

**LA CULTURA HISTÓRICA SOBRE EL «AÑO MIL» EN SUS
DIFERENTES HISTORIOGRAFÍAS**
**THE HISTORICAL CULTURE OF «YEAR 1000» IN ITS
DIFFERENT HISTORIOGRAPHIES**

ISRAEL SANMARTÍN
israel.sanmartin@usc.es
Universidad de Santiago de Compostela

Texto recebido em / Text submitted on: 29/06/2016
Texto aprovado em / Text approved on: 30/9/2016

Resumen:

El «año mil» es un tema de investigación importante en la Edad Media, sobre todo en la historiografía francesa. Su interés está vinculado a los llamados terrores del «año mil» y sobre su posible existencia. Además, el «año mil» forma parte de lo que algunos historiadores marxistas han denominado como la «revolución feudal». En este artículo se reflexiona sobre la cultura histórica en relación al año mil. Para ello, se estudiará cómo ha evolucionado la escritura sobre el «año mil» a lo largo del tiempo. Con esta premisa, comenzaremos por dotar de significado a lo que se denominará como «año mil». Después describiremos y analizaremos cómo las interpretaciones sobre el «año mil» han ido cambiando y transformándose a lo largo de la historia hasta la actualidad. Por último, haremos conclusiones de contenido e historiográficas con el fin de demostrar que el «año mil» ha sido un tema que ha cambiado en relación con la historia del momento y con la evolución historiográfica.

Palabras clave:

Historiografía, año mil, milenarismo, apocaliptismo, revolución feudal.

Abstract:

The «year 1000» is an important topic of research in the Middle Ages, especially in French historiography. Its interest lies in the connection with the so-called terrors of «the year 1000» and their possible existence. Furthermore, «the year 1000» is part of what some Marxist historians have labelled the «Feudal Revolution». This paper reflects on the historical culture regarding the year 1000. To this end, attention will be paid to the manner in which the writing on «the year 1000» has evolved through time. With this in mind, we will begin by giving meaning to what will come to be known as «the year 1000». Subsequently, we will describe and analyse how the interpretations of «the year 1000» have gradually changed and evolved throughout history up to the present time. Lastly, conclusions will be reached regarding both content and historiography in order to demonstrate that «the year 1000» has been a topic that has changed alongside the history of the time and the historiographic evolution.

Keywords:

Historiography, the year 1000, millenarianism, apocalypticism, Feudal Revolution.

El conocimiento historiográfico está basado en la escritura historiográfica más que en el relato construido desde la bibliográfica. La historiografía no es exactamente un compendio bibliográfico. Los estudios bibliográficos están basados más en la descripción de las obras, su contenido y su autoría. Por el contrario, la historiografía está sostenida en el análisis teórico, en la problematización de conceptos, en el estudio de las relaciones con el contexto temporal y espacial y en la aproximación crítica a los autores. Por otro lado, y sobre todo, la historiografía está emparentada directamente con la historia. Es una obviedad que el ejercicio historiográfico es historia porque construye un relato del pasado. Al mismo tiempo, la historia es historiográfica porque es una narración con una intencionalidad histórica⁽¹⁾. Por tanto, toda historia es historiografía y toda historia constituye una figuración del pasado que funciona como artefacto en el presente. En la historiografía casi tan importante como el análisis de un argumento es la narración que expone como dicho argumento fue construido y desarrollado⁽²⁾. Lo

(1) Ver Fernando Catroga, *Os passos do homem como restolho do tempo. Memória e fim do fim da história*, Coimbra, Almedina, 2009, p. 105-119.

(2) Claudio Canaparo, *Imaginación, mapas y escritura*, Buenos Aires, Zibaldone, 2000.

que sirve de puente entre historia e historiografía es la metodología y los estudios concretos (empíricos o teóricos), que tienen como una de sus tareas habilitar «interfaces» entre ambas.

Este trabajo parte del análisis de dos estratos temporales⁽³⁾. El propiamente medieval (relativo al «año mil») y los discursos por ese acontecimiento en diferentes épocas. Fundamentalmente, nos centraremos en este trabajo en la historiografía sobre el milenarismo del «año mil» desde el propio Plenomedievo hasta la Edad Contemporánea, aunque hemos recurrido también a reflejar cómo el milenarismo se va configurando desde la antigüedad con el objetivo de entender mejor el propio «año mil» como las reflexiones sobre él. Definiremos como «año mil» a todo lo asociado con todos los relatos construidos sobre esa fecha, en la que se creó un argumentario sostenido en la segunda llegada de Cristo para iniciar el recorrido hacia el juicio final, el milenarismo, que fue asociado a determinados símbolos premonitorios (terrores, símbolos astrológicos, etc.). Para darle un carácter más inclusivo a este «año mil» adjuntaremos otros elementos que suelen ir asociados y confundidos con ese milenarismo, como son el apocaliptismo, al mesianismo y al fin del mundo. De tal forma, denominaremos «año mil» a la construcción historiográfica milenarista que se ha construido con el Milenarismo, el Apocaliptismo y el Mesianismo, además de la propia historia (datos empíricos) y su metodología (elemento de unión entre historia e historiografía).

Teniendo todo esto en cuenta, vincularemos el milenarismo a las ideas relacionadas con el fin del mundo o los acontecimientos que conducen a su conclusión en el Juicio Final. Entenderemos por milenarismo cualquier tipo de promesa o de esperanza con connotaciones religiosas que aspira a ver realizado el advenimiento sobre la tierra de un orden perfecto o paradisiaco. Haciendo un poco de historia, en los primeros tiempos del cristianismo las aspiraciones milenaristas estaban muy extendidas sobre todo a partir de la circulación del Apocalipsis de San Juan en el Siglo I. Aunque cuando alcanzó más relevancia fue en el siglo IV cuando San Agustín de Hipona escribió su *Ciudad de Dios*, en donde declaraba que la Iglesia de ese momento ya era ese horizonte buscado, al mismo tiempo que estigmatizaba el milenarismo como herejía. Pero

(3) Ver Reinhart Koselleck, *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*, Barcelona, Paidós, 2001.

las ideas apocalípticas se refuerzan con la llegada del «año mil», y con la creencia, sobre todo en el mundo de los monjes, de la llegada del Anticristo y del propio fin del mundo⁽⁴⁾.

También como hemos relatado, existen diferentes estratos temporales en la historiografía sobre el «año mil». Las fundamentales son: la historiografía contemporánea sobre la Edad Media, la historiografía medieval propia de la época y la historiografía moderna de su propio tiempo. Para llevarlo a cabo, negociaremos con dos sistemas naturales. Un sistema institucional (que es sistemático y que deviene de una evolución historiográfica) y un sistema imaginario (menos sistemático y más conceptual). El objetivo es agrupar, analizar y sistematizar algunas problemáticas en torno al «año mil», siendo conscientes que es un debate que pertenece, al menos en un inicio, a la historiografía francesa. En la medida de lo posible, intentaremos ser conscientes de ello puesto que la historiografía forma parte de un canon que se ha desarrollado a partir de una ciencia colonizada desde los centros de poder historiográfico (Francia, Reino Unido y EE.UU)⁽⁵⁾. La historiografía sobre el milenarismo del «año mil» desde la Edad Media a la Edad Contemporánea nos lleva a identificar cómo fluyen las obras y los debates históricos, y cómo desde un lugar periférico del debate (Galicia y España) podemos estudiar su evolución y el cambio en el tiempo. La historiografía medieval actual se escribe bajo las coordenadas espacio-tiempo desde los grandes centros historiográficos y se construye desde una distancia que crea un campo de recepción nuevo en cada lugar (los conceptos emergen de forma diferente en cada territorio). En definitiva, la historiografía medieval en la que insertamos este trabajo es un espacio (periférico) que se puede acotar teóricamente para identificar y analizar la historiografía del año mil, que a la vez nos permite estudiar identidades y pertenencias teóricas.

Para lograr este objetivo nos basaremos en fuentes propias de cada época, tanto crónicas como en ediciones posteriores o libros que traten la temática de la que es objeto el trabajo. El objetivo es localizar, identificar, analizar y clasificar la construcción del relato sobre el año mil en cada de uno de los estratos temporales como en su conjunto, alejándonos

(4) En la Primera cruzada se puede ver alguna influencia de todo esto. Véase Jay Rubenstein, *Los ejércitos del cielo. La Primera Cruzada y la búsqueda del Apocalipsis*, Barcelona, Pasado & Presente, 2012.

