

## Los elementos escatológicos en la *Crónica de Ademar de Chabannes* a través del análisis historiográfico del tiempo y del espacio

*The eschatological elements in the Chronicle of Adémar de Chabannes through the historiographical analysis of time and space*

Isis Gradín Fernández  
Universidade de Santiago de Compostela  
<http://orcid.org/0000-0003-4246-165X>  
isisgradinf@gmail.com

Recibido: 20-03-2017; Revisado: 30-06-2017; Aceptado: 05-07-2017

### Resumen

La *Crónica* de Ademar de Chabannes es una de las más destacadas de la Aquitania medieval: por un lado ha sido utilizada como fuente para conocer la historia de la región en la Alta Edad Media; por otro lado está considerada una de las obras más representativas de los denominados «temores» del año 1000. Sin embargo, este estudio tiene un enfoque diferente: analizar, desde un punto de vista historiográfico, las categorías de tiempo y de espacio como elementos históricos y sociales. A través de esto se tratará de identificar y de analizar los elementos escatológicos presentes en la *Crónica* de Ademar de Chabannes, para así tratar de comprender su importancia en la configuración interna de la obra.

**Palabras clave:** Tiempo, espacio, historiografía, escatología, Ademar de Chabannes

### Abstract

The *Chronicle* of Adémar de Chabannes is one of the most outstanding of medieval Aquitaine: on the one hand, it has been used as source to know the history of this region in the Early Middle Ages; on the other hand it's considered one of the most representative works of the so-called "fears" of the year 1000. However, the perspective pursued in this research is different: to analyse, from a historiographical point of view, the categories of time and space as historical and social elements. Through them we will try to identify and analyse the eschatological elements in the *Chronicle* of Adémar de Chabannes, in order to understand its importance among the internal configuration of the work.

**Keywords:** Time, Space, Historiography, Schatology, Ademar de Chabannes

## 1. INTRODUCCIÓN

Ademar de Chabannes fue un monje aquitano que vivió a caballo entre los siglos X y XI en los monasterios de San Cibardo de Angulema y de San Marcial de Limoges. Su principal obra es su *Crónica*. Dividida en tres libros, comienza con los orígenes troyanos de los francos y llega hasta el presente del autor, concretamente hasta el año 1028. La parte original de la obra, esto es, la escrita por Ademar, es la que comprende a partir del capítulo 16 del libro III hasta el final, y es en la que nos centraremos para nuestro estudio. El resto de capítulos son copia de textos históricos tomados de otras obras.

La *Crónica* de Ademar se conserva en numerosos manuscritos. Los principales son el denominado Manuscrito A<sup>1</sup> y el Manuscrito C.<sup>2</sup> No profundizaremos aquí en la problemática en torno a ellos y sus versiones, pero sí es importante destacar que el C amplía determinados fragmentos con respecto a A. Por ello, se seguirá en este estudio la edición de JULES LAIR (1899), ya que es la única edición contemporánea del manuscrito C. Además, tendremos muy presente los análisis realizados por RICHARD LANDES (1991, 1995, 2000, 2003). A pesar de ser un autor polémico, y hasta cierto punto su método bastante cuestionable, creemos necesario incluir aquí sus interpretaciones, ya que es quien más se ha preocupado de analizar la figura de Ademar y su *Crónica* en su sentido más amplio. También incluiremos las opiniones de SYLVAIN GOUGUENHEIM (1999), que en su libro *Les fausses terreurs de l'an mil* trata de rebatir las tesis milenaristas, y por extensión las de Richard Landes sobre Ademar.

La *Crónica* de Ademar ha sido tomada en consideración por los historiadores principalmente por dos razones: la primera para conocer la historia de Aquitania en la Plena Edad Media y la segunda por ser representativa de los «temores» del año mil. Los autores del siglo XIX y de principios del siglo XX se acercaron a la obra de Ademar principalmente por la primera de las razones debido, entre otras cosas, a la escaseza de fuentes. En este sentido destacan nombres como JULES CHAVANON (1897) y el ya citado JULES LAIR (1899), que editan su obra, y los estudios de GABRIEL MONOD (1885), de LEOPOLD DELISLE (1898), de FERDINAND LOT (1903) y de JEAN DE LA MARTINIÈRE (1936). En cuanto a la segunda razón, Ademar escribe su *Crónica* en torno al milenio y narra los acontecimientos que rodean a esta crítica fecha. Por ello ha sido considerada una obra referente para estudiar los tan recurridos «temores» del año mil, así como el apocaliptismo y el milenarismo que van asociados a él. En este sentido destacan las traducciones de EDMON POGNON (1947) y de YVES CHAUVIN y GEORGES PON (2003), además de los análisis de GEORGE DUBY (1989), SYLVAIN GOUGUENHEIM (1999), de PASCALE BOURGAIN (1985) y, principalmente, de RICHARD LANDES (1995).

Sin embargo ninguna de estas dos formas de acercamiento a la *Crónica* nos interesan, sino que nos centraremos en un análisis historiográfico de la obra. Este

---

1 París, Bibliothèque National de France, Latin 5927. Disponible en <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9066858s> (consulta 04-12-2016).

2 París, Bibliothèque National de France, Latin 5926. Disponible en <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b85530048> (consulta 04-12-2016).

análisis lo vertebraremos en base a dos conceptos transversales que nos aportan información sobre gran variedad de cuestiones: el tiempo y el espacio. Nuestro objetivo principal es, por lo tanto, el estudio de estos dos conceptos, para de ese modo identificar los elementos escatológicos que presentan, y a partir de todo ello tratar de dar luz al modo en el que se estructura el relato y su significado.

Es necesario señalar que en este estudio el elemento central es el tiempo, y a él subordinamos la noción de espacio. Para nuestro análisis hemos establecido dos grandes categorías: por un lado, el tiempo vivido, que es el tiempo cíclico que se repite constantemente, y que hemos dividido en tiempo circular litúrgico y en tiempo circular de la naturaleza; por otro lado en el tiempo pensado, que es el tiempo lineal que avanza hacia un fin, y en el que incluimos las microescatologías (pequeños fines o pequeñas escatologías que hacen referencia al fin de un microuniverso) y dentro de ellas los espacios de destrucción y de perfección. Por último, analizaremos el tiempo cristiano como elemento sistémico de la *Crónica* y de la Edad Media.

Diferentes autores han tratado de caracterizar la concepción del tiempo en la Edad Media. Para Marc Bloch lo más destacable es la existencia de «una vasta indiferencia ante el tiempo» (BLOCH, 2002: 96). Sin embargo, para Jacques Le Goff, más que de indiferencia es necesario hablar de un modo diferente de entender la temporalidad. Principalmente porque la Encarnación, acontecimiento central de la religión cristiana, lleva consigo una datación necesaria. En el siglo VI Dionisio el Exiguo escribe sus *Tablas Pascuales* y establece la cronología cristiana en base al nacimiento de Cristo. El tiempo se dividió en torno a este hecho: antes y después de Jesucristo. Debido a que el nacimiento de Cristo divide la historia en dos, el resultado es una tendencia hacia la cronología (BASCHET, 2009: 324; LE GOFF, 1991: 35 y 187).

Pese a lo que pueda parecer, la Edad Media, lejos de ser indiferente al tiempo, se mostraba singularmente sensible a él. Esto se demuestra, entre otras cosas, por la obsesión cronológica que se tenía de los hechos simbólicos de la Biblia. Simplemente, cuando las fechas no se muestran precisas es porque no existe la necesidad de hacerlo, ya que el marco de referencia del acontecimiento que evoca no es el de una cifra (LE GOFF, 1999: 151-152). Aún así, es raro que falten referencias temporales de cualquier índole.

En la vida cotidiana medieval las referencias cronológicas se toman de diferentes universos socio-temporales que vienen impuestas por diversas estructuras económicas y sociales. Las medidas, tanto en el tiempo como en el espacio, son un instrumento de dominación social de enorme importancia, ya que quien las domina refuerza enormemente su poder sobre la sociedad. La medida del tiempo, al igual que la escritura, será durante una gran parte de la Edad Media el patrimonio de los poderosos, un elemento más de su poder. La masa no es dueña de su tiempo, e incluso es incapaz determinarlo, ya que quien domina el tiempo es la Iglesia (BASCHET, 2009: 324).

A nivel general, podemos decir que la Edad Media combina, al menos, dos tipos de tiempo:

a) Tiempo circular: es el tiempo referenciado de la antigüedad grecorromana y se caracteriza por ciclos, principalmente naturales, que se repiten indefinidamente. Es el tiempo vinculado al mundo vivido.

b) Tiempo lineal: establece que la historia tiene un principio determinado y un fin hacia el que se encamina. Es el tiempo de la historia humana que avanza ineluctablemente hacia un suceso singular (el Juicio Final a través de la idea de salvación). Se trata de un tiempo pensado, un tiempo teórico teleológico vinculado al mundo eclesiástico.

En el cristianismo se combinan estos dos tipos de tiempo, y en ambos podemos encontrar elementos que hacen referencia tanto a lo real como a lo maravilloso (LE GOFF, 1996). Ni uno ni otro se inscriben en el mismo plano de duración y, por lo tanto, pueden combinarse sin dificultad (BASCHET, 2009: 341-342). A continuación, los analizamos aplicándolos a la *Crónica* de Ademar de Chabannes.

## 2. EL TIEMPO VIVIDO

Tradicionalmente se han aceptado las tres categorías establecidas por Jacques Le Goff para el tiempo circular: el tiempo religioso, el tiempo señorial y el tiempo agrícola (LE GOFF, 1991: 193; 1999: 157; BASCHET, 2009: 329-330). Estos tres tipos de tiempo hacen referencia, en último término, al tiempo vivido. Vivido por el trabajo en el campo, por las guerras y por las celebraciones religiosas. Es, por lo tanto, el tiempo del mundo, caracterizado por ciclos que se repiten periódicamente. Pero este tiempo vivido circular puede analizarse más allá de las tres categorías de Le Goff. Aunque sí nos encontramos numerosas referencias en la *Crónica* al tiempo religioso (en el sentido de litúrgico), no ocurre lo mismo con de los otros dos tipos de tiempo, el agrícola y el señorial, de los que no hemos encontrado ejemplos. Ademar no se preocupa por el mundo campesino ni por las cosechas. Por otro lado, aunque sí narra un gran número de batallas y enfrentamientos, estos habitualmente no se enmarcan cronológicamente.

Se hace entonces necesario ampliar el marco de referencia. Más que de tiempo religioso, militar y agrícola, debemos hablar de un tiempo cristiano y de un tiempo natural. El tiempo social fundamental, el tiempo sistémico de la Edad Media, es ese tiempo cristiano. Este tiempo cristiano englobaría a su vez a las tres categorías de tiempo cíclico de las que habla Le Goff. Pero todavía más, ya que el tiempo lineal de la Edad Media es, en último término, una construcción teórica del cristianismo. Nos encontramos entonces con un tiempo cristiano que lo engloba todo, circularidad y linealidad.

Pero ese tiempo cristiano se crea en base a un tiempo natural que lo condiciona todo. El carácter fundamental de esta dependencia al tiempo natural durante la Edad Media se observa claramente en los cronistas, que se preocupan por destacar acontecimientos que son extraordinarios con respecto al orden natural: enfermedades, hambrunas, fenómenos climatológicos adversos, etc. Analizaremos más adelante estos elementos, que hemos enmarcado en el tiempo lineal.

