenomedieval (siglos XI-XIII): historia, historiografía e imagen” (EM 2012/046) financiado por la Xunta de Galicia.

La Edad Media y la Época Actual representan, en muchos aspectos, el contrapunto perfecto. Pese a ello, ambos períodos comparten un funcionamiento sistémico. Así, frente al paradigma capitalista contemporáneo nos encontramos el modelo cristiano medieval, donde trabajan de forma conjunta lo social, lo político, lo económico, lo normativo y lo ideológico. En ese entendimiento sistémico de la sociedad medieval, debemos de situar al *franciscanismo*, una corriente de pensamiento y de acción que ha trascendido a su creador, San Francisco.

Tradicionalmente, se han identificado diferentes *franciscanismos*. Uno, el “conventual”, apegado al mundo cenobítico ortodoxo (fabricado desde Buenaventura y otros); otro denominado “espiritual” (despachado desde la acción social); y una última modalidad que podríamos catalogar como “académica”, que coprotagonizó el nacimiento de las “comunidades científicas” universitarias y la puesta en marcha de la universidad medieval<sup>2</sup>. Ninguno de estos tres franciscanismos desafía al paradigma cristiano de sociedad medieval, pero se vinculan con fortaleza a la crítica social. Por ejemplo, los cambios del siglo XIII hacen que el *franciscanismo* “espiritual” se asocie al *joaquinitismo*, en un rito de apareamiento donde confluyen todas las ideas esenciales franciscanas (pobreza, comunitarismo, predicación, mendicidad) con el concepto milenarista de la “Tercera Edad” de Joaquín de Fiore, quien edificó un robusto pensamiento escatológico. Las ideas *joaquinitas* adelantaban un “fin de la Historia” sin sacramentos, sin jerarquías (igualitario) y dominado por los monjes. La división triádica joaquinita de la historia proporcionó una cobertura teórica al *franciscanismo*. Entre ambas ideas construyeron un relato teleológico, un programa de acción social y la apuesta por un futuro igualitario (y en buena medida laicizado) que convertía a la historia en una eterna espera ante un futuro ya escrito.

Con tal fin estudiaremos esencialmente tres cuestiones en este trabajo: a) el desarrollo del *franciscanismo*; b) la cobertura teórica que le proporciona el *joaquinitismo* en su dimensión práctica; c) la ruptura de la versión del relato oficial creada desde la historiografía contemporánea en la que el *franciscanismo* y el *joaquinitismo* tendrían una capacidad transformadora que se le niega a, por ejemplo, los autores, situaciones y autores del año 1000. Historiográficamente e históricamente los debates científicos sobre estos temas tienden a relativizar y cuestionar la existencia de los terrores del año 1000 y por tanto su capacidad de incidencia y sus posibilidades de cambio en la historia. Con este trabajo queremos mostrar con datos y relatos concretos que muchas de las ideas “revolucionarias” del *franciscanismo* ya estaban presentes anteriormente, específicamente en el siglo XI (aunque muchas de ellas son heredadas de épocas anteriores).

---

2 Vid. Robson, Michael, *The Franciscans in the Middle Ages*, Boydell Press, New York, 2006, pp. 108-181.

## 1. EL FRANCISCANISMO Y LA ESCATOLOGÍA

San Francisco es hijo de familia acomodada y tiene un viraje existencial en su curso vital hacia una vida eremítica y de vagabundaje religioso<sup>3</sup>. Pese a esto, la gran novedad de San Francisco reside en su estigmatización, que es una forma de aproximarle a Jesucristo, puesto que él sentía las yagas del propio Jesucristo en la Cruz. Este aspecto es esencial para entender la profundidad del pensamiento franciscano y las intenciones de San Francisco, quien osaba vincularse con el mismo Dios a través de Jesucristo. Esa idea no pasa inadvertida en diferentes aspectos tanto doctrinales como artísticos. Así, a partir de 1230, Raoul de Villedieu, abade de Mont Saint Michel mandó representar en uno de los capiteles del Claustro un San Francisco estigmatizado, que será, a la postre, la imagen más divulgada de San Francisco<sup>4</sup>.

Más allá de estos tópicos y lugares comunes, también podemos entender a San Francisco y el *franciscanismo* como una figura y una doctrina escatológicas. Desde 1229 Gregorio IX estaba convencido de que el emperador Federico II era el Anticristo que anunciaba el fin de los tiempos. Gregorio IX en la canonización de San Francisco evoca la “última cabeza del dragón” (*Caput draconis ultimun*), que es una referencia al dragón de siete cabezas del que habla el Apocalipsis y sus comentarios. Según Joaquín de Fiore, la sexta cabeza era Saladino que había conquistado Jerusalén, y la séptima cabeza sería Federico II que acababa de profanar los lugares santos haciéndose coronar rey de Jerusalén en el Santo Sepulcro.

En otro himno litúrgico de la misma época (Proles de Caelo Prodiit) San Francisco es identificado como el profeta Elías, el cual debería de volver en el fin de los tiempos según palabras del propio Jesús (Mt 17, 10-13). Se presenta como un delegado enviado por Cristo y que traía la cruz sobre su cuerpo. Esto da a entender que sus estigmas confirmaban su santidad y que su vida era una representación de la vida de Cristo para sus contemporáneos. Así organizó para la batalla una triple armada en alusión a los frailes menores, las señoras pobres y los penitentes laicos de obediencia franciscana para hacer frente al sitio de Jerusalén. San Francisco aparece como el encargado de reconciliar a Dios y los hombres frente a la encarnación de la nueva bestia del Apocalipsis, representada en el Emperador. Esto será reproducido y ampliado posteriormente por Tomás de Pavia en 1270<sup>5</sup>.

## 2. LA ESCATOLOGÍA FRANCISCANA COMO REVOLUCIÓN

La vida de San Francisco tuvo múltiples interpretaciones y relatos. Buenaventura de Bagnoregio, que rigió a los Hermanos Menores desde 1257 hasta su muerte en 1274,

3 Vid. Guerra, José A., *San Francisco de Asís*, BAC, Madrid, 1978.

4 Vid. Chesterton, G. K., *San Francisco de Asís*, Encuentro, Madrid, 1999.

5 Vauchez, André, *Francisco de Asís. Entre História e Memória*, Insituto Piaget, Lisboa, 2009, pp. 210-214.

pensaba que era necesario escribir una nueva vida de San Francisco para poner fin a las diferentes interpretaciones. Así encargó la obra al Hermano Gil (o el hermano Iluminado) que había acompañado a Asís en su viaje hasta el sultán de Egipto. Buenaventura no conoció a Asís. Fue el primero en dar una interpretación espiritual global de San Francisco, colocando el acento sobre su papel providencial en la historia de la salvación y señalando en él un papel destacado en la escatología cristiana.

