

POLÍTICA Y CULTURA EN LA ÉPOCA MODERNA

(Cambios dinásticos. Milenarismos,
mesianismos y utopías)



Alfredo Alvar, Jaime Contreras,
y José Ignacio Ruiz (Eds.)



Universidad de Alcalá

POLÍTICA Y CULTURA
EN LA ÉPOCA MODERNA

(Cambios dinásticos. Milenarismos,
mesianismos y utopías)

Alfredo Alvar Ezquerro
Jaime Contreras Contreras
José Ignacio Ruiz Rodríguez
(Eds.)

**POLÍTICA Y CULTURA,
EN LA ÉPOCA MODERNA**

**(Cambios dinásticos. Milenarismos,
mesianismos y utopías)**



Universidad de Alcalá

© Universidad de Alcalá
Servicio de Publicaciones

ISBN: 84-8138-587-5

Depósito Legal: M-5.473-2004

Fotocomposición e Impresión: Solana e Hijos, A.G., S.A.

HEREJÍA Y UTOPIA EN LA CASTILLA DE LOS REYES CATÓLICOS. LOS CONVERTOS Y LA ESPERANZA MESIÁNICA*

María del Pilar Rábade Obradó
Universidad San Pablo-CEU

La esperanza mesiánica es una creencia fundamental de la fe judaica¹, así que no es extraño que entre las acusaciones dirigidas habitualmente contra los criptojudíos estuviera la de esperar al Mesías. Era una acusación de extrema gravedad, pues la esperanza mesiánica chocaba frontalmente contra la esencia del cristianismo².

* Este trabajo se integra dentro del proyecto de investigación titulado «La política como representación en Castilla (1250-1530): estructuras institucionales y recursos culturales», del Programa Sectorial de Promoción General del Conocimiento del Ministerio de Educación y Cultura.

¹ Como indica Carrete Parrondo, C., «Movimientos mesiánicos en las juderías de Castilla», Las tres culturas en la Corona de Castilla y los sefardíes, Valladolid, 1990, pp. 65-69, «una de las constantes históricas del pueblo de Israel reside, como es bien sabido, en la esperanza mesiánica... considerada como liberación de las tribulaciones padecidas durante su secular diáspora» (65). Una esperanza mesiánica que implica la salvación político-nacional, también la redención religiosa y espiritual, como ha enfatizado Klausner, J., The Messianic Idea in Israel. From its Beginning to the Completion of Mishnah, Nueva York, 1955, 392. Una esperanza mesiánica que, en muchos casos, se une a un milenarismo con connotaciones especiales, pues, como afirma Sáenz-badillos, A., «Milenarismo y cábala entre los judíos hispanos», en Milenarismos y milenaristas en la Edad Media. IX Semana de Estudios medievales de Nájera, 1998, Logroño, 1999, 177-202, los hebreos, «a diferencia de lo que podía ocurrir con otros grupos y religiones, esperaban los últimos tiempos, con todo lo que pudieran incluir de terribles confrontaciones y desastres o catástrofes casi cósmicas, como algo enormemente positivo, como la liberación y reunificación largo tiempo aguardada, la restauración del orden cósmico en el que, a diferencia del tiempo presente, al pueblo judío le tocaba jugar un papel absolutamente central y dominante» (177). Sobre estas cuestiones, ver también Idel, M., Mesianismo y misticismo, Barcelona, 1994; Mowinckel, S., He that Cometh: the Messianic Concept in the Old Testament and Later Judaism, Oxford, 1956; Scholem, G., The Messianic Idea in Judaism, Nueva York, 1971; Silver, A. H., A History of Messianic Speculation in Israel, Nueva York, 1927, así como Ben Sasson, H. H., Encyclopaedia Judaica, XI, col. 1424, s. v. «Messianic Movements», Jerusalem, 1971.