El tiempo natural incluye, por lo tanto, los tres tipos de tiempo de Le Goff. Es evidente el modo en el que influye en el tiempo agrícola, pero también el tiempo militar está estrechamente unido a este tiempo natural ya que las operaciones guerreras comienzan con el verano y terminan con él. Lo mismo ocurre con el tiempo litúrgico, ya que la mayoría de las grandes fiestas religiosas reemplazan fiestas paganas que estaban en consonancia con el tiempo natural, y el año litúrgico se adapta al ritmo natural de los trabajos agrícolas. El tiempo natural es, por lo tanto, el tiempo impuesto por el orden del universo, contra el que es imposible revelarse. Por ello, el tiempo cristiano adapta sus estructuras a los ritmos de la naturaleza. Analizaremos a continuación estas dos categorías: por un lado, el tiempo cristiano que, condicionado por el tiempo natural, crea un tiempo litúrgico; por otro lado, ese tiempo natural que se manifiesta en los ciclos de la naturaleza y que el ser humano ha observado, ha definido y ha tratado de computar mediante el calendario.

## 2.1. Tiempo circular litúrgico

El tiempo litúrgico<sup>3</sup> es, como hemos señalado, un tiempo creado por el cristianismo en base al tiempo natural. Es cíclico en el sentido de que se estructura en torno a las diferentes celebraciones religiosas. Es además, desde el punto de vista de la autoría, el tiempo que marca la vida en el cenobio y que por lo tanto ordena el mundo de Ademar, de manera que su día a día y su concepción del transcurso del tiempo están marcados y organizados en torno a las celebraciones litúrgicas. No es de extrañar entonces que su *Crónica* esté repleta de referencias a este tiempo litúrgico. Se utilizan principalmente para darles un marco temporal a los acontecimientos que se quieren narrar: «[Herbert, conde de Mans] llegó sin desconfianza y sin sospechar nada malo, pero [Folco, conde de Anjou] lo encierra en la ciudadela y lo captura así con una infame traición, el segundo día de la primera semana de Cuaresma».<sup>4</sup>

Una de las fechas que más se utiliza a lo largo de la *Crónica* para situar temporalmente la narración es la de la Pascua. Es importante señalar que la fiesta de Pascua tiene un carácter móvil, lo que también afecta a las otras festividades que dependen de esta para datar su celebración. Esto da lugar, entre los siglos III y V, a una larga controversia a la que ponen fin las *Tablas pascales* de Dionisio el Exiguo. Es entonces cuando se admite que la fecha de la Pascua debe fijarse el primer domingo tras la primera luna llena que sigue al equinoccio de primavera (es decir, entre el 25 de marzo y el 25 de abril). Aúna, de este modo, los ciclos solar y lunar, y crea un sistema de gran complejidad para establecer las fechas en las que debía celebrarse. De este modo, sólo el clero (que en muchas ocasiones también erraba) podía llegar a conocer las fechas de celebración y establecer una previsión calendárica (BASCHET, 2009: 329). Ademar utiliza esta festividad del mismo modo que muchas otras, para enmarcar cronológicamente el relato: «En esta época Aimeri, señor de Rancogne, con el fin de hacer frente a su señor el conde

<sup>3</sup> Sobre el tiempo litúrgico es destacable la reflexión de SPIEGEL (2002).

<sup>4</sup> *Crónica*, III, 64.

*Guillermo de Angulema, se aprovecha de la ausencia del mismo, de viaje a Roma, para edificar en Saintonge el castillo de Bouteville, cerca del día de Pascua».*<sup>5</sup>

El tiempo litúrgico es fundamentalmente en la *Crónica* de Ademar un marco temporal en el que se inserta el relato, y viene marcado por la concepción del autor sobre su propio tiempo en el monasterio.

## 2.2. Tiempo circular de la naturaleza

El tiempo de la naturaleza es aquel que hace referencia al orden natural del universo. Se manifiesta principalmente en dos ciclos: el ciclo del día y la noche y el ciclo de las estaciones. Para medir este tiempo natural se utiliza el calendario. Analizaremos a continuación estas tres categorías: día y noche, estaciones y calendario

### 2.2.1. El día y la noche

El día y la noche son los elementos más breves y más fácilmente observables de del tiempo cíclico natural. La dicotomía entre uno y otro podemos observarla en el siguiente texto:

Cuando se trasladan las reliquias de San Cibardo hacia el santo Precursor [San Juan Bautista], se lleva también el bastón de este santo confesor. Este bastón pastoral estaba encorvado en su extremo superior; durante las horas de la noche, hasta el amanecer, se pudo ver brillando en el cielo, por encima de las reliquias del santo, un bastón de fuego igualmente encorvado en su extremidad superior.<sup>6</sup>

Una vez que llega el amanecer, el bastón desaparece. Esto se explica en base a que en el imaginario medieval la noche está cargada de elementos maravillosos, sobrenaturales, de amenazas y de peligros. Al escasear los medios de iluminación, la dualidad del día y de la noche tiene más repercusión que en el mundo moderno. Es, por lo tanto, un momento de miedos espirituales y sobrenaturales, pero también miedos reales (BASCHET, 2009: 327-338; LE GOFF, 1991: 213-215). Estos miedos reales se ven reflejados en la *Crónica* principalmente con ataques de invasores: «*En estos días la vizcondesa de Limoges, Emma, en la época de la fiesta de los apóstoles y de San Marcial, fue a rezar a San Miguel de Herm, y fue capturada durante la noche por los Normandos y fue retenida durante 3 años más allá de los mares*».<sup>7</sup>

En este texto, además de con una referencia al tiempo litúrgico para enmarcar temporalmente el relato, nos encontramos con que la noche es también un momento de rezo. Por sus peligros, se convierte en un momento privilegiado del combate espiritual que lleva a encontrarse más fácilmente con Dios (BASCHET, 2009: 327; LE GOFF, 1991: 213-215): «*Convertido Roberto en rey, Carlos gana Limoges con un sólido ejército de seguidores, y pasa la noche en vela rezando ante la tumba de San*

---

<sup>5</sup> *Crónica*, III, 60.

<sup>6</sup> *Crónica*, III, 56.

<sup>7</sup> *Crónica*, III, 44.



*Marcial*». <sup>8</sup> Además de todo lo anterior, la noche es también tiempo de angustia y de aventura. Con frecuencia va unida a ese otro espacio de oscuridad: el bosque. El bosque y la noche combinados son el lugar de la angustia medieval (LE GOFF, 1991: 213-215): «*San Adalberto, durante una estancia en la corte del emperador, se fue al bosque en la oscuridad de la noche, y cargó con madera sobre sus propios hombros, con los pies descalzos, sin que nadie lo supiese, y se la lleva a su casa. Esta madera la vende para conseguir alimentos*». <sup>9</sup>

Aunque en este fragmento no quede reflejado, san Adalberto, que en ese momento era arzobispo de Praga, abandona su posición poco después de este episodio y canaliza su angustia hacia la evangelización de los pueblos eslavos.

### 2.2.2. Las estaciones

Otro de los elementos del tiempo natural son las estaciones del año. La dualidad y la confrontación que hemos visto entre el día y la noche se da también entre el verano y el invierno. A nivel general, son estas dos estaciones las únicas que conoce el Occidente medieval (LE GOFF, 1991: 207-210), aunque veremos que no siempre es así. En la *Crónica* de Ademar de Chabannes nos encontramos referencias a lo duro del invierno: «*El escarpado invierno aumentó con diluvios, y las lluvias asumieron proporciones desastrosas*». <sup>10</sup> Sin embargo, y aunque no sea lo más habitual, también nos encontramos referencias al otoño, en este caso para situar un acontecimiento que abarca un largo período de tiempo: «*Dos estrellas fueron vistas el sur, en el signo del Leo, y se pelearon entre ellas durante todo el otoño*». <sup>11</sup> En relación a las estaciones nos encontramos también con referencias a los solsticios: «*[En Irlanda] el día del solsticio de invierno dura sólo 2 horas, y la noche del solsticio de verano es también breve*». <sup>12</sup>

### 2.2.3. El calendario

Uno de los elementos básicos para medir este tiempo natural, aunque sólo sea de un modo aproximado, es el calendario. Engloba los meses, los días del mes y los días de la semana. Incluimos también aquí el sistema horario. Por último, hacemos también referencia a los años, que son un elemento común para el tiempo circular y el tiempo lineal. Los doce meses se encuentran representados por las respectivas ocupaciones rurales que en ellos se realizan (LE GOFF, 1991: 184-203 y 210-212), aunque en la *Crónica* no se utilizan para referirse a tareas agrícolas, sino a otro tipo de acontecimientos que son especialmente relevantes: «*Cuando [Luis el Piadoso] comenzó a reinar en Aquitania, en vida de su padre Carlos, en la luna llena apareció el signo de la cruz brillando en centro del círculo, el jueves al amanecer, la víspera de las nonas de junio*». <sup>13</sup>

<sup>8</sup> *Crónica*, III, 22.

<sup>9</sup> *Crónica*, III, 31.

<sup>10</sup> *Crónica*, III, 16.

<sup>11</sup> *Crónica*, III, 62.

<sup>12</sup> *Crónica*, III, 55.

<sup>13</sup> *Crónica*, III, 16.

Vemos por este texto como Ademar asocia este tiempo del calendario, el tiempo circular, a signos. Además de la referencia a los días de la semana, utiliza también la calendación romana para establecer los días del mes, aunque no en todos los casos sigue este sistema: «*En ese mismo año apareció una corona maravillosa en el círculo del sol, el domingo a la cuarta hora del 3 de septiembre*». <sup>14</sup> En este pasaje vemos como abandona el sistema de la calendación romana. Sin embargo, inserta otro elemento, el de las horas. En la Edad Media, las horas son desiguales. Son las heredadas del sistema romano, más o menos cristianizadas. Sin embargo, estas referencias tan exactas (especificando mes, día del mes, de la semana y hora) son muy poco comunes en la *Crónica*, y Ademar las reserva únicamente para acontecimientos de especial relevancia.

Otro de los elementos que debemos tener presente es el del año, aunque acarrea dos problemas fundamentales: en primer lugar el de establecer el día de inicio del año; en segundo lugar, el del año en cuanto a fecha, como punto de referencia de hechos históricos, lo que lo vincula con el tiempo lineal que veremos más adelante. El primer problema viene dado porque en el Occidente europeo el comienzo del año es variable dependiendo de las tradiciones de los diferentes territorios. Así, puede tomarse como punto de referencia la fecha de la Natividad, de la Pasión, de la Resurrección de Cristo, o incluso de la Anunciación, aunque el más extendido es el que hace comenzar el año en Pascua (LE GOFF, 1991: 203). En la *Crónica* de Ademar la datación anual se hace en base a la encarnación, y sigue el calendario florentino, que marca el comienzo del año a partir del 25 de marzo siguiente a la Navidad: «*(...) en el mes de octubre, y levantan el cuerpo de san Marcial en el año 830 de la encarnación del Señor*» <sup>15</sup>.

A pesar de todas estas clasificaciones, es fundamental tener presente que la Edad Media no conoce un «tiempo universal» que pueda imponerse por igual a todos. Al contrario, prevalece una diversidad de tiempos sociales, cualitativamente marcados y diferenciados unos de otros. Pero, sin duda, es ese tiempo natural el que domina, principalmente bajo la forma del tiempo litúrgico, que impone sus referencias a todos los individuos del Occidente medieval (BASCHET, 2009: 328 y 337).