A partir de 1240 las concepciones de Joaquín de Fiore (muerto en 1202) tuvieron un cierto eco en la orden franciscana, en la idea de que una gran persecución sería infligida a la iglesia por un personaje designado como el primer anticristo, identificado en la época en la persona de Federico II. Esto marcaría para Fiore el paso de la Segunda a la Tercera “Edad del Espíritu”, donde los hombres espirituales serían llamados a tener un papel decisivo. Y ahí tenían importancia las dos órdenes mendicantes, los menores y los predicadores

Las ideas de Joaquín prendieron con rapidez. Gérard de Borgo San Donnino escribió y difundió desde París en 1253 la *Introducción al Evangelio Eterno*, donde exponía que la jerarquía eclesiástica había tenido su tiempo y que los hermanos menores debían de tomar la dirección de la nueva iglesia espiritual que estaba por venir. Su objetivo sería dar a conocer y explicar la comprensión del “Evangelio eterno”. Gérard fue preso y depuesto de su cargo. A partir de aquí se fabrica la llamada “Leyenda mayor” que renueva la interpretación de la figura del Pobre de Asís que hasta ese momento era teológica y mística. San Francisco se presenta como un hombre que se asimila a Cristo. Así, San Francisco, que no es un hombre como los otros, se eleva a la cima de la humanidad y accede a un estatuto escatológico al compararse con Elías. “Novo Elias, novo Joao Bautista, ele é o Anjo que se eleva do Oriente trazendo o selo do Deus vivo (os estigmas) de que fala o apocalipse (Qp 7,2), depois da abertura do sexto selo. Impondo o signo Tau-última letra do alfabeto hebraico em forma de tam maiúsculo, que evaca a cruz-sobre a fronte dos fiéis, ele inaugurara uma nova era na história da salvação para o povo crsitao, cuja vanguarda era constituída pela orden dos Irmaos Menores”<sup>6</sup>. Esto tenía como idea una perspectiva muy precisa. No hacia la lectura *joaquinista* donde la estructura de la iglesia sería algo obsoleto, sino hacia la *Leyenda Mayor*. Ésta sería entendida como la inventora del cristianismo místico que debería permitir establecer nuevas relaciones entre la iglesia y los hombres. Buenaventura trata de vaciar el contenido personal de carisma y su dimensión histórica en ese relato sobre San Francisco. De tal forma, lo presentaba como alguien impersonal asociado a la divinidad con el fin de evitar su carácter mesiánico. Del mismo modo, vincula la Regla a la Iglesia. Así cuarenta años después de su redacción, *La Regla* estaba totalmente distanciada del documento base. Se le hace un vaciado ideológico del trabajo original<sup>7</sup>.

6 Vauchez, André, *Francisco de Asís. Entre História e Memória*, Insituto Piaget, Lisboa, 2009, p. 253.

7 Vauchez, André, *Francisco de Asís. Entre História e Memória*, Insituto Piaget, Lisboa, 2009, p. 256.

Cuando muere Buenaventura las tensiones afloran en la orden franciscana porque había tendencia al relajamiento y al abuso. En 1275-80 nació una corriente contestataria en los países mediterráneos como Italia, Cataluña Provenza o Languedoc. Al mismo tiempo, se designaron espirituales los hermanos que estaban en esta línea<sup>8</sup>. Uno de sus portavoces fue Pierre de Jean Olivi<sup>9</sup> (muerto en 1298), quien reivindicaba la pobreza. Sus ideas fueron condenadas en 1297 por la jerarquía franciscana. Desde 1290 los enfrentamientos entre los Espirituales y la Comunidad (los que estaban contentos con la situación existente) fueron muy violentos.

Entre 1328 y 1340 se originó una crisis grande entre el papado y la orden, que tuvo repercusiones en la historiografía y la hagiografía. Así, empezaron a circular diferentes textos que escribían la vida de San Francisco de forma diferente a la de la Leyenda Mayor. Eran hagiografías que querían volver al origen de la orden y a la pobreza. Y se basaban en un dossier constituido en 1244-46, especialmente el de hermano Leao. Así juntaron las Verba Francisci y las consideraciones sobre la interpretación de la regla (*Intentio regulae*). En esos escritos de tendencia espiritual Francisco es presentado como un espejo de la pobreza y de los sufrimientos de Cristo. La finalidad no era escribir nuevas biografías sino trazar un retrato ideal del hermano menor a través de narrativas ejemplares tiradas de la vida de Asís. También le dieron un carácter profético y pusieron en sus escritos un acento particular sobre las revelaciones que hizo San Francisco a Dios. La imagen que los Espirituales quieren dar de San Francisco es la visión de los vencidos, que buscarían compensar mediante la escatología las decepciones que les infringía la evolución de la orden. Estos Espirituales desaparecen en el XIV.

Veamos algunos textos de San Francisco que nos llevan a la escatología a partir de la idea de Paraíso y de la consecución del fin (la pobreza):

Sobre la pobreza y el paraíso. La Pobreza recuerda su estancia en el Paraíso. “Estuve una temporada en el paraíso de mi Dios, donde el hombre andaba desnudo; es más, yo misma me paseaba en el hombre y con el hombre a lo largo de aquel jardín delicioso en extremo, sin ningún temor ni incertidumbre, sin sospechar siquiera que me pudiera sobrevenir desgracia alguna. Estaba creída que mi convivencia con el hombre duraría por siempre, ya que por el Altísimo había sido él creado justo, bueno y sabio, y había sido colocado en el lugar más ameno y hermoso que imaginarse pueda. Yo era sumamente dichosa, jugando todo el tiempo en su presencia, porque –al no poseer aquél nada propio– todo él pertenecía a Dios”<sup>10</sup>.

