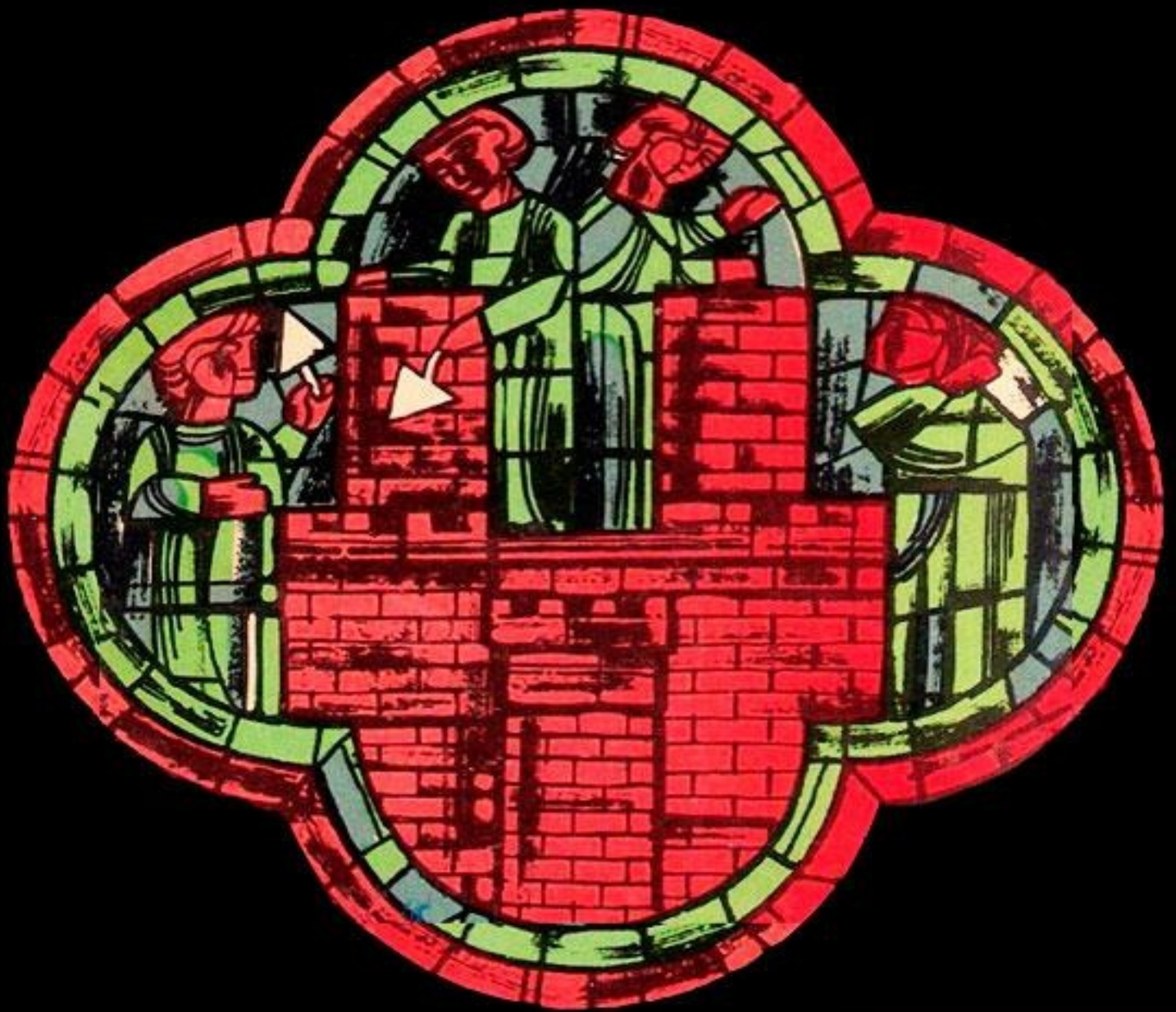


CÁTAROS Y ALBIGENSES

FERNAND NIEL



Lectulandia

Desde principios del siglo XI se detecta en Francia la existencia de comunidades heréticas que se aplicaban a sí mismos el epíteto de cátaros. En 1017 algunos de ellos son quemados en Orléans y en 1022 en Tolosa, pero este movimiento sigue vivo y se prolonga ampliamente por Francia, Italia y Suiza favorecido por condiciones políticas y sociales de excepción. Sin embargo, más que una herejía, el Catarismo fue un movimiento espiritual que afectó a todas las capas sociales, nobles, clérigos, burgueses, campesinos, comerciantes, caballeros...

