

EL MITO HISTÓRICO DEL AÑO MIL

por Eloy BENITO RUANO

La evocación o la simple mención del año mil despierta todavía en la generalidad de las personas medianamente ilustradas, en la mente de no pocos individuos proclives a lo esotérico y hasta en algunos historiadores no especialmente dedicados al cultivo de lo medieval, la contigüidad de un término complementario —“los terrores”— que, desde hace mucho tiempo, se ha hecho, en efecto, indisoluble del primero. Queda así compuesto una especie de rótulo o enunciado que ha llegado sólidamente acuñado a nuestro tiempo, como expresivo de una realidad cuya objetiva historicidad parece obvia e indiscutible: “*los terrores del año mil*”.

Este es, o aproximado, el título de no pocos ensayos y aun monografías consagrados a la época de la que al mencionado año se quiere hacer servir como hito epónimo y representativo. Y esta es la etiqueta con que se suele aludir, pretendiendo caracterizarlo, a un tiempo polarizable en torno a esa cifra llamativa y redonda.

La formulación de tal cliché arranca de una interpretación *sui generis* de cierto texto apocalíptico, estricta e invariablemente aplicado, según aquella, a la cronología de la Era Cristiana.

“Vi un ángel —escribe San Juan— que descendía del cielo trayendo la llave del abismo y una gran cadena en su mano. Tomó al dragón, la serpiente antigua, que es el diablo, Satanás, y le encadenó por mil años. Le arrojó al abismo y cerró y encima de él puso un sello para que no extraviase más a las naciones hasta terminados los mil años, después de los cuales será soltado por poco tiempo... Cuando se hubieren acabado los mil años, será Satanás soltado de su prisión y saldrá a extraviar a las naciones que moran en los cuatro ángulos de la tierra, a Gog y a Magog, y reunirlos para la guerra, y su ejército será como las arenas del mar... Pero descenderá fuego del cielo y los devorará” (1).

(1) *Apocalipsis*, XX, 1-10.

Mil años —razona la exégesis aludida de este pasaje— habría, pues, de ser la duración de la vida de la Humanidad. Mil años, por supuesto, de esa era a la que los propios intérpretes de la argumentación asignaban el carácter de *plenitudo temporis* de la historia humana.

El rótulo y la supuesta realidad de su enunciado producen en quien recibe su impacto la impresión de que ambos se corresponden con una efectividad histórica que, como tal, habría transmitido su imagen, de generación en generación, desde el momento mismo de su vivencia.

Sin embargo, sometido a análisis retrospectivo el proceso de transmisión de esta idea, encontramos con sorpresa que su origen apenas si remonta hacia atrás la segunda mitad del siglo XVIII. Aislados antecesores de su difusión en la centuria precedente son, entre otros, el cardenal Baronio (*Annales Ecclesiastici*, 1605) y, sobre todo el historiador local, Le Vasseur, quien basándose en un texto del cronista Raúl Glaber al que habremos de referirnos más adelante, escribió:

“Esta falsedad —la concreta datación anticipada del fin del mundo en el año mil—, habiendo sido promulgada por todas las Galias, predicada en París, sembrada por el universo, tenida por artículo de fe por las conciencias simples y timoratas, hizo que cada uno no se cuidase sino de bien morir y de disponerse a resistir valerosamente los embates del enemigo del Cielo. Toda otra preocupación de construir, reedificar, adquirir, conquistar, ya para sí o para la Iglesia, de enriquecer, de ornar la casa de Dios, se convirtió en un espanto de calamidades, de persecución, de muerte inminente; toda manufactura u obra mortal dejó arruinarse los más nobles templos en decadencia, sin que nadie tuviera el valor de poner mano en evitarlo, pensando que la ocasión para ello ya había pasado” (2).

El definitivo primer emisor, responsable, en función de su personal autoridad intelectual, de la universal difusión y fortuna de la afirmación, fue sin embargo el historiador británico William Robertson, quien, en un *Cuadro de los progresos de la sociedad europea, desde la destrucción del Imperio Romano hasta principios del siglo XVI*, escribiera ya en 1769:

“De repente, a últimos del siglo diez y a principios del once, se esparció por Europa una doctrina que ganó innumerables prosélitos... Corrió la opinión de que los mil años que menciona San Juan en el Apocalipsis habían terminado ya y que era llegado el fin del mundo. Esto causó una consternación general en el orbe cristiano; muchísimos hicieron renuncia de su patrimonio y, abandonando sus familiares y sus amigos, se encaminaron a la Tierra Santa, donde creían que Jesús debía aparecerse para juzgar a los hombres” (3).

(2) *Annales de l'église de Noyon*, 1633.

(3) W. ROBERTSON, prefacio a su *Historia del Emperador Carlos V*, aparecida por primera vez en el año indicado y pronto extendida y divulgada con gran éxito de lectores por toda Europa. Cit. por la versión española de Barcelona, 1839, p. 21.

A partir de tan neta y positiva exposición (a cuyos principales fundamentos aducidos por su autor dedicaremos también más adelante nuestra atención), primero la historiografía dieciochesca y luego, con gran fruición, la romántica, hicieron suyo su contenido, desarrollándolo y “perfeccionándolo”. Michelet en Francia (1833), Sismonde de Sismondi en Italia (1835) cooperaron no poco a la cristalización y universalización de la idea, enriqueciéndola con la imaginaria que, en pura lógica, sería deducible de la supuesta verdad.

Fue perfilándose así el natural cuadro de abandono, temor y desesperación ya apuntado con palabras de Le Vasseur y que, en las últimas décadas del siglo X, de ser ciertos los supuestos predichos, hubiera debido irse apoderando de la Humanidad a medida que la esperada fecha fatídica se aproximara. “La masa entera de los hombres —afirma rotundo el segundo de los autores citados en el párrafo anterior— se hallaba en el estado de ánimo del condeñado que ha recibido su sentencia (de muerte). Todo trabajo de cuerpo o de espíritu quedaba sin objeto” (4); y uno de sus más prontos seguidores remacha: “Toda actividad cesó y un silencio profundo, una extraña paz se hizo en Occidente” (5). Entregados a la penitencia, al placer desesperado o al abandono y la melancolía, los hombres de la víspera del año mil son pintados por la generalidad de los historiadores de la primera mitad de la centuria XIX, y aun por alguno de los más difundidos de su segunda parte (6), como víctimas de esa especie de “mal del siglo” que tan bien casaba con el de su propio tiempo.

Tan acabada estampa concluyó por escaparse de manos de sus creadores para caer en las de literatos y ensayistas. La descripción ganó en vivacidad y detalle, concentrándose no ya en los años finales del novecientos, sino concretamente en el de 999 y aun en su último día y en la hora y el instante postremos de éste, cuyos transcurros fueron reiteradamente diseñados por los mencionados autores con delectación de artistas y precisión poco menos que testimonial. Todo ello sin advertir, por cierto, que el *cumplimiento* de los mil años de la Era Cristiana correspondía, no al 31 de diciembre del año 999, sino exactamente al mismo día del siguiente (o, mejor, a su 24 de diciembre).

Incurriendo en este “pequeño error”, escribía, por ejemplo, en España hacia 1880 Pompeyo Gener, curioso autor famoso en su tiempo, en libro que mereció su traducción al francés y el prólogo del académico galo Emile Littré:

“Llegó el año 999 y con él sus últimos días. Las predicaciones se extremaron y el ascetismo se pronunció en alto grado. Los unos entregaban sus caudales a los mendigos; los otros abandonaban sus haciendas para llevar una vida de continencia y obtener el perdón de sus pecados. Bandadas de pe-

(4) J. C. L. SISMONDE DE SISMONDI: *Histoire de la chute de l'Empire Romain et du déclin de la civilisation, de l'an 250 à l'an 1000*, T. III, Paris, 1835, p. 297.