También sobre la idea de perfección, que está asociada a la idea de utopía y a la escatología mediante Elías encontramos un pasaje: “Comienza el espejo de perfección

8 Vid. Burr, David, *The Spiritual Franciscans. From Protest to Persecution in the Century After Saint Francis*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 2001, pp. 11-137.

9 Burr, David, *Olivi and Franciscan poverty*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1989.

10 Vid. Guerra, José A., *San Francisco de Asís*, BAC, Madrid, 1978, <http://www.franciscanos.org/fuentes/ep00.html>, [Consultado 4 de mayo de 2014].

del estado del hermano menor. Pero muchos ministros se reunieron con el hermano Elías, que era vicario del bienaventurado Francisco, y le dijeron: Nos hemos enterado de que el hermano Francisco está componiendo una nueva Regla, y tememos que sea tan severa, que no podamos observarla. Queremos, por tanto, que vayas a decirle que no nos queremos obligar a esa Regla. Que la haga para él, no para nosotros”<sup>11</sup>.

### 3. JOAQUÍN DE FIORE

En el siglo XIII aparecieron toda una serie de escritos escatológicos derivados del libro del apocalipsis y de los oráculos sibilinos. Joaquín de Fiore (1145-1202) fue el inventor de un nuevo sistema profético de gran influencia en Europa hasta el mismo marxismo. Para él, las escrituras poseían un significado oculto. Fiore estaba convencido de que había una nueva clave para interpretar el Antiguo y el Nuevo Testamento, especialmente el libro del apocalipsis. Joaquín elaboró una interpretación de la historia como un ascenso en tres Edades cada una de ellas presidida por una de las personas de la santísima trinidad. La Primera Edad era la del Padre o de la Ley; la Segunda la del Hijo o del Evangelio; y la Tercera la del Espíritu. La Primera habría sido de temor y servidumbre, la Segunda de fe y sumisión filial; y la Tercera de amor alegría y libertad. Con esto el corazón de Dios se revelaría como el corazón de todos los hombres. La Tercera Edad sería el día del descanso de la humanidad. Y todos los monjes se convertirían en seres en contemplación y en continuo éxtasis místico loando con alabanzas a Dios. Esta nueva versión del reino de los santos duraría hasta el Juicio Final. Fiore no tenía carácter heterodoxo pero su idea estaba en contradicción con la idea agustiniana de que el Reino de Dios ya se había realizado sobre la tierra en el momento en que nació la iglesia. En ese sentido, según San Agustín no podría haber ningún milenio que no fuera ese. La influencia de Joaquín se puede encontrar en autores posteriores como Lessing, Schelling, Fichte, Hegel, Comte, incluso en la frase “El Tercer Rich”<sup>12</sup>.

Según Fiore, cada edad iría precedida de un período de incubación. La incubación de la Primera habría durado desde Adán hasta Abraham, la Segunda desde Elías hasta Cristo, y la Tercera Edad empezaría con San Benito y acabaría cuando Joaquín compuso sus obras. Fiore pudo situar la culminación de la historia humana entre los años 1200 y 1260. En este tiempo debía de prepararse el camino y debía de ser llevado por una nueva orden de monjes que predicarían el nuevo evangelio por todo el mundo. Durante los tres años y medio inmediatamente anteriores al cumplimiento de la tercera dispensación, reinará el anticristo. Será un Dios secular que castigará a la iglesia corrupta y mundana hasta

11 Vid. Guerra, José A., *San Francisco de Asís*, BAC, Madrid, 1978, <http://www.franciscanos.org/fuentes/ep01.html>, [Consultado 4 de mayo de 2014].

12 Para más información sobre el joaquinismo vid. Calderón, Manuel, “Rocatallada, Joaquinismo y Sebastianismo (siglos XIV-XVIII)”, *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo*, Enero-diciembre 1997, pp. 245-281.

que sea totalmente destruida en su forma actual. Después de la deposición del anticristo llegará la época del Espíritu. Una rama rigorista de los franciscanos adoptó estas posturas. Penetraron en las universidades y buscaron influencia e incluso adquirieron propiedades<sup>13</sup>.

Muchos franciscanos se alejaron del ideal franciscano ortodoxo y abrazaron el antiguo ideal de absoluta pobreza. Estos se llamaron *franciscanos espiritualistas* que fueron minoritarios dentro de la orden y después fuera. Hacia mediados de siglo desenterraron las profecías de Joaquín. E inventaron nuevas profecías de gran éxito. Los espirituales adoptaron la escatología *joaquinista* de tal modo que ellos pudieron ser conocidos como la nueva orden que reemplazó a la Iglesia de Roma mientras conducirían a la humanidad hacia la gloria de la edad del espíritu. En Italia hubo diferentes autores como Dray Dolcino y Rienzo<sup>14</sup>.

En Alemania también influyeron las profecías *joaquinistas* sobre todo en la figura de Federico II, que tendría que castigar a la iglesia, y quien sería el Emperador de los Últimos días. Federico II sería un salvador escatológico que liberando el santo sepulcro prepararía el camino para la segunda venida y para el Milenio. Aquí, en Alemania también tiene importancia Arnoldo quien considera que en 1260 sería el año apocalíptico que verá el cumplimiento de la Tercera Edad. Antes de eso Arnoldo pedía a Dios en nombre de los pobres el juicio del papa y de la jerarquía. De esta forma, Cristo responderá apareciendo sobre la tierra para dictar su sentencia. El papa aparecerá como el anticristo y los clérigos como miembros de éste. Cristo les condenará por su inmoralidad, mundanidad y por el abuso del interdicto. La voluntad de Dios se expresaría gracias a la voluntad de Arnoldo y sus compañeros, quienes anunciarían la buena nueva. Las riquezas de la iglesia serían confiscadas y repartidas entre los pobres. Y esa gran revolución social sería llevada bajo los auspicios del emperador Federico<sup>15</sup>.

La teoría de Fiore de las Tres edades hay que situarla en la idea de una concordia entre los dos Testamentos en el sentido de componer una obra a partir de las viejas y nuevas historias (*Liber Concordiae novi ac veteris Testamenti*). La idea del Tercer Reino que Joaquín expone en *De Concordia utriusque Testamenti* arranca de Orígenes, el padre de la Iglesia, y que ésta se negó a canonizar. Había hablado éste de una triple concepción posible del documento fundacional de la Iglesia: corporal, anímica y espiritual. La novedad de Fiore es aplicar eso al tiempo histórico<sup>16</sup>.