² Siguiendo a Lafaye, J., «Le messie dans le monde Ibérique: aperçu», Mélanges de la Casa de Velázquez, VII (1971), 163-183, y en concreto 163, se puede decir que «Judaïsme et Christianisme, entés sur un même tronc, sont séparés par l'alterité de leurs Messies respectifs». Es cierto que los cristianos no fueron ajenos a la esperanza mesiánica, aunque con connotaciones muy diferentes de las que tenía el mesianismo judío, como indica Ruderman, D. B., «Hope against Hope: Jewish and Christian Messianic Expectations in the Late Middle Ages», en Mirsky, A.; Grossman, A. y Kaplan, Y. (eds.), Exile and Diaspora Studies in the History of the Jewish People Presented to Professor Haim Beinart, Jerusalem, 1991, 185-202; ver, también, Pereira de Queiroz, M. I., Historia y etnología de los movimientos mesiánicos, México, 1978 (2ª ed.). En la Península Ibérica, la esperanza mesiánica cristiana

Las fuentes del reinado de los Reyes Católicos relativas a los comienzos de la Inquisición transmiten una rica información sobre la esperanza mesiánica de los conversos. A través de ella se puede llegar a un mejor conocimiento de esta cuestión, estudiando aspectos como los vehículos de transmisión de las profecías mesiánicas, con especial atención a la acción de diversos profetas y a la difusión que de su actividad realizaban sus seguidores; las formas en que solía manifestarse la esperanza mesiánica entre los conversos; las relaciones que se establecían entre la coyuntura política y las expectativas mesiánicas de los judaizantes; cómo valoraban los cristianos viejos las esperanzas mesiánicas de los criptojudíos, así como, finalmente, la fuerte carga utópica de esa espera del Mesías.

Del mesianismo judío al mesianismo converso.

Aunque refiriéndose a otro contexto histórico, García Moreno ha indicado cómo los judíos, cuando son sometidos a fuertes presiones, suelen desarrollar dos tendencias opuestas: la de asimilarse a aquéllos que les dominan, «*al menos en los aspectos externos y dejando sus elementos diferenciadores más para la vida de familia y de puertas adentro*»; la de rechazar toda influencia externa, desarrollando una fuerte tendencia xenófoba, que muchas veces suponía la exacerbación de las «*esperas escatológicas y apocalípticas*». Esta última inclinación está muy arraigada en el judaísmo, uno de cuyos aspectos característicos es el mesianismo, que, siguiendo otra vez a García Moreno, «*hundía sus raíces en el discurso profético con promesas de dominación político-militar para un Israel renovado en la justicia social*»³. Habitualmente, y como señala Carrete Parrondo, «*las fechas propuestas para la deseada redención han coincidido con fuertes persecuciones desencadenadas entre los judíos: Cruzadas (1096), peste negra europea (siglo XIV), expulsión de España (1492)*»⁴.

En la Península Ibérica, el mesianismo judío empezó a manifestarse en los albores del Medioevo, en relación con las persecuciones que la monarquía visigoda desencadenó contra los hebreos, tras la conversión al catolicismo del reinado de Recaredo, ya en las postrimerías del siglo VI⁵. Esas expectativas mesiánicas se mantuvieron vigentes a lo largo de toda la Edad Media⁶, proyectándose sobre los inicios de la Edad Moderna, aunque para entonces sus protagonistas vivieran ya fuera de la Península, como consecuencia de la expulsión de 1492⁷.

estuvo presente en el tránsito entre el Medioevo y la Modernidad, materializándose en un providencialismo, en una creencia en la función mesiánica de los reyes, asociada habitualmente a expectativas de carácter apocalíptico, como refiere Guadalajara Medina, J., *Las profecías del Anticristo en la Edad Media*, Madrid, 1996, que, entre otras cosas, analiza cómo esas expectativas se articularon esencialmente en torno a la persona de Fernando el Católico, aunque Isabel no fuera totalmente ajena a las mismas (298 y ss., así como 319 y ss.).

³ García Moreno, L. A., *Los judíos de la España Antigua*, Madrid, 1993, 17, con apoyo bibliográfico.

⁴ Carrete Parrondo, C., «Movimientos mesiánicos...», 65.

⁵ Ver las páginas que dedica al tema García Moreno, L. A., *Los judíos...*, que ofrece, además, abundante bibliografía.