### 3. EL TIEMPO PENSADO

La otra gran subdivisión del tiempo en la Edad Media es el tiempo lineal. La concepción de la historia cristiana fue deudora del pensamiento judío, y para los judíos el tiempo tiene un sentido rectilíneo, en el que Dios impulsa a la Historia hacia una meta final (BENZO, 1977:259-263). El tiempo, para los clérigos de la Edad Media y para aquellos a quienes se dirigen, es historia y esa historia tiene un sentido (LE GOFF, 1999: 144).

El tiempo cristiano es, además de un tiempo cíclico que ya hemos expuesto, un tiempo lineal que se despliega desde un inicio con la Creación del mundo y el

---

<sup>14</sup> *Crónica*, III, 16.

<sup>15</sup> *Crónica*, III, 16.



pecado original, que pasa por un punto de inflexión que es el nacimiento de Cristo y que llega a un fin. Este fin es el Juicio final, que está predeterminado y descrito en la Biblia, y creer en él es un punto doctrinal indiscutible (BASCHET, 2009: 339).

Eusebio de Cesarea fue el primero en establecer una cronología entre la historia sagrada y los acontecimientos de la historia pagana. Cada época se dividía en «décadas». Su esquema es continuado por San Jerónimo y posteriormente reelaborado por San Agustín en la *Ciudad de Dios*, en la que agrupa los hechos históricos en seis edades: de Adán al diluvio, de Noé a Abraham, de Abraham a David, de David al cautiverio de Babilonia y de Babilonia al nacimiento de Cristo, con el que comenzaba la sexta edad que duraría hasta el final de los siglos. La séptima seguiría al juicio final y sería la eternidad. Estas seis edades, de inspiración judía, perdurará en la Edad Media, transmitida por Isidoro de Sevilla y por Beda, entre otros (ORCÁSTEGUI y SARASA, 1991: 53-55).

El de las seis edades es un esquema que imita la división del tiempo a partir de la semana y que, a su vez, refleja tanto el macrocosmos (el universo) como el microcosmos (el ser humano). Así, el ser humano pasa también por esas seis edades: la infancia, la adolescencia, la juventud, la edad madura, la vejez y la decrepitud. La sexta edad, en la que se encuentra el universo, corresponde a la decrepitud. Este pesimismo fundamental impregna todo el pensamiento y la sensibilidad medievales (LE GOFF, 1999: 144).

En la *Crónica* de Ademar de Chabannes la linealidad de la historia está presente, como en la mayoría de las crónicas medievales, en la propia organización de la obra: el tiempo narrativo es lineal. Aunque contiene numerosos saltos cronológicos, éstos no condicionan su estructura, que se inicia en los orígenes troyanos de los francos y llega hasta el presente del cronista. Pero el tiempo lineal también lo encontramos en otras tres categorías. En primer lugar, en la ordenación cronológica de los acontecimientos que se narran y que hace referencia a los años; en segundo lugar en el flujo pasado, presente y futuro; por último, en los elementos escatológicos (o mejor, microescatológicos) que están presentes a lo largo de toda la obra. Analizaremos a continuación las dos primeras tipologías, mientras que a la tercera le dedicaremos su propio apartado.

Ya hemos señalado con anterioridad la problemática de los años en cuanto a punto de referencia de los acontecimientos históricos. Esto responde a que, a pesar de que el calendario está vinculado a un tiempo que siempre vuelve a comenzar, es, paradójicamente, el que también establece la historia lineal de los acontecimientos, principalmente en base a los años (LE GOFF, 1991: 203-207, 221 y 222). Esta referencia a los años se encuentra en la *Crónica* de diferentes modos. En primer lugar, con menciones explícitas: «*El combate tuvo lugar dos años después de la muerte de su padre, es decir en el año 841 de la encarnación del Señor*».<sup>16</sup> También nos podemos encontrar dataciones en base a monarcas, aunque son muy poco comunes: «*El octavo año de la muerte de la muerte del emperador, año de la encarnación de 848*».<sup>17</sup>

<sup>16</sup> *Crónica*, III, 16.

<sup>17</sup> *Crónica*, III, 18.

Sin embargo, en pocas ocasiones Ademar señala el año de un modo tan claro como el de estos ejemplos. Es más habitual que, tomando un hecho específico, date en base a éste otros acontecimientos: «*Sin embargo Carlos [el Calvo], 15 años después de la batalla de Fontenoy, estando vivo su hermano el emperador Lotario, fue ungido rey de Francia, Aquitania y Borgoña en la basílica del Salvador de Limoges*».<sup>18</sup> Es importante señalar que Carlos el Calvo no fue ungido en Limoges, y que este fragmento no es más que un relato propagandístico de Ademar para favorecer a la ciudad de Limoges y a la comunidad de San Marcial. Debe insertarse además en el contexto en el que tanto Ademar como la comunidad monástica de Limoges tratan de conseguir el reconocimiento de San Marcial como apóstol de Cristo (LANDES, 1995: 135 y 197-215).

De cualquier modo, se especifique el año o no, éste sirve de referencia para datar, de una manera más o menos explícita, el relato. En otras ocasiones, que son la gran mayoría, nos encontramos expresiones mucho más vagas, como «*quo tempore*», «*quibus temporibus*», «*his temporibus*», etc. Estas expresiones, que aparecen continuamente a lo largo de la obra, son las que han llevado a considerar que en la Edad Media existía una indiferencia hacia el tiempo. Para Richard Landes esta vaguedad en las fechas tiene una finalidad: ocultar las interpretaciones apocalípticas (LANDES, 1995: 144-146). Por su labor como copista, Ademar pudo conocer tratados de cómputo y cronología que le permitirían ser más preciso con las fechas. Sin embargo, Landes hace notar que sustituye las fechas *anno Domini*, presentes en obras que copia para redactar su *Crónica*, por términos vagos como «*en esos días*», «*en ese tiempo*», «*después de un tiempo*», etc. Esta imprecisión está presente incluso en los textos que hacen referencia al tiempo vivido del propio Ademar. El objetivo de todo ello sería separar signos y prodigios de fechas para evitar posibles miedos apocalípticos. Para Sylvain Gouguenheim esta problemática tiene otra explicación (GOUGUENHEIM, 1999: 162-163). El hecho de que en las fuentes que utiliza Ademar la cronología esté más elaborada se debería únicamente a que éste no habría acabado su obra, y considera inaceptable la hipótesis planteada por Landes de que Ademar habría oscurecido las fechas conscientemente para evitar en sus contemporáneos temores milenaristas.

El tiempo lineal se encuentra también en el flujo de pasado-presente-futuro. El pasado es principalmente donde la Edad Media busca su ideal (BASCHET, 2009: 343), y en este terreno también podemos encontrar una explicación a la falta de sentido de la cronología tan característica de estos siglos: la historia no se considera sólo conocimiento del pasado, sino que es además un modo de experiencia y de vivencia, por lo que rechaza estar estáticamente fijada en ese pasado. Por ello, los anacronismos son constantes, ya que la precisión cronológica sería un obstáculo para la función edificante y política de la historiografía medieval. Cuanto más detallada y precisa sea la cronología de un relato histórico, mayor será la distancia psicológica que genere entre el pasado y el presente, y precisamente lo que busca el cronista medieval es lo contrario, unir el presente con el pasado (AURELL, 2013: 106).

---

<sup>18</sup> *Crónica*, III, 19.

Ese pasado idealizado lo encontramos en la *Crónica*, por ejemplo, en el inicio de la propia obra, que remonta los orígenes de los reyes francos al pasado glorioso de los troyanos. También destaca el tratamiento que se le da a determinados reyes, principalmente Luis el Piadoso y Carlomagno:

Entonces, uno de los canónicos del lugar, Adalberto, que tenía un cuerpo enorme y fuerte, cogió la corona de Carlomagno y como para medirla, la ciñó a su propia cabeza; se vio entonces que su cráneo era más estrecho que el del emperador: la corona era tan amplia que le rodeaba toda la cabeza. Luego mide su pierna a la del soberano, y se ve que es más pequeña; y de repente, por un efecto del poder divino, su pierna se rompió; sobrevivió 40 años y estuvo siempre lisiado.<sup>19</sup>

En este pasaje vemos como, a pesar de que Adalberto tenía un «cuerpo enorme y fuerte», el cuerpo de Carlomagno es mucho más grande. Ante la falta de humildad y la osadía de compararse con el emperador, su pierna se rompe por castigo divino. Pero este hecho no se produce sólo porque Adalberto no sea quien de compararse con Carlomagno, sino que también es una pugna entre el pasado y el presente, y en esa batalla el pasado siempre es mejor que el presente. Esto responde a otro rasgo característico de la Edad Media: el desprecio del propio tiempo, que camina desde un ocaso hacia una decadencia (BASCHET, 2009: 345), de manera que siempre preferirá ese pasado idealizado.

En la *Crónica* también nos encontramos con un tiempo específico, el tiempo del autor, el que se refiere al tiempo del propio Ademar. En relación a esto debemos volver al texto en el que en el que Ademar habla de su familia y de sus orígenes<sup>20</sup> y que ya se ha señalado en un capítulo anterior. A este es necesario sumarle otro texto en el que nos habla en primera persona de una visión que él tuvo:

Y el antedicho monje Adémar, que entonces, con su ilustre tío Roger, vivía en Limoges en el monasterio de San Marcial, se despertó durante la noche y viendo hacia fuera las estrellas, apareció en la mitad, como plantado en lo alto del cielo, un gran crucifijo, con la imagen del Señor colgado de la cruz y derramando un abundante río de lágrimas. El que tuvo esta visión, aterrorizado, no pudo hacer otra cosa que dejar caer las lágrimas de sus ojos. Vio esta cruz y la imagen del Crucificado, del color del fuego y de la sangre, durante toda la mitad de una noche, y después el cielo se cerró. Y guardó siempre esta visión en el fondo de su corazón, hasta el día que escribió estas líneas; y el Señor es testigo de ello.<sup>21</sup>

Se trata, por lo tanto, del tiempo del autor, que a su vez nos remite al tiempo presente. La parte final de la crónica, aproximadamente a partir el capítulo 40, hace referencia a este tiempo presente, ya que son hechos y acontecimientos que se produjeron en vida de Ademar.

Por último, nos encontramos con referencias al futuro, que también podría conocerse a través de la historia. Durante la Edad Media existieron tres grandes

<sup>19</sup> *Crónica*, III, 31.

<sup>20</sup> *Crónica*, III, 45.