Lectulandia

Fernand Niel

Cátaros y Albigenses

ePub r1.0

Titivillus 01.08.18

Título original: *Albigensis et Cathares*
Fernand Niel, 1998
Traducción: María del Carmen Carlé
Retoque de cubierta: Titivillus

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2

más libros en lectulandia.com

INTRODUCCIÓN

La herejía albigense, que se desarrolló en el Mediodía de Francia durante los siglos XII y XIII, no es sino la manifestación local de un movimiento heterodoxo más importante: el catarismo. Digamos, ante todo, que no se trata de una herejía, por lo menos en el sentido habitual del término, sino de una religión completamente diferente del cristianismo. Albigenses y cátaros utilizaron un vocabulario muy próximo al de los católicos; ésta es probablemente la causa de que se les haya tratado siempre de heréticos. Para continuar la tradición establecida haremos lo mismo llegado el caso, dejando sentado que no queremos designar a los adeptos de una desviación cualquiera del cristianismo, sino a los de una religión diferente. En efecto, los orígenes del catarismo eran tan remotos en el tiempo como en el espacio, y no es absurdo pensar que hubiera podido llegar a ser una de las religiones del mundo.

Por múltiples razones, el gran público conoce muy mal la doctrina de albigenses y cátaros, así como su historia. Las fuentes de información, escritas en latín, resultan ingratas en principio y exigen una iniciación previa. La «Patrología latina» de Migne, que contiene fuentes bastante numerosas, no se encuentra en todas las bibliotecas. La «Colección Doat», en la que se halla una multitud de datos preciosos, es de difícil acceso, puesto que no existe sino en forma de manuscrito en la Biblioteca Nacional francesa, aparte de algunos volúmenes micro filmados, en los Archivos de Carcasona. No puede dudarse del valor de esas fuentes, pero emanan de controversistas católicos o de los notarios de la Inquisición, es decir, de gentes que no sentían sino odio por los cátaros. Aunque los diversos testimonios concuerdan, aunque no sean invalidados por las pocas obras heterodoxas que nos quedan, su origen permite considerarlos, si no sospechosos, por lo menos incompletos. El catarismo se conoce sobre todo a través de esas fuentes, accesibles —conviene decirlo— sólo a los especialistas. Los pocos documentos de origen cátaro, como el «Ritual de Lyon», la «Cena Secreta» o el «Libro de los dos principios», sólo aportan datos fragmentarios o ya conocidos en la obra de los controversistas.

Hay otra razón —y no de las menos importantes— por la cual ese gran movimiento sigue siendo mal comprendido. Es sabido que la herejía albigense desapareció a consecuencia de una bárbara represión. La Cruzada de los Albigenses causó —según se dice— un millón de víctimas, pero, por una especie de paradoja, obtuvo un doble resultado, del que podríamos felicitarnos. Por una parte, al eliminar el catarismo, la Iglesia reforzó su unidad y su poder; por la otra, la Cruzada realizó o preparó la unión de varias provincias a Francia y, por consiguiente, fue una importante etapa de la unidad de nuestro país. La Iglesia y Francia continúan siendo realidades vivas, y es por ello difícil confesar que su grandeza y su unidad se obtuvieron, una vez en su historia, por medio de matanzas y hogueras. A causa de ese dilema, principalmente, las diversas actitudes tomadas ante el problema cátaro pueden dividirse en dos grandes grupos.