(5) ABBE LAUSSER: *Gerbert. Etude historique sur le X siècle*, Aurillac, 1866, p. 324.

(6) C. CANTU, *Histoire Universelle*, IX, Paris, 1846, pp. 485-486.

nitentes recorrían la Europa mostrando sus cuerpos desgarrados por el azote o el cilicio, mientras otros que aún no habían perdido su egoísmo terrestre se apresuraban a gozar, creyendo que les iba a faltar el tiempo. El siervo abandonó el trabajo y el señor feudal no se cuidó de imponérselo. ¿Para qué trabajar si todo se debía de acabar dentro de poco?

Así halló el último día de este memorable año a casi toda la Europa. El día tocaba a su fin y todos oraban, creyendo ya llegada su última hora: a cada instante que transcurría aumentaba la ansiedad de los creyentes, de modo que, cerca ya de la media noche, los corazones casi no palpitaban y la respiración se retenía para poder oír mejor la terrible señal que debía marcar el fin del universo.

Por fin dieron las doce... y el mundo continuó siendo" (7).

El pasaje podría complementarse con otros extraídos de sendos eruditos de la época, inclusive de obras que tienen por base y por objeto el más austero y desapasionado estudio documental: "Todo un pueblo postrado y moribundo entona el *Miserere*. El mundo no es más que una inmensa misa de difuntos", dogmatiza J. Noulens (8). Y, complementando esta visión, contrapone enfáticamente el abate Lausser:

"Con qué acentos de felicidad y de gozo fue acogida aquella aurora del día de Pascua, cuando en lugar de las lastimeras melodías del canto de los muertos, los ecos repitieron el *aleluya* de la Resurrección: una vez más la muerte había quebrado la piedra del sepulcro. La Humanidad resucitaba y su primera palabra fue un himno de gratitud y de amor hacia Aquel cuya mano la había salvado de los horrores de la tumba. Himno de piedra que, curvado en bóveda, cortado en arcada, tallado en columna, esculpido en ojiva o festonado en campanario, cantaba por todas partes la gloria del Creador e inmortalizaba el recuerdo de sus beneficios" (9).

(7) P. GENER, *La Muerte y el Diablo*, I, 1884, pp. 193-194. En el mismo orden de cosas, aunque sin caer en el equivoco de tomar por fin de siglo el del año 999, vale la pena transcribir la siguiente página del profesor de la Sorbona E. Gebhart, aparecida catorce años después que la obra del autor catalán:

"El último día del año mil los romanos vieron con espanto el pálido sol de invierno descender sobre la basilica de San Pedro para abismarse y extinguirse en el fondo del desierto melancólico sobre un lecho de sangrientos vapores. Desde lo alto de las colinas, desde los campaniles y las torres, dijeron adiós a la luz, a la esperanza, a la vida y, persuadidos de que el mundo llegaba a su hora suprema, procedentes de todos los lugares de la Ciudad Santa, se dirigieron llorando hacia la sombría fortaleza en la que, dentro de una fría celda, velaban y oraban los dos vicarios de Dios, los dos reyes de la tierra: el Papa y el Emperador, Silvestre II y Otón III... Pero allá abajo, en la bruma, más allá del Foro y el Palatino, la campana del Capitolio ha gemido: al primer tañido del toque de muerto, la multitud, loca de espanto, se postra de rodillas, con las manos juntas, sin una lágrima. La terrible voz de bronce se precipita, rueda de ruina en ruina, de colina en colina, semejando un clamor humano, imperioso y doliente. Y he aquí que de cien mil bocas se eleva hacia Letrán, hacia esa puerta celeste, un grito único: el canto del *Miserere*" (E. GEBHART, *La Saint-Silvestre de l'an 1000, en Au son des cloches*, Paris, 1898, pp. 135 y 144-145).

(8) J. NOULENS, *Documents historiques sur la maison de Galard*, Paris, 1876, p. 363.

(9) LAUSSER, *ob. cit.*, p. 325.

Páginas como éstas no desmerecen de otras que las precedieron, como las del maestro Michelet, ya aludidas, o de algunas que las siguieron, como las de Camille Flammarion o Emile Gebhart (10). Unas y otras son dignas de aliarse junto a las de aquellos autores que abordaron el tema desde la abierta libertad de sus propósitos puramente literarios o de creación, incluso poética: Tal Augusto Strindberg en una de sus *Miniaturas históricas* ("El Imperio del milenario") (11), los ocho cantos de Félix Dahn sobre *La expectativa del fin del mundo*, o el poema de Angel Guimerá *L'Any Mil*, "sin duda el más importante" inspirado en el tema, según apreciación de K. A. Hagberg, su traductor nada menos que al sueco (12).

Es precisamente la fácil popularización de este enfoque la que convierte aquél en moneda, aunque falsa, de fácil curso y aceptación, prácticamente hasta nuestros días, pese a las muchas denuncias interpuestas en su contra por una historiografía austera y depurada, que cuenta ya con todo un siglo de antigüedad.

La formación y el desarrollo del mito en cuanto tal han sido, en efecto, críticamente estudiados y expuestos muy reiteradas veces: desde 1873 por Dom François Plaine (13), hasta 1976 por Pierre Riché (14), pasando por

(10) No nos resistimos a transcribir algunas de ellas: "Era creencia universal en la Edad Media (escribe J. MICHELET, en su *Histoire de France*, t. II, 1833, pp. 132 y ss.) que el mundo debía acabar con el año mil de la Encarnación. Este fin de un mundo tan triste era a un mismo tiempo la esperanza y el espanto de la Edad Media... Desgracia sobre desgracia, ruina sobre ruina, era preciso que viniese otro estado de cosas y se le esperaba". El cautivo, el siervo, el monje atormentado, "todos esperaban salir de su angustia a no importaba qué precio... También habría de tener su encanto aquel momento en que la aguda y rasgante trompeta del arcángel perforase el oído de los tiranos. Entonces, desde la mazmorra, desde el claustro, desde el surco, una terrible carcajada estallaría entre los llantos".

(11) El relato del autor sueco no desmerece de la pintura inventada por GEBHART, en la que acaso se basase para su *miniatura*: Hacinados en la iglesia de San Pedro, los feligreses de Roma aguardan empavorecidos el fin del día de San Silvestre del año 999. Algunos caen sobre las losas de la basílica, muertos de terror. El reloj comienza a dar las doce de la noche: una, dos, tres, doce campanadas... Tras la última, un instante de estupor y un silencio de muerte quedan flotando sobre las naves:

"Luego, el papa Silvestre se volvió a los fieles y, con la sonrisa orgullosa de un vencedor, tendió las manos en actitud de bendecir. En el mismo momento sonaron jubilosas todas las campanas de la torre y, entre el estruendo del órgano, un coro de voces jóvenes y viejas, al principio inseguro, pero pronto bien claro y firme, empezó a entonar: *Te Deum laudamus!*...

Acabado el canto, las gentes se abrazaron, llorando y riendo como locos, intercambiando ósculos de paz.

Así concluyó el primer milenio del nacimiento de Cristo."

(12) K. A. HAGBERG, *La llegenda de l'any mil*, trad. catalana de Lluís Via, "Butlletí de l'Ateneu Barceloní", I, 1915, pp. 153-168.

(13) *Les prétendus terreurs de l'An Mille*, "Revue des Questions Historiques", XIII, 1873, pp. 145-164.

(14) *Le mythe des terreurs de l'An Mille*, apud *Les terreurs de l'An 2000*, Paris, 1976, pp. 21-30.

trabajos tan rotundos como los de Raoul Rosières, Pietro Orsi, H. von Eicken, G. L. Burr, F. Lot (15), y aun por libros enteros de idéntica contundencia desmitificadora, como los de Jules Roy y Frédéric Duval (16).