En cuanto al concepto de comunidad ideal se hallaba en la utopía de Yambilo y reaparecerá en Moro, Campanella y otros. Como es costumbre en las utopías, estas comunidades dibujarían una vida perfecta en una alejada isla. Joaquín pone la utopía en el futuro

13 Para más información, ver: West, Delno C. y Zimdars-Swartz, Sandra, *Joachim of Fiore. A Study in Spiritual Perception and History*, Indiana University Press, Bloomington, 1983.

14 Vid. Burr, David, *The spiritual Franciscans: from protest to persecution in the century*, The Pennsylvania State University, Pennsylvania, 2001, pp. 43-67.

15 Cohn, Norman, *En pos del Milenio*, Alizana Universidad, Madrid, 1981, pp. 107-117.

16 Vid. Burr, David, *The spiritual Franciscans: from protest to persecution in the century*, The Pennsylvania State University, Pennsylvania, 2001, pp. 305-315.

y habla de que la Tercera edad sería la época de los monjes. La interpretación de la historia se convierte en profecía y el pasado depende del futuro. Y el final de la historia ocurre la última etapa histórica. La comunidad de los 12 apóstoles era el prototipo de comunidad.

En cuanto a los espirituales, el movimiento apareció en 1254 en París. Todo sucedió a partir de un escrito: *Introducción al evangelio Eterno*, del que era autor Gerardo de Borso San Donnino, joven lector de teología en la Sorbona. En ese escrito se dice que la Edad del Espíritu comenzaría seis años después en 1260. Esto supuso la deposición de Juan de Parma y el ascenso de San Buenaventura. Hay otros símbolos apocalípticos como Federico II o Cola di Rienzo que intentarán conjugar un nuevo proyecto político-religioso con las aspiraciones mesiánicas de los gibelinos partidarios del emperador contra el papa. También estaba Thomas Münzer y los anabaptistas ya en el XIV y la idea del evangelio eterno<sup>17</sup>. En la misma línea tenemos a los bolandistas en el siglo XVII, a Campanella, y también la iglaterra de los Seekers, los Ranters y los Levellers. Además de Lessing, De Maistre, Blanche, Fourier, Saint Simon y en el siglo XIX. Bordas Demoulin, y representantes del fourierismo católico: Ph. Hauger, E. de Pompéry, Gatti de Gamond, Sotffles, Al Giraud, V. Meunier, etc. y otros como Alphonse-Louis Constant e incluso en Marx<sup>18</sup>.

#### 4. EL FRANCISCANISMO JOAQUINITA Y EL AÑO 1000

Agustín de Hipona y sus discípulos creyeron en el fin de una historia mundana apocalíptica sustituida por unos tiempos cristianos que abrían una nueva era a la espera de esa segunda venida del hijo de Dios, el llamado fin de los tiempos, asociado al milenarismo, apocaliptismo y fin del mundo. San Agustín en *De ciuitate Dei* se centró en el rechazo al milenarismo, que se basa en los siguientes puntos:

- 1) Asimilación del Mundo y el orden del Mundo a la voluntad del Dios, y consecuentemente postulación de la bondad del Mundo, en contra de todas las tradiciones: gnóstica, maniquea, etc, que fueron el fundamento de muchos movimientos milenaristas.
- 2) Defensa de la dignidad el cuerpo humano y crítica del ascetismo radical, que fue fundamental en muchos movimientos milenaristas y mesiánicos, como el priscilianismo o el donatismo, en época de San Agustín, y muchos otros en períodos posteriores. Para San Agustín el cuerpo y su estructura es un reflejo del orden del Mundo y de la sabiduría divina. Por esta razón el ascetismo radical se puede interpretar como contestación política<sup>19</sup>;
- 3) Defensa del orden político, en el paradigma de la *Roma aeterna*, desarrollado por San Agustín y su discípulo Orosio, ideas sobre las que se asienta toda la teología

17 Reeves, Marjorie, *The Influence of prophecy in the Later Middle Ages*, Oxford 1969.

18 De Lubac, Henri, *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*, Encuentro Editores, Madrid, 1989.

19 Brown, Peter, *El Cuerpo y la Sociedad*, Paidós, Barcelona y Trung, Nicolas y Le Goff, Jacques, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Barcelona, Paidós, 2005.

política medieval, y en la que se basa la Idea de Sacro Imperio Romano Germánico a partir de Carlomagno. Esta identificación del orden político y el orden eclesiástico es la que llevó a San Agustín a apelar al poder civil para reprimir la herejía *donatista*, creando así la teoría de la apelación al “brazo secular”, que será fundamental en la Edad Media<sup>20</sup>.

Independientemente de este marco, estas cuestiones han provocado toda una serie de debates<sup>21</sup> y diferentes tensiones en otras tantas interpretaciones, pero tienen un origen común y es el *escrito judío* referido al Capítulo 7 del libro de Daniel. El cristianismo heredó del judaísmo el apocaliptismo. El soporte principal del milenarismo cristiano es el capítulo 20 del Apocalipsis de San Juan relacionado con la profecía de Daniel y los 1000 años que durarán el reino mesiánico (*quiliasmo*), aunque también hay que tener en cuenta la Epístola de Bernabé. Complementando al milenarismo cristiano, nos encontramos con el apocaliptismo (ruptura, drama, conmoción) y mesianismo (venida de reinos), que hemos englobamos en este trabajo como el “concepto de apocaliptismo”<sup>22</sup>.