En primer término, el silencio o el semisilencio. Se tratan superficialmente estos lamentables acontecimientos, sin insistir demasiado. Se despacha en pocas líneas una guerra que duró cuarenta y cinco años y agrandó el reino de Francia con territorios equivalentes a una quincena de nuestros departamentos. Se pasa casi en silencio sobre la herejía albigense, motivo de la guerra, sea porque se ignore en qué consistía exactamente, sea porque se prefiera abstenerse de hablar de temas que no interesan a la historia propiamente dicha. Es la solución perezosa por excelencia, y la mayor parte de los historiadores la han adoptado sin vacilación.

La segunda actitud consiste en justificar la violencia, naturalmente en forma velada. Los medios difieren, pero el fin es el mismo. Se presenta al catarismo como una doctrina no sólo simplista, sino también peligrosa, inmoral y antisocial. Los albigenses eran anarquistas que ponían en peligro a la sociedad. Habrían combatido el matrimonio y predicado el suicidio. Al exterminarlos se habría salvado a la humanidad. Naturalmente, todo eso se transparenta, más o menos, tras una espesa cortina de erudición que se limita principalmente a interminables discusiones sobre asuntos de detalle, o a destacar ejemplos particulares. Se ponen también en duda los remotos orígenes del catarismo, de manera de negarle aún más el carácter de gran religión, y hasta se llega a sugerir que fue el resultado de una especie de generación espontánea. Sin desestimar el valor de todas las grandes obras de síntesis aparecidas en los últimos cien años, se puede decir que los estudios modernos no han contribuido en absoluto a aclarar el problema, porque las cuestiones planteadas por el catarismo son hoy más discutidas que nunca.

Por último, los «simpatizantes», fuera de algunos casos aislados, tampoco han sabido defender con éxito su causa. Se trata sobre todo de escritores, novelistas y poetas que han acentuado, en especial, los aspectos aptos para crear situaciones novelescas, como, por ejemplo, la pretendida práctica del suicidio. Muchos no conocen el catarismo, sino a través de esas novelas, de lectura agradable, ciertamente, pero que dan de la historia y de la doctrina de los albigenses una idea muy alejada de la realidad. En resumen, si recorremos la importante bibliografía del

catarismo nos encontramos frente a una carencia de objetividad casi general. Afortunadamente hay indicios que permiten esperar una reacción contra esa tendencia.

El presente libro no pretende esbozar un tema tan vasto. Nos hemos limitado a lo esencial absteniéndonos voluntariamente de toda fraseología o vocabulario filosófico y teológico. Hemos insistido en el problema del mal, elemento fundamental del catarismo, y sobre sus antecedentes: zoroastrismo, maniqueísmo o bogomilismo. Con respecto a la historia de los albigenses y de los cátaros, creemos haber indicado los hechos más notables. En una reducida obra de síntesis no sería posible examinar el valor o la pobreza de la doctrina albigense. Menos aún refutar o justificar los asertos de algunos autores. Quienes estiman que una simple exposición de los hechos constituye una toma de posición, se servirán disculparnos. Hemos tratado de dar una idea de esa religión que, con los mismos títulos que las demás, puede interesar a todos aquellos que se plantean los eternos problemas.

CAPÍTULO PRIMERO

LOS ORÍGENES

El problema del mal. En la medida que podemos juzgarlo, el mundo antiguo no aparece bajo el aspecto de un mundo dichoso, al menos para la gran mayoría de los hombres que vivían en esas épocas. Los pueblos parecen, en efecto, haber sido destinados únicamente a la esclavitud, a las matanzas, a las deportaciones o a un trabajo continuo y sin esperanzas. A los caprichos de los grandes, a los cuales estaban sometidos por entero, se sumaban los cataclismos naturales, las enfermedades, las hambrunas o las epidemias. Es natural que las masas humanas, cualquiera fuera su grado de embrutecimiento, hayan tenido, desde muy temprano, conciencia de vivir en un mundo fundamentalmente malo. ¿Por qué los dioses lo habían querido así? El problema de la existencia del mal debió plantearse muy pronto a los hombres, porque la necesidad de un mundo malo no resulta evidente. Más aún, esa necesidad es también evidente desde el punto de vista estrictamente religioso. Ningún fundador de una religión ha erigido en principio que es necesario ser desgraciado en este mundo para merecer la dicha en el más allá. En otras palabras, los hombres felices en la tierra tienen el mismo derecho a la felicidad eterna que los que llevan una existencia miserable. Así, pues, el mal parece inútil y, además, difícilmente conciliable con un Dios infinitamente inteligente y bueno. ¿Cuál es su causa y de quién procede? Ese problema —obstáculo con el que han chocado todas las morales y todas las religiones— no ha dejado de atormentar a los hombres.