<sup>21</sup> *Crónica*, III, 46.

modelos proféticos que podían ser utilizados para interpretar los signos y prepararse para el fin de los tiempos. El primero de ellos era el derivado de Daniel, el segundo era el derivado de las seis edades de San Agustín y el tercero y más importante era el derivado del Apocalipsis de San Juan. En la *Crónica* no hay referencias explícitas a ninguno de estos modelos. Aunque se puede sobreentender que en cualquier crónica medieval el horizonte último es el Juicio Final (LE GOFF, 1999: 143), en algunas de ellas esta evidencia está especificada, como por ejemplo en la *Crónica* de Raul Glaber (SANMARTÍN, 2015). Sin embargo, Ademar no habla explícitamente del futuro de la humanidad, aunque por algunos pasajes lo podría dar a entender. Sí hace referencias a futuros que ya han sucedido o elementos proféticos que ya se han cumplido. Es el caso de los signos celestes (DUBY, 1989: 77-80):

Entonces la lamentable muerte de Luis el Piadoso fue anunciada en el cielo. Si los astros habían anunciado alegría al inicio de su reinado, de igual manera anunciaron su muerte inminente con tristes señales. Cuando comenzó a reinar en Aquitania, en vida de su padre Carlos, en la luna llena apareció el signo de la cruz brillando en centro del círculo, el jueves al amanecer, la víspera de las nonas de junio. En ese mismo año apareció una corona maravillosa en el círculo del sol, el domingo a la cuarta hora del 3 de septiembre. Esto significaba que la religión de Cristo sería propagada y el culto de Cristo sería magnificado por el emperador. En el último año de su reinado imperial, aconteció un insólito eclipse de sol en la víspera de la Ascensión del Señor, y las estrellas se vieron como por la noche durante un largo tiempo, lo que significaba que el gran faro de la cristiandad, este es el propio emperador, desaparece, y su muerte supone el fin de las tribulaciones.<sup>22</sup>

En este texto Ademar nos habla de signos proféticos que ya se han cumplido, y explica su significado. Contrapone la luz del inicio del reinado de Luis el Piadoso (signo de la cruz brillando en la luna y corona en el sol) con las sombras de su muerte (eclipse de sol). Del mismo modo, los cometas son anunciadores de desgracias y, como veremos más adelante, de microescatologías. Por microescatologías entendemos pequeños fines o pequeñas escatologías que hacen referencia al fin de un microuniverso, aunque en este caso lo que nos interesa es su perfil profético:

En esta época, un cometa, más largo y más ancho que la hoja de una espada, apareció en el norte durante muchas noches de verano; inmediatamente hubo en la Galia y en Italia numerosas villas, castillos y monasterios destruidos por el fuego, como en Saint-Charroux, que fue con la basílica del Salvador pasto de las llamas. Igualmente, la iglesia de la Santa Cruz de Orleáns, el monasterio de San Benito de Fleuri, y también otros santuarios, fueron devorados por el fuego. También entonces, por desgracia, la ciudad de Poitiers fue pasto de las llamas. El duque reconstruyó más grande y más hermosa la catedral de San Pedro, así como otras iglesias y su propio palacio.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> *Crónica*, III, 16.

<sup>23</sup> *Crónica*, III, 56.

En otros casos se combinan varios signos celestiales:

En estos días, en el mes de enero, hacia la hora sexta, se produce un eclipse de sol de una hora; la luna también sufre trastornos frecuentes, a veces tomando el color de la sangre, a veces azul oscuro, y otras veces desapareciendo totalmente; vimos también, en el sur, en el signo del Leo, dos estrellas que se peleaban entre ellas durante todo el otoño; la más grande y la más luminosa venía de oriente, la más pequeña de occidente. La más pequeña corrió furiosa y asustada hacia la más grande, que no le permitió acercarse, pero la golpea con su melena de rayos, repeliéndola hacia el occidente. En el tiempo que siguió muere el papa Benito, al que le sucede Jean. Basilio, el emperador griego, muere y es reemplazado en el trono por su hermano Constantin. Herbert, arzobispo de Colonia, deja la vida humana, y una vez muerto destaca por sus milagros. El emperador Enrique muere a su vez, sin dejar hijos.<sup>24</sup>

Tras la sucesión de más acontecimientos, Ademar se explica: «*Estos son los eventos que habían sido anunciados en los astros por el signo de la grande y de la pequeña estrella*». <sup>25</sup>

En todos los casos hemos visto una relación causa-efecto entre signos celestiales y acontecimientos terrenales que Ademar se esfuerza en demostrar. Sin embargo, no queda claro si estos signos son meros anunciadores de eventos que ya estaban preestablecidos en un plan divino, o por el contrario son los causantes de los hechos que siguen a sus manifestaciones. De cualquier modo, este tipo de interpretaciones eran tomadas con mucho cuidado por parte de la Iglesia. Desde san Agustín se condenan las prácticas adivinatorias y que pretenden revelar el futuro. Éste es un «secreto de Dios», de manera que la Iglesia se atribuye el monopolio del ejercicio profético (BASCHET, 2009: 347). Ademar se cuida de hacerlas una vez que los acontecimientos ya han pasado. Con todo, hacen referencia al futuro, aunque en el momento en el que Ademar escribe su *Crónica* este ya halla pasado.

Este tipo de señales cósmicas son para RICHARD LANDES (1995: 144-150) un ejemplo clásico de retrospectiva antiapocalíptica: indican grandes eventos, pero es necesario que estén en todo momento vinculados al plano terrenal y que no haya ningún tipo de conexión con el Juicio Final. Con una explicación de este tipo, Ademar se mantenía dentro de las directrices de la ortodoxia: no asociar los signos y maravillas a las profecías apocalípticas de la Revelación. Sin embargo, para SYLVAIN GOUGUENHEIM (1999: 162) esta hipótesis carece de sentido, ya que si la intención de Ademar hubiera sido ocultar este tipo de referencias no habría incluido en su *Crónica* el vínculo entre los maniqueos y el Anticristo.<sup>26</sup>

Es importante señalar que las líneas divisorias no siempre están claras entre pasado, presente y futuro. Esta confusión se manifiesta principalmente en la persistencia de responsabilidades colectivas, de manera que todos los seres humanos vivos son los responsables de la caída de Adán y Eva, todos los judíos de la Pasión de Cristo y todos los musulmanes de la herejía de Mahoma (LE GOFF, 1999: 150). En la *Crónica* de Ademar nos encontramos este tipo de

<sup>24</sup> *Crónica*, III, 62.

<sup>25</sup> *Crónica*, III, 62.

<sup>26</sup> Véase *Crónica*, III, 49 y 59.

responsabilidades colectivas en el texto en el que se narra la destrucción del Santo Sepulcro a manos del califa fatimí Al-Hakim:

El mismo año, el sepulcro del Señor en Jerusalén fue destruido por los judíos y sarracenos, el 3 de las calendas de octubre, en el año 1010 de la Encarnación (...). Como castigo a nuestros pecados, la Basílica del sepulcro del Señor fue arrasada. No pudiendo romper la piedra de la tumba, los infieles encendieron un gran fuego, pero la piedra se mantuvo firme y dura como el diamante.<sup>27</sup>

En este fragmento se puede destacar la precisión en la fecha de la destrucción del Santo Sepulcro, aunque el año no sea el correcto (este hecho se produce en realidad un año antes, en 1009). Como ya se ha comentado, esto no suele ser habitual en Ademar, que en la mayoría de los casos utiliza una cronología vaga e indeterminada. Sin embargo, lo que nos interesa aquí es que se trata de un castigo por los pecados de toda la humanidad a lo largo de los tiempos.

Este flujo pasado, presente y futuro está, por lo tanto, íntimamente relacionado en la Edad Media. Hay un pasado, un presente conectado a ese pasado por la memoria y un futuro de espera anestesiado por catástrofes y por el Juicio Final. Aunque Ademar no hable directamente de ese futuro que le espera a la humanidad, sí se desprende de su obra un pesimismo existencial, contrapuesto al optimismo de Glaber (SANMARTÍN, 2015), que depara la llegada una época turbulenta.

### 3.1. Microescatologías

Estrechamente vinculada con la noción de linealidad del tiempo cristiano está la noción de escatología. Por escatología entendemos lo relacionado con el fin del mundo y con el Juicio Final, tal como los anuncian el Nuevo Testamento y la tradición. La escatología oficializada por la Iglesia se caracteriza, fundamentalmente, por la espera del fin del mundo y de los sucesos dramáticos que han de precederlo (LE GOFF, 1991: 46-54 y 60-75; BASCHET, 2009: 353-359). En un sentido estricto esta escatología cristiana no se encuentra explicitada en la *Crónica* de Ademar. Al contrario de lo que puede ocurrir en otros escritos medievales que sí lo hacen, como el ya mencionado de Raúl Glaber, en el caso de Ademar podrán identificarse (LANDES, 1995) o no (GOUGUENHEIM, 1999) estos elementos en función de diferentes interpretaciones.

Con todo, es innegable que hay pasajes en la *Crónica* que evocan destrucción y fin, aunque no hagan referencia a una escatología universal. A esos pequeños fines o pequeñas escatologías, que pueden ser individuales, colectivas o del orden establecido, las hemos denominado «microescatologías».<sup>28</sup> Creemos que este concepto es el más conveniente para analizar el texto de Ademar ya que, más que una obra escatológica encaminada a un sólo fin, es una obra plagada de pequeños fines en diferentes microuniversos.

---

<sup>27</sup> *Crónica*, III, 47.

<sup>28</sup> La categoría «microescatología» es una propuesta de análisis que ha sido desarrollada en el marco del proyecto de investigación *Milenarismo plenomedieval (siglos XI-XIII): historia, historiografía e imagen* EM 2012/046, financiado por la Xunta de Galicia, cuyo investigador principal fue Israel Sanmartín Barros.



Proponemos la siguiente clasificación para explicar estas microescatologías: muertes, microescatologías provocadas por mujeres, enfermedades y hambrunas, desastres naturales, números completivos, signos celestiales, conflictos sociopolíticos y conflictos religiosos. Aunque esta categorización hace referencia a elementos negativos y destructivos, veremos como las microescatologías también tienen un trasfondo positivo, como ocurre con ciertos elementos de la espacialidad microescatológica en movimiento y, dentro de esta, de los espacios completivos.

### 3.1.1. Muertes

La microescatología más evidente son las muertes, el momento en el que la vida terrenal llega a su fin. Se trata de un elemento continuamente presente a lo largo de la *Crónica*. Encontramos desde simples menciones a muertes de ciertos personajes hasta muertes en las que se explica detalladamente el modo de fallecimiento: «*Al día siguiente se acuerda que [Guillermo I Taillefer, conde de Angulema] lucha en un combate singular con el rey de los normandos, Sturin; lo golpea en mitad de su cuerpo con su espada, llamada Corto, arma muy dura forjada por el artesano Galand; y lo parte en dos a el y a su coraza, de un único golpe*».<sup>29</sup>

También nos encontramos referencias a muertes colectivas:

Poco después, comenzó en todos los países de los sarracenos una hambruna que duró tres años, y un sinnúmero de ellos murieron de hambre, de modo que los lugares públicos y los desiertos estaban llenos de cadáveres, y las sepulturas de los hombres eran las bestias salvajes y las aves a las que sirvieron de alimento. Luego fue el turno del hierro para devastar esta nación. Los pueblos de Arabia se repartieron sobre su territorio, y los que habían sobrevivido a la hambruna murieron por la espada.<sup>30</sup>

En este caso Ademar nos habla exclusivamente de los musulmanes. Aunque no son muy numerosos en la *Crónica* los pasajes que se le dedican, aquellos que sí lo hacen tienen un trasfondo microescatológico muy pronunciado.<sup>31</sup>

Las muertes se producen en la *Crónica* por diversas causas (enfermedades, guerras, asesinatos, castigos divinos, etc.). La mayoría de las microescatologías de las que aquí analizaremos tienen como desenlace o bien la muerte de alguno de los protagonistas del fragmento, o bien algún tipo de destrucción. La muerte es, por lo tanto, un tipo de microescatología que subyace en las restantes tipologías.

### 3.1.2. Mujeres

Son varios los casos en los que se producen muertes provocadas por mujeres. Son bastante significativos los relatos sobre mujeres que traicionan y/o asesinan:<sup>32</sup>

<sup>29</sup> *Crónica*, III, 28.