(5) Claudio Canaparo, *The Manufacture of an Author*, London, King's College, 2000.

de estereotipos y de lecturas sostenidas en un único autor. Con este objetivo, haremos primero una aproximación conceptual a los diferentes elementos que englobaremos como historiografía milenarista del «año mil» (milenarismo, apocaliptismo y mesianismo) y luego estudiaremos esos conceptos en las diferentes temporalidades sobre el año mil. Finalizaremos con unas conclusiones que nos llevarán a reflexionar cuáles han sido las continuidades y las rupturas en el tiempo de esta temática.

1. La historiografía sobre el «año mil»: milenarismo, apocaliptismo y mesianismo

Comenzaremos con lo apocalíptico y su relación con lo escatológico. Lo apocalíptico, en un sentido general, es sinónimo de escatología. Lo apocalíptico está vinculado a la relación de los sucesos que pondrán fin a la existencia de este mundo y los acontecimientos que seguirán dentro de una cronología predeterminada. Lo apocalíptico se centra más en los acontecimientos de carácter cósmico y universal, mientras que la escatología prefiere referirse a los sucesos individuales. Hay discusiones si lo apocalíptico es: a) un género literario; b) un modo de pensar; c) una corriente de pensamiento religioso que origina una producción literaria, propio del judaísmo tardío

Sea como fuere, el paradigma apocalíptico contiene los siguientes elementos: a) el mundo está abocado a un proceso de destrucción final; b) la destrucción del mundo está precedida de una serie de catástrofes cósmicas; c) el tiempo del mundo aparece dividido en periodos cuyo desarrollo está predeterminado por divinidades; d) la catástrofe final del mundo estará seguida por la aparición de un mundo u orden nuevo del que participarán todos los que hayan tenido buen comportamiento; e) los que tengan mala conducta tendrán castigo eterno. A esto hay que añadirle algunos elementos contextuales: a) es literatura que tiene su origen en el seno de conmociones políticas y religiosas; b) tiene una dimensión más allá de lo histórico porque está proyectada a un futuro; c) está revelada por Dios a videntes o mediante sueños, arrebatos o a través de símbolos crípticos; d) su finalidad es universal y exhorta al creyente para que haga frente a la crisis universal⁽⁶⁾.

(6) Jacinto Lozano Escribano y Lucinio Anaya Acebes, *Literatura apocalíptica cristiana (hasta el año 1000)*, Madrid, Ediciones Polifemo, 2002, p. 26-27.

Por otro lado, está el milenarismo. De la referencia de Juan al reino de mil años de Cristo sobre la tierra toma su origen el milenio o quiliasmismo, que suplantaría hasta ese momento al escatologismo o apocalípticismo. El concepto de milenarismo, definido por Juan en el Apocalipsis, procede la interpretación que Pedro hace en la epístola II, 3, 8, según la cual: «un día es como mil años, y mil años como un día»⁽⁷⁾. La cifra de mil carece de todo significado desde el punto de los ciclos naturales. En la teología cristiana clásica el milenio no designa un periodo de la historia humana sino un reino de felicidad que debe durar mil años, desde el retorno de Cristo hasta el día del Juicio Final. El advenimiento de ese milenio comienza por el apocalipsis o fin del mundo y es importante saber cuándo va a llegar para prepararse⁽⁸⁾.

Por tanto, el milenarismo es una estrategia del hombre para procurarse seguridad psicológica frente a la indeterminación del futuro. El concepto de milenio vendría justificado por una estrategia para buscar una regularidad numérica que libere de incertidumbres. El milenarismo surge de la vinculación del apocalípticismo general con una teoría numérica concreta, la del fin del mundo que se avecina. La forma particular de apocalípticismo, que es el milenarismo, es arbitraria y se caracteriza por la creencia de que el número mil es el fundamento oculto para comprender tanto el orden natural como la salvación de las almas. El milenio nació fundamentalmente como una idea o mitologema en el campo de la escatología de las visiones futuristas relativas a un fin beatífico del tiempo, contenidas en los dos grandes libros apocalípticos de la Biblia, el de Daniel en el Antiguo Testamento y el Apocalipsis de Juan en el Nuevo Testamento. A partir de esas ideas del fin del mundo, el cristianismo elaboró su propio mitologema, según el cual el reinado de Cristo sería una época beatífica futura que duraría mil años y acabaría con una batalla definitiva y un juicio final⁽⁹⁾.

Los cristianos de la primera época adoptaron el milenarismo porque la expectativa mesiánica estaba arraigada en la mentalidad judía desde la época de Cristo, y por el grave peligro de las persecuciones. Se

(7) Jacinto Lozano Escribano y Lucinio Anaya Acebes, *Literatura apocalíptica cristiana...*, cit., p. 117-118.

(8) Frederic J. Baumgartner, *Longing for the End. A history of Millennialism in Western civilization*, New York, Palgrave, 1999.

(9) Ver Brett Edward Whalen, *Dominion of God. Christendom and Apocalypse in the Middle Ages*, Cambridge, Harvard University Press, 2009.

invitaba a los mártires a creer en el apocalipsis. Y a su muerte seguiría la resurrección y reinarían con Cristo sobre la tierra. En el proyecto milenarista se superponían en forma contradictoria dos imágenes que tendrían consecuencias: el retorno al paraíso terrenal original y la anticipación de la ciudad celeste (la primera de naturaleza terrenal y espiritual la segunda).

Haciendo un aclarado de ideas diríamos que el Apocalipsis es un término literario del judaísmo tardío y del cristianismo primitivo rico en visiones, figuras y parábolas. La literatura apocalíptica tiene una gran diversidad en autores (Isaías, Ezequiel), visiones oraculares, libros de Sibilas, apocalipsis apócrifos y oficiales (San Juan). El apocalipsis lleva asociado el juicio final precedido de un reino particular, con la promesa del advenimiento del milenio⁽¹⁰⁾.

Por otro lado, la escatología sería una serie de doctrinas o teorías concernientes a los fines últimos tanto del hombre ante la muerte (escatología individual) como del mundo ante su desaparición (escatología universal). En otro sentido, el mesianismo es la creencia en la vuelta y en el retorno de un mesías y un liberador investido con una misión divina que llevará a la humanidad a la salvación (el milenarismo es la espera más indefinida y el mesianismo está asociado a una figura). Por último, el milenarismo representa una de las doctrinas más destacadas de movimientos escatológicos. Está caracterizado por la aparición de un Reino terrestre que facilitaría la restauración de la Edad de Oro original a la vez que trata de establecer el reinado de Cristo mil años. Estará acompañado de episodios más o menos catastróficos⁽¹¹⁾. Además consta de otros elementos como la idea de Jerusalén celeste, que es la ciudad del final de los tiempos que descenderá de los cielos después del Juicio y reunirá a todos los elegidos en el momento de la parusía. Y también consta de un Juicio final universal que instaura el fin de los tiempos.

Por tanto, escatología, apocaliptismo, milenarismo, mesianismo y fin del mundo son conceptos que están presentes en el recorrido historiográfico sobre el «año mil» que abordamos a continuación.

(10) Ver Eugen Weber, *Apocalypses et millénarismes. Prophéties, cultes et croyances millénaristes à travers les âges*, Paris, Fayard, 1999.

(11) Ver François L'Yvonnet (dir), *La grande mutation. Enquête sur la fin d'un millénaire*, Paris, Albin Michel, 1998.

2. El «año mil» a través de las diferentes estratos temporales

La escatología tradicional era parte de la doctrina eclesiástica medieval. Anunciaba la venida del anticristo en un momento indeterminado antes del Juicio Final. Desde finales de la antigüedad (San Agustín), las ideas escatológicas que entrañan un componente milenarista se sitúan fuera de la tradición doctrinal de la Iglesia. Desde el siglo XII, sobre todo después de Fiore, las profecías milenaristas se inclinarán hacia la crítica del orden eclesiástico. Algunos representantes de estas ideas proféticas se sitúan todavía en el marco de la Iglesia pero muchos dan ovillo para que prendan determinadas ideas heréticas, sobre toda las derivadas de la tradición franciscana que encuentran en el joaquinismo una cobertura teórica ideal para la difusión de las doctrinas de tono milenarista⁽¹²⁾ y de configuración de nuevos espacios utópicos basados en la edad del espíritu santo de Fiore. Pero, ¿qué pasa con el milenarismo y apocaliptismo vinculados al «año mil»? ¿tienen ese carácter performativo?