Toda esta producción ha prescindido del fácil deslizamiento hacia lo imaginario —más bien podríamos decir lo fantasmagórico— en que incurrieran versiones como las más arriba reproducidas *in extenso*. Por el contrario, los autores de su conjunto procedieron a un depurado análisis de aquellas fuentes sobre las que los establecedores de la cuestión pretendieron basarse para sentirse autorizados a fijar su propia visión del tema. Porque, dicho sea en su honor, naturalmente, estos últimos historiadores no creyeron inventar nada, sino interpretar de modo acertado ciertos testimonios a los que otorgaron un sentido y una intensidad que, sin duda, no les corresponden.

¿Cuáles son esos indicios y esas supuestas pruebas?

Digamos en primer lugar que, desde luego, no existe noticia positiva y concreta alguna de conmoción, ya sea general o local, que, a lo largo de un lapso prudencial de tiempo precedente al año mil (menos aún en una fecha o un momento determinados), haya producido efectos que, ni aun remotamente, pudieran considerarse de algún modo manifestación o consecuencia de los famosos “terrores”.

De entre los argumentos aducidos por Robertson como apoyatura de su afirmación más arriba transcrita —las *Crónicas* de Guillermo Godel o Godelio, de San Pantaleón, del “Analista Saxo” y el *Liber Apologeticus* de Abbón de Fleury— apenas este último contiene un testimonio que, por su texto y por la fecha a que se refiere, podría ser congruente con el fenómeno del que se esgrime como prueba. Lo constituye el recuerdo, escrito en 998, de que siendo muy joven (*adolescentulus*), el autor oyera circunstancialmente en una iglesia de París cierto sermón en el que se aludió al fin del mundo y en el cual el predicador afirmó vagamente “quod statim finito mille annorum numero, Antichristo adveniret et non lungo post tempore, universale iudicium succederet”. Pero Abbon añadía que ya entonces se tuvo esta afirmación por manifiesto error, que él mismo se ocupó a su vez poco después de refutar; por lo que, considerándole iniciado en la materia, el abad de su monasterio le encomendó más adelante responder a una carta en la que se le preguntaba si, según “fama pene totum mundo impleverat”, el fin de los tiempos sobrevendría

(15) R. ROSIERES, *L'An Mille* apud *Recherches critiques sur l'histoire religieuse de la France*, Paris, 1879, pp. 135-163; P. ORSI, *L'anno mille*, “Rivista Storica Italiana”, IV, 1887, pp. 1-50; H. von EICKEN, *Die Legende von der Erwartung des Weltunterganges und der Wiederkehr Christi in Jahre 1000*, “Forschungen zur Deutschen Geschichte, Band XXIII, heft 2, 1883, pp. 305-318; G. L. BURR, *The year 1000 and the antecedents of the Crusades*, “The American Historical Review”, VI, 1901, pp. 429-439; F. LOT, *Le mythe des terreurs de l'An Mille*, “Mercure de France”, XII, 1947, pp. 639-655.

(16) J. ROY, *L'An Mille. Formation de la légende de l'An Mille*, Paris, 1885 (trad. esp. Barcelona, 1886); F. DUVAL, *Les terreurs de l'An Mille*, Paris, 1908.

cuando las festividades de la Anunciación y del Viernes Santo —alfa y omega de la vida humana de Cristo— coincidieran en un mismo día (17).

Que este doble testimonio de Abbon está desvinculado de cualquier supuesta psicosis o histeria generalizadas a finales del siglo X, en relación con el temor a la supuesta inminencia del “fin de los tiempos”, lo prueban las dos siguientes consideraciones:

- a) Que, como la primera parte del mismo expresa, se refiere a un hecho aislado e intrascendente —una predicación ocasional— remoto ya en el tiempo cuando su relator lo rememora, tenido desde su propio momento por inexacto y del que no se había seguido consecuencia alguna homologable a las que hubieran podido ser objeto de nuestro tema.
- b) Que la coincidencia de las fechas de la Encarnación y la Pasión de Cristo —sucesos que, según modernos historiadores, hombres “à l'esprit compliqué” de la Edad Media no podían admitir que se superpusieran sin violencia (18)— se había dado precisamente en 992, el 27 de marzo, seis años antes tan sólo de que el monje de Fleury escribiese su tratado, sin que, al parecer, nadie relacionara el hecho con el entonces bien cercano año 1000.

Otro argumento de carácter objetivo, documental (es decir, no narrativo, y exento, por tanto, de toda sospecha de subjetivismo), merece ser tenido en cuenta al respecto, ya que lo ha sido tanto por mantenedores como por refutadores de la apreciación catastrófica del milenario.

Se trata de cierto tipo de expresiones que aparecen con alguna reiteración en el preámbulo de muchos diplomas medievales, como móviles o justificación de un acto piadoso: la donación de unos bienes a alguna institución eclesiástica, la liberación de unos siervos, la manifestación de un arrepentimiento, etc. Un común denominador previo a tales disposiciones suele ser la frase “*Mundi termino appropinquante*”, “*Mundo in finem currente*”, “*Hujus mundi superveniente termino*”, o alguna otra equivalente.

Una exégesis de las mismas favorable a la que llamaríamos “doctrina de los terrores” no puede por menos de encontrar en aquéllas el testimonio de un colectivo estado de ánimo pesimista y desesperanzado, de un “mundus senescens” proclive al abandono de sus propios bienes y a la búsqueda de una ascesis o estado de penitencia más congruente con el inminente advenimiento del otro.

(17) Texto de ABBON en MIGNE, *Patrología, Latina*, t. 139, col. 461-472. Los demás pretendidos fundamentos de ROBERTSON, como los del resto de los seguidores de su opinión, están suficiente y reiteradamente refutados por los autores consignados en nuestras notas 11 a 14, en cuanto al sentido en que fueron erróneamente utilizados.

(18) E. AMMAN-A. DUMAS en *Histoire de l'Eglise* dirigida por A. FLICHE y V. MARTIN, VII, *L'Eglise au pouvoir des laïques (888-1057)*, Paris, 1948, p. 458.

Y aunque, en efecto, éste es el sentido directo de dichas expresiones, muchas veces dictadas, o más bien consignadas por los escribanos en trance de redacción de últimas voluntades, nada autoriza a deducir de ellas:

a) ni la profesión colectiva del sentimiento que expresan, ni

b) mucho menos, una consiguiente psicosis o histeria multitudinaria derivada de tal supuesto. Muy al contrario, la pretendida eficacia probatoria de las mencionadas frases queda seriamente atenuada —si es que no abolida totalmente— con las siguientes observaciones que a su propósito hace un diplomata de la autoridad de Arthur Giry:

“Si se considera que la idea expresada por estos preámbulos se encuentra ya en el testamento de Santa Radegunda († 587) y en el prólogo de la *Historia de los Francos* de Gregorio de Tours, escrita hacia el 576; que la fórmula misma del preámbulo, tal como se ha conservado en gran número de cartas, se halla en el *Recueil* de Marculfo (lib. II, n.º 3) y en las fórmulas de Tours, es decir, en los siglos VII y VIII; que desde esa época se la halla en una serie ininterrumpida de documentos sin que se incremente su frecuencia a medida que se aproxima el año 1000; y que, en fin, este preámbulo apenas si ha sido menos frecuentemente empleado en el siglo XI que anteriormente, deberemos concluir que no hay en él otra cosa (y aquí el historiador cede al anticlerical que hay en él el discurso de su razonamiento) sino la expresión banal de la doctrina católica sobre la inminencia del fin del mundo, tan propia de ser invocada por los monjes para inducir a los laicos a desprenderse de sus bienes” (19).