El año 1000 es una de las claves de bóveda de toda esta cuestión. Todo su debate parte de la lectura de algunos textos, como la de Glaber o Chabannes<sup>23</sup>. Autores como Duby negaron los temores relativos al año 1000 reconociendo la inquietud de la población ante la posibilidad de ciertas fechas, pero negando la posibilidad de los temores colectivos. En los últimos años, Richard Landes ha rechazado la historiografía del año 1000 relativa a la no consideración de los terrores. Landes ha propuesto el estudio de un milenarismo “escondido” o silenciado por los relatos ortodoxos de los monjes. Los mismos escritos de Abbon de Fleury cerca del año mil podrían ser muestra de un milenarismo sumergido pero poderoso. La escasez de menciones en los textos se deberían, según Landes, a la capacidad silenciadora impuesta por la ortodoxia cristiana, aunque estos escritos denotan sin ninguna duda las preocupaciones de las minorías<sup>24</sup>. También en el ámbito hispano existieron diferentes textos con un enfoque más apocalíptico que milenarista (San Isidoro, J. de Toledo o Beato de Liébana)<sup>25</sup>. En este sentido, el año 1000 ha sido un año de grandes debates historiográficos sobre si su significado fue de gran cambio (Duby) o de continuidad (Barthélemy), una polémica que va asociada a toda una serie de terrores

20 Vid. Carozzi, Claude, *Apocalypse et salut dans le christianisme ancienne et médiévale*, Paris Aubier, 1999.

21 Como ha señalado Richard Landes en Landes, Richard, *Apocalypse, and the Deceits of History* Adémar de Chabannes (989-1034), Harvard University Press, Cambridge, 1995.

22 Vid. Himmelfarb, Martha, *The Apocalypse. A brief history*, Wiley-Blackwell, Chichester, 2010.

23 Glaber, Raoul, *Historias del primer milenio*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2004.

24 McGinn, Bernad, *Visions fo the End*, y Carozzi, C. Tavianni, H., *La fins des Temps. Terreurs et prophéties au Moyen Âge*, Paris, 1982.

25 Vid. Rucquoi, Adeline, “El fin del milenarismo en la España de los siglos X y XI”, en J. I. De la Iglesia Duarte, *Milenarismos y milenaristas en la Europa Medieval*, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 1999, pp. 281-305.

al fin del mundo y de la segunda llegada de Cristo, que traería la paz eterna<sup>26</sup>. Aunque no hay consenso, unos autores apuestan porque el año 1000 fue un momento intenso, de gran violencia señorial y de convulsiones que llevaron a la mutación feudal, para otros sólo fue un momento de tensiones sociales exageradas por la instauración de un nuevo orden feudal. Según otras interpretaciones ni hubo mutación feudal ni escatología. Sea como fuere, el monje cluniacense Raoul Glaber habla de un mundo nuevo después de la escatología y lleno de optimismo.

Todas estas cuestiones que hemos visto en Fiore, por tanto, ya están en escritos anteriores, porque no son algo nuevo, sino que son algo ya existente. Por ejemplo, los recursos al Paraíso y a una utopía soñada y a un lugar maravilloso son una constante en todo el cristianismo. Pero esas preocupaciones ya se habían recogido en los textos del año 1000 para resaltar la búsqueda de un “espacio de utopía”.

Recurramos a tres textos del año 1000 para ver cómo todas esas ideas *joaquinitas* ya venían de antes y como el apocaliptismo milenarismo ha sido “desenganchado” del relato oficial transformador<sup>27</sup>. En su lugar se han buscado otros eufemismos como la revolución feudal o el cambio comercial. Recatemos algunas de las cuestiones que encontramos en algunos autores del año 1000 que están a su vez en el franciscanismo Joaquinista.

Comenzando por Glaber, el Paraíso es mostrado como un lugar de escape, “maravilloso” que diría Le Goff y para darle sentido a la vida. Es un lugar de llegada y clarificador del viaje hacia un “espacio utópico”.

“Hay que admirar también cómo desde el inicio del propio género humano paulatinamente se ha ido manifestando el conocimiento de su Creador. El primero de todos los hombres, Adán, junto con toda su estirpe, proclama a Dios fundador cuando dice a gritos, llorando, que es desgraciado, al ser privado de los gozos del paraíso por haber transgredido su mandato, y al ser castigado con el exilio”<sup>28</sup>

Lo mismo sucede con la salvación, que es el elemento vertebrador de toda la edad media, y el generador de toda la idea escatológica.”Pues, como el primer padre de los hombres había sido establecido originariamente como árbitro de la propia salvación por el autor de todo bien, así fue ofrecida la salvación por el mismo Redentor de forma generalizada a todos por adquisición voluntaria. Pero la oculta previsión de quien tuvo siempre dispuesto todo lo que tiene que tener y a quien nada le faltó, demuestra ampliamente con el paso del tiempo que es omnipotente y que es el único y verdadero bien tanto por obra de su misericordia como por la restitución del castigo justo”<sup>29</sup>.

26 Sobre los terrores del año 1000, DUBY, Georges, *L'an mil*, Paris, Gallimard, 1980; Barthélemy, Dominique, *La mutation de l'an mil a-t-elle eu lieu?*, Paris, Fayard, 1997; Gouguenheim, Sylvain, *Les Fausses Terreurs de l'an mil*, Paris, Picard, 1999; y Moore, Robert, *La Première Révolution européenne (X-XIII siècle)*, Paris, Seuil, 2001.

27 Para ver una reflexión sobre la construcción de relatos alternativos al oficial, ver: Rubio, Frank G. y Freire, Enrique, *Protocolos para un apocalipsis*, Editorial Manuscritos, Madrid, 2009.

28 Glaber, Raúl, *Historias del primer milenio*, CSIC, Madrid, 2004 (Edición Juana Torres Prieto), p. 87.

29 Glaber, Raúl, *Historias del primer milenio*, p. 85.

Si Fiore hablaba de trinidad, la cuaternidad de Glaber también es un elemento constitutivo del tiempo. Es decir, había concepciones alejadas del ideal agustiniano. Mediante esa concepción pretendía afirmar que entre la materia, el hombre y la realidad maravillosa existía unanimidad y que se ponía de manifiesto en diferentes series cuaternarias. El mundo material inferior estaría formado por cuatro elementos naturales y el sobrenatural por cuatro virtudes. Los cuatro evangelios representan el mundo superior de la vida del espíritu y conectan entre sí cada uno de los elementos de las dos cuaternidades anteriores. Esto es como hablar de un estado ideal vinculado a una temporalidad muy similar a la del Tercer Tiempo de Fiore<sup>30</sup>: “además, dado que vamos a narrar los acontecimientos de las cuatro partes del globo terrestre, nos parece conveniente, puesto que principalmente hablamos de religiosos, incluir en el inicio de la obra, bajo la guía del Señor, una introducción sobre la esencia de la divina y abstracta cuaternidad y su correspondencia concreta”<sup>31</sup>.