2.1. Elementos de la antigüedad que ayudaron a configurar el «año mil»

Antes de Cristo destacan un gran número de apocalipsis vinculados a épocas de crisis tanto políticas como religiosas. En el siglo VIII-VII a.C. tenemos el profeta Isaías, el Deuteronomio, el Apocalipsis de Daniel o el libro 1 de Enoc, el libro 4 de Esdras. Antes del «año mil» también tenemos en el Antiguo Testamento la relación de Jesús con el fin de los tiempos. Su muerte y resurrección representaba un anuncio del fin de los tiempos encarnados en el juicio final (Mateo y Lucas) y el inicio de la creación de un tiempo de espera para la instauración del Reino de Dios. También están las profecías de Daniel, Isaías, Ezequiel (Gog y Magog), y la interpretación de numerosos acontecimientos proféticos (como el cuerno, el número 33, el número 7, etc.)⁽¹³⁾.

En cuanto al Nuevo Testamento, nos encontramos con Juan el Bautista, profeta escatológico, que predicaba el reino futuro de Dios. El propio Jesús,

(12) Bernard Töpfer, «Escatología y Milenarismo» en Jacques Le Goff y Jean-Claude Schmitt (eds.), *Diccionario razonado del Occidente Medieval*, Madrid, Akal, 2003, p. 259.

(13) Para algunos sólo fueron interpretadas como fin de los tiempos desde el XII. Jean Flori, *El islam y el fin de los tiempos. La interpretación profética de las invasiones musulmanas en la cristiandad medieval*, Madrid, Akal, 2010, p. 23.

que fue bautizado por Juan, ofrecía un robusto mesianismo reforzado en su resurrección y en las interpretaciones de su mensaje. También tenemos elementos apocalípticos en las primeras comunidades cristianas (Juan Apóstol) o la Segunda carta a los Tesalonicenses. Es decisivo, sin embargo, el Apocalipsis de Juan, que lleva al encadenamiento de Satanás en el infierno, la entronización del reinado de Cristo durante mil años y la primera resurrección. El Apocalipsis de San Juan se ocupa de los acontecimientos que sucederán antes del fin de los tiempos. Escrito en el siglo I, habla de los siete sellos, del mesías de los cristianos, del ángel y la trompeta, de la bestia y la sucesión de reyes del final de los tiempos. Adquiere importancia porque introduce los 1000 años del reinado del Mesías y de los santos mientras el diablo esté encadenado. Ese texto es clave para entender todo lo relativo al «año mil». No obstante, hay otros textos apocalípticos como las letras paulinas (epístolas atribuidas a Pablo de Tarso) o las epístolas de Juan y de Pedro⁽¹⁴⁾.

Cerinto, recogido por Eusebio de Cesarea, habla de la vuelta al paraíso terrenal desde la heterodoxia. Eso cambia hacia una imagen más espiritual y ortodoxa con *La Didaché*, que es una especie de catecismo que incluye contenidos espirituales que hablan de una venida futura del Señor y de un fin del mundo aplazado. Más tarde, a finales del siglo I, surge la Carta de Bernabé que establece el razonamiento de los seis mil años y la inmanencia del fin del mundo. Luego está el Pastor de Hermas, aunque se trata de un Apocalipsis apócrifo. Lo mismo que Clemente de Roma y Papías de Hierápolis. A mediados del siglo II Montano hablaba del fin de la historia y del mundo en un lugar de Frigia. Otro texto apocalíptico fue Justino, más ortodoxo, igual que Ireneo, el Obispo de Lyon que luchó contra la herejía gnóstica, quien escribe del carácter terrenal del reino milenarista de Cristo y rechaza cualquier interpretación alegórica.

Después de los dos primeros siglos después de Cristo donde hubo muchas ideas milenaristas, hicieron su aparición las doctrinas de la iglesia, que incidieron en el distanciamiento de la inmediatez del fin. El alejamiento se produjo mediante la introducción de un lenguaje simbólico que había que interpretar de forma espiritual y liberarlo del contexto histórico. Empieza así una preocupación por la introducción de cálculos cronológicos con la finalidad de determinar la fecha del fin

(14) Ver Martha Himmelfarb, *The Apocalypse. A Brief History*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2010.

del mundo. De tal forma Ireneo introduce los siete días de la creación y el principio y el fin del mundo; Hipólito de Roma aduce que Cristo vino al mundo en el 5500 después de Adán y Sexto Julio Africano habla de que el mundo tenía que existir 6000 años.

En cuanto a la interpretación simbólica y espiritualista del milenarismo, Orígenes es el primero que hace una interpretación alegórica o espiritual. Anuncia que la llegada de Cristo se producirá dos veces, y que la segunda será para juzgar a los mortales y establecer su Reino que no será de este mundo⁽¹⁵⁾.

Lactancio, por su parte, muestra que habrá un fin del mundo que ocurrirá por causas internas y será precedido por manifestaciones externas. Cita al Anticristo el cual será derrotado. Luego ocurrirá una primera resurrección y el primer Juicio donde los buenos vivirán todavía mil años en cuerpo carnal en medio de una gran felicidad y el milenio será un reino de paz, de bonanza y felicidad. Cuando acabe el reinado de los mil años el demonio quedará libre y declarará la guerra a los justos y tendrá lugar el fin del mundo definitivo. Como consecuencia, los justos saldrán de sus refugios y encontrarán todo cubierto de cadáveres y huesos. Luego las armas de los pueblos serán quemadas y no habrá guerra sino paz y tranquilidad eternas. Lactancio continuó fiel a la tradición. Por su parte, Eusebio de Cesarea introduce nuevas variaciones. Así, rechazó la tesis del quilibrio según la cual la resurrección de los muertos estaría seguida de un periodo de mil años⁽¹⁶⁾.

Victorino de Pettau establece una relación con el Apocalipsis de San Juan; Comodiano de Gaza realiza poemas con preocupación escatológica. Y luego aparecen San Ambrosio de Milán en el siglo IV, Jerónimo (IV-V) y Agustín de Hipona. Este último, en *De civitate dei* traza una enorme relato cuyo tema central es el juicio final. Refuta el milenarismo interpretando los mil años como un periodo temporal ya en desarrollo desde el nacimiento de Cristo y no como una edad dorada de un futuro imprevisible. Con su autoridad elimina cualquier fabulación y fija la postura de la Iglesia frente a las ensoñaciones heterodoxas (Montano, Papías, Ireneo o Justino). Las migraciones bárbaras, el inicio de la ruralización de la sociedad y la ruptura de occidente con el imperio romano de Constantinopla es el marco histórico en el que surge Agustín de Hipona, quien trazará

(15) Jacinto Lozano Escribano y Lucinio Anaya Acebes, *Literatura apocalíptica cristiana...*, cit., p. 143-156.

(16) Jean Flori, *El islam y el fin de los tiempos...*, cit., p. 62-69.

las líneas maestras de la ortodoxia cristiana sobre el pensamiento milenarista. Defendía, como hemos dicho, que el tiempo del final era el propio presente y que Cristo ya reinaba en la iglesia, con lo que cualquier especulación sobre la fecha del final del mundo o cualquier estudio sobre los signos que anuncian ese final era algo inútil⁽¹⁷⁾.

Después de San Agustín el milenarismo ya no aparece bajo la fórmula de una doctrina popular y vulgarizada y el quiliasmo caricaturizado y condenado. Aún así, después de San Agustín hay diferentes tendencias: a) los que siguen a San Agustín desplazando el milenio hacia un presente indefinido iniciado por el nacimiento de Jesús (Genadio de Marsella, Apingio de Beja o Isidoro de Sevilla); b) aquellos que tienen alguna lectura historizante de los signos y los símbolos proféticos (Quodvultdeus asociaba Nerón al Anticristo en su carácter y a un judío de la tribu de Dan a Gog y Magog); c) los que permanecen fieles a la lectura antigua (Comodiano).