<sup>30</sup> *Crónica*, III, 47.

<sup>31</sup> Véase por ejemplo *Crónica*, III, 47. Sobre el apocaliptismo y la escatología vinculadas al mundo islámico en el imaginario medieval véase FLORI (2010).

<sup>32</sup> Véase por ejemplo *Crónica*, III, 22, 31, 39, 64 y 66.

«El rey Lotario se dirigió a Limoges, y está un tiempo en Aquitania. A su retorno, fue envenenado por la reina su esposa, que había cometido adulterio. Dejó un hijo, Luis [V], que le sobrevivió sólo un año, y fue igualmente víctima de un brebaje maléfico hecho por su esposa, llamada Blanca».<sup>33</sup>

Es destacable que en toda la *Crónica* las mujeres tiene un papel meramente testimonial, pero cuando se hacen visibles lo son o bien para contraer matrimonio, o bien para llevar a cabo actos reprobables.

### 3.13. Enfermedades y hambrunas

Las enfermedades, tanto individuales como colectivas, responden normalmente en la *Crónica* a castigos divinos. Recordemos el texto en el que el canónigo Adalberto se rompe una pierna y se queda lisiado para el resto de sus días por haberse intentado comparar con el cuerpo de Carlomagno.<sup>34</sup> En otros casos ese castigo divino acarrea, además de una enfermedad, otros males: «El conde Alduino [de Angulema] sufrió durante muchos años una enfermedad degenerativa, y en su pueblo el hambre avanzó de tal manera que, cosa nunca antes vista, las gentes se perseguían unas a otras para devorarse, y muchos asesinaban para alimentarse de carne humana, como lobos».<sup>35</sup> Este conde había protegido durante las incursiones normandas los restos de la madera de la San Cruz del monasterio de Saint-Charroux. Sin embargo, cuando cesa el peligro no quiere devolver las reliquias, por lo que es castigado, tanto él como su pueblo. En este caso, el elemento microescatológico es la enfermedad del conde y la hambruna de su pueblo, que llega a romper el orden establecido y provoca que se llegue al canibalismo.

### 3.1.4. Desastres naturales

Otra serie de microescatologías son provocadas por fenómenos climatológicos o atmosféricos adversos:

Entonces Luis [el Piadoso] convoca una asamblea general en el palacio Jogentiaco, en Lemosin; y hace consagrar con gran gloria la basílica real del Salvador, en el mes de octubre, y levantan el cuerpo de san Marcial en el año 830 de la encarnación del Señor; en ese mes lo depositan detrás del altar del Salvador en la cripta de vidrio más grande, estando presente el propio emperador. Entonces el invierno fue durísimo, y el emperador regresó a Francia después de un corto tiempo, fue capturado por traición por los tres reyes hijos suyos: Lotario, Luis y Pipino, y Lotario lo encarcela en San Medardo, y luego en San Dionisio, y es despojado de las indumentarias imperiales y vestido con túnica negra. Los francos liberan a Ludovico y restablecen su soberanía. Desde el día que el cuerpo de San Marcial se puso en lo más alto de la basílica del Salvador hasta el día en el que el emperador fue restituido en su reino, a mitad de Cuaresma, el escarpado invierno aumentó con diluvios, y las lluvias asumieron proporciones desastrosas. Desde ese día la calma se restablece en Francia, pero

---

33 *Crónica*, III, 30.

34 *Crónica*, III, 31.

35 *Crónica*, III, 23.

en Aquitania la lluvia no cesa hasta que el cuerpo de San Marcial es devuelto a su sepulcro primitivo.<sup>36</sup>

Como vemos en el texto, la inundación viene provocada por el cambio de sitio del cuerpo de Ademar, y no cesa hasta que es devuelto al lugar de reposo que le corresponde. También nos podemos encontrar con ciclones, en este caso acompañado de un terremoto, de lo cual se culpa a los judíos:<sup>37</sup>

En estos días, en Viernes Santo, después de la adoración de la Cruz, Roma fue devastada por un terremoto y un terrible ciclón. Y luego, uno de los judíos convertidos de la escuela griega informó al Papa que a la misma hora los judíos estaban ultrajando en la sinagoga la imagen del Crucificado. Benedicto investiga activamente el hecho, y teniendo la confirmación, en seguida se condena a los autores de este crimen a la pena capital. Una vez que fueron decapitados, la furia de los vientos disminuyó.<sup>38</sup>

En estos casos la microescatología rompe el orden establecido, pero hay lugar para la esperanza, ya que en todos los casos se acaba recuperando la normalidad.

### 3.1.5. Números completivos

Los números completivos son fechas que enmarcan un acontecimiento en la linealidad, pero al mismo tiempo hacen referencia a tiempos y espacios de compensación y perfección. En la *Crónica* de Ademar nos encontramos una serie de relaciones numéricas que hacen referencia a la completitud de los tiempos. Así, apelan a la idea de Paraíso y al concepto de espacio de perfección microescatológico (SANMARTÍN, 2015). Los más habituales son el número tres y el número siete:<sup>39</sup>

En estos días el emperador Otón [III] fue advertido en sueños de que exhumase el cuerpo del emperador Carlomagno, que estaba en Aquisgrán, pero el olvido había llegado con el tiempo, y se desconocía el lugar exacto donde reposaba. Después de un ayuno de 3 días, se descubre el cuerpo en el mismo lugar donde el emperador lo había visto en sueños, sentado en una silla de oro en la cripta abovedada de la basílica de Santa María, una corona de oro y piedras preciosas en la cabeza, sosteniendo el cetro y una espada de oro puro, y el cuerpo se encontró incorrupto.<sup>40</sup>

Pasados tres días, el cuerpo de Carlomagno, que llevaba años desaparecido, es encontrado. La completitud en este caso es el cuerpo incorrupto del emperador. En otros textos el protagonista es el número siete:

Grimoardo le abre las puertas de la iglesia [a Gerardo, obispo de Limoges], Arnaldo hace sonar las cuerdas, y los dos lo entronizan en la silla de San Marcial, y el obispo Arnaut entona con una voz clara el Te Deum laudamus. Todos fueron a besar al obispo, pues se celebraba la misa de San Teodoro mártir, cuya fiesta coincidía ese

36 *Crónica*, III, 16.

37 Sobre el tratamiento de los judíos en la *Crónica* de Ademar véase FRASETTO (2002).

38 *Crónica*, III, 52.

39 Véase también *Crónica*, III, 16, 31, 35, 36, 46, 49, 50, 51, 55 ó 62.

40 *Crónica*, III.

mismo día. Durante siete días, el obispo llevó la estola consagrada, con todas las vestimentas con las que había sido consagrado y con la capa romana (...), y durante los siete días sin excepción que estuvo en la villa, celebró la misa.<sup>41</sup>

Aquí, y en otros fragmentos, Ademar nos presenta a Gerardo como el obispo deseado, representado en este caso por el número siete.

### 3.1.6. Signos celestiales

Como ya hemos visto, los signos astrales son el precedente de otro tipo de eventos. Más que elementos microescatológicos en sí, deben considerarse anunciantes de otros procesos microescatológicos. En el siguiente texto un eclipse anuncia, nuevamente, la muerte de un personaje ilustre: *«El mismo año que se produjo el eclipse antedicho, el emperador [Luis el Piadoso] enferma y muere en Maguncia, el 12 de las kalendas de julio, transmitiendo la corona imperial y la espada de oro a Lotario; fue enterrado en San Arnulfo de Metz, el año de la encarnación del Señor de 840»*.<sup>42</sup>

Aunque en este caso lo que nos encontramos es una referencia a la microescatología, a un fin (el reinado de Luis el Piadoso), los astros también pueden tener un carácter positivo a anunciar el inicio de un período de bonanza. Recordemos el apartado en el que hablábamos del futuro y del carácter profético de los signos en los astros, donde insertamos un relato sobre los signos en el cielo que se vinculaban también al inicio del reinado Luis el Piadoso.<sup>43</sup> Sin embargo, lo más habitual es que los signos celestes estén asociados a catástrofes, como ya hemos visto en el texto en el que un cometa anuncia numerosas desgracias.<sup>44</sup>

Las diferentes categorías microescatológicas que hemos establecido pueden ser, al igual que lo son los signos astrales, antecedentes de otros acontecimientos: *«En estos tiempos aparecieron signos en los astros, sequías desastrosas, lluvias excesivas, epidemias terribles, hambrunas terribles, numerosos eclipses de sol y de luna; y el [río] Viena se desbordó durante tres noches en una longitud de 2 millas»*.<sup>45</sup> Este es el texto que antecede al pasaje que ya hemos comentado, cuando hablábamos del presente en la *Crónica*, sobre la visión que tiene Ademar del Cristo crucificado y lloroso en mitad del cielo de Limoges. Un desastre, sea del tipo que sea, puede funcionar como anunciante de otro suceso. Observamos en el texto como esas microescatologías, esa unión de signos astrales con otro tipo de catástrofes, significan algo, anuncian un evento, y se les otorga un carácter premonitorio.

### 3.1.7. Conflictos sociopolíticos y religiosos

Otro tipo de microescatologías son las provocadas directamente por los conflictos sociopolíticos. Las guerras están presentes a lo largo de toda la obra, y se producen principalmente por luchas de poder entre cristianos, de manera que

---

41 *Crónica*, III, 49.

42 *Crónica*, III, 16.

43 *Crónica*, III, 16.

44 *Crónica*, III, 56.

45 *Crónica*, III, 46.

llevan a sus hermanos a la destrucción: «*La Bretaña estaba escapando a la autoridad de los hijos de Luis, por lo que los francos y los aquitanos le hicieron la guerra a los bretones. Nantes, ese año, fue cogida por Wefaldinges, y Carlos el Calvo devasta por primera vez la Bretaña a hierro y fuego*».<sup>46</sup>

Bretaña, por lo tanto, se destruye y con ello se elimina el orden establecido. También los paganos tienen un papel destacado en la *Crónica* de Ademar. Lo hemos visto en el texto en el que judíos y musulmanes destruyen conjuntamente el Santo Sepulcro.<sup>47</sup> Sin embargo, el pueblo pagano con el que más conflictos se producen en la *Crónica* son los normandos:

Al año siguiente los normandos quemaron la isla de Heria en el mes de junio, al mismo tiempo que se propagaban por Aquitania, cuyos señores habían muerto en guerras intestinas, por lo que no había nadie que se resistiese; y quemaron en el mes de mayo Luçon, y en el mes de junio el monasterio de San Florent; después quemaron la ciudad de Nantes, el monasterio de Grandlieu, Bordeaux, Saintes, Angulema, Limoges, París, Tours, Beauvais, Noyon, Orleans, Poitiers, y destruyeron innumerables conventos y castillos.<sup>48</sup>

En estos últimos casos se combinan el conflicto sociopolítico con el conflicto religioso. Pero los conflictos religiosos no sólo se producen entre cristianos y paganos, sino que también dentro del cristianismo están presentes las herejías:<sup>49</sup>

En esta época, diez canónicos de Santa Cruz de Orleans, que parecían más piadosos que los otros, fueron convertidos al maniqueísmo. El rey Roberto, ante su rechazo a volver a la fe, los despojó de su dignidad sacerdotal, después los desterró de la Iglesia y finalmente los envió a las llamas. Estos infortunados habían sido engañados por un campesino del Perigord que aseguraba poseer un poder sobrenatural y llevaba consigo unos polvos fabricados con cadáveres de niños, con la ayuda de los cuales pronto transformaba en maniqueos todos a los que conseguía acercarse. Estos herejes adoraban al diablo, que se le apareció al principio bajo la forma de un etíope, después como un ángel de luz, y les daba cada día mucho dinero. Obedeciendo a sus órdenes, habían renegado por completo de Cristo en secreto, y disfrutaban en la sombra de los horrores y los crímenes sola puesta por escrito sería un pecado, mientras que en público se mostraban engañosamente como verdaderos cristianos. Sin embargo los maniqueos también fueron descubiertos en Toulouse y exterminados; estos mensajeros del Anticristo surgieron en diversas regiones del Occidente y se preocupaban de ocultarse y de corromper a tantos hombres y mujeres como podían.<sup>50</sup>

El matiz microescatológico, e incluso podría considerarse que escatológico, es evidente en este texto. La referencia al Anticristo es una de las más claras de toda la

<sup>46</sup> *Crónica*, III, 17.