Y seguimos: “pues, al tener los sentidos ejercitados en múltiples temas y, por tanto en la observación de ciertas cuaternidades, por medio de ésta se nos permite comprender el mundo inferior presente y el mundo superior futuro. Las cuaternidades y sus recíprocos reflejos, mientras empiecen a ser distinguidas invariablemente por nosotros, agudizarán más la mente y la inteligencia de los que las observen. Así pues, cuatro son los Evangelios que establecen en nuestras mentes el mundo superior; otros tantos elementos se sabe que configuran este mundo inferior; cuatro también las virtudes que dirigen a los demás, y que, por medio de su unión, nos orientarán para conseguir las restantes. Por igual razón, cuatro son también los sentidos del cuerpo, a excepción del tacto, que está subordinado a los otros más sutiles. Por tanto, lo que constituye en el mundo sensible el éter, el elemento ígneo, eso mismo es la sabiduría en el mundo intelectual, pues se dirige hacia lo alto y anhela impacientemente estar ante Dios”<sup>32</sup>.

Y un último pasaje: “igualmente la tierra reproduce la imagen del mundo inferior semejante a la imagen de la justicia en el mundo intelectual, es decir, permaneciendo inmutable el orden de una justa distribución”<sup>33</sup>.

Por supuesto, las herejías con carácter espiritual también están vinculadas a las discusiones sobre el año 1000. Es el caso de la herejía de Eriberto y Lisoio. “En el decimoséptimo año después del mil, fue descubierta en la ciudad de Orleans una herejía demasiado cruel e insolente que, germinada durante largo tiempo en secreto, se propagó en el campo de la perdición arrojó a muchos a la trampa de su propia ceguera. Se cuenta que esta loca herejía fue iniciada en la Galia por una mujer procedente de Italia, la cual, poseída por el diablo como estaba, seducía a todos los que podía, no sólo a los ignorantes y simples, sino también a muchos del clero, que parecían bastante instruidos. Al llegar ésta a la ciudad de

30 Torres, Juana, Raúl Glaber. *Historias del Primer Milenio*, pp. XXX-XXXI.

31 Glaber, Raúl. *Historias del primer milenio*, p. 49.

32 Glaber, Raúl. *Historias del primer milenio*, pp 49-51.

33 Glaber, Raúl. *Historias del primer milenio*, p. 51.

Orleáns, mientras permanecía allí por un período de tiempo, infectó a muchas personas con el veneno de su maldad. Quienes habían recibido esta funesta simiente se esforzaban en repartirla por todos los medios entre el mayor número posible de gente”<sup>34</sup>.

Y más herejías donde se puede ver la vertiente transformadora que después florecería en el *joaquinismo*, la de Leutardo: “a finales del año mil existió en la Galia, en la aldea de Virtus del territorio de Châlons, un hombre plebeyo de nombre Leutardo quien, como demostró el final de la historia, podía ser considerado un enviado de Satanás; su obstinada locura comenzó de la siguiente manera: en una ocasión se encontraba solo en el campo para realizar algún trabajo agrícola. Fue sorprendido por el sueño a causa del esfuerzo y le pareció que enraaba en su cuerpo por un lugar oculto natural un gran enjambre de abejas, que le salía por la boca con un gran estrépito y le molestaba con numerosas picaduras; tras ser atormentado durante largo tiempo, le parecía que hablaban y le ordenaban hacer muchas cosas imposibles para los hombres. Despertando finalmente, volvió a casa cansado y abandonando a su esposa se divorció de ella aduciendo que actuaba según el precepto evangélico. Después salió, y entrando en la iglesia como con intención de rezar, se apoderó de la cruz y destruyó la imagen del Salvador. Todos los que lo vieron, aterrorizados pensaron que estaba loco, como así será; pero él los convenció, tal como son los campesinos de inconstantes mentalmente, de que hacía todas estas cosas por una sorprendente revelación divina”<sup>35</sup>.

También se habla de un sentimiento de paz y prosperidad en el milésimo año de nuestro señor. Es decir, de estadio último de la humanidad: “En el milésimo año de la pasión del Señor, el siguiente de esa desastrosa hambruna, cesadas las lluvias tormentosas por consideración a la bondad y misericordia divina, el plácido rostro del cielo comenzó a aclararse, a exhalar vientos favorables y a mostrar, apacible y sereno, la magnanimidad de su Creador; y toda la superficie de la tierra, cubriéndose generosamente de verde, empezó a producir frutos en abundancia y expulsó de raíz la escasez. Entonces por primera vez, en la región de Aquitania los obispos, abades y otros hombres dedicados a la sagrada religión empezaron a reunir concilios con gente de toda extracción social, a los que eran llevados muchos cuerpos de santos e innumerables urnas de reliquias sagradas. Después, a través de las provincias de Arles y de Lyon, y así por toda la Borgoña entera hasta las zonas limítrofes de Francia, fue ordenado que en todas las diócesis los superiores y señores de todo el país celebraran concilios en ciertos lugares para restablecer la paz y para regular la sagrada fe. Al conocer esto toda la gente de las distintas clases, importantes, de nivel medio y humildes llegaron con júbilo preparados todos a obedecer cualquier precepto de los pastores de la Iglesia, igual que si una voz venida del cielo hablase a los hombres en la tierra”<sup>36</sup>.

En un sentido menos sofisticado, por supuesto, hay referencias directas al fin del mundo. “En fechas próximas al año 1033 de la encarnación de Cristo, que es el milésimo

34 Glaber, Raúl, *Historias del primer milenio*, p. 177.

35 Glaber, Raúl, *Historias del primer milenio*, p. 131.

36 Glaber, Raúl, *Historias del primer milenio*, pp. 230-231.

de la pasión del Salvador, fallecieron en el mundo romano hombres muy célebres y guías de la sagrada religión: Benedicto, el papa universal; Roberto, el rey de Francia, como ya señalamos; Fulberto de Chartres, obispo incomparable y hombre muy sabio; y también el padre de los monjes y fundador de monasterios, el insigne Guillermo... Posteriormente, el hambre empezó a extenderse en todo el mundo y a amenazar de muerte a casi todo el género humano. El clima se volvió tan intempestivo que no llegaba”<sup>37</sup>.