En los siglos IV y V hay una gran relación entre la escatología cristiana y el destino del Imperio Romano. La tradición apocalíptica rechazada por la Iglesia se refugió en la cultura popular, que consideró a los cristianos como los herederos del milenio. Así surgen los Oráculos Sibilinos o la Profecía de la Sibila Tiburtina, que habla de las edades del mundo y su degeneración. La Tiburtina introduce por primera vez la figura del emperador de los últimos días. Otro texto es el Pseudo Metodio o la Carta de Adsón a la reina Gerberga sobre la aparición y el tiempo del anticristo

Después del siglo V hay diferentes referencias al apocalipsis como los del comentarios del Beato, los apocalipsis mozárabes y carolingios y las grandes escenas apocalípticas pintadas en los muros de las iglesias en el siglo XI. Como vemos, la idea del apocalipsis escolta toda la edad media.

Con esta cobertura teórica, se creó un ambiente que anunciaba la segunda venida de Cristo. Así en los primeros años del cristianismo se crearon los fundamentos de la interpretación escatológica que se impondrá a lo largo del tiempo en la Iglesia⁽¹⁸⁾. Así surgen los 6000 años de cristo; la séptima edad del mundo o el anticristo que reinará al final de los tiempos y que perseguirá a los fieles de Dios durante tres años y medio⁽¹⁹⁾. Y que morirá a manos de un Mesías aniquilado por el Mesías

(17) Para más desarrollo, ver: Fernando Catroga, *Caminhos do Fim da História*, Coimbra, Quarteto, 2003.

(18) Ver Fernando Catroga, *Caminhos do fim da História...*, cit., p. 15-26.

(19) Para la cuestión métrica, ver: Guillermo Fatás, *El fin del mundo. Apocalipsis y milenio*, Madrid, Marcial Pons, 2001.

retornado que establecerá el reino milenarista sobre este mundo. El señor vivirá con los resucitados y Satán quedará encadenado durante esos mil años. Luego vendrá la derrota del diablo y el juicio final, donde habrá una vida eterna con Dios. El resultado es que nadie puede conocer la fecha y hora del Juicio Final. Y tampoco se puede predecir cuándo tendrá lugar la segunda venida de Cristo ni la aparición del anticristo. Todo este envoltorio vivencial pasa a ser una profecía, cuya función era reconocer los acontecimientos cuando llegara el momento⁽²⁰⁾.

En el año mil era rey de Francia Roberto, que tenía por esposa a Constanza hija del conde de Arlés. Eran sofisticados y de modales muy rebuscados. También los vikingos continuaban sus incursiones y Gerberto de Aurillac era el Papa con Oton III. El otro emperador Basilio II de Bizancio estaba en su expedición militar en el Cáucaso.

El desorden climático fue característico en el tránsito entre los dos siglos. En 987 hubo lluvias torrenciales entre Lorena y Renania con destrucción de cosechas. En el año 988 se produjo una ola de calor y el año 990 trajo una primavera y verano secos, además de un otoño de epidemias y tormentas. En 1002 se constató una crecida del Loira, que se repitió en el año 1031. El paisaje del año mil eran bosques alternados con viejas ciudades romanas parcialmente abandonadas y nuevos centros hechos de madera y paja⁽²¹⁾.

2.2. El «año mil» medieval

Existen diferentes formas de entender lo que sucedió en el año mil. Uno de los debates fundamentales es su interés como tiempo fundamental para entender el feudalismo. Para unos, el año mil es un punto más en un proceso gradualista (Barthelemy, Toubert)⁽²²⁾, para otros un eje fundamental en una estructura mutacionista (Bois, Bisson, Poly y Bournazel así como Bonassie)⁽²³⁾ y no faltan aquellos que buscan un

(20) Jean Flori, *El islam y el fin de los tiempos...*, cit., p. 55.

(21) Franco Cardini, *Europa año Mil. Las raíces de Occidente*, Madrid, Anaya, 1995, p. 26-32.

(22) Dominique Barthelemy, *L'an mil et la Paix de Dieu: la France chrétienne et féodale (980-1060)*, Paris, Fayard, 1999 y Pierre Toubert, *L'Europe dans sa première croissance. De Charlemagne à l'an mil*, Paris, Fayard, 2004.

(23) Thomas Bisson, «The Feudal Revolution», *Past and Present*, 142. (Feb., 1994), p. 6-42; Pierre Bonassie, *Les Sociétés de l'an mil: un monde entre deux âges*, Bruxelles, De Boeck

encaje institucional para justificar la aparición del feudalismo⁽²⁴⁾. Este debate se desplazó más tarde a la geografía sobre la que se aplicaban los análisis⁽²⁵⁾. Sea como fuere, parece que el año mil era una época de crisis para la iglesia, tanto internamente como en su organización eclesiástica. La iglesia estaba perturbada por las rivalidades civiles, las guerras y las usurpaciones. Y aunque la iglesia estimuló la reforma monástica y fue capaz de innovar y de reformarse de manera decisiva, hubo nuevos conflictos y nuevas crisis (como la reforma gregoriana)⁽²⁶⁾.

Diferentes autores hicieron mención a elementos milenaristas en la propia Edad Media. De tal forma, tenemos a Abbon de Fleury (940-1004), quien habla del Anticristo, los mil años y del fin del mundo. Y aseguraba que la idea fue predicada en París. En Inglaterra, Wulstano de York anuncia la inminencia del fin del mundo en sus cartas. En el 1014 ante las invasiones danesas compuso su «Sermón del lobo a los anglos» donde habla que la humanidad cruzaba un pavoroso umbral. Anunciaba las desgracias que acaecerían sobre Inglaterra con la complicidad de Gerberto de Aurillac⁽²⁷⁾. Thiethlando constataba la aparición del Anticristo hacia 1033, y hay una falsa carta atribuida a Remigno de Auxerre, que se hacía eco del terror extendido por los húngaros en relación a la espera de un violento fin del mundo en el año 1000⁽²⁸⁾. Paralelamente, tenemos también a Odon de Cluny (abad de 927 a 942), el citado Abbon de Fleury (940/945-1004), Raoul Glaber (985-1046) o Thietmar de Merseboug (975-1018) entre otros. Sigebert de Gembloux y Guillaume Godel también dibujan una atmósfera apocalíptica. Gembloux habla de

Universit , 2000; Pierre Bonnassie, *Del esclavismo al feudalismo en Europa occidental*, Barcelona, Crítica, 1992. Poly y Bournazel serán citados más adelante en el trabajo.

(24) François Louis Ganshof, *Feudalism*, Toronto, University of Toronto Press, 1964.

(25) Ver Carlos Astarita, «La primera de las mutaciones feudales», *Anales de historia antigua, medieval y moderna*, 33 (2000), p. 75-106; Carlos Astarita, «Conferencia inaugural. I Jornadas de Reflexión Histórica: problemas de la Antigüedad Tardía y Altomedioevo», *Anales de historia antigua, medieval y moderna*, 37-38 (2004-2005), p. 219-222.

(26) Thomas Head and Richard Landes, *The Peace of God. Social Violence and Religious Response in France around the Year 1000*, London, Cornell University Press, 1992.

(27) Robert Lacey y Danny Danziger, *El año 1000. Formas de vida y temores ante el cambio de milenio*, Barcelona, Ediciones B, 1999, p. 184-88.

(28) William Prideaux-Collins, «Satan's Bonds are Extreney Loose. Apocalyptic Expectation in Anglo Saxon England During the Millennial Era» en Richard Landes, Andrew Gow y David c. Van Meter (eds.), *The Apocalyptic Year 1000. Religious Expectation and Social Change, 950-1050*, New York, Oxford University Press, 2003, p. 289-310.

sucesos catastróficos en el año 1000 (1030-1112) relatando las antorchas que caen del cielo en un ambiente de cometas y terremotos⁽²⁹⁾.