⁶ Consultar Gil, J., «Judíos y cristianos en Hispania (siglos VIII y IX)», *Hispania Sacra*, 31 (61) (1978): 9-88, así como Baer, Y., *Historia de los judíos en la España cristiana*, Madrid, 1981.

⁷ Consultar Beinart, H., «La diáspora sefardí en Europa y especialmente en la cuenca del Mediterráneo», *Hispania Sacra*, 40 (82) (1988), 911-931.

Estas tendencias que estaban presentes entre los judíos también lo estuvieron entre los judeoconvertos protagonistas de una conversión simulada, guiada en unos casos por el afán de superar las trabas que, cuando judíos, les oponía la sociedad cristiana; en otros, por la actitud amenazadora que hacia ellos mantenían los cristianos, que en más de una ocasión terminó materializándose en matanzas por medio de las cuales se trataba de acabar, por la vía más expeditiva posible, con los hebreos que optaban por permanecer fieles a su fe. Esos falsos conversos, enfrentados a un ambiente hostil, determinado, entre otras cosas, por su contradictoria situación, se refugiaron frecuentemente en una esperanza mesiánica reconfortante, que les daba fuerzas para seguir adelante, que les hacía confiar en un futuro mejor, que les permitía, incluso, asumir sus propias contradicciones; una esperanza mesiánica que empezó a manifestarse de forma evidente ya en los años centrales del XV⁸, haciéndose presente en el tránsito entre la Edad Media y la Moderna.

Las conexiones entre el mesianismo judío y el converso hacen factible que las esperanzas mesiánicas sostenidas por unos y por otros coincidieran en el tiempo. Así, si el tránsito entre el Medievo y la Modernidad fue, entre los judíos, y de acuerdo con Ben-Sasson, un «período de agitación mesiánica», que trajo «años de gran intensidad emocional e intelectual», con la presencia de «varios individuos que reclamaban la dirección del judaísmo en virtud de su misión redentora»⁹, no es extraño que, durante esas mismas etapas, los criptojudíos vivieran también un etapa de efervescencia mesiánica. Los judeoconvertos que se dejaban llevar por esa esperanza mesiánica, teñida muchas veces de milenarismo, podían recibir no sólo la influencia judía, sino también la cristiana. En el XV se vivió en la Península Ibérica, según A. Milhou, un «sentimiento de plenitud mesiánica de los tiempos», mientras la inquietud milenarista y las tendencias mesiánicas crecían «entre cristianos viejos y nuevos, entre la élite y el vulgo»¹⁰.

En estas circunstancias, no es de extrañar que durante el reinado de los Reyes Católicos los criptojudíos vivieran en un ambiente de agitación mesiánica y milenarista, materializado de en movimientos como el protagonizado por algunos conversos cordobeses durante los inicios del XVI¹¹, o el que se desarrolló en torno a Herrera del Duque, también por esas mismas fechas¹². Esta tendencia incluso tuvo su continuación en los albores del reinado de

⁸ Ver Meyuhas Ginio, A., «Las aspiraciones mesiánicas de los conversos de Castilla a mediados del siglo XV», *El Olivo*, 13 (29-30) (1989), 217-233.

⁹ Ben-sasson, H. H., *Historia del pueblo judío. 2: La Edad Media*, Madrid, 1988, 821-822.

¹⁰ Milhou, A., Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español, Valladolid, 1983, 344 y 346, respectivamente.

¹¹ Ver Carrete Parrondo, C., «Judeoconvertos andaluces y expectativas mesiánicas», en BARROS, C. (ed.), *Xudeus e conversos na Historia*, 2 vols., Santiago de Compostela, 1994, vol. I, 325-337, así como los trabajos de EDWARDS, J.: «Elijah and the Inquisition: Messianic Prophecy among "conversos" in Spain, circa 1500»; «Trial of an Inquisitor: the Dismissal of Diego Rodríguez Lucero, inquisitor of Córdoba, in 1508»; «Oligarchy and Merchant Capitalism in Lower Andalusia under the Catholic Kings: the Case of Córdoba and Jerez de la Frontera»; «Politics and Ideology in Late Medieval Córdoba»; «"Development" and "underdevelopment" in the Western Mediterranean: the Case of Córdoba and its region in the Late Fifteenth and Early Sixteenth Centuries»; «The "judeoconvertos" in the Urban Life of Córdoba, 1450-1520», todos ellos en *Religion and Society in Spain, circa 1492*, Aldershot, 1996, con los números VIII, IX, XIV, XV, XVI y XVIII, respectivamente.