Lo decisivo e importante para nuestro objeto en esta larga cita es, naturalmente, la declaración del significado meramente formulario que conviene a los ablativos absolutos cuestionados. Consideración que se comprueba al constatar su habitual consignación como tales fórmulas en obras medievales de pauta o normativas para la redacción de documentos *ad usum notariorum*. Aparte de que la amplísima datación de que son susceptibles (siglos VI al XII cuando menos, como hemos visto) los desvincula por completo de cualquier afinidad con el año tabú.

Queda, por supuesto, al margen de la apreciación rigurosamente histórica de las fórmulas, la derivación polémica, tan siglo XIX, de la parte final del párrafo de Giry más arriba transcrito, por más que el espíritu que refleja su tono ya señalado, no haya dejado de tener influencia, por razones de época, en el tratamiento del problema a que concierne.

Consecuente con aquella —con su época— es la actitud nada menos que de Próspero Mérimée (quien, además de autor de la novela que diera tema al libreto de la opera *Carmen*, lo fue también de un *Essai sur l'architecture religieuse du Moyen Age*, más congruente con su menos conocida faceta de Inspector General de Monumentos de Francia), quien afirma que “esta idea ex-

(19) *Manuel de Diplomatie*, Paris, 1894, p. 544.

travagante, extendida por el clero, de que el mundo debería acabarse en el año mil... fue hábilmente explotada por los curas, que vendían por dinero contante y sonante una plaza en el paraíso" (20). Y la popular *Historia de Francia* de Henri Martín (21) mantenía también, refiriéndose al 1000, que "este solo año indemnizó a la Iglesia de las innumerables usurpaciones ejercidas sobre su patrimonio". Todo otro largo ensayo, publicado en los números correspondientes a los años 1890 y 1891 de la "Revue Suisse Catholique" por Maxime Raymond (22) fue consagrado, por el contrario, a neutralizar estas afirmaciones, tan escandalosas para otro sector de la opinión de su tiempo. Apreciación esta última que suscribe Ch. Pfister al estimar que fue precisamente la Iglesia quien, desde la Edad Media (ejemplo el ya citado Abbon de Fleury), se aplicó a combatir los más mínimos brotes de tal error. Citemos finalmente, para cerrar este aspecto sólo adjetivo y circunstancial de la cuestión en sí, que ya el primer delbelador de la teoría de los famosos terrores (1873) consideraba a ésta "un mito ultrajante para la dignidad humana y ofensivo para el honor de la Iglesia" (23).

Otro de los argumentos dignos de tener en cuenta para el rechazamiento de la fantástica creencia es la imprecisión con que, pese a su aparentemente exacta y precisa enunciación, puede tomarse en este aspecto la expresión "año mil".

En primer lugar, está el error, ya puesto antes de manifiesto, de considerar al citado como primer año del siglo XI, cuando se trata en realidad del último del siglo X. Ello comporta ya de por sí que todos los imaginarios sucesos y actitudes atribuidas a aquél fallan —o lo hacen los mantenedores de su existencia— al referirse al último día del 999, puesto que deberían haberse producido —de haberlo hecho en realidad— un año más tarde.

En segundo lugar, el carácter de fecha límite ¿se aplicó o deberíamos aplicarlo al instante astronómico que nosotros conocemos como tal comienzo del año mil? ¿No se computaba en la Edad Media el inicio del año nuevo, según los lugares y las épocas, por las fechas de la Encarnación o del Nacimiento, y no por la de la Circuncisión de Cristo? ¿No se trataría más bien, en la mentalidad de los contemporáneos, del milésimo aniversario de la Pasión y muerte de Jesús, es decir, del año 1033? O bien, como ya consignamos, de aquel otro en el que la conmemoración de la Encarnación y la Crucifixión coinciden en un mismo día? ¿No habríamos de tener en cuenta las diferencias del cómputo por indicción, el de la Era Hispánica, etcétera?

(20) "Annuaire de la Société de l'Histoire de France" pour 1838 (1837). Vid. especialmente p. 288.

(21) III, Paris, 1885, p. 38.

(22) Vols. XXI y XXII.

(23) Trab. cit. en nota 13, p. 164.

“¿Qué milenario en realidad? —se pregunta en nuestros días G. Du-
by (24)—. ¿El del nacimiento o el de la muerte de Jesús? ¿El de la Encarna-
ción o el de la Redención? En el cristianismo del siglo X, la Pascua tenía mu-
cha más importancia que la Navidad. En torno a aquella fecha se organizaba
el ciclo litúrgico: ella marcaba el comienzo del año. Y para la vida humana,
en un tiempo en el que tanta significación poseían los ritos funerarios y de
conmemoración de los difuntos, era el aniversario de la muerte de un hombre
y no el mal conocido de su ingreso en el mundo, quien se hacía objeto de
atención y de ceremonia. Ciertamente es que la Era Cristiana partía de la Encarna-
ción. Pero, transcurrido sin especial daño el año mil, ¿no habría de retrasarse
la espera (del fin del mundo) hasta el de 1033, tenido por milenario de la Pa-
sión?”

No cabe duda de que la determinación de momento tan trascendente
como el de cumplimiento exacto de unas profecías referidas precisamente a
un dato cronológico muy preciso habría debido hacer concurrir en un espacio
de tiempo no menos concreto y único los sucesos derivables y representativos
del hecho de “los terrores”. Y aunque ninguno de dichos sucesos a los que pu-
diera aplicarse de modo pleno esa significación esté documentado (ya hemos
visto los relatos de esa naturaleza y su total carencia de apoyatura directa), ni
siquiera los indicios o elementos de los que pudiera seguirse la deducción o
elaboración de un relato en tal sentido poseen univocidad o coherencia sufi-
cientes como para autorizar aquéllas. Unos por ser demasiado tempranos
para producir verdadero “terror” a sujetos excesivamente distantes del temi-
do año; otros por ser posteriores a éste; algunos por proceder de fuentes refe-
ridas a ese tiempo..., pero hasta quinientos años más modernas que los acon-
tecimientos que pretenden historiar. La revista crítica pasada por F. Duval a
todos los argumentos aducidos en pro y en contra del tema nos permite apli-
car con especial énfasis al punto concreto que en este momento estamos tra-
tando —la precisión o exactitud de la fecha en que un fenómeno histórico se
produjo y hubiera sido lógico que pudiera producirse —dos textos escriturísti-
cos esgrimidos al respecto por otro autor: “De aquel día y hora nadie sabe
nada, ni los ángeles en el cielo, ni el Hijo, sino sólo el Padre”; y “Ante el Se-
ñor, un día es como mil años y mil años como un día” (25).

Pero esta imprecisión cronológica, invocable frente a todos aquellos histo-
riadores modernos que han mantenido la efectividad de una inquietud colecti-
va profunda en las vísperas más o menos próximas del año mil, es menos con-
tundente como argumento negativo si la cotejamos con el texto apocalíptico
consignado al comienzo de estas páginas y que está en la base de todo el pro-
blema.

(24) *L'An Mil*, Paris, 1967, pp. 38-39.

(25) J. B. PARDIAC, *Histoire de Saint-Abbon, Abbé de Fleury-sur-Loire*, Paris, 1872,
cap. XIV. Los textos citados son de SAN MARCOS, XIII, 32 y SAN PEDRO, II, III, 8.

Lo que se dice, en efecto, literalmente en él es que, “terminados los mil años”, Satanás “sería soltado por poco tiempo... y saldrá a extraviar a las naciones que moran en los cuatro ángulos de la tierra”. Es decir, ni más ni menos, que advendrá el tiempo del Anticristo, tras el cual, como era sabido, el fin de los tiempos estaría próximo.

Pero ¿qué se entiende por próximo en el lenguaje escatológico? *Sub specie aeternitatis* en que se expresa todo texto religioso, “Un día es como mil años y mil años como un día”, porque están referidos al tiempo de Dios y no al de los hombres.

Entendido a escala humana —siguen los milenaristas— ese “poco después” pudo ser interpretado por los contemporáneos como los treinta y tres años siguientes al milenio, con lo que la aplicación de la teoría de “los terrores” al milenario de la Pasión cobraría plena verosimilitud. De acuerdo con este planteamiento, el testimonio del cronista Raúl Glaber, que escribía a mediados del siglo XI (1048), es el más invocado y explotado al respecto. Dice así su más repetido pasaje:

“Después de los numerosos signos prodigiosos que precedieron o siguieron de cerca al año mil del nacimiento de Cristo Nuestro Señor, no faltaron hombres ingeniosos y de espíritu agudo que anunciaran fenómenos no menos considerables en relación con la proximidad del milenario de la Pasión del Señor”... “El mundo, en castigo de los pecados de los hombres, fue presa durante tres años de este desastroso azote (el hambre)... Cuánto dolor, cuánta aflicción, cuántos sollozos, cuántos lamentos, cuántas lágrimas... entre todos aquellos, hombres o mujeres, clérigos y laicos, que conservaban en su corazón el santo temor de Dios... Se creía que el orden de las estaciones y los elementos, reinante desde el comienzo de los siglos, había vuelto para siempre al caos y que aquello era el fin del género humano” (26).

Hambres, epidemias (el “mal de los ardientes” sobre todo), crímenes, herejías, signos celestes insólitos, como la producción de un eclipse o la aparición de un cometa, indujeron a las gentes, según el monje borgoñón, a deducir de tales “advertencias” los consabidos temores.

Sin embargo, procede resaltar que, aunque consignados individualmente unos y otros acontecimientos a lo ancho de una dilatada geografía, su enumeración ofrece siempre un acusado carácter singular, anecdótico, más propio de una crónica de sucesos localizados que de una verdadera onda de pánico universalizada y trascendente. En todo caso, la exégesis del testimonio de Glaber en su más profunda y amplia intelección del tiempo por él historiado, ha sido moderna y agudamente expuesta en su verdadera significación (que no es la directa, inmediatamente apegada al sentido de sus palabras, sino la que deriva de una comprensión de éstas en función de su cronología) por su

(26) Trad. de su versión francesa según EDMOND POGNON en su volumen *L'An Mille*, 5.ª ed., Paris, 1947, pp. 110 y 119.

último —hasta ahora— traductor (E. Pognon) y por el acaso máximo medievalista francés de nuestros días, G. Duby (27).

Otro pasaje del mismo cronista es tópico invocar para “documentar” la superación de aquel pretendido estado general de ánimo con que la humanidad —al menos la europea— había aguardado el advenimiento de la primera de las fechas tenidas por fatídicas:

“A medida que se aproximaba el tercer año que siguió al año mil —escribe el cluniacense— se vio por casi toda la tierra, pero sobre todo en Italia y en la Galia, reconstruirse las fábricas de las iglesias. Aunque la mayor parte no tuvieran necesidad de ello, una verdadera emulación incitaba a cada comunidad cristiana a poseer un templo más suntuoso que el de sus vecinos. Se diría que el mundo se desperezaba para sacudir su vetustez y que se revestía en todas partes de un blanco manto de iglesias” (28).

Esta famosa y cándida vestidura —imagen que acaso sedujera a Le Corbusier— se compadece bien con otro pasaje del arzobispo y cronista Tietmaro: “Llegado el año mil después del salutífero alumbramiento de la Virgen Inmaculada —consigna en los *Annales sui temporis* (29)—, una claridad matinal alumbró el mundo”; mientras que el texto apocalíptico continuador del que estampamos al comienzo de este trabajo reza por su parte:

“Vi un cielo nuevo y una tierra nueva... y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que descendía del cielo, del lado de Dios, ataviada como una esposa que se engalana para su esposo (30).

Las palabras de Raúl Glaber acerca de la reactivación arquitectónica de comienzos del siglo XI han sido tenidas como uno de los más explícitos argumentos sobre el marasmo paralizador de la vida humana de sus visperas que cabe deducir de ellas. Y sin embargo, neutralizando esta apreciación, ya un historiador y teórico de la simbología artístico-religiosa consignaba en 1871 que “no hay ni uno solo de todos los monumentos entonces construidos que haga la menor alusión simbólica al fin del mundo, a la satisfacción de haber escapado al temido naufragio” (31).

Abundando en esta observación, argüimos por nuestra parte que, si bien esa undécima centuria inaugura el arrollador ímpetu constructivo del románi-

(27) *Ob. cit.* en nota anterior y *L'An Mil*, Paris, 1967 respectivamente. Vid. en este último autor una enumeración de “los prodigios del milenario”: signos en el cielo (cometas, eclipses, “combates de estrellas”), desarreglos biológicos (monstruos, epidemias, hambres), perturbaciones espirituales (herejías, simonía) y su interpretación a través de los testimonios del tiempo (*ob. cit.*, caps. 4 y 5).

(28) RAÚL GLABER, *ed. cit.*, p. 89.

(29) *Annales sui temporis (918-1018)*, ed. PERTZ, *MGH, Scriptores*, III, p. 804.

(30) *Apocalipsis*, XXI, 1-2.

(31) ABBE AUBERT, *Histoire et théorie du symbolisme religieux avant et après le Christianisme*, III, Paris, 1871, p. 26.

co, debe señalarse también que las facetas pictórica y escultórica de tal estilo no son precisamente una contraposición de serenidad y equilibrio al precedente inmediato y atormentado —verdadero “sentimiento trágico de la vida”— que, sobre todo en España, revela la miniatura del siglo X, tan expresivamente apropiada a su función ilustrativa de los comentarios del Apocalipsis (32).

Contra lo que de esta última se podría deducir, sin embargo, en cuanto testimonio de un estado de ánimo atormentado e inquieto, temeroso de la proximidad de un colectivo final, algunos de los estudiosos de nuestro tema, rebuscando indicios que pudieran revelar tal situación, concluyen a la inversa que “un comienzo de apaciguamiento se habría producido en los espíritus al aproximarse el año mil”, en lugar de exacerbarse el sentimiento de desesperación (33). Dos terceras partes de una larga monografía al respecto (34) están consagradas a poner de relieve la vivacidad y creatividad de los más caracterizados hombres —pontífices, reyes, nobles—, y aun pueblos, que vivieron aquellas décadas. Actividad que, como Dom F. Plaine (35) coincide en subrayar, contradice abiertamente la actitud de abandono y cesación de todo trabajo, tanto material como intelectual, tradicionalmente afirmada.

Esta es la conclusión unánime a que llegan los autores últimamente citados y los enumerados en el mismo sentido a lo largo de estas páginas (Orsi, Roy, Duval, etc.), quienes realizaron una exhaustiva prospección exprofeso de *todas* las fuentes coetáneas, a la búsqueda de esos signos de dejación y desesperanza. Constatación de ellos es que cuando alguna de ellas consigna algún dato calamitoso y negativo, jamás lo pone en relación de efecto o causa con temor alguno, difundido en su tiempo, a la inminencia del fin del mun-

(32) La boga de estas exégesis, iniciada como es sabido por Beato de Liébana, arranca, por otra parte, de más de dos siglos antes. “No es, pues, oportuno —escribió por su parte W. Weisbach— traer a cuento, como se hace frecuentemente para explicar el significado de algunas de las representaciones de la segunda mitad del siglo X, un espíritu de la época determinado esencialmente por el temor ante la inminencia del fin del mundo, y hablar de algo así como de un estado de ánimo apocalíptico”, sino que resulta arbitrario “el usar de la aparición indicada de los manuscritos del Apocalipsis, con sus cuadros escalofriantes, como testimonio de una inquietud milenarista”. (*Reforma religiosa y Arte medieval*, Madrid, 1949, p. 34). Lejos de ello, en opinión de W. Neuss consignada por este mismo autor, “las miniaturas de los *Beatos* originarios de España remontarían a primitivos prototipos paleocristianos, de los que nada se ha conservado”. Y es un hecho bien conocido el que las representaciones del Juicio Final y los tormentos del Infierno no aparecen en la escultura medieval hasta iniciado el siglo XI, no generalizándose sino durante las dos centurias siguientes (Cf. DUVAL, *ob. cit.*, pp. 56-57, remitiendo a DE CAUMONT, “Bull. Monumental”, VII, p. 520 y XIV, pp. 102 y 226).