Tomando un ejemplo, Raúl Glaber fue un monje rebelde que fue concebido en pecado y que vagabundó por diferentes fundaciones cluniacenses del territorio francés del siglo XI. Su obra fundamental es *Las Historias del Primer milenio*. Éste consta de un total de cinco libros, del que existen cuatro manuscritos del mismo, lo que hace pensar en que tuvo poca difusión en su época (hay tres manuscritos conservados en la Biblioteca Nacional de París de los siglos XI, XII y XVI, y uno en la ciudad del Vaticano del XV)⁽³⁰⁾. *Las Historias del Primer milenio* es una obra que aborda cuestiones de mentalidad y psicología colectiva: visiones: sueños, prodigios y milagros a partir de fuentes como la patrística, la hagiografía o autores como Juan Scoto, Máximo el Confesor o Beda. En ese desfile de nombres también tiene importancia el propio Glaber, quien introduce en el texto lo contemplado por él y lo que le llega oralmente. Metodológicamente, Glaber pretende hacer una recopilación de la historia universal. A tal efecto, selecciona acontecimientos desde el año 900 hasta el 1020 sucedidos en los territorios de las actuales Francia y Alemania. El capítulo I habla del emperador de la Galia y Germania desde el 900. El capítulo II se centra en las calamidades y prodigios del año 1000 y en las carestías, muertes, hambrunas, etc. Por su parte, el capítulo III aborda del año 1000 en adelante: presagios, cometas, herejías, etc. El capítulo IV desarrolla la paz y prosperidad ocurrida después de hablar de espíritus malignos, herejías y hambre. Por último, el capítulo V refleja cuestiones más concretas del autor. Glaber es uno

(29) Ver Claude Carozzi et Huguette Taviana-Carozzi, *La fin des temps. Terreurs et prophéties au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1999.

(30) En cuanto a las ediciones de la Crónica, hay una realizada en 1596 por Pithou (Franckfurt) hasta que pasó a formar parte de la Patrología Latina (ver Juana Torres, *Raúl Glaber. Historias del primer milenio*, CSIC, Madrid, 2004, p. XXIV) Después, ya en el siglo XIX existe una versión de 1824 realizada por M. Guizot (François Guizot, *Chronique de Raoul Glaber*, Paris, J. Brière, 1824), aunque es más completa la realizada por Maurice Prou en 1886 (Maurice Prou, *Raoul Glaber: les cinq livres de ses histoires (900-1044)*, Paris, A. Picard, 1886). Más tarde tendremos la interesante obra de recopilación de Edmond Pognon (Edmond Pognon, *L'an mille. Œuvres de Liutprand, Raoul Glaber, Adémar de Chabannes, Adalbéron, Helgaud*, Paris, Gallimard, 1947) y la ya reciente edición de Arnoux (Mathieu Arnoux, *Raoul Glaber, Histoires*, Turnhout, Brepols, 1999) Y también está la imprescindible Guglielmo Cavallo e Giovanni Orlandi, *Rodolfo il Glabro, Cronache dell'anno Mille: Storie*, Milano, Fond Lorenzo Vallea-Mondadori, 1989.

de los ejemplos más representativos y «acabados» de lo que significó el año mil en la edad media⁽³¹⁾.

Fuera del arco de los años 950-1050 nos encontramos a algunos textos derivados de los construidos en ese momento. Así, de interpretación apocalíptica es Guillaume Godel en el siglo XII, quien se aprovecha de otro de los grandes elucubradores del año mil que fue Ademar de Chabannes (988-1034). Ambos hacen referencia a Saint-Martial de Limoges, aunque, Godel anuncia la destrucción del santo sepulcro y Ademar no⁽³²⁾.

También derivados de los escritos medievales está Jean Trithem, quien recuerda en el siglo XVI los diferentes terrores y populariza los fenómenos extraordinarios y profecías milenaristas en los *Annales d'Hirsau*, que fueron editados por Georg Schelegel en el siglo XVII. En el mismo estrato temporal, el cardenal César Baronius fue uno de los grandes maestros de la contrarreforma del siglo XVI. Hace referencia al año 1001 y una visión de pánico inspirada en San Juan. A la vez, defiende la credulidad de las multitudes alrededor de las ideas milenaristas y los temores y terrores, y se basa en Guillaume Godel y en algunos pasajes de Glaber para escribir sus *Annales Ecclesiastiques*⁽³³⁾. Baronius tiene sus réplicas en el siglo XVII y XVIII, donde se reanuda y se amplifica el mito del «año mil». Eruditos como Mabillon se apoyan en los mitos de los fines del tiempo de Glaber Sigebert de Gembloux, Abbon de Fleury, etc. Y se fijan históricamente en Otón III y la vida de la iglesia⁽³⁴⁾. Paralelamente, también es importante el Abad Claude Fleury (ya en el siglo XVII)⁽³⁵⁾ igual que Henri Sauval, que en 1724 escribió un libro⁽³⁶⁾ utilizando a Glaber y los terrores milenarios, especialmente el pasaje del manto blanco de iglesias. Por su parte, Jacques Longueval evoca creencias milenaristas apoyándose en Glaber y Chabannes y citando a Mabillon y Baronius⁽³⁷⁾.

(31) Ver Barbara Garofani, *Le Eresie Medievali*, Roma, Carocci, 2008.

(32) Para más desarrollo ver: André Vauchez (dir.), *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident (XII-XVI siècle)*, Rome, École Française de Rome, 1990.

(33) Sylvain Gouguenheim, *Les Fausses Terrores de l'an mil. Attente de la fin des temps ou approfondissement de la foi?*, Paris, Picard, 1999, p. 30.

(34) Mabillon, *Annales Ordinis. S. Benedicti occidentalism monachorum patriarchae*, Paris, 1707.

(35) Abad Claude Fleury, *Maeurs des chrétiens*, Paris, 1683.

(36) Henri Sauval, que en 1724 escribió un libro: *Histoire et recherches des antiquités de la ville de Paris*, Paris, 1724.

(37) Jacques Longueval, *Histoire de l'Église gallicane*, Paris, 1734.

2.3. El «año mil» de los románticos y positivistas

El milenarismo medieval es un momento de inquietudes constantes sobre todo en el mundo romántico, que es cuando renace el interés por la edad media con motivo de las preocupaciones románticas y las construcciones de los Estados-nación en Europa. Todo lo ocurrido entre 950-960 y desde 1040 a 1050 se ha prestado a diferentes interpretaciones milenaristas sobre los supuestos terrores del año mil y a sus inquietudes apocalípticas. San Agustín al intentar cerrar la cuestión del milenarismo y sostener que estamos en la última era de la historia, desató la idea de que a los 6000 años más 1000 correspondería al fin de la historia y la aparición de la nueva parusía de Cristo. Esta tomo cuerpo el siglo XIX, donde se reflexionó (distorsionadamente) sobre las imágenes del «año mil» y sobre si hubo apocalipsis o no.

Concretamente, la idea de los terrores se popularizó en los años 1830-33. La historiografía romántica estaba convencida de esas angustias. Uno de sus defensores más acérrimos fue Michelet⁽³⁸⁾ que se apoyó en el inglés William Robertson⁽³⁹⁾ y en Simonde de Sismondi⁽⁴⁰⁾. Un poco más tarde Emile Gebhart⁽⁴¹⁾ publicó en 1898 otro texto referido al año mil. En general, hablan de un año mil en el que hay pánicos y donde la idea del fin del mundo se aproxima⁽⁴²⁾. Las fuentes son inexistentes, pero el romanticismo hizo de motor para que ese siglo XIX supusiese no sólo el renacimiento del mundo medieval sino también del milenarismo. Incluso, algunos autores como C. Amalvi o F. Lot⁽⁴³⁾ acusaron a la iglesia de propagar los terrores apocalípticos a fin de alcanzar los bienes de los laicos ante la proximidad del fin de los tiempos. Así, los terrores serían artificialmente provocados por

(38) Jules Michelet, *Histoire de France*, Paris, 1881.

(39) William Robertson, *History of the Reign of the Emperor Charles V*, London, 1769.

(40) Simonde de Sismondi, *Histoire de la chute de l'Empire romain et du déclin de la civilisation de l'an 250 à l'an mille*, Paris, 1835.

(41) Emile Gebhart, *Au Son des cloches. Contes et légendes*, Paris, 1898.

(42) Jean Flori, *La fin du monde au moyen âge*, Paris, Guisserto, 2008.

(43) Ferdinand Lot, «Le Mythe des terreurs de l'an mille», *Marcure de France*, 300 (1947), p. 639-655; Ferdinand Lot, *Recueil des travaux historiques de F. Lot*, Paris, Genève, 1968. Ver también: Y E. Süe, *Les mystères du peuple ou histoire d'une famille de prolétaires à travers les âges*, Paris, 1849-56. Lo mismo dijo: Henri Martin, *Histoire de France depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1789*, 2 ed., Paris, 1855.

los clérigos, orquestando un complot⁽⁴⁴⁾. Después de la victoria de los republicanos en 1877, se desarrolló una historiografía que denunciaba la opresión de los feudales que llevaron a la construcción de las supersticiones milenaristas⁽⁴⁵⁾.