Diversas soluciones han sido propuestas por los filósofos, pero sus especulaciones no han salido del terreno de la teoría. En la práctica, es decir, en el terreno religioso, se han tomado diferentes posiciones. Frecuentemente se acepta el mal como un hecho, y se deja la solución del problema a los dioses, cuyos fines son incomprensibles para la razón humana. Un pecado original justifica a veces la condición miserable de los hombres, condición, por otra parte, muy desigual. Pero

hay otra posición, que consiste en separar el mal de la naturaleza divina, rehusándose a hacer proceder el mal de Dios, directamente al menos. Se hace de él una entidad distinta y se oponen entonces las potencias maléficas, generadoras del Mal, a las potencias buenas emanadas del verdadero Dios. Hagamos notar desde ya que no se trata en absoluto de dos divinidades distintas y opuestas, igualmente poderosas, aunque obstinadamente se llame dualistas a las concepciones que participan de esa idea. El Mal no es un Dios, sino un «principio». Como veremos, las religiones llamadas «dualistas» son monistas en el fondo. Se rehúsan, sencillamente, a admitir que el Mal sea directamente obra de un Dios justo y bueno. Las primeras manifestaciones de ese dualismo aparente se encuentran en el Irán hacia el siglo VI o VII a. de C.

ZOROASTRO. —Se sabe poco del célebre reformador de esta antigua religión irania, cuyos orígenes habría que hacer remontar a las civilizaciones calcolíticas del tercer milenio antes de nuestra era. Incluso, la época en que vivió es incierta: oscila entre el 1200 y el 500 a. de C.; por lo común se lo sitúa entre el 660 y el 583. Si bien Heródoto parece haber ignorado a Zoroastro, Platón lo cita en el «Alcibíades». Según San Clemente de Alejandría, Pitágoras se habría contado entre sus discípulos, lo que correspondería, aproximadamente, a las fechas arriba indicadas. Además, si el hecho fuera exacto, demostraría que Zoroastro no fue un personaje legendario, como se ha sugerido, sino que tuvo existencia real. Parece haber estado dotado de un temperamento generoso y benévolo, inclinado a la piedad, sublevado ante la miserable condición de la mayoría de los hombres de su época y bastante intransigente, por lo demás, en asuntos religiosos. Habría nacido en Media y muerto en Bactriana, víctima de una de esas matanzas en serie de las que tantos ejemplos ofrece el mundo antiguo. También se dice que lo mató un rayo. Su nombre, *Zaratustra* en lengua zenda, da lugar a varias interpretaciones. Según Anquetil-Duperron, significaría el «astro de oro» o el «astro brillante», lo que correspondería más al carácter semilegendario del personaje que al sentido dado por los sabios modernos, para quienes *Zaratoastro* sería el prosaico apelativo de «el hombre de los viejos camellos» en lengua avéstica. Habría pertenecido Zoroastro a la familia de los *Spitamans*, cuyo nombre significa blanco.

EL MAZDEÍSMO. —Tampoco puede precisarse el aporte personal de Zoroastro a la religión que fundó. Lo más probable es que recogiera sus elementos de viejas tradiciones llegadas de las orillas del Indo y «espiritualizara» al máximo ese antiguo substrato. Por ejemplo: si el sol propiamente dicho figuraba originalmente entre los «Inmortales bienhechores», adjuntos directos del Dios supremo, el astro del día se transformó bajo Zoroastro en simple símbolo: el de la Luz espiritual y la pureza. Además de su aporte personal tuvo el mérito de ordenar y codificar esas tradiciones en un conjunto coherente y lógico. El libro sagrado del zoroastrismo o mazdeísmo es el «Avesta», escrito mucho tiempo después de la muerte del maestro, pero basado en la revelación, puesto que Zoroastro afirmaba que su doctrina le había sido dictada por

la Gran Luz.