Y no queda fuera la posibilidad de renovación y de revolución asociada a nuevos tiempos. “Se aproximaba ya el tercer año después del Mil cuando en el mundo entero, pero sobre todo en Italia y en las Galias, se renovaron los edificios de las iglesias; aunque la mayoría, bien construidas, no lo habrían necesitado, sin embargo cada pueblo cristiano rivalizaba con el otro por disfrutar de la más armoniosa. Era como si la propia tierra, sacudiéndose para despojarse de la vejez, se revistiera de un cándido manto de iglesias. En esa época, los fieles embellecieron casi todas las catedrales, todos los monasterios de los distintos santos e incluso los más pequeños oratorios de campo”<sup>38</sup>.

Sin salirnos de estos argumentos, la crítica interna de la iglesia también estaba presente gracias a la simonía y otras desviaciones. Tenemos el caso en Ademar de Chabannes, donde habla de monjes que cambian sus vestimentas por la de los canónigos para jurar ante el cuerpo de San Martín. Eso provoca que todos tengan la peste y mueran. Es decir, hablan de la desaparición de los monjes por apropiarse de lo que no les correspondía. “A la même époque, les moines de Saint-Martin de Tours, sans y être forcés par personne, devant le corps même du saint, rejettent le costume monastique et revêtent celui des chanoines; ils confirmèrent cette décision par un serment prêté sur le corps de saint Martin. Et quand ils eurent mangé de la viande, bientôt la peste les saisit; et au matin on les trouva tous morts dans leur lit, du plus grand au plus petit; depuis, ce sont toujours des chanoines qui habitent cette église”<sup>39</sup>.

La pobreza tampoco es algo nuevo relativo a los franciscanos. Por ejemplo, Ademar hace reflexiona que los cristianos deberían de seguir los pasos de Cristo haciéndose pobre. Se refería a monjes de San Marcial de Limoges que abandonaban sus bienes para enclaustrarse en el Monasterio de Cluny. “En ces jours, du vivant de l’évêque Turpin, Théotolon et Odon, les plus illustres des chanoines de Saint-Martial, exécutant jusqu’au bout le précepte évangélique, abandonnèrent tous leurs biens ; pauvres, ils se mirent à marcher sur les pas du Christ, pauvre lui aussi, et entrèrent à Cluni dans l’habit et la vie de sainteté. Aussi, depuis, Dieu voulut qu’Odon fût abbé et succédât immédiatement au premier abbé de ce lieu: le premier fut en effet Bernon, et Odon le second. Théotolon, sur l’ordre de son abbé, fut, contre son gré, nommé archevêque de Tours. Ce très saint

37 Glaber, Raúl, *Historias del primer milenio*, pp. 221-222.

38 Glaber, Raúl, *Historias del primer milenio*, pp. 156-157.

39 Chabannes, Adémard de, “Chronique” en POGNON, Edmond (ed.), *L’an mille. Œuvres de Liutprand, Raoul Glaber, Adémar de Chabannes*, Adalberon, Helgaud, Gallimard, Paris, 1947, p. 155.

Odon, à la fois profondément averti des lettres libérales et embrasé de l'amour de Dieu, se signala par son exemple et par sa connaissance de la règle apostolique, qui est celle des moines, comme un actif réformateur"<sup>40</sup>. Es el mismo caso que San Adelberto: "Or, saint Adalbert, pendant un séjour à la cour de l'empereur, s'en allait tout seul par la nuit noire en la forêt, y chargeait du bois sur ses propres épaules et, pieds nus, le rapportait dans sa demeure à l'insu de tous; et il vendait ce bois pour se procurer des aliments"<sup>41</sup>.

También el milenarismo está presente en Chabannes, sobre todo vinculado a la idea de rojo y negro y a las visiones. "Et le moine Adémar, nommé plus haut, qui alors, avec son oncle l'illustre Roger, vivait à Limoges au monastère de Saint-Martial, s'étant réveillé au cours de la nuit et regardant les astres par la fenêtre, vit vers le midi, comme planté dans le haut du ciel, un grand crucifix, avec l'image du Seigneur pendue à la croix et répandant un abondant fleuve de larmes. Celui qui eut cette vision, terrifié, ne put rien faire d'autre que de laisser couler les pleurs de ses yeux. Il vit cette croix et l'image du Crucifié, couleur de feu et de sang, pendant toute la moitié d'une nuit, puis le ciel se referma. Et il garda toujours cette vision cachée au fond de son cœur, jusqu'au jour où il écrivit ces lignes; et le Seigneur lui est témoin qu'il a bien vu cela"<sup>42</sup>.

El anticristo era de la partida en Ademar. Recordemos este pasaje de los monjes maniqueos que eran mensajeros del anticristo. "A la même époque, les moines de Saint-Martin de Tours, sans y être forcés par personne, devant le corps même du saint, rejettent le costume monastique et revêtent celui des chanoines; ils confirmèrent cette décision par un serment prêté sur le corps de saint Martin. Et quand ils eurent mangé de la viande, bientôt la peste les saisit; et au matin on les trouva tous morts dans leur lit, du plus grand au plus petit; depuis, ce sont toujours des chanoines qui habitent cette église"<sup>43</sup>. El anticristo tiene una importancia fundamental en el imaginario medieval y a él se le asocian los cataclismos, etc. Los primeros cristianos fijaron en el año 500, aunque después fue "aplazado" al año 800, 970, 981, 992, 1065 y 1250. El Abad Odón de Cluny estaba convencido de la venida del anticristo, en el siglo XII, las primeras cruzadas se desarrollaron bajo la amenaza de un clima del fin del mundo. Durante el siglo XIII la preocupación por el Anticristo no cesa.

Al mismo tiempo también nos encontramos menciones apocalípticas y proféticas unos años antes, en la Crónica Profética. "También los propios sarracenos, por algunos prodigios y señales de los astros, predicen que se acerca su perdición y dicen que se restaurará el reino de los godos por este príncipe nuestro; también por revelaciones y apariciones de muchos cristianos se predice que este príncipe nuestro, el glorioso don Alfonso, reinará en tiempo próximo en toda España. Y así, bajo la protección de la divina clemencia, el territorio de los enemigos mengua cada día, y la Iglesia del Señor crece

40 Chabannes, Adémard de, "Chronique", pp. 166-167.

41 Chabannes, Adémard de, "Chronique", pp. 170-171.

42 Chabannes, Adémard de, "Chronique", pp. 185-186.

43 Chabannes, Adémard de, "Chronique", p. 155.

para más y mejor. Y cuanto logra la dignidad del nombre de Cristo, tanto desfallece la escarnecida calamidad de los enemigos”<sup>44</sup>.