A principios del siglo XX se empieza a destruir el mito. Cuando llegaron los historiadores positivistas y comenzaron a ver los documentos y cotejar las Crónicas, todo cambió⁽⁴⁶⁾. Paralelamente, los historiadores católicos trataban de disculpar a la iglesia por las acusaciones que se vertían sobre ella. Así, incidían en la poca consistencia de las fuentes para justificar los terrores y sostenían que los pánicos eran incompatibles con la continuidad de la vida que tuviesen los hombres de la época y con lo que anunciaban autores como Michelet⁽⁴⁷⁾. Convergiéron los intereses de la iglesia y el nuevo racionalismo positivista para desterrar los terrores de la historiografía y las visiones escatológicas del fin del siglo X. Dos autores claves en esa tarea fueron Ferdinand Lot y Edmon Pognon. En estos textos defienden de que era difícil pensar que los hombres medievales fueran conscientes del año en el que vivían. Y que de la lectura de fuentes y crónicas no se deduce el pensamiento de inquietudes escatológicas. A la vez, precisan que las fórmulas escatológicas presentes en las cartas y documentos dirigidas a los monjes beneficiarios de donaciones de tierras («*appropinquante fine mundi*») y otras fórmulas eran propias de varias épocas y no sólo del mundo medieval («*appropinquante mundi termino*» o «*ruinis crescentibus*»)⁽⁴⁸⁾.

(44) Sylvain Gouguenheim, *Les Fausses Terreurs de l'an mil...*, cit., p. 39. Sobre el complot de los clérigos ver también Camille Flammarion, *La fin du monde*, Paris, 1894.

(45) Alexandre Bérard, *De la situation des agriculteurs en France sous l'ancien régime*, Lyon, 1881 y Alexandre Bérard, *Les paysans: histoire d'un villae avant la Révolution*, Paris, 1882.

(46) Jules Roy, *Bibliothèque des Merveilles. L'an mille. Formation de la légende de l'an mille*, Paris, 1885. Lo mismo para Alemania con H. Von Eicken o para Italia con Pietro Orsi, *L'Anno Mille. Saggio di critica storica*, 1887.

(47) Dom François Plaine, «Les Prétendues terreurs de l'an mille», *Revue des Questions Historiques*, XIII (1873), p. 145-164; Frederic Duval, *Les terreurs de l'An Mille*, Paris, 1908 o duque de La Salle De Rochemaure, *Gerbert-Silvestre II. Le savant, le Faiseur de rois*, Paris, Le Pontife, 1914.

(48) Ferdinand Lot, «Le mythe des 'Terreurs de l'an mille'», *Mercur de France*, 300 (1947), p. 639-55 y, Edmon Pognon, *L'An Mille. Œuvres de Liutprand, Raoul Glaber, Adémar de Chabannes, Adalbéron, Helgaud*, Paris, Gallimard, 1947. Lo mismo hace Karl-Ferdinand Werner, *Les origines (avant l'an mil)* en Jean Favier (dir.), *l'Histoire de France*, tomo 1, Paris, 1984.

2.4. El «año mil» contemporáneo

La visión de los historiadores románticos (Jules Michelet) y positivistas fue modificada por el libro de Duby, *L'An mil* en 1967⁽⁴⁹⁾, que sustituyó la tesis de los terrores por una inquietud difusa, que es una idea aprovechada de Focillón, quien sostenía que el «año mil» es un año de cambio y que se los propios mitos entorno a ese año son mitos en sí mismos. Los años 60 fueron los años que supusieron el gran cambio de perspectiva sobre los terrores, algo que se volvió a reactivar con la llegada del año 2000. Independientemente de los años, el debate sobre si el «año mil» supuso un momento de continuidad, de cambio o de revolución, está continuamente en discusión⁽⁵⁰⁾. Al calor de ese debate surgen las tesis de Bournazel y Poly sobre la mutación feudal y la mutación del año mil de Barthelemy.

Las ansiedades de una sociedad en mutación las recupera George Duby⁽⁵¹⁾, quien en su libro *L'An mil* rechaza la idea de un fragor milenarista en el año mil, aunque sostiene la hipótesis de la existencia de una escatología de larga duración que estaría conformada por inquietudes difusas. Para Duby hay signos de una presencia escatológica en conexión con la mutación feudal, que está acompañada por la evolución de la religión cristiana, que pasa de ser una religión ritual y litúrgica a una religión de acción (por ejemplo en los peregrinos de Roma o en Santiago). Por tanto, Duby explica un cambio asociado a la revolución feudal que llevaría a la presencia de inquietudes milenaristas. En ese plan tiene importancia el año 1033 aunque en un tono muy diferente al que le dan los románticos. Duby argumenta una pulsión misteriosa para el gran peregrinaje a Jerusalén en 1033 o para la apertura de la tumba de Carlomagno por Otón III. Escribe que el silencio de las fuentes no significa gran cosa y refleja un sentido de expectativa que ya había demostrado Focillon⁽⁵²⁾. Duby rechaza la idea de los miedos del

(49) Georges Duby, *El año mil*, Barcelona, Gedisa, 1988.

(50) La revista *Revue Médiévales* publicó un especial sobre el año mil en 1991: Monique Bourrin, «L'an mil, rythmes et acteurs de la croissance», *Médiévales*, 21 (1991), (http://www.persee.fr/issue/medi_0751-2708_1991_num_10_21, consultado el 27 de julio de 2016), p. 5-114. Ver específicamente: Monique Bourrin, «L'an mil: continuité, tournant ou révolution? Discussions autour d'un livre controversé», *Médiévales*, 21 (1991), (http://www.persee.fr/issue/medi_0751-2708_1991_num_10_21, consultado el 27 de julio de 2016), p. 5-10.

(51) Para debatir las ideas de Duby, ver Claude Carozzi et Huguette Taviana-Carozzi (dirs.), *Année mille An Mil*, Marsella, Université de Provence, 2002.

(52) Henri Focillon, *L'an mil*, Paris, Armand Colin, 1952.

año mil en sentido estricto, aunque admite que desde esa fecha existió una espera del fin del mundo que atribuye tanto a los hombres de la élite social como a los del pueblo común⁽⁵³⁾.

Pero, ¿tuvo lugar la crisis del siglo X?, ¿podemos afirmar que fue universal y que duró todo el siglo?, ¿cuál es la función de la paz de Dios?⁽⁵⁴⁾. Estas preocupaciones, más sofisticadas que las ofrecidas por Duby, reconectan la revolución feudal con los terrores milenaristas. De tal forma, Poly vincula el año mil y los movimientos mesiánicos que le acompañan. Propone la conexión de los fenómenos milenaristas en el año mil con la explosión de una crisis institucional y social, que denomina «revolución feudal». Poly dice que los temores apocalípticos existieron pero que la gente no era tonta. Los problemas de la población engendraron sentimientos de inseguridad y de revuelta que impregnaron a las creencias y a las fiebres apocalípticas⁽⁵⁵⁾. Pierre Bonnassie también piensa que los problemas sociales llevaron a engendrar los temores religiosos. Los hombres vivían la crisis social (la mutación feudal) y descubrían la acción del anticristo. Su lectura de la mutación feudal es la de un período catastrófico⁽⁵⁶⁾.

La revolución feudal fue múltiple en sus manifestaciones concretas: un semillero de transformaciones locales con distintas cronologías. Fue un período de desorganización de la vida social en un marco geográfico extenso. Una nueva relación de explotación inscrita en el marco jurídico del señorío sustituyó a la antigua esclavitud que quedó reducida a una pervivencia del pasado. Unas nuevas formas de control político que atribuían gran importancia a los vínculos personales, sustituyeron a las agonizantes instituciones públicas. El signo de desorganización fue el aumento generalizado de la violencia a partir de 980-990. Esta época estuvo caracterizada por una agresividad contra campesinos e iglesia y por el movimiento resultante que fue «la paz de Dios»⁽⁵⁷⁾.

(53) Sylvain Gouguenheim, *Les Fausses Terreurs de l'an mil...*, cit., p. 43-45.

(54) R. H. Bautier, *L'historiographie en France aux Xe et XIe siècles (France du Nord et de l'Est)* en *La storiografia altomedievale*, Spolète, 1970, t. II, p. 793-850.