¹² A él se refiere Baer, Y., *Historia...*, 590 y ss. También lo ha estudiado, en su contexto territorial más amplio, Carrete Parrondo, C., «Mesianismo e Inquisición en las juderías de Castilla la Nueva», *Helmantica*, XXXI (1980), 251-256. Ver también la bibliografía que sobre este suceso ofrece Kapón, M., «Hacia una bibliografía judeo-extremeña», *Jornadas Extremeñas de Estudios Judaicos*, Badajoz, 1996, 435-470 (en concreto, 439-440, con referencias a trabajos en hebreo de H. Beinart), y, finalmente, Rábade Obradó, M. P., «Inquisición y propaganda en

Carlos, en el movimiento mesiánico hispano-portugués que se desarrolló en 1525 con Badajoz como epicentro¹³. Ante la imposibilidad de analizar los diversos movimientos mesiánicos que tuvieron por escenario la Castilla de los Reyes Católicos, se estudiará tan sólo el que se desarrolló en torno a Herrera, cuyas consecuencias se hicieron sentir en las actuales Extremadura y Castilla-La Mancha, generando una inmediata respuesta de la Inquisición.

La transmisión de las profecías mesiánicas.

El movimiento mesiánico que tuvo a Herrera como epicentro contó con la acción de tres profetas¹⁴. El papel más importante le cupo a Inés Esteban, conocida como la «Moza de Herrera», una adolescente, residente en dicha población, hija del zapatero Juan Esteban. Junto a ella, formaron también parte de esta tríada de profetas Luis Alonso y María Gómez. Ésta era pariente de Inés Esteban, estaba casada con Juan López y era vecina de Chillón. El único varón era carnicero de profesión, y muy posiblemente estaba avecindado en Herrera.

Sus prédicas fueron difundidas por sus seguidores, siempre dispuestos a informar de las mismas. Los procesos inquisitoriales se refieren, así, a algunas personas especialmente empeñadas en esta labor propagandística: Elvira González, mujer de Alfonso Gutiérrez; María González, mujer de Lorenzo Martín; una homónima suya, casada con Mendo de Bonilla¹⁵... En muchos casos, este proselitismo tenía un carácter familiar, con las consecuencias que de ello se derivan: Beatriz González, viuda de Juan Díaz, se enteró de lo que estaba sucediendo por su hermano; Inés Rodríguez fue convencida de la veracidad de las profecías por su padre y su abuela; Andrés Sánchez fue informado por sus padres...¹⁶

La difusión de las profecías mesiánicas se llevó a cabo con resultados diversos. Así, Isabel Alfonso realizó una importante labor de proselitismo, en la que no cejaba ni cuando sus palabras no eran bien recibidas, como sucedía en sus conversaciones con María Flores y su marido. Bien es verdad que este proselitismo solía ser bien recibido por los conversos fingidos: se sentían reconfortados con las palabras de los profetas, que les hacían concebir esperanzas de un futuro mejor. Ese fue el caso de María Alfonso, que años antes de ser enjuiciada por la Inquisición se había reconciliado, presentando un escrito en el que se evidenciaba que cumplía con la práctica totalidad de los ritos y prescripciones del mosaísmo, empujada por sus parientes. Tiempo después, conoció las profecías de Inés Esteban, encandilándose con ellas de tal forma, que incluso trató de aprender algunas oraciones en hebreo, aunque, para su desconsuelo, sólo fue capaz de retener algunas palabras¹⁷.

la España de los Reyes Católicos: el caso de la "Moza de Herrera", en Mestre Sanchís, A. y Giménez López, E. (eds.), *Disidencias y exilios en la España Moderna. Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Alicante, 1997, 145-153.

¹³ Estudiado por Carrete Parrondo, C. y Moreno Koch, Y., «Movimiento mesiánico hispano-portugués: Badajoz, 1525», *Sefarad*, 52 (1) (1999), 65-68.