La noción fundamental del mazdeísmo es el conflicto permanente de los dos principios, el del Bien, representado por Ormuz o Ahura Mazda y el del Mal, encarnado por Ahrimán o Angra Mainyu. La vida universal es el resultado de este combate en cuyo transcurso cada una de las dos potencias aventaja, alternativamente, a la otra. Guerra continua entre Ormuz y Ahrimán, entre el Bien y el Mal, entre la Luz y las Tinieblas, tal es la concepción de la vida en Zoroastro. Ese conflicto era sólo un estado intermedio, un estado mixto. Precedido de un estado primordial, la creación precedía a su vez a un estado final en el cual Ahrimán, definitivamente vencido, marcharía a su perdición. Como se ve, si la concepción teológica de Zoroastro era dualista, lo era sólo de modo provisional, puesto que el resultado último tendería al monismo gracias a la desaparición de Ahrimán. El dios supremo es Ahura Mazda, cuyo nombre significa «Señor Sabiduría» y que da nombre a la religión de Zoroastro. Este último es el profeta de Dios, a quien ayudan una especie de arcángeles, los «Inmortales bienhechores», que llevan nombres característicos: Inmortalidad, Virtud perfecta, Piedad bienhechora, etc. Paralelamente, Angra Mainyu tiene por comparsas al Error, el Mal pensamiento, la Crueldad, etc.

Toda buena acción favorece a las potencias buenas; toda mala acción favorece a las potencias del Mal y retarda la victoria de Ormuz. Los deberes del creyente se resumen en una triple fórmula: tener buenos pensamientos, pronunciar buenas palabras, realizar buenas acciones. Dios toma en cuenta la observancia de ese triple mandamiento. El día del juicio final, señalado por la caída de Ahrimán, abrirá el libro en el que estará consignada la conducta de todos y cada uno. Los elegidos, los que hayan observado todas las leyes del «Avesta», serán acogidos en el Paraíso de la Luz, es decir, en el reino de Ormuz. Detalle notable, la derrota definitiva de las potencias del mal será anunciada por un Mesías, el Saoshyant, el Salvador, que vendrá a proclamar que el desenlace está próximo y que todos deben prepararse, por la purificación y la plegaria, para el día temible del juicio final.

Como la mayoría de las religiones antiguas, el mazdeísmo prezoroastriano era sobre todo aristocrático. Los sacrificios de animales, por ejemplo, destinados a atraerse la buena voluntad de los dioses, sólo eran posibles para los ricos. Zoroastro los juzgó bárbaros y superfluos y logró suprimirlos. Por lo demás, redujo el culto a su expresión más sencilla. Volveremos a encontrar esa sencillez en todas las religiones derivadas del mazdeísmo, poniéndolo así al alcance de los más humildes. ¿Tuvo templos el mazdeísmo? Es una cuestión discutida, porque si los hubo sólo pudieron estar situados en las montañas, en las «alturas» donde los persas, de creer a Heródoto, realizaban los sacrificios. Zoroastro mantuvo el culto del fuego, honrado ya por el antiguo mazdeísmo. El fuego era el símbolo de la gloria luminosa y ardiente de Ahura Mazda. Se encendía al aire libre, en altares de curiosa arquitectura. Se les llama aún en nuestros días los *Atech-gah*, los «lugares del fuego». Casi siempre son gemelos, es decir, dobles, uno ligeramente más elevado que el otro, ambos de forma

cúbica, con una cavidad en la parte superior. El fuego sólo se encendía en el mayor de los dos altares. ¿No simbolizarían esas dos construcciones, lado a lado, los dos principios del mazdeísmo? Tal vez sean esos monumentos los que Estrabón vio en Capadocia y sobre los cuales los «Magos» mantenían encendida la llama sagrada. Añadamos que la iconografía nos muestra a Ormuz bajo el aspecto de un personaje alado que emerge del disco solar, representación idéntica a la de Assur, el dios de los caldeos, y tomada, sin duda, de los egipcios.