(55) Jean Pierre Poly, «Le commencement et la fin. La crise de l'an mil chez ses contemporains» in Claudie Duhamel-Amado et Guy Lobrichon, *Georges Duby. L'écriture de l'histoire*, Bruxelles, De Boeck Université, 1996, p. 191-216.

(56) Pierre Bonnassie, *Les sociétés de l'an mil: un monde entre deux âges*, Bruxelles, De Boeck Université, 2001.

(57) Jean Pierre Poly y Eric. Bournazel, *La mutation féodale, X-XII siècles*, París, Puf, 1984 y Georges Duby, *Les trois ordres ou le imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, 1978; Guy Bois, *La revolución del año mil*, Barcelona, Crítica, 1991.

Cluny es el laboratorio ideológico de la revolución feudal. Los cluniacienses buscaron la espalda a la estructura político religiosa del mundo carolingio al establecer una distancia entre el monacato y los obispos y al exaltar comportamientos de aristócratas laicos (Geraldo de Aurillac). Odilón (994-1049) fue el gran reformador y en el modelo tripartito de sociedad que establece Adalberón de Laon alaba a los campesinos y defiende las asambleas de paz frente al orden antiguo.

La instalación de los monjes de Cluny modificó la distribución local de los poderes. Se establecen perfectamente en la sociedad y entraron a formar parte de lo más alto del establishment carolingio mediante su discurso, el cual tenía un carácter social y asistencial⁽⁵⁸⁾. Además tuvieron la habilidad para concentrar las inquietudes de los que amenazaban el orden social. En 960-980 hay un ingreso masivo de propietarios de alodios en la dependencia de Cluny. La inflexión del año mil fue la violencia y es característica la naturaleza de sus protagonistas, que fue la masa. De un lado estaban los monjes y del otro los guerreros con el obispo. La masa intervino con Cluny. El resultado de esta revolución fue la instauración del señorío⁽⁵⁹⁾.

Independientemente de estas consideraciones, las ideas originalmente impulsadas por Duby y continuadas críticamente por otros autores, fueron bien recibidas y rápidamente se expandieron por todas las historiografías. También en el mundo alemán tuvo éxito el debate, aunque vinculado a la aparición de un Estado y de nuevas categorías sociales. En ese marco, la fecha clave es 962 cuando Otón I restaura la idea de Imperio en el mundo medieval. Otro aspecto en el que se insertó el debate es en los cambios referidos al reinado de Enrique II (1002-1024)⁽⁶⁰⁾.

Años después, Johannes Fried⁽⁶¹⁾ y Richard Landes⁽⁶²⁾ presentaron una nueva visión sobre el período 950-1040. Ambos especifican una

(58) Ver Tom Holland, *Millennium*, London, Abacus, 2009.

(59) Guy Bois, *La revolución del año mil*, Barcelona, Crítica, 1991, p. 179.

(60) Ver Gerd Althoff, (Hg.), *Die Deutschen und ihr Mittelalter. Themen und Funktionen moderner Geschichtsbilder vom Mittelalter*, Darmstadt 1992 y Brühl Carlrichard, *Deutschland Frankreich. Die Geburt zweier Völker*, Wien, Köln, 1990.

(61) Johannes Fried, «Endzeiterwartung um die Jahrtausendwende», *Deutsches Archiv*, 45 (1989), p. 381-473; Johannes Fried, *Les fruits de l'Apocalypse. Origines de la pensée scientifique moderne au Moyen Âge*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2004.

(62) Richard Landes, «Lest the millennium be fulfilled: apocalyptic expectations and the patterns of western chronography» in W. Verbeke, D. Verhelst and A. Welkenhuysen (eds.), *The use and abuse of eschatology in the Middle Ages*, Louvani, Mediaevalia Lovaniensia,

sociedad presa de la cercanía del fin de los tiempos e insisten en la dimensión apocalíptica de los textos, tanto a través del silencio de las fuentes como de la existencia de una atmósfera escatológica omnipresente. Landes le atribuye un significado escatológico milenarista a la mayoría de las manifestaciones sobre tensiones sociales, miedos o conmociones vinculadas con fenómenos celestes o con movimientos heréticos. En sus primeros escritos hablaba de una «conspiración del silencio»; en sus escritos posteriores fue corrigiendo su diagnóstico y pasó a denominarla la situación como un «consenso o pacto de silencio» respetado por los eclesiásticos⁽⁶³⁾. El pensamiento único impuesto por la iglesia católica dominante desde San Agustín tuvo como consecuencia que los textos considerados oficialmente como subversivos fueran poco copiados o destruidos.

Landes se esfuerza en mostrar que los temores apocalípticos tan repudiados por una parte de la historiografía han sido ocultados por la censura eclesiástica y que hay una lectura oculta de esos textos. Como hemos dicho, habla de una «conspiración del silencio»⁽⁶⁴⁾. Según Landes, los clérigos siguen las instrucciones antimilenaristas impuestas por San Agustín, donde el milenarismo no es parte del relato oficial. Landes piensa que los teólogos e historiadores no pueden reflejar los miedos generales de la multitud. Para Landes: «Les sources se révèlent comme les vestiges d'une vaste croyance millénariste occultée par le complot des clercs [...] Landes pense retrouver telles quelles aux X et XI siècles: censure de textes millénaristes, changements de computs pour reculer la date de la fin des temps»⁽⁶⁵⁾. Landes rechaza el esquema establecido historiográficamente a partir de dos niveles sociales. Uno, que correspondería a un nivel cultural alto y con estructuras políticas claras; y otro de tipología tribal y de cultura oral. Para Landes esa estructura no funciona exactamente en la edad media. Para él, el sentimiento

1988, p. 137-211; Richard Landes, «Millenarismos absconditus», *Le moyen Age*, 98 (1992), p. 355-377; Richard Landes, «Sur les traces du Millennium: La via negative», *Le Moyen Age*, 99 (1993), p. 5-26; Richard Landes, *Relics, apocalypse and the deceits of History. Ademar of Chabannes, 989-1034*, Cambridge, Harvard University Press, 1995; Richard Landes, «Rodolfus Glaber and the dawn of the new millennium: eschatology, historiography, and the year 1000», *Revue Mabillon*, 7, 68 (1996), p. 57-77.

(63) Richard Landes, «The Fear of an Apocalyptic Year 1000: Augustinian Historiography, Medieval and Modern», *Speculum*, 75, 1 (2000), p. 97-145.

(64) Richard Landes, «Sur les traces del Millenium», *Le Moyen Age*, 99 (1992), p. 5-27.

(65) Sylvain Gouguenheim, *Les Fausses Terreurs de l'an mil...*, cit., p. 58.

escatológico sería transversal. La oposición entre la gente supersticiosa y milenarista y un clero elitista y agustiniano sería esquemática. El culto de los santos y de las reliquias es producido tanto por la devoción popular como por la voluntad clerical.

Por su lado, Fried habla de una atmósfera apocalíptica en Europa entre 940-50 y 1040. Es la aportación alemana al debate. Habla de una escatología presente en lo cotidiano pero no inminente. En la misma línea, Patrick Henriet señala que hay una mentalidad religiosa de dimensión apocalíptica⁽⁶⁶⁾. Frente a estos, están los negacionistas, como Sylvain Gouguenheim⁽⁶⁷⁾, que intenta minimizar la tensión escatológica que detecta en torno al año mil y rechaza la interpretación milenarista y escatológica.

Algunos críticos de Landes, señalan que confunde terrores paralizantes del año mil y espera del fin de los tiempos, que es una preocupación que estará presente a lo largo de toda la edad media (es la idea de que el fin del mundo estaría precedido por la aparición de un anticristo, etc.). Para Flori la espera escatológica no era una respuesta a un período de crisis de la iglesia o de mutación social como dice Gouguenheim. Y tampoco implicaría una actitud de pánico o de retraimiento paralizante sino que puede ser una consecuencia de una actitud de acción pastoral intensa⁽⁶⁸⁾. Para Gouguenheim hay un cristianismo con milenarismo (el agustinismo construye una escatología sin milenarismo) pero eso no se tiene que dar necesariamente. En definitiva, se ha usado el nombre del año mil en muchos sentidos y para algunos fines concretos⁽⁶⁹⁾: a) vinculado al apocalipsis que es un texto que anuncia lo que ha de venir; b) se ha emparentado con la aparición del anticristo que ha sido usado de forma política⁽⁷⁰⁾.