¹⁴ Sobre ellos, ver la bibliografía de la nota 14.

¹⁵ Archivo Histórico Nacional (desde ahora, AHN), Inquisición de Toledo (desde ahora, IT), respectivamente lg. 153, 17; lg. 154, 34 y lg. 154, 35.

¹⁶ AHN, IT, respectivamente lg. 153, 12; lg. 158, 3 y lg. 183, 8.

¹⁷ AHN, IT, lg. 132, 7 y lg. 132, 8, respectivamente.

A veces, y tras ser informados por parientes, amigos y vecinos, los conversos optaban por acudir a escuchar personalmente a los profetas, para decidir por sí mismos. Pedro Díaz González fue informado por su madre, aunque sólo creyó en las profecías de Inés Esteban tras escucharlas personalmente; de todas formas, nunca mostró demasiado empeño en cumplir con las prescripciones mosaicas que aquélla aconsejaba realizar a sus seguidores, lo que le provocó conflictos con su madre, que incluso cerraba la comida bajo llave, para obligarle a hacer los ayunos al modo judío indicados por la profetisa. Elvira Rodríguez y su marido, Diego Ollero, tras haber oído hablar en su pueblo de Inés Esteban, se acercaron a Herrera para escucharla personalmente, aunque con el pretexto de concertar un desposorio: ambos quedaron convencidos de la veracidad de las profecías de la joven¹⁸.

En ocasiones, las prédicas de los tres profetas daban lugar a la celebración de auténticas tertulias, que se repetían frecuentemente, contando con la presencia de participantes fijos, también con la de otros ocasionales. Mencía López, casada con Álvaro Rico, se reunía con otras mujeres de su localidad, Puebla de Alcocer, para comentar las profecías de Inés Esteban: María de la Barrera; las mujeres de Fernando Sánchez, el zapatero Andrés y Marcos el herrero, así como la madre de esta última; Gracia, que estaba casada con el zapatero Diego López; finalmente, la madre y las hermanas de Mencía¹⁹. Así, y gracias al boca a boca, las profecías se extendieron por la comarca como un reguero de pólvora: Agudo, Alia, Almadén, Puebla de Alcocer, Siruela, Talarrubias...²⁰ Incluso a Toledo llegaron sus ecos, y este brote mesiánico adquirió allí cierta difusión; así, Juan de Segovia, vecino de Toledo procesado por su participación en estos sucesos, incrimina a varios convecinos: el jurado Manuel de Segura, Hernando de Montalbán, el platero Alfonso Husillo...²¹

Además, este movimiento mesiánico se relacionó con el que se desarrolló en torno a la ciudad de Córdoba: hay gran afinidad entre las prédicas de nuestros tres profetas y las que se efectuaban en el contexto del movimiento mesiánico cordobés²². Las referencias a éste aparecen en algunos procesos incoados por el brote mesiánico en torno a Herrera: en el de Juan de Córdoba se afirma que los tres profetas, cuando ascendían a los cielos para conocer los designios divinos, se encontraban allí con una de las profetisas de Córdoba²³. Asimismo, se puede establecer un nexo de unión entre ambos brotes mesiánicos a través de algunos seguidores de Inés Esteban, María Gómez y Luis Alonso que procedían de Córdoba: María Álvarez, que años antes de su enjuiciamiento por la Inquisición se había reconciliado en dicha ciudad; Pedro Fernández, que vivió un tiempo en Córdoba, en casa de su tío Lope Sánchez; Mayor González, conocida como «la Cordobesa», posiblemente una alusión a su lugar natal, y cuyo marido, además, respondía al nombre de Diego de Córdoba...²⁴ Finalmente, al-

¹⁸ AHN, IT, lg. 173, 3 y lg. 178, 2, respectivamente.

¹⁹ AHN, IT, lg. 163, 11.

²⁰ Un listado de las poblaciones donde estaban avecinados los inculpados por el Santo Oficio por su participación en estos sucesos en Rábade Obradó, M. P., *Los conversos en la corte y en la época de los Reyes Católicos*, Madrid, 1990, 1034 y ss.