<sup>47</sup> *Crónica*, III, 47.

<sup>48</sup> *Crónica*, III, 17.

<sup>49</sup> Sobre las herejías en la Aquitania del siglo XI véanse FRASETTO (2002), LANDES (1991 y 2000). Este último artículo es una respuesta a Moore (2000). Para conocer otros textos sobre herejías del mismo período que Ademar véase DUBY (1989: 86-90).

<sup>50</sup> *Crónica*, III, 59.

*Crónica*. Sin embargo no es la única,<sup>51</sup> y no debe entenderse como una advertencia a una inminente llegada del Apocalipsis. Es, más bien, una constatación del poder del diablo y de su capacidad de manejar a los seres humanos para llevar a cabo sus malas acciones.

Nos encontramos, por lo tanto, ante una obra cargada de elementos microescatológicos que se manifiestan mediante muertes, mujeres, enfermedades, hambrunas, desastres naturales, números completivos, signos celestiales, conflictos sociopolíticos y conflictos religiosos. Estos y otros elementos han llevado a autores como RICHARD LANDES (1995) a afirmar que estamos ante una obra que anuncia el fin del mundo y la llegada del Anticristo. Sin embargo, otros autores, como SYLVAIN GOUGUENHEIM (1999: 160-166) niegan esa tesis. Si bien es cierto que esas microescatologías pueden hacer referencia a una escatología que englobe a toda a la humanidad, al apocaliptismo e incluso al milenarismo, también lo es que Ademar no explicita nada de esto. Su aceptación o no dependerá de las diferentes interpretaciones que a estas microescatologías le podamos dar.

### 3.1.8. Espacios de destrucción y de perfección

Las microescatologías presentan manifestaciones específicas en el plano espacial. No tanto desde el punto de vista estático, sino más bien a través del movimiento y de los espacios dinámicos. Los movimientos espaciales con trasfondo microescatológico están continuamente presentes a lo largo de toda la *Crónica* y se insertan en la temporalidad lineal. Aunque su protagonismo está diluido y aparentemente no son parte central de la narración, una lectura más profunda revela que son un eje indispensable el desarrollo de los acontecimientos

Podríamos decir que estos movimientos espaciales son aquello que en la jerga cinematográfica se denomina McGuffin. Esto es, un pretexto que desencadena la acción pero que acaba perdiendo protagonismo y convirtiéndose en un detalle menor, relegando todo el protagonismo a la acción que había provocado. Del mismo modo, en la *Crónica* los movimientos espaciales configuran el relato de un modo transversal, tanto en aquellos casos en los que son narrados como hecho protagonista como en aquellos otros en los que son un elemento colateral y secundario, pero sin el cual el acontecimiento no se produciría.

Se pueden identificar numerosos ejemplos de movimientos espaciales con trasfondo escatológico en la *Crónica* de Ademar, que hemos agrupado en torno a tres puntos: las incursiones normandas, los traslados de reliquias y los espacios completivos.

#### 3.1.8.1. Incursiones normandas

Los normandos son un recurso continuo a lo largo de la *Crónica*. Se trata de un peligro que hace acto de presencia en numerosas ocasiones.<sup>52</sup> Este peligro llega, como tantos otros en la Edad Media, por mar, que representa lo desconocido.

---

<sup>51</sup> Véase *Crónica*, III, 35 y 66.

<sup>52</sup> Véase por ejemplo *Crónica*, III, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 28, 44, 53 y 55.



Los normandos aparecen asociados a microescatologías que hacen referencia tanto a destrucciones del mundo físico (como ciudades o regiones) como al mundo espiritual, ya que suelen atacar los símbolos cristianos: «*En este tiempo los normandos devastaron cruelmente Aquitania, y Helias Scotigena, obispo de Angulema, muere; el monasterio de San Cibardo fue desolado por los normandos, hasta que no quedó ningún monje*». <sup>53</sup> Los normandos representan mejor que nadie en la *Crónica* las microescatologías y los peligros a los que se ve sometida la cristiandad desde fuera de sus fronteras. Con ellos llega la destrucción y el fin del orden establecido en los lugares que atacan.

### 3.1.8.2. *Traslados de reliquias*

Otro de los ámbitos en los que se observa un espacio escatológico en movimiento es en los relatos sobre traslados de reliquias. <sup>54</sup> Se trata de movimientos que mezclan lo real y lo imaginario. Los intercambios de reliquias y las referencias a su culto están muy presentes a lo largo de toda la *Crónica* de Ademar, y pueden tener tanto consecuencias positivas como negativas. En las primeras, las reliquias son el elemento que soluciona un determinado problema:

En estos tiempos, el ergotismo se inició en Lemosín. Un número incalculable de hombres y mujeres tenían el cuerpo consumido por un fuego invisible; desde todos los lados los lamentos llenaban la tierra. Entonces Geoffroi, abad de San Marcial, que había sucedido a Guigue, y el obispo Alduino, se reúnen con el duque Guillermo y ordenan a los lemosinos un ayuno de tres días. Todos los obispos de Aquitania se reúnen en Limoges; los cuerpos y las reliquias de los santos fueron solemnemente aportados desde todas partes; el cuerpo de San Marcial, patrón de la Galia, fue sacado de su tumba; todo el mundo estaba lleno de una alegría inmensa, y toda la enfermedad cesó; y el duque y los grandes concluyeron un pacto de paz y justicia. <sup>55</sup>

Como vemos en el texto, el ergotismo se estaba propagando por Lemosín, por lo que se aportan tanto reliquias como cuerpos de santos, entre ellos el de San Marcial. Esto provoca no solo que cese la enfermedad, sino también que entre los poderosos de la zona se firme un pacto de paz y de justicia, que no es otra cosa que la «paz de Dios» del concilio de Limoges de 994 (HEAD, 1999: 656-686; LANDES, 1991: 573-593). El culto y el traslado de las reliquias nos lo presenta aquí Ademar como un elemento que acaba con la epidemia y al mismo tiempo pone fin a las guerras intestinas que se desarrollaban en Aquitania en esta época.

Las reliquias también se presentan como un elemento que influye en el tiempo atmosférico. Así, ante una época en la que Aquitania sufría inundaciones, el traslado del cuerpo de San Marcial en un relicario de oro y de piedras preciosas provoca que cesen las lluvias:

<sup>53</sup> *Crónica*, III, 19.

<sup>54</sup> Sobre el tratamiento de las reliquias en otros textos de este período véase DUBY (1989: 60-64).

<sup>55</sup> *Crónica*, III, 35.

Durante estas celebraciones, las reliquias de este gran príncipe, que es el padre de Aquitania y el primer fecundador de la fe en la Galia, el ya mencionado apóstol Marcial, fueron llevadas junto a los restos de San Esteban de Limoges. Como se llevaban las reliquias de San Marcial en un relicario de oro y de piedras preciosas, pronto toda Aquitania, que durante mucho tiempo había sufrido inundaciones debido a lluvias excesivas, retoma con alegría, al paso de su padre, la serenidad del cielo.<sup>56</sup>

En estos casos, las reliquias provocan que el elemento microescatológico sea positivo. Pero los traslados de reliquias también pueden tener consecuencias muy negativas, y al igual que puede calmar el tiempo también lo puede enfurecer. Ya hemos comentado el texto en el que la exhumación del cuerpo de San Marcial provoca un invierno de numerosas lluvias e inundaciones y que el emperador Luis el Piadoso sea destronado. Aunque la calma vuelve a Francia en el momento en el que el emperador recupera su trono, en Aquitania no lo hace hasta que San Marcial regresa a su tumba.<sup>57</sup> En este caso, la microescatología condiciona el futuro.

En otro texto tenemos un relato similar. En este caso la reliquia de la madera de la Santa Cruz de Saint-Charroux había sido trasladada a Angulema para protegerla de las incursiones normandas. Sin embargo, el conde Alduino de Angulema no quiere devolverla. Anteriormente hemos presentado un texto en el que el hecho de que Alduino no quisiera devolver la reliquia provoca en él una enfermedad degenerativa y en su pueblo una hambruna que, según Ademar, llevó a que se llegase al canibalismo<sup>58</sup>. Las consecuencias son, por lo tanto, gravísimas, y no terminan hasta el momento en el que la reliquia es devuelta al lugar que le corresponde: «*Por estas cosas Alduino, un año antes de morir, hizo devolver a Charroux la preciosa madera por manos de su hijo Guillermo, apodado Taillefer,*<sup>59</sup> *con una urna de oro que él mismo había hecho construir y decorar con piedras preciosas, y la hizo llevar a la villa Loubillé; y la plaga cesó*».<sup>60</sup>

Para Richard Landes los textos sobre reliquias presentes en la *Crónica* son equiparables a los relatos sobre signos astrales que ya hemos presentado: se oculta su verdadero significado para evitar miedos apocalípticos. Ademar, consciente de que está tratando con una temática relacionada con el Apocalipsis, habría disfrazado estos acontecimientos mediante cuentos sobre la importancia de cumplir la voluntad de los santos. Evitaría de este modo advertir que el Juicio Final se acerca, y se amoldaba así a los requerimientos de la ortodoxia (LANDES, 1995: 151-152).

### 3.1.8.3. Espacios de perfección

Además de los ejemplos anteriores, hay otro tipo de espacios microescatológicos en movimiento: los espacios completivos. Éstos hacen referencia al fin del tiempo

---

56 *Crónica*, III, 56.

57 *Crónica*, III, 16.

58 *Crónica*, III, 23.

59 Futuro conde Guillermo II de Angulema (926-945).

60 *Crónica*, III, 23.

lineal, pero no es un fin ni destructivo ni milenarista, sino que se trata de deseos de completar el mundo en torno a un espacio de perfección, y con ello se llega al fin de la historia. Ejemplos de estos espacios completivos los tenemos en las peregrinaciones, en los viajes evangélicos y en los viajes imaginarios.

Las peregrinaciones, mediante el sacrificio del viaje, buscan llegar a un espacio completivo, a un fin paradisiaco, tanto en el plano terrenal (la ciudad de peregrinaje) como en el plano espiritual (la salvación tras la muerte).<sup>61</sup> Ademar relata principalmente peregrinaciones a Jerusalén<sup>62</sup> y a Roma,<sup>63</sup> aunque también menciona Santiago de Compostela y otros centros menores de la órbita aquitana, como San Marcial de Limoges y San Juan de Angély. La de Jerusalén es la peregrinación por antonomasia. Su importancia es capital para el cristianismo, ya que se presenta como el anticipo de la Jerusalén celestial.