Flori defiende que la idea de fin de los tiempos era algo común en la población y no sólo algo propio de unos cuantos monjes: a) el número

(66) Patrick Henriet, «L'espace et le temps hispaniques vus et construits par les clercs (IXe-XIIIe siècle)», *Annexes des Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, 15, 1 (2003), p. 81-127.

(67) Sylvain Gouguenheim, *Les Fausses Terreurs de l'an mil. Attente de la fin des tempos ou approfondissement de la foi?*, Picard, París, 1999.

(68) Jean Flori, *El islam y el fin de los tiempos...*, cit., p. 166.

(69) Incluso más extravagantes, ver: Frank G. Rubio y Enrique Freire, *Protocolos para un apocalipsis*, Madrid, Editorial Manuscritos, 2009.

(70) Sylvain Gouguenheim, *Les Fausses Terreurs de l'an mil...*, cit., p. 65-72.

de alusiones al final de los tiempos era constante; b) las masas era más sensibles a ese tipo de predicciones que a las sutilidades teológicas y; c) el tema del fin del mundo era popular, tal como demuestra el éxito de sus predicadores; d) la espera escatológica era algo que formaba parte del universo mental de la gente de esa época⁽⁷¹⁾.

Conclusiones

Más allá de todas estas cuestiones temporales e historiográficas, hay algunos temas que tenemos que tener presentes:

a) Hay un gran número de señales astronómicas entre 950 y 1050 y más entre 1000 y 1009. Esos señales pueden ser entendidas como comunicación de Dios con los hombres y síntomas del acercamiento del fin del mundo⁽⁷²⁾; con lo que no es raro que surgieran esos temores milenaristas y apocalípticos;

b) La espera escatológica no se concentra únicamente alrededor del año 1000, hay «nuevas esperas posteriores» entre el 1150 y 1250⁽⁷³⁾ y después, sobre todo con la aparición de Joaquín de Fiore;

c) las especulaciones sobre el año mil está matizada por el hecho de que los intelectuales europeos pueden verse afectados por su mentalidad laica y/o agnóstica, que les hace no entender el sentido religioso atribuido a la mayoría de los acontecimientos que los testigos de aquellos tiempos consideraban dignos de ser relatados⁽⁷⁴⁾;

d) Los temores, las angustias y la obsesión con el fin de los tiempos ha sido realizada por clérigos, príncipes y por el pueblo⁽⁷⁵⁾, pero es algo difícil

(71) Ver André Vauchez, «Omniprésence de l'Apocalyptisme dans l'histoire» en André Vauchez (dir), *L'Attente des temps nouveaux. Eschatologie, millenarismes et visions du futur, du moyen âge au xx siècle*, Turnhout, Brepols, 2002, p 143-148

(72) Bradley. E. Schaefer, «The Astronomical Situation around the Year 1000» in Richard Landes, Andrew Gow and David C. Van Meter (eds.), *The Apocalyptic Year 1000. Religious Expectation and Social Change, 950-1050*, New York, Oxford University Press, 2003, p. 329-337

(73) Bernard McGinn, *El anticristo: dos milenios de fascinación humana por el mal*, Barcelona, Paidós, 1997.

(74) Paul Rousset, «Les sens du merveilleux à l'époque féodale», *Le Moyen Âge*, 72 (1956), p. 25-37; Paul Rousset, *La conception de l'histoire à l'époque féodale*, Paris, Presses universitaires de France, 1951; Jean Flori, *El islam y el fin de los tiempos. La interpretación profética de las invasiones musulmanas en la cristiandad medieval*, Madrid, Akal, 2010, p. 315-321.

(75) Sylvain Gouguenheim, *Les Fausses Terreurs de l'an mil...*, cit., p. 55-56.

de manejar y explicar en su conjunto, por eso se ha desviado siempre a una cuestión de que eran cosas de élites intelectuales;

e) El apocalipsis de San Juan y muchos textos previos al año mil son fundamentales para entender la idea de «año mil», puesto que van calcetando lo que será la idea de perfección que alumbrará al final de los tiempos, pese al ejercicio de coerción que realizaban los textos de San Agustín;

f) El «año mil» también está conformado por acontecimientos reales y maravillosos que llevan a la conformación de realidades compensatorias, optimistas y de perfección;

g) El «año mil» significa ordenar la escatología en una temporalidad ciclolínea con el fin de alcanzar la salvación. El tiempo circular sería el tiempo de espera, con idas y venidas sobre el fin del mundo y el tiempo lineal sería la propia introducción de un principio y un fin en la historia. La escatología es una forma de proyectar el presente hacia el futuro;

h) El relato historiográfico y la propia historia sobre el «año mil» están al servicio de los diferentes presentes históricos y de los avatares políticos y de interés historiográfico de los diferentes historiadores. El sentido del relato histórico se construye desde cada generación que tiene sus propios intereses. Así el año mil pasa a ser un mito creado por una serie de monjes a tener carácter performativo y formar parte de la llamada «revolución feudal»;

i) Los relatos históricos e historiográficos están vinculados a la cronología y al relato oficial que se construye no sólo desde los intelectuales (San Agustín, Michelet, etc.) sino desde el discurso oficial de cada momento, con lo que son importantes tanto el contexto histórico como político;

j) La mayoría de los relatos sobre el «año mil» responden a una concepción teleológica, donde conocemos el resultado por anticipado según un plan previo. Eso lleva a la inmovilidad de la estructura narrativa y lleva a reflexionar sobre su significado pero no sobre su sentido. Recordemos que en mayoría son relatos basados en unos textos medievales que tienen que dar sentido a las grandes ideas de la Iglesia y para defender un *statu quo*. La capacidad performativa de los textos puede existir en algunos casos (como muchos pasajes de Glaber) pero se obvia porque el texto tiene otra intencionalidad y está inscrito en un proceso de interacción con una audiencia «cautiva»;

l) 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 y la plenitud de su sentido;

m) Estamos ante un debate historiográfico fundamentalmente francés, pero existen textos alejados de esa tradición histórica en los que hay elementos milenaristas. ¿Tienen algo que aportar en el debate las historiografías y los textos periféricos?;

n) No hay una corriente dominante en la interpretación del «año mil». Podemos decir que la mayoría de sus intérpretes son negacionistas en relación a que no existieron temores y terrores colectivos en relación al fin del mundo. Dentro de esos negacionistas los hay de diferentes intensidades dependiendo de la época y de su interés historiográfico. La renovación de las lecturas sobre la cuestión se da por matrices historiográficas, temáticas o generacionales;

o) Llama la atención en el debate la falta de interdisciplinariedad y la falta, como hemos dicho, de aportaciones desde historiografías periféricas, pero como hemos dicho es un debate que tiene un ángulo eminentemente francés.

En cuanto a conclusiones más propias de las interioridades de los textos, podemos señalar que el milenarismo se mueve en un carácter metahistórico trasladado hacia un futuro donde Dios consumará la salvación de los hombres; a) como es metahistórico tiene que ser revelado por Dios; b) hay profetas apocalípticos que son personajes arrebatados al cielo; su finalidad es parenética, trata de amonestar y preparar al creyente para hacer frente a las situaciones de crisis que se avecinan; c) su lenguaje presenta lo humano como divino. En otro sentido, está preñado de mitologemas: a) nacimiento de dioses; b) creación del hombre, paraíso, diluvio, salvador; c) escatológicos explicativos del fin del mundo y del tiempo; d) morales que instruyen al hombre por el buen camino; e) soteriológicos referentes a la salvación de los hombres gracias a la intermediación de Dios o por intermediación del Mesías⁽⁷⁶⁾.

Hay un debate sobre si el apocaliptismo es un género literario o una corriente de pensamiento. Aunque hay una serie de características para que el texto sea apocalíptico: a) lenguaje apocalíptico, que introduzca simbolismos numéricos o referencias a aves, bestias o dragones; recurrir a la pseudonimia (grandes narraciones donde se van introduciendo símbolos críticos; b) argumento escatológico; c) elementos proféticos⁽⁷⁷⁾.

(76) Jacinto Lozano Escribano y Lucinio Anaya Acebes, *Literatura apocalíptica cristiana...*, cit., p. 58-59.

(77) Jacinto Lozano Escribano y Lucinio Anaya Acebes, *Literatura apocalíptica cristiana...*, cit., p. 60.