## CONCLUSIONES

¿Qué nos encontramos después de todas estas reflexiones? La fundamental es que el relato historiográfico ha sostenido que el cambio y la aplicación práctica espiritual se da en el siglo XIII y no en el siglo XI, al que se le niega todo carácter transformador. Mediante los textos que hemos presentado aquí queremos mostrar que no es del todo así. Y que los textos del año 1000 pueden ser interpretados bajo un cierto carácter de cambio y de mutación. Además cuentan con los mismos elementos que tienen carácter transformador, como hemos señalado: perfección, pobreza, idea de fin, espacio utópico y disenso con la ortodoxia.

Además de esto, queremos hacer constar que:

– La escatología es una forma de cerrar el presente hacia el futuro porque las posibilidades rescatadas del pasado sólo inciden en el presente cuando se colocan como factibles en el futuro<sup>45</sup>.

– El relato historiográfico y la propia historia no poseen una unidad ni una finalidad dadas o “intervenidas” por algún organizador externo a la misma historia es decir, por los hombres, la naturaleza y sus acciones. El sentido del relato histórico se construye desde cada generación que tiene sus propios intereses, como se muestra en el carácter transformador que se le otorga al *franciscanismo* y el escaso poder de incidencia real que se vincula con los historiadores del siglo XI. Es cierto que unos son más teóricos que otros, pero los historiadores construyen el relato con ejemplos concretos, como hemos visto<sup>46</sup>.

– Los relatos históricos e historiográficos tienen muchas que ver con una idea de la historia basada en un progreso específicamente cronológico, donde los datos van encajando. Y donde el relato oficial se nos va mostrando de forma cerrada dejando a los acontecimientos y a los autores sin capacidad para poder variarlo. Si el relato oficial nos dice que el *joaquinismo* es transformador y tienen vínculos con la historia práctica, lo asumimos. Pero eso no es óbice para reconocer que muchos de los elementos transformadores del joaquinismo ya están circulando desde el año 1000. Y que también pudieron tener carácter transformador. Pero si la versión oficial de la historia es que no, todo es más difícil.

– Debemos de poner en cuestión los relatos que nos llevan a formar parte de la vieja historia universal entendida como el transcurso de la humanidad hasta llegar a su plena

44 Gil Fernández, Juan, Moralejo, José L., Ruíz de la Peña, Juan I., *Crónicas Asturianas*, Universidad de Oviedo, Oviedo, 1985, p. 262.

45 López-Domínguez, Virginia, “Reflexiones sobre la historia para tiempos posthistóricos”, *Logos Anales del Seminario de Metafísica*, nº 1, 1999, pp. 305-321.

46 Klappenbach, Augusto, “¿Existe un progreso moral en la historia?”, *Claves*, nº 96, octubre 1999, pp. 34-40.

autoconsciencia, eso no quiere decir que haya que renunciar a toda forma de universalidad como principio regulador o como propósito de los estudios históricos, pero hay que saber tomar las medidas a ese nuevo universal<sup>47</sup>. Así tenemos que reconsiderar la idea de progreso, entender el sujeto tanto en su dimensión colectiva como individual. En definitiva, no se puede apelar a un universal donde la naturaleza humana esté caracterizada por una serie de cánones más o menos inmutables o desplegados en el curso de una evolución progresiva. Este es el caso de la “naturalización” del discurso sobre el año 1000.

– El cambio histórico está causado por uno o varios factores aislables, es decir, racionales y no debe de estar asociada a la defensa de ningún modelo de sociedad o de relato historiográfico<sup>48</sup>. De tal forma, las filosofías de la historia historizan la humanidad de manera ahistórica porque su sistema categórico de historización no está adecuado a las historias que historizan, sino a la historia del presente, sobre cuya base historizan<sup>49</sup>. Las nuevas filosofías de la historia deben de deben de ser humanizar de forma compleja.

– No debemos caer en una concepción teológica de la historia, convirtiéndola en un nuevo metarrelato cuyo desenlace conociéramos por anticipado<sup>50</sup> ni en la teología. El biólogo francés Jacques Monod formuló el teorema de que, si en cualquier proceso se suprime la idea de finalidad, las cosas suceden por una combinación de azar y necesidad. Esto es fundamental en la historiografía apocalíptica.

– La historia no puede estar movida únicamente por un motor (ya sea ideológico o historiográfico). La historia comprende varias culturas y estructuras sociales con varios pasados y varias historias pasadas<sup>51</sup>. No hay un desarrollo homogéneo llamada “H”istoria sino más bien varias historias, que se pueden juntar en algo, que podemos llamar historia mundial.

– Hay que abandonar definitivamente las ideas escatológicas como resultado de una justificación de la historia y el pensamiento occidentales, como coartada para defender el *statu quo* y negar el pensamiento histórico, como parte de la decadencia cultural o natural y como miedo al cambio<sup>52</sup>, y como eternización de un presente medieval.

– Conviene reivindicar el análisis dialógico en el que los elementos contradictorios de lo real coexisten antagónicamente unos con otros y encuentran en la persistencia de la contradicción su razón de ser, la plenitud de su sentido.

47 Vázquez, Francisco, “La postmodernidad filosófica y el valor de la alteridad en los estudios históricos”, *ER*, n°22, pp. 88-95.

48 Pérez Herranz, Fernando M., “Historia e “historia”; en torno al propuesto “fin de la historia”, *Anales de la Universidad de Alicante. Historia contemporanea*, n° 10-11, 1993-94, pp. 172-174.

49 Heller, Agnes, *Una filosofía de la historia en fragmentos*, Gedisa, Barcelona, pp. 234-277.

50 Klappenbach, Augusto, “¿Existe un progreso moral en la historia?”, *Claves*, n° 96, pp. 34-40.

51 Heller, Agnes, *Una filosofía de la historia en fragmentos*, Gedisa, Barcelona, pp. 234-277.

52 Füredi, Frank, “The Enthronement of Low Expectations: Fukuyama’s Ideological Compromise for Our Time” in Christopher Bertram and Andrew Chitty (eds.), *Has History ended? Fukuyama, Marx, Modernity*, Avebury Brookfield, 1994, pp. 33-35.