INFLUENCIA DE ZOROASTRO. —Ésta fue inmensa. Insospechada durante mucho tiempo, comienza a aparecer a la luz de los estudios modernos. El éxito del zoroastrismo fue en un principio muy grande en su país de origen. Al poner a Dios al alcance de las masas, la nueva religión se aseguraba una base sólida. Si se admite que desapareció con la invasión musulmana, se le puede asignar una duración de doce siglos por lo menos. Por otra parte, el zoroastrismo subsiste todavía hoy en algunas sectas: la de los quebros en Persia o la de los parsis en la India. Pero la influencia de Zoroastro se manifestó sobre todo en la mayoría de las religiones que nacieron después de la suya.

En efecto, la grandiosa y dramática concepción del conflicto permanente del Bien y del Mal constituía un conjunto demasiado lógico y coherente para seducir a los espíritus. Al separar las potencias maléficas del dios luminoso y bueno se conseguía explicar un mundo que parecía enteramente sometido al imperio de los demonios. Importa poco que esa explicación fuera verdadera o falsa. Era una explicación y era la primera. Antes, los hombres no comprendían la conducta de los dioses, que parecían encarnizarse en crearles una vida de miseria y de fatiga. Además, Zoroastro llevaba a los pueblos la esperanza, puesto que en el juicio final cada uno sería castigado o recompensado. En materia de religión no es exagerado afirmar que la reforma zoroastriana fue una verdadera revolución. El mejor ejemplo de su influencia sobre los otros credos se encuentra en el cristianismo. Los contactos se establecieron sin duda gracias al exilio. Se sabe que el cautiverio de Babilonia tuvo lugar hacia el 600 a. de C, es decir, en plena reforma zoroastriana. Ahora bien, si el exilio marca una cisura en la vida política de Israel, marca también un cambio en su vida religiosa, cambio que debe atribuirse a una fuerte influencia zoroastriana. Algunas nociones hasta entonces desconocidas en el Antiguo Testamento se manifiestan, en efecto, en la comunidad judía a través de los profetas. Una de las principales, es el anuncio de la venida del Mesías, que corresponde al Saoshyant de Zoroastro. Las ideas del Paraíso y del Infierno, de resurrección final, de Satanás —«dios del Mai»— opuesto a Dios, de juicio final, de ángeles y demonios, todo ello está contenido en el «Avesta» y no se explica sino por los contactos establecidos entre los magos mazdeos y los jefes espirituales de los israelitas cautivos. El hecho de que el «Avesta» haya sido compilado en su forma definitiva a partir del año 220 de nuestra era no puede alegarse como prueba de que haya habido una influencia judía en su redacción, porque la mayoría de esas nociones están contenidas en los *Gathas*, esos himnos

escritos por el mismo Zoroastro e insertos en el «Avesta».

Digamos, para finalizar, que el mazdeísmo había de marcar el pensamiento religioso con un sello indeleble. Ese sistema, despojado de los dogmas secundarios, propios de todas las religiones, conserva su gran principio de conflicto permanente, entre Ormuz y Ahrimán, y de la separación del bien y del Mal. Esa concepción lógica y seductora, que tardaría en ser abandonada, debía influir en los gnósticos, los maniqueos y, en consecuencia, en los cátaros.

EL ZERVANISMO. —No nos proponemos hablar aquí de un culto que se desarrolló paralelamente al mazdeísmo y que tuvo también una enorme influencia, sobre todo en el mundo romano; el culto de Mitra, aunque las doctrinas mitríacas se relacionan con las doctrinas dualistas. Mencionaremos simplemente una variante del mazdeísmo, que sería por lo demás anterior a él, y en la cual se podría ver quizás un prezoroastrismo. Se trata del zervanismo. En ese sistema Ahura Mazda y Angra Mainyu son creaciones de un principio superior, el *Tiempo*, en lengua Zenda, *Zervan akarama*, el «Tiempo infinito».

Los dos principios del Bien y del Mal no son primordiales, sino que derivan de un absoluto creador y devorador, análogo al Cronos helénico. Zoroastro