Un reciente estudio interpretativo del arte y la significación de los *Beatos* lo constituye la obra de HENRI STIERLIN *Le Livre de Feu-L'Apocalypse et l'art mozarabe*, Genève, 1978.

(33) R. ROSIERES, *Recherches critiques*, p. 144.

(34) La ya citada de MAXIME RAYMOND (“Revue Suisse Catholique”, XXI-XXII, 1890-1891) titulada *Autour de l'An 1000*.

(35) *Loc. cit.*

do (36). “Entre el año 970 y el 1000 —viene a concluir por todos Ch. Pfister— *absolutamente ningún texto* autoriza a afirmar que los hombres, abandonando todo esfuerzo, no esperaban ya sino la catástrofe final... Sólo entre 960 y 970 —matiza escrupuloso— algunos iluminados profesaban la opinión de que el mundo iba a acabar pronto; pero su error, combatido por la Iglesia, no tuvo en absoluto adeptos” (37).

Testimonios *a contrario*, en cambio, recolectados en este expurgo, tan significativos como no susceptibles de apreciación subjetiva, por tratarse de datos adheridos a la más tangible y cotidiana realidad, “a ras de tierra”, son las numerosas noticias que hacen referencia a hechos o procesos que se esperaba habrían de consumarse a un lado y otro de la frontera temporal que para sus actores hubiera debido marcar el año 1000: tal la penitencia de siete años y las diversas condenas temporales que el concilio de Roma del 998 impone al rey Roberto el Piadoso y a diversos herejes y pecadores; así la reconstrucción de Venecia, iniciada tras el incendio de más de trescientas casas en 977, y complementada por el embellecimiento del palacio del Dux, la iglesia de San Marcos, etc.; o los festejos con que Colonia recibe a su nuevo arzobispo, nada menos que el 24 de diciembre de 999; y más genéricamente aún, los plazos de doce, veinte, veinticinco años por los que se estipulan préstamos y contratos a lo largo de la última década del siglo X (38).

Elevando el tono de este tipo de consideraciones, razona al mismo propósito el ya citado historiador del Arte Werner Weisbach: “La reforma cluniacense —más alto aún podríamos por nuestra parte apuntar, el renacimiento otoniano— se extendió a civilizar al pueblo laico y a ganar a la caballería... ¿Qué sentido hubieran tenido estas ocupaciones de índole práctica o que éxito se esperaría de ellas si las gentes laicas hubieran sido mantenidas en la creencia de un fin del mundo inmediato y vivido bajo esta continua amenaza?” (39).

* * *

En definitiva, cabe consignar como hechos positivamente registrados de manera histórica, en lugares y momentos varios de Europa anteriores al si-

(36) Nada en sentido contrario, reiteran, se contiene en la generalidad de los textos recogidos en los *Monumenta Germaniae Scriptores*, conocidos o anónimos; nada en las Actas conciliares, en las bulas pontificias, en los cartularios monásticos o ciudadanos, los poemas, las biografías, etc., coetáneos.

(37) *Etudes sur le règne de Robert le Pieux (996-1031)*, Paris, 1885, p. 322.

(38) Consignan estos datos, entre otros, J. ROY, *ob. cit.*, p. 168, y ORSI, *L'Anno Mille*, p. 11.

(39) *Reforma religiosa y Arte medieval*, p. 34. Véase también, a este propósito, F. ERMINI, *La fine del mondo nell'anno mille e il pensiero di Odone di Cluny*, “Studien zur Lateinischen Dichtung des Mittelalters. Ehrengabe für Karl Strecker”, Dresde, 1931, pp. 29-36.

glo XI y ligeramente posteriores a la iniciación de éste, algunas alusiones a la creencia, el temor o la suposición de un posible fin del mundo, ya en el año 1000, en el de 1033 o en algún otro en el que se dieran determinadas circunstancias o coincidencias litúrgicas o astrales.

Pero no poseemos constancia, ni es lícito deducir ésta de indicios más o menos significativos, de que en ningún momento de la Edad Media, en punto alguno del Occidente cristiano se haya producido una conciencia catastrófica más o menos generalizada, en relación con las fechas y los anuncios indicados.

En suma, que no se detecta en la historia medieval del Viejo Mundo fenómeno alguno al que pueda cuadrar con exactitud la designación de *Los terrores del año mil* u otra equivalente.

“Ondas de temor” (y acaso, a nuestro juicio, con denominación excesiva) reconoce Marc Bloch (40) que se producen aquí y allá durante tan larga etapa de la Humanidad, suscitadas, ya por una noticia conmocionante —la destrucción del Santo Sepulcro, por ejemplo, el año 1009—, ya por una catástrofe natural —un terremoto—, una situación angustiosa —una carestía prolongada, una epidemia—, o un hecho insólito, de interpretación supersticiosa o sobrenatural —un cometa, un eclipse, etc.—. Pero este tipo de acontecimientos, aunque excepcionales, recurrentes, nada tienen que ver con la predicada e inexistente conmoción universal —al menos universalmente cristiana— que es objeto de nuestra consideración.

Presagios, cálculos, suposiciones, precisiones más o menos concretas sobre “el fin de los tiempos” se han dado y se siguen dando, con desigual efecto, en todos los siglos, áreas y civilizaciones. Por no citar sino dos obras de nuestro tiempo, podemos consignar los libros de Paul Vulliaud *La fin du monde* y Norman Cohn *En pos del milenio* (41), de entre los dedicados a perseguir el continuo rastro de esta preocupación a lo largo de la Edad Media. Noël Valois recogió en rápido y nada exhaustivo inventario hasta veinticinco datas preconizadas para el advenimiento del Anticristo, sólo entre los años 1000 y 1100: “Se trataba —dice— lo más frecuentemente, de un lugar común para los predicadores o un ejercicio de aburrimiento para los exégetas y los astrólogos” (42).

Por ceñirnos sólo a la tradición cristiana, podemos decir que profetas del Antiguo Testamento, apóstoles, primitivos apologistas, santos padres, místicos, predicadores, devotos visionarios (ortodoxos o no), de todo tiempo, han incluido frecuentemente entre sus preocupaciones escatológicas la del momento del tránsito final de la ciudad terrena a la Divina, del paso del tiempo a la Eternidad.

(40) *La Sociedad feudal* (trad. esp.), México, 1958, p. 101.

(41) París, 1952 y Londres, 1957 (trad. esp., Barcelona, 1972), respectivamente.

(42) *De la croyance à la fin du monde au moyen-Age*, París, 1904, pp. 22 y 33.

“La historia —dice refiriéndose a la Edad Media P. L. Landsberg (43)— era concebida con límites, como el mundo espacial; tenía en la Creación su principio y en el Juicio Final un término firmemente establecido por la fe.”

Del pasado y el presente siglos datan repetidas noticias divulgadas por la prensa sobre esporádicos episodios, en su mayoría italianos, ibéricos o balcánicos, en los que un vecindario rural se ha echado al campo con ocasión de cualquier alarma nocturna, interpretando como anuncio del fin del mundo algún temblor local de tierra más o menos intenso (44). Cada nueva proclamación de Romano Pontífice suscita la evocación de las famosas “profecías de San Malaquías”, con su inevitable alusión a la creciente proximidad de la llegada del último sucesor de Pedro y la consiguiente consumación —según la versión del vidente de turno— de la historia humana...

Y, sin embargo, ninguno de esos anuncios ha provocado jamás una reacción cuya memoria pueda lícitamente ser transmitida como la de un multitudinario miedo. ¿Qué pudo, pues, determinar a toda una corriente historiográfica, en la que confluyeron, incluso, las más diversas tendencias doctrinales, a condensar en torno al año mil esta especial atribución de sus supuestos terrores?

En relación con la fecha, creemos, en primer lugar, que el especial e instintivo significado esotérico, de cumplimiento o consumación, que inspira o se atribuye a toda “cifra redonda”; más concretamente a aquellas que de un modo intrínseco comportan un cierto sentido cuantitativamente magnificador. Y aunque, como señala G. L. Burr a propósito de análogas consideraciones, “debemos recordar que los números redondos del sistema decimal gozaban de mucha menor boga en la décima centuria que ahora” (45), no ha de olvidarse que es precisamente a los tiempos modernos (siglos XVIII al XX), y no a los medievales, a los que nos referimos en realidad como inventores de la creencia en la desmentida suposición.

(43) *La Edad Media y nosotros*, Madrid, 1925, p. 23. Las Epístolas de San Pedro y de San Pablo, las efusiones de Tertuliano, las obras de Lactancio, San Cipriano, San Hilario, San Jerónimo, San Gregorio Magno, expresan sus respectivas inquietudes al respecto; San Norberto lo anuncia en el siglo XI, San Vicente Ferrer esgrime su cercanía como una amenaza a principios del XV; etc. Considerando este género de tópicos, afirma para los de la época de nuestro estudio G. DUBY: “Es erróneo creer en los terrores del Año Mil. Pero debe admitirse, en contrapartida, que los mejores cristianos de aquel tiempo vivieron en una especie de ansiedad latente y que, meditando el Evangelio, hicieron de esta inquietud una virtud” (*L’An Mil*, p. 146).

(44) Camilo Flammarion consignaba en 1894 el temor que en las gentes sencillas y los espíritus tímidos imponían aún los eclipses de sol, como el observado entonces últimamente en 1870. “Esta impresión mística —advertía sin embargo— tiende a desaparecer en las naciones instruidas.” Del esperado para el venidero 28 de mayo, que podría contemplarse desde Francia y España, confiaba, “esprit fort”, que “no inspirará ya ningún temor del lado de acá (el francés) de los Pirineos; aunque quizá no se pueda emitir la misma esperanza —decía conmiserativo— acerca de sus contempladores españoles” (*La fin du monde*, Paris, 1894, p. 188).

(45) *The year 1000 and the antecedents of the Crusades* “The American Historical Review”, VI, 1901, p. 436.

Una segunda explicación de aquélla radica, también a nuestro entender, en esa mentalidad mítica y profundamente simbólica que en general atribuimos al vasto sujeto cronológico-cultural denominado Edad Media. Pues aunque dicha atribución sea justa y esquemáticamente aceptable, se nos antoja evidente que de ella se ha seguido de manera abusiva e indiscriminada, sin prueba *ad casum*, la deducción como evidente de una realidad que “hubiera sido lógico” que se produjera, en virtud de los datos que la hicieron posible, pero que hoy negamos que se haya producido. En palabras, de nuevo, de G. L. Burr, es pues “el valor místico de los números” quien ha arrastrado a los intérpretes de unos indicios y acontecimientos *sui generis* a dar por realizada la “intrínseca probabilidad” de otros hechos —los míticos terrores (46).

Así, el que Raúl Glaber tomase repetidas veces como hito referencial al año mil para datar muchos de los sucesos objeto de su relato (tres, cuatro, siete años “antes del año mil”; el tercero, el octavo, el noveno, el vigésimotercero, el trigésimotercero posteriores), no debe interpretarse —creemos— sino como un recurso útil y cómodo, derivado más del neto carácter diferenciado que posee la cifra, que de cualquier otro sentido profundo y significativo que el autor pudiera asignarle.

Por el contrario, en la apreciación de los exégetas milenaristas, tal mención repetida se erige en causa eficiente del hecho que pretenden demostrar. El proceso constituye un fenómeno que llamaríamos de hiper-explicación histórica, frecuente en no pocas elaboraciones “científicas” —sobre todo las más sujetas a disciplina doctrinal de escuela, cualquiera que ésta sea (47). Para los creadores de la leyenda, como hemos visto, si todo debió suceder como ellos lo describen, quiere decirse que sucedió de tal manera. Si “del estado místico de los espíritus antes del año mil” (48) es lícito seguir que tal fenómeno se produjera, el paso de la posibilidad al hecho lo suple la *ciencia* histórica aportando —según su supuesto deber— el fruto de su deducción acerca de una realidad insuficientemente conocida.

En nuestro caso, lo que de este modo se ha producido es, curiosamente, algo así como “un milenarismo retrospectivo”. Hemos asistido, según Pognon, “a una aventura quizá única en la historia del pensamiento humano: la de una doctrina apenas profesada, sin éxito alguno en la época en que hubiera debido estar de actualidad, y que, cerca de seis siglos más tarde, comienza a

(46) *Ob. cit.*, pp. 433 y 435.

(47) Las que atribuyen a inmanentes y privilegiadas razones raciales —por ejemplo— (o geográficas, o ideológicas, o sobrenaturales) la superioridad de la propia comunidad en el ámbito histórico universal, nacional, regional y hasta en el más angostamente local; las que no ven sino “relaciones de producción” hasta en los más íntimos, incompatibles y creadores móviles de la producción estética —hasta en la lírica—; las que inventan permanentes motivaciones “a lo divino” (o a la sublimación de lo demasiado humano) para justificar las acciones —todas— que se sienten llamados a justificar o explicar...

(48) El enunciado es de J. NOULENS, *ob. cit. supra*, nota 8.

ser hinchada desmedidamente y adquiere paso a paso un crédito casi universal” (49).

* * *

Poco sabido es, incluso en nuestro país, que la revisión crítica de ese que acabamos de llamar “milenarismo retrospectivo” se haya también realizado desde España, hace ahora exactamente tres cuartos de siglo, siguiendo los pasos de muchos de los maestros aquí citados, pioneros en el desmontaje del enorme artificio.

Fue, en efecto, por voluntad de su autor, el también maestro don José Ortega y Gasset, por lo que quedó en la penumbra de una semi-clandestinidad la edición de su tesis doctoral presentada en la Universidad de Madrid en 1904 y publicada en corta y poco difundida tirada por el Establecimiento Tipográfico de “El Liberal” de Madrid en 1909. *Los terrores del año mil, crítica de una leyenda* es el título de esta memoria de doctorado (cincuenta y ocho páginas impresas) a la que su autor no concedió la oportunidad de una ulterior revisión o soba —para decirlo con sus palabras— que a sus ojos la hiciese digna de ser incorporada a sus *Obras completas*.

Al uso académico de la época, el graduando se limitó en ella a seguir los estudios sobre la materia aparecidos hasta el momento, sobre todo en Francia, y a asumir sus resultados; pero, remontándose a las fuentes en aquéllas citadas, se aplicó también a argumentarlos personalmente. Carlos Clavería, nuestro llorado amigo (50), señala comentando este doctoral ejercicio “la melodía romántica, la emoción reflejada en el estilo, la dramatización de los conceptos”, típicos del autor, que apuntan ya en esta producción primeriza y juvenil. Ortega exagera en ella sin duda, conforme con una intelección de la Edad Media muy de su propia época, al describir a aquélla “borracha de sobrenatural” (recuérdese en su *España invertebrada* —1921— la presentación de los visigodos irrumpiendo en la península “alcoholizados de romanismo”):

“La preocupación del milagro —escribe—, la ignorancia de toda ley experimental, la investigación malsana del misterio, esa creencia que toma el objeto percibido por los sentidos como una figura o un signo, una amenaza o una promesa, que no reconoce a lo visible otro valor que la porción de invisible que oculta con velo espeso para el vulgo, transparente a los ojos de los docto-

(49) *L'An Mille*, p. XIV.

(50) *Ortega y su primera Interpretación de la Historia* (“Pensamiento y letras en la España del siglo XX. Congreso Internacional... para celebrar el Centenario... de Miguel de Unamuno”, Vanderbilt University Press, Nashville, Tennessee, 1966, pp. 143-159). Ha escrito también acerca del tema J. ALFAN DE SOLALINDE, *Las ideas de Ortega y Gasset sobre la Edad Media* (“Filosofía y Letras, Rev. de la Fac. de F. y L.”, Universidad Nacional de México, núm. 3 (Jul.-Sept., 1941), pp. 79 y ss.).

res y de los santos, todos esos excesos de idealismo atormentaron el espíritu del siglo X y lo llevaron al colmo de la visionaria exaltación" (51).

Definida así la óptica intelectual de lo medieval, no es extraño —sigue argumentando— que los nuevos miliaistas, "atraídos por la seducción mística que para ellos [a su vez] tenía ese número mil, rebuscaran en los recuerdos de aquella época. Esta, a la verdad, se prestaba admirablemente a que sobre ella se elaborara esta leyenda, que... *explica mejor que otra alguna aquel momento, aquel clima histórico*" (52).

Ortega, vuelve por ello a decir Clavería, trata así de "comprender las razones de una leyenda que, si no fue, pudo haber sido" —debió haber sido, pensarían sus forjadores. Las conclusiones de la tesis, expuestas a su vez como tales tesis a demostrar por el razonamiento ulterior, afirman categóricamente:

"La leyenda del milenario es absolutamente inexacta; sus representaciones no encarnan hechos reales. Pero esos hechos han podido absolutamente acaecer; es más: de cuanto pudiera pensar un generalizador acerca de psicología histórica, nada lograría explicar el estado de ánimo del siglo X en Francia como los pretendidos terrores del fin del mundo.

...Los terrores del año 1000 no son, pues, ciertos; ...pero representan la explicación más justa que podría darse de aquella época" (53).

Ortega volvió reiteradas veces, a lo largo de su dilatada obra, a reflexionar sobre temas históricos (*España invertebrada, Historia como sistema, Del Imperio Romano, Una interpretación de la Historia Universal*, etc.); pero no insistió, para refundirlas o para actualizarlas, como tantos autores hicieran, sobre el sujeto y las ideas juveniles que le proporcionaron el grado máximo de su carrera universitaria. Nos complace, sin embargo, al cabo de estos exactos setenta y cinco años, suscribir íntegramente las apreciaciones aquí recogidas del maestro, a las que hemos llegado por nuestra parte a través de una publicística sobre la materia mucho más desarrollada de la que hasta el momento de sus reflexiones se había producido.

Aunque hemos de confesar que, como a Jules Roy le sucediera hace aproximadamente un siglo (54), también nosotros nos aproximamos al tema recién graduados (¡tres décadas atrás ya!), pensando poder elaborar una monografía doctoral sobre la incidencia que la difusión de "los terrores", que entonces suponíamos vagamente efectivos, hubiera podido ejercer en España. Grande fue nuestra sorpresa cuando, apenas aproximados a la bibliografía

(51) *Ob. cit.*, p. 49.

(52) *Id.*, p. 57.

(53) ORTEGA, *ob. cit.*, pp. 3-4.

(54) "Avant-propos", p. VI, a su obra, ya citada, sobre *L'An Mille*, publ. en 1885.

específica, comprobamos que la cancelación del asunto era ya hacía tiempo un hecho consolidado en el estado entonces actual de la ciencia histórica (55).

Su vigencia, presente sin embargo, en medios no precisamente iniciados, pero sí al menos ilustrados, incluso en niveles que exceden del conocimiento de la mera divulgación, se revela en las frecuentes alusiones e invocaciones a los supuestos acontecimientos que siguen apareciendo en libros y artículos, a propósito de las más variadas oportunidades (56).

Pero una nueva derivación del lugar común ya acuñado, "Los terrores del año mil" o "La grande peur du dixième siècle", es el hecho de que, *appropinquante* ahora el segundo milenario, haya empezado a troquelarse la locución *Los terrores del año 2000*. Baste de una vez por todas aludir al Coloquio organizado bajo tal título por la Fundación Internacional de Ciencias Humanas y celebrado en Jouy-en-Josas, cerca de París, del 27 al 30 de septiembre de 1975, para tratar de los problemas que aquejan a nuestro tiempo y amenazan nuestro inmediato porvenir: la contaminación atmosférica, la explosión demográfica, la crisis de las subsistencias, las perspectivas morales de la convivencia, etc., etc. (57). E idéntica voluntad enjuiciadora o explicativa de nuestro presente han poseído, a lo largo de estas últimas décadas, trabajos del tipo del titulado *Twentieth-Century version of the Apocalypse*, por Franklin L. Baumer, publicado en los "Cahiers d'Histoire Mondiale" patrocinados por la UNESCO (58).

Pero quizá el libro más profundo y significativo a este respecto sea aquél en el que Emmanuel Mounier, sin duda el más caracterizado representante de la filosofía "personalista" de la postguerra, poco después de concluida la Segunda Guerra Mundial, describiera la angustia —acaso el sentimiento más característico de nuestro tiempo— de esta Edad, bajo el intencionado y alusivo título de *La petite peur du XX^e siècle* (59). Gran acierto de su arranque fue, sin duda, presentar a dos columnas, tal como seguidamente los reproducimos para concluir nuestro trabajo, los versículos de San Juan y la descripción pe-

(55) Residuo de lo que entonces (1948) nos proponíamos realizar, viene a ser el presente trabajo, casualmente el centésimo de los que llevamos publicados. No cabe duda de que "la magia de las cifras redondas" es inherente a su temática.

(56) Aunque no para contribuir en absoluto (antes bien, al contrario) a la difusión de la trasnochada leyenda, es evidente que a la sugestividad de la expresión *L'An Mille* se siguen acogiendo los autores —en su mayoría franceses— de obras relativamente recientes que llevan ese título, como E. POGNON (París, 1947), H. FOCILLON (París, 1952), G. DUBY (París, 1967), R. PHILIPPE (París, 1964), L. GODECKI (*Le siècle de l'an mil*, París, 1970), D. LE BLEVEC (París, 1976), etc., de la mayor parte de las cuales existen traducciones españolas.

(57) Comunicaciones publicadas por Hachette, París, 1976.

(58) T. I., 1954, pp. 623-640. Al final se incluye una copiosa bibliografía de publicaciones aparecidas entre 1916 y 1952 acerca de la auto-conciencia catastrofista del mundo contemporáneo.

(59) Neuchâtel-París, 1948.

riodística de la explosión atómica de Hiroshima, pocas semanas después del lanzamiento de la primera bomba:

...“El segundo Angel tocó su trompeta y como una gran montaña de fuego se levantó del mar.

Y una tercera parte del mar se volvió de sangre,

y pereció una tercera parte de las criaturas que lo habitaban,

y una tercera parte de las naves fue destruida...”

(Apocalipsis, VIII, 8-12)

...“Apenas hubo caído la bomba, un fulgor deslumbrante se formó encima del mar. Inmediatamente se elevó una espesa columna de humo que alcanzó las proporciones de una montaña muy alta y se expandió en forma de hongo en su cumbre. El mar cambió de color.

Se calcula que la explosión ha matado a millares los ejemplares de las especies submarinas. Varios grandes navios se han hundido y un gran número de otros han resultado dañados.”

(La Presse, junio 1946)