²¹ AHN, IT, lg. 184, 6.

²² Como dice Carrete Parrondo, C., «Judeoconversos andaluces...», 326-328.

²³ AHN, IT, lg. 139, 16.

²⁴ AHN, IT, respectivamente lg. 134, 7; lg. 147, 13 y lg. 155, 6.

gunos inculpados por los sucesos de Herrera estaban vecindados en Belalcázar, localidad que pudo funcionar como puente de unión con Córdoba²⁵.

Manifestaciones de la esperanza mesiánica entre los conversos.

Sáenz-Badillos ha analizado cómo se manifestaba la esperanza mesiánica de los conversos, señalando cuáles eran los requisitos que los judíos consideraban que debían cumplirse para la venida del Mesías: éste sólo vendría cuando el pueblo de Israel hubiera pagado, con sus sufrimientos, sus muchos pecados; junto a él, también vendría Elías, que ungiría al Mesías como Rey. Indica también cuáles serían sus primeras actuaciones públicas: «el retorno a Palestina de todos los judíos dispersos, y la guerra contra Gog y Magog, es decir el aniquilamiento de todas las potencias militares y políticas enemigas del pueblo elegido. Una vez destruídos los últimos adversarios y opresores de Israel, empezarán los tiempos mesiánicos»²⁶.

Los seguidores de los tres profetas manifestaban creencias en consonancia. En los correspondientes procesos inquisitoriales se observa su convencimiento de que el Mesías sólo vendría si antes purgaban sus pecados, cumpliendo con determinados ritos judaicos, y especialmente realizando ayunos al modo hebraico y santificando el sábado²⁷. La próxima llegada del Mesías se anunciaba a través de prodigios: Mencía Álvarez, mujer de Diego Álvarez, veía señales en el cielo, que la decían por dónde vendría el Mesías. Beatriz Alfonso contemplaba prodigios en el cielo, pero también en su casa, donde se le aparecía Moisés entre resplandores²⁸. Por contra, el ya citado Juan de Segovia lloraba porque pensaba que sus pecados le impedían ver los prodigios que se obraban en el cielo. La llegada de Elías precedería a la del Mesías: según Elvira González²⁹, mujer de Gonzalo Palomino, llegaría montado en una nube, y predicaría a los judíos para que se volvieran a la ley de Moisés y pudieran ir a la tierra de promisión³⁰. Juan de Córdoba, ya aludido, también se refería a esta predicación de Elías.

El convencimiento de que muy pronto marcharían a las tierras de promisión, guiados por el Mesías, era algo generalizado. La ya mencionada Isabel Alfonso decía que «*los conversos avyan de yr a tierra de promisyón*», aunque, como recordaba Mayor González (también citada más arriba), «*para yr a ellas, que convenía que se bolbiesen al señor Moysén*». Los que no lo hicieran, según Rodrigo Moreno³¹, «*avían de ser perdidos e non avían de yr allá*». Se regocijaban en la descripción de todas las bondades que hallarían en esas tierras: como decía Mayor González, había «*muchas cosas maravillosas que estaban aparejadas para los conversos en las tierras de promisión*». Beatriz³², criada del secretario Luis de Tole-

²⁵ Ver nota 20.

²⁶ Sáenz-Badillos, A., «Milenarismo y cábala...», 179.

²⁷ Ver Rábada Obradó, M. P., «Inquisición y propaganda...», 149 y ss.

²⁸ AHN, IT, lg. 134, 12 y lg. 137, 9, respectivamente.

²⁹ AHN, IT, lg. 153, 18.

³⁰ AHN, IT, lg. 153, 18.

³¹ AHN, IT, lg. 167, 10.