En el momento en el que Ademar escribe su *Crónica* ya se había producido el saqueo de Jerusalén y la destrucción del Santo Sepulcro a manos del califa fatimí Al-Hakim, cuyo texto ya hemos reproducido<sup>64</sup>. Pese a los peligros, las peregrinaciones se siguen produciendo, ya que la cristiandad tiene presente que la Jerusalén terrenal es un reflejo de la Jerusalén mística que espera a los justos tras la muerte:

Con su viaje a Jerusalén, el padre de Alduino, Guillermo [IV Taillefer, conde de Angulema], había dado buen ejemplo a muchos señores, a la gente media y a los pobres. Rápidamente, Isembert obispo de Poitiers, Jourdan, obispo de Limoges, y el conde Foulque, y muchos otros altos barones y una inmensa multitud de gente media, pobres y ricos, tomaron el camino a Jerusalén.<sup>65</sup>

En este caso, Ademar presenta al conde Guillermo como un ejemplo a seguir. Con su viaje, cuyo regreso data del año 1028,<sup>66</sup> se origina una peregrinación en masa que engloba a todos los estratos sociales (LANDES, 1995: 154-158). Con ello pretende también animar a todos los posibles receptores del texto de la *Crónica* a peregrinar. Aunque en este fragmento no se especifican las razones de la peregrinación, en otros casos Ademar da más detalles: «*Pero como, por consejo del duque Guillaume, le había arrancado los ojos para vengar al corobispo, con la ayuda de Dios se escapa de su prisión; y no mucho después, muere peregrinando a Roma haciendo este servicio a Dios*».<sup>67</sup> El destino de la peregrinación ya no es Jerusalén, sino Roma, pero las razones que la motivan no son diferentes. En este caso se trata del arrepentimiento del pecador que peregrina con la esperanza de conseguir el perdón de Dios, que incluso ayuda a realizar la obra liberando al prisionero. Santiago de Compostela también está presente en la *Crónica* de Ademar, aunque

61 Para conocer otros textos sobre peregrinaciones del mismo período véase DUBY (1989:121-124).

62 Véase *Crónica*, III, 24, 40, 65, 66 y 68.

63 Véase *Crónica*, III, 41, 49, 56, 57, 60.

64 *Crónica*, III, 47.

65 *Crónica*, III, 68.

66 Ademar relata que el conde Guillermo IV de Angulema muere el mismo año de su regreso de Jerusalén, en 1028, y que este dato se encuentra en su epitafio. Véase *Crónica*, III, 66.

67 *Crónica*, III, 25.

como un destino de compensación por no realizar el peregrinaje a Roma: «Desde su juventud [Guillermo IV Taillefer, conde de Angulema] tenía la costumbre de ir cada año a Roma a la sede de los apóstoles, y los años que no iba a Roma, en compensación hacía un viaje de piedad a Santiago de Galicia».<sup>68</sup>

Otros centros menores que adquieren gran protagonismo en la *Crónica* son San Juan de Angély<sup>69</sup> y principalmente San Marcia de Limoges:<sup>70</sup> «La tumba del beato Marcial comenzó a irradiar un sinnúmero de milagros, que llenaban de alegría a los monjes y a toda Aquitania. Los señores nobles de Aquitania, de Francia y de Italia llegaron este año a celebrar la Pascua en Limoges, y acudían a San Marcial».<sup>71</sup>

Los relatos sobre este último santo deben enmarcarse en la campaña que por su apostolado se estaba realizando en esta época en el monasterio de San Marcial de Limoges y por parte del propio Ademar. De cualquier modo, San Marcial se nos presenta, desde la óptica de Ademar, como su propio espacio paradisíaco, su utopía. Es necesario entender a San Marcial, por lo tanto, como el espacio completivo de Ademar.

En estas peregrinaciones ese espacio completivo microescatológico viene acompañado de la idea de salvación. El término es a corto plazo la ciudad de peregrinaje, pero a largo plazo la salvación eterna. Se trata de los pocos fines optimistas y esperanzadores que nos encontramos en la *Crónica* de Ademar.

Otro tipo de espacios completivos son los viajes evangélicos. En la *Crónica* nos encontramos el relato de dos prelados: Adalberto, arzobispo de Praga, y Bruno, obispo de Augsburgo:

[El emperador Otón III] le dijo bromeando [a San Adalberto]: «un obispo tal debería ir a evangelizar los pueblos eslavos». Inmediatamente, besando los pies del emperador, dijo que lo haría, y el emperador no pudo dar marcha atrás a este deseo; (...) después de haber preparado todo lo que necesitaba, y con los pies descalzos, se fue a la provincia de Polonia, donde nadie había escuchado pronunciar el nombre de Cristo, y comienza a predicar el evangelio (...). San Adalberto convierte a la fe de Cristo cuatro provincias todavía atrapadas de antiguos errores paganos: Polonia, Esclavonia, Varsovia y Cracovia. Después de haberlos establecido sólidamente en la fe, se fue a la provincia de los pechenegos para darles a conocer al Señor.<sup>72</sup>

Siguiendo su ejemplo, el obispo Bruno (...) se fue con humildad a la provincia de Hungría, a la que llaman la Hungría Blanca por oposición a la otra, la Hungría Negra, así llamada porque sus gentes tiene la piel oscura como los etíopes. San Bruno convierte a la fe la provincia de Hungría, y otra que llaman Rusia. Bautiza al rey de Hungría, llamado Gouz, y le confiere el sacramento, y cambia su nombre por Esteban.<sup>73</sup>

Tanto Adalberto como Bruno abandonan una posición relevante en la Iglesia y una vida de comodidades para evangelizar a los pueblos paganos. Buscan con ello un estado ideal, un estado utópico, que en este caso se traduce en

---

68 *Crónica*, III, 41.

69 *Crónica*, III, 56.

70 Véase por ejemplo *Crónica*, III, 16, 18, 19, 22, 24, 26, 35, 40, 43, 49, 50, 56 ó 57.

71 *Crónica*, III, 49.

72 *Crónica*, III, 31.

73 *Crónica*, III, 31.

un espacio físico que se ocupa con ideas, las derivadas de la palabra de Dios. Con todo, tanto Adalberto como Bruno tendrán un período evangelizador breve:

San Adalberto convierte a la fe de Cristo cuatro provincias todavía atrapadas de antiguos errores paganos: Polonia, Esclavonia, Varsovia y Cracovia. Después de haberlos establecido sólidamente en la fe, se fue a la provincia de los pechenegos para predicarles al Señor. Este pueblo estaba ferozmente apegado a sus ídolos; Adalberto llega después de 8 días y había comenzado a anunciarles el reino de Cristo cuando, el noveno día mientras estaba rezando, lo traspasaron con sus flechas de hierro e hicieron de él un mártir de Cristo. Luego le cortaron la cabeza y su cuerpo lo echaron a un gran lago. En cuanto a su cabeza, la pusieron en un campo para las bestias<sup>74</sup>.

San Bruno se fue hacia los pechenegos, comenzó a predicar a Cristo y fue martirizado por ellos como habían hecho con san Adalberto. Estos pechenegos, poseídos de un furor diabólico, le quitaron todas las vísceras del vientre por un pequeño agujero que le abrieron, y le convirtieron así en un heroico mártir de Cristo<sup>75</sup>.

Ambos predicadores acaban finalmente martirizados. Pero este martirio es un elemento positivo, ya que con ello alcanzan la salvación eterna. Por lo tanto, la microescatología de este espacio completivo es, por un lado, la predicación en territorios paganos para crear un espacio utópico dominado por un ideal cristiano, y por otro lado el martirio la futura salvación.

Aunque hasta ahora estos relatos de espacios completivos se habían enmarcado dentro de lo real y lo verosímil, en la *Crónica* también tienen cabida los viajes imaginarios. Nos encontramos por ejemplo con un viaje imaginario al Más Allá:

Después de cuatro años, el emperador Lotario, enfermo, se hizo monje en el monasterio de Prüm, porque tenía remordimientos por haber destronado y encarcelado a su padre. Cuando murió, los hermanos [del monasterio] vieron una disputa por su alma entre los ángeles buenos y los ángeles malos. Los santos ángeles dijeron: «Dios no nos ha enviado a por el emperador, sino a por el monje; vosotros os quedáis con el emperador, nosotros nos llevamos al monje con nosotros». Los santos ángeles se llevaron el alma, y los demonios se apoderaron del cuerpo, y comenzaron a sacarlo de la casa violentamente a la vista de todos; pero las oraciones de los hermanos hicieron que se marchasen.<sup>76</sup>

En este texto, el emperador Lotario ve desgajado su ser y realiza un doble viaje: su alma es llevada al cielo por los ángeles, pero su cuerpo se lo llevan los demonios a los infiernos. En este caso la microescatología completiva hace referencia al Juicio Final: aunque no se ha producido un juicio a toda la humanidad, Lotario sí ha sido juzgado, y ante la imposibilidad de acabar por sus pecados en el cielo o por sus buenas obras en el infierno, su ser es finalmente dividido en dos.

<sup>74</sup> *Crónica*, III, 31.

<sup>75</sup> *Crónica*, III, 31.

<sup>76</sup> *Crónica*, III, 19.

Nos encontramos, por lo tanto, con tres elementos básicos a la hora de hablar de espacios microescatológicos en movimiento insertados en la temporalidad lineal: las incursiones normandas, los traslados de reliquias y los espacios completivos. Los primeros tienen un matiz microescatológico negativo al hacer referencia a la destrucción de elementos físicos y terrenales (pueblos, edificios, etc.), pero también espiritual, ya que los símbolos cristianos son atacados. Los traslados de reliquias aúnan tanto lo positivo como lo negativo, puesto que tanto pueden provocar destrucción cuando su uso es inadecuado, como pueden ejercer de elementos solucionadores. Por último, los espacios completivos, que se nos presentan como fines ideales y utópicos y como un modo de completar el universo, y se encuentran ejemplificados en los relatos sobre peregrinaciones, viajes evangélicos y viajes imaginarios.

#### 4. EL TIEMPO CRISTIANO COMO MEZCLA DE TIEMPOS

Hasta ahora hemos visto como en la Edad Media, y en la *Crónica* de Ademar de Chabannes, nos encontramos con un tiempo circular y un tiempo lineal. Por un lado, un tiempo circular caracterizado por la continua repetición de los ciclos de la naturaleza, ejemplificados en el día y noche, las estaciones del año y el calendario. Este tiempo natural se traslada, a un tiempo social cristiano que se manifiesta a través de la liturgia por mediación de la Iglesia. Por otro lado, un tiempo lineal, representado por los años como punto de referencia de acontecimientos históricos, por el flujo pasado, presente y futuro y por los numerosos elementos microescatológicos que nos encontramos a lo largo de la obra.

Sin embargo, la línea divisoria entre tiempo circular y tiempo lineal es, en realidad, inexistente. En la Edad Media, y en la *Crónica* de Ademar, ambos aparecen combinados, por lo que podríamos hablar, para este período, de un tiempo «ciclolineal» (SANMARTÍN, 2015). Tres son los elementos que ponen de manifiesto el vínculo entre circularidad y linealidad: los años, el tiempo del autor y, lo que más nos interesa, la microescatología natural. Los años se utilizan, como hemos visto, para enmarcar cronológicamente los acontecimientos en el tiempo lineal, pero al mismo tiempo son un elemento que se repite cada 365 días y que responden a la sucesión de las estaciones. Pertenecen, por lo tanto, al tiempo lineal y al tiempo circular.