³² AHN, IT, lg. 137, 7.

do, pensaba que allí sería todo dicha, y que se reuniría con su madre y sus hermanas, ya fallecidas. El ya aludido Juan de Segovia creía que Dios iba a trasladar a las tierras de promisión una maravillosa ciudad que tenía preparada en el cielo, donde los conversos regresados al judaísmo vivirían en la opulencia, comiendo siempre sobre platos de oro. Las tierras de promisión ofrecían beneficios mucho más pragmáticos y terrenales: nuestra vieja conocida Beatriz Alfonso esperaba «*faser allí desposorios*». La marcha de los conversos a las tierras de promisión tendría funestas consecuencias para los cristianos. Rodrigo Cordón³³ decía que aquéllos dejarían atrás sus haciendas consigo, que provocarían terribles debates y cuestiones entre los cristianos. El varias veces citado Juan de Segovia opinaba que la marcha a las tierras de promisión era un viaje de ida y vuelta: siete años después de su partida, los conversos regresarían a Castilla, y mientras durara su ausencia el suelo castellano se volvería alumbre.

De acuerdo con el testimonio ofrecido en el proceso del ya mencionado Rodrigo Cordón, 1500 era el año señalado para la venida del Mesías. Esta predicción puede relacionarse con la establecida por Isaac Abravanel, uno de los financieros judíos más destacados del reinado de los Reyes Católicos, que gozaba de gran prestigio entre sus correligionarios. Tras dejar Castilla en 1492, había escrito alguna obra de sabor mesiánico y milenarista, en la que indicaba la fecha de 1503 como una de las posibles en que se cumpliría la plenitud de los tiempos, influyendo sobre los judíos, también sobre los judaizantes españoles y portugueses³⁴. Los procesos inquisitoriales incoados contra los participantes en este brote mesiánico, escalonados entre 1500 y 1504, muestran el desconuelo de algunos cuando comprobaron que los plazos señalados para la venida del Mesías no se cumplían. Los hubo que, como Lope³⁵, un joven de Agudo, empezaron a distanciarse de los profecías, barruntando que tal vez nunca se cumplirían.

Con lo que se lleva dicho, no hace falta insistir en que se trata de un mesianismo de carácter popular, que se aparta claramente de las elevadas e intelectualizadas especulaciones que muchas veces acompañaron las esperanzas mesiánicas de judíos y criptojudíos³⁶. No podía haber sido de otra forma: sus protagonistas, personas del pueblo llano, carentes de formación intelectual, se limitaban a expresar, a través de la esperanza mesiánica, sus ansias de un futuro mejor.

Coyuntura política y expectativas mesiánicas entre los conversos

Como se ha avanzado más arriba, la coyuntura política influyó sobre los movimientos mesiánicos judíos, que tendieron a coincidir con momentos difíciles para el pueblo de Israel³⁷. Si-

³³ AHN, IT, lg. 139, 15.

³⁴ Según Milhou, A., *Colón...*, 345; sobre Isaac Abravanel, ver también Netanyahu, B., *Don Isaac Abravanel, Statesman and Philosopher*, Filadelfia, 1982.

³⁵ AHN, IT, lg. 159, 12.

³⁶ Característica compartida con el mesianismo judío; como indica Sáenz-Badillos, A., «Milenarismo y cábala...», 180, «la idea del Mesías y su llegada tiene en el judío medio múltiples vertientes, que van desde la más popular, que subraya los rasgos espectaculares y apocalípticos, a otra más racional, la que adoptaron sobre el tema los filósofos como Maimónides».

³⁷ Según Sáenz-Badillos, A., «Milenarismo y cábala...», 179, «cuanto más sufre un pueblo, cuanto más desesperada es su situación, es cuando surge con mayor fuerza el deseo de cambio, el sueño de un futuro mejor, la esperanza mesiánica. La ilusión por la venida del mesías estaría en relación directa con la crisis traumática, con la frustración y falta de expectativas de un grupo».

milar situación se aprecia en relación con el mesianismo surgido al calor de los grupos de judaizantes; las esperanzas escatológicas y apocalípticas tenían más desarrollo en aquellos momentos en los que los criptojudíos estaban sometidos a una mayor presión. Parece lógico pensar que el reinado de los Reyes Católicos, con el establecimiento de la Inquisición, supuso una extensión de las esperanzas mesiánicas entre aquellos que, aunque cristianos de nombre, se mantenían afectos a la ley de Moisés³⁸. Entre 1481 y 1495, el Santo Oficio empleó con gran dureza: los tribunales se multiplicaron rápidamente, mientras se creaba una dinámica procesal que produjo abundantes víctimas, haciendo cundir el pánico entre los conversos. Hacia 1495 se inició una nueva etapa, caracterizada por un compás de espera, que parecía presagiar el fin del criptojudasmo en suelo peninsular³⁹.

En efecto, pudo extenderse la impresión de que el Santo Oficio prácticamente había triunfado en su tarea de erradicación de la herejía. En esas circunstancias, la espera mesiánica era la única válvula de escape para muchos criptojudíos, enfrentados a un mundo hostil que no les ofrecía más que sinsabores; no es de extrañar que las postrimerías del XV contemplaran una fase de efervescencia mesiánica entre los falsos conversos. Esto, además, en un momento en el que el número de judaizantes se había incrementado, a consecuencia de la expulsión de 1492, que había llevado a muchos israelitas a abrazar el cristianismo, movidos exclusivamente por el afán de permanecer en los territorios gobernados por Isabel y Fernando.

Los cristianos viejos, frente a la esperanza mesiánica de los conversos

La valoración que realizaban los cristianos viejos de la espera mesiánica de los conversos era muy negativa: no podía ser menos. En concreto, su actitud hacia el brote mesiánico de Herrera se puede rastrear en el borrador de una pragmática que nunca llegó a publicarse⁴⁰, elaborado en 1501. El texto se hace eco del «escándalo y turbación» que ese movimiento mesiánico había causado, contribuyendo, una vez más, al enrarecimiento de las relaciones entre cristianos viejos y nuevos, ya bastante enrarecidas desde tiempo atrás. Ese sentimiento de hostilidad también se hace palpable a través de la lectura de los procesos inquisitoriales relacionados con el caso. En todos ellos se asientan testimonios incriminatorios de cristianos viejos, que asistían, indignados, a las manifestaciones de fervor mesiánico de sus convecinos conversos, que, además, muchas veces no hacían especiales esfuerzos por ocultar su espera.

³⁸ Coincidiendo con la presencia de similares expectativas entre los moriscos, según Guadalajara Medina, J., *Las profecías...*, 350 y ss; en ambos casos, estas expectativas suponían «ante todo, la necesidad de subversión del orden religioso y político en aquel medio social opresivo para sus intereses como pueblos» (351).

³⁹ Ver Rábade Obrado, M. P., «Los "tiempos" de la Inquisición durante el reinado de los Reyes Católicos», en González Jiménez, M. (ed.), *La Península Ibérica en la era de los descubrimientos, 1391-1492. Actas de las III Jornadas Hispano-portuguesas de Historia Medieval*, Sevilla, 1997, vol. 1, 321-330, y en concreto 322 y ss.

⁴⁰ El texto íntegro, en Ladero Quesada, M. A., «Notas sobre la política confesional de los Reyes Católicos», *Homenaje al Profesor Alarcos García*, Valladolid, 1965-1967, 697-707; sobre ella, ver también Rábade Obrado, M. P., «Inquisición y propaganda...», 151 y ss.

La carga utópica de las expectativas mesiánicas

Las esperanzas mesiánicas de los seguidores de los tres profetas tenían una clara vertiente utópica: esas expectativas les daban ánimos para enfrentarse a un presente preñado de dificultades, pero, sobre todo, les permitían concebir la esperanza de un futuro mejor. Un futuro en el que los criptojudíos ya no tendrían que ocultar sus verdaderas creencias religiosas; un futuro en el que ya no tendrían que soportar la presión que sobre ellos ejercían los cristianos viejos; pero, sobre todo, un futuro en el que el miedo dejaría de ser el compañero con el que estaban obligados a convivir. De esta forma, las profecías mesiánicas abrían ante los conversos la posibilidad de una vida nueva, muy alejada de la que estaban acostumbrados a llevar. Por eso, no es de extrañar que se prepararan concienzudamente para la venida del Mesías, para su marcha a las tierras de promisión: unas tierras de promisión que eran el símbolo de esa vida anhelada, de esa vida que, pese a todas las ilusiones y esperanzas que en ella se habían depositado, nunca pudo llegar a ser realidad.