El segundo elemento que vincula circularidad y linealidad es el tiempo del autor, que está condicionado tanto por la circularidad como por la linealidad. En primer lugar porque su vida transcurre en el monasterio, y por lo tanto está marcada por el ciclo de las celebraciones litúrgicas. Pero, por otro lado, su obra revela que estaba preocupado por el tiempo histórico lineal, que plasma en la *Crónica* y en otros escritos, como la *Commemoratio Abbatum Lemovicensium* (LABBE, 1657: II, 271-275). Pero sobre todo, al tratarse de un clérigo, está condicionado por una concepción del tiempo que cuenta con un inicio determinado y un fin, el Juicio Final, al que se encamina ineludiblemente. En este sentido, y como ya se ha señalado, no hemos observado elementos que anuncien la llegada inminente de



ese fin, aunque autores como LANDES (1995) sí lo han interpretado de este modo.

En tercer y último lugar tenemos la microescatología natural. Nos estamos refiriendo con esto a aquellos elementos microescatológicos que, por sus características, rompen el tiempo circular de la naturaleza. Son los fenómenos climatológicos adversos, las enfermedades colectivas, las hambrunas e incluso los signos astrales, que se consideraban eventos extraordinarios en la época. En la concepción medieval este tipo de eventos rompen el tiempo circular, y de este modo, convertidos en acontecimientos extraordinarios, pasan a formar parte del tiempo lineal. Se insertan, por lo tanto, en el tiempo cíclico pero para modificarlo, de manera que configuran la linealidad.

Nos encontramos, por lo tanto, con un tiempo ciclolineal que se observa con facilidad en tres elementos de la *Crónica*: los años, el tiempo del autor y la microescatología natural. Estas tres categorías son sólo un ejemplo del estrecho vínculo que hay entre linealidad y circularidad, que continuamente aparecen combinadas. Por todo ello es necesario que, tanto en la *Crónica* como en la Edad Media, más que de un tiempo cíclico y de un tiempo lineal, hablemos de un tiempo ciclolineal que engloba lo cíclico y lo lineal, ya que no pueden funcionar el uno sin el otro.

## 5. CONCLUSIONES

A lo largo de este análisis hemos visto como la Edad Media, y la *Crónica* de Ademar de Chabannes, presenta dos grandes divisiones: el tiempo vivido y el tiempo pensado, que se corresponden con el tiempo cíclico y el tiempo lineal, respectivamente. El primero es el caracterizado por ciclos que se repiten indefinidamente. Se trata, a grandes rasgos, de un tiempo natural que lo impregna todo, y a partir del cual se ha elaborado un tiempo social, un tiempo sistémico, que es el tiempo cristiano. Ese tiempo cristiano tiene su expresión más clara en el tiempo litúrgico, que es a su vez el tiempo que marca la existencia del autor de la *Crónica* y que se utiliza constantemente como marco temporal de referencia.

Pero el tiempo de la liturgia está condicionado por el tiempo de la naturaleza, que es el que hace referencia al orden natural del universo. Sus principales manifestaciones son el ciclo del día y la noche y el ciclo de las estaciones, además del transcurso de las categorías temporales establecidas en el calendario con la finalidad de medir ese tiempo natural. El tiempo circular responde, por lo tanto, al tiempo de lo vivido y de lo cotidiano.

Por otro lado, existe un tiempo pensado que responde a la linealidad, y que establece que la historia cuenta con un principio determinado y se desarrolla hacia un fin. Ese fin está, en el cristianismo, vinculado al Juicio Final y a la idea de salvación. Esta concepción hace referencia a un tiempo teórico creado por los monjes y por los teólogos, que responde a una matriz lineal y escatológica en la que a Dios le correspondería conducir a la humanidad hacia la salvación (SANMARTÍN, 2015).

En la *Crónica* de Ademar esta linealidad se encuentra de diferentes modos. Por un lado con el establecimiento de puntos de referencia de acontecimientos históricos, que se hace en base a años; por otro lado con el flujo pasado, presente y futuro; por último, por la orientación hacia el fin que caracteriza toda la obra. Ese fin, sin embargo, no lo explicita Ademar en un sentido milenarista o apocalíptico, aunque ha sido interpretado por autores como LANDES (1995) de este modo.

Lo que sí observamos claramente en la *Crónica* es, más que la gran escatología del macrocosmos, un cúmulo de microescatologías que hacen referencia al microcosmos, a pequeños universos que llegan a su fin. Estas microescatologías están ejemplificadas en la *Crónica* en base a muertes, a las provocadas por mujeres, a enfermedades y hambrunas, a desastres naturales, a números completivos, a signos celestiales, a conflictos sociopolíticos y a conflictos religiosos.

Pero además de las tipologías establecidas en esta clasificación, nos encontramos también con microescatologías vinculadas al espacio, entendiéndolo no desde un punto de vista estático, sino a través del movimiento. Aunque su protagonismo se encuentra diluido en la obra, son un elemento básico para configurar un relato con trasfondo microescatológico. En la *Crónica* nos encontramos principalmente con tres tipos movimientos espaciales de este tipo: las incursiones normandas, los traslados de reliquias y los espacios completivos o de perfección.

Las incursiones normandas tienen un cariz negativo por su carácter destructivo; los traslados de reliquias, dependiendo del texto, pueden traer tanto consecuencias negativas como positivas, ya que los encontramos como causantes de numerosos males pero también como soluciones a problemas preexistentes; los espacios completivos, por último, hacen referencia a un deseo de completar un universo. Son una utopía y a un fin ideal que encontramos en los relatos de peregrinaciones, de viajes evangélicos y de viajes imaginarios.

Hemos visto como el tiempo cíclico y el tiempo lineal están presentes en toda la *Crónica*. Sin embargo, esta es una división que debe ser matizada ya que, en realidad, no existe. Si bien como modelo teórico puede funcionar para un análisis inicial, es necesario concluir que lo que realmente nos encontramos en la Edad Media es un tiempo ciclolineal, que engloba linealidad y circularidad. La ciclolinealidad se ve claramente en elementos como los años, el tiempo del autor y la microescatología natural. De este modo se ejemplifica la combinación entre lo cíclico y lo lineal, que son dos conceptos que no pueden funcionar el uno sin el otro.

Este análisis historiográfico del tiempo y del espacio nos ha permitido descubrir la presencia de los elementos (micro)escatológicos en la *Crónica* y su importancia para la configuración interna de la obra. Las microescatologías se nos presentan, por lo tanto, como un elemento vertebrador de la *Crónica* de Ademar y como un elemento cuyo estudio nos permite profundizar en el modo en el que se construye el relato y en su significado.

## 6. BIBLIOGRAFÍA

- ADEMAR DE CHABANNES (1897): *Chronique*, edición de Jules Chavanon, Alphonse Picard et fils, Paris.
- ADEMAR DE CHABANNES (2003): *Chronique*, traducción de Yves Chauvin y Georges Pon, Brepols, Turnhout.
- AURELL, J. (2013): «La historiografía medieval: siglos IX-XV», en J. AURELL, C. BALMACEDA, P. BURKE y F. SOZA, *Comprender el pasado. Una historia de la escritura y el pensamiento histórico*, Akal, Madrid: 95-142.
- BASCHET, J. (2009): *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- BENZO, M. (1977): *Teología para universitarios*, Cristiandad, Madrid.
- BLOCH, M. (2002): *La sociedad feudal*, Akal, Madrid.
- BOURGAIN, P. (1985): «Un nouveau manuscrit du texte tronqué de la Chronique d'Adhémar de Chabannes», *Bibliothèque de l'École des chartes* 143 (1): 153-159.
- DELISLE, L. (1898): «Adémar de Chabannes, Chronique publiée d'après les manuscrits, par Jules Chavanon», *Bibliothèque de l'école des chartes* 59 (1): 146-147.
- DUBY, G. (1989): *El año mil. Una nueva y diferente visión de un momento crucial de la historia*, Gedisa, México D. F.
- FLORI, J. (2010): *El islam y el fin de los tiempos. La interpretación profética de las invasiones musulmanas en la Cristiandad medieval*, Akal, Madrid.
- FRASSETTO, M. (2002): «Heretics and jews in the writings of Ademar of Chabannes and the origins of medieval anti-semitism», *Church History* 71 (1): 1-15
- GOUGUENHEIM, S. (1999): *Les fausses terreurs de l'an mil*, Picard, Paris.
- HEAD, TH. (1999): «The development of the Peace of God in Aquitaine (970-1005)», *Speculum* 74 (3): 656-686.
- LABBE, PH. (ed.) (1657): «Commemoratio Abbatum Lemovisensium», en *Nova Bibliotheca manuscriptorum*, t. II: 271-275.
- LAIR, J. (1899): *Études critiques sur divers textes des X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles. II Historia D'Adémar de Chabannes*, Alphonse Picard et fils, Paris.
- LANDES, R. (1991): «La vie apostolique en Aquitaine en l'an mil. Paix de Dieu, culte des reliques, et communautés hérétiques», *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 46 (3): 573-593.
- LANDES, R. (1995): *Relics, apocalypse, and the deceits of history. Ademar of Chabannes, 989-1034*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- LANDES, R. (2000): «The birth of popular heresy: a millennial phenomenon», *The Journal of Religious History* 24 (1): 26-43.
- LANDES, R. (2003): «Introduction: The Terrible espoirs of 1000 and the Tacit Fears of 2000», en R. LANDES, A. GOW y D. C. VAN METER (eds.), *The apocalyptic year 1000. Religious expectation and social change, 950-1050*, Oxford University Press, New York: 3-15.
- LE GOFF, J. (1991): *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Paidós, Barcelona.
- LE GOFF, J. (1996): *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Gedisa, Barcelona.

- LE GOFF, J. (1999): *La civilización del Occidente medieval*, Paidós, Barcelona.
- LOT, F. (1903): *Études sur le regne de Hugues Capet et la fin du X<sup>e</sup> siècle*, Librairie Émile Bouillon, Paris.
- MARTINIÈRE, J. DE LA (1936): «Essai de classement des manuscrits et des rédactions de l'Historia d'Adémar de Chabanne», *Le Moyen Age* 46 (1): 20-55.
- MONOD, G. (1885): «Études sur l'histoire de Hugues Capet», *Revue Historique* 28: 241-272.
- MOORE, R. I. (2000): «The birth of popular heresy: a millennial phenomenon?», *The Journal of Religious History* 24 (1): 8-25.
- ORCÁSTEGUI, C.; SARASA, E. (1991): *La historia en la Edad Media*, Cátedra, Madrid.
- POGNON, E. (1947): *L'an mille. Œuvres de Liutprand, Raoul Glaber, Adémar de Chabannes, Adalberón, Helgaud*, Gallimard, Paris.
- SANMARTÍN, I. (2015): «Temporalidad y contexto en la historiografía del siglo XI a partir de Raúl Glaber», en I. SANMARTÍN y S. GÓMEZ JORDANA (eds.), *Temporalidad y contextos: la interdisciplinarietà a partir de la historia, el arte y la lingüística*, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela: 335-361.
- SPIEGEL, G. M. (2002): «Memory and history: liturgical time and historical time», *History and Theory* 41: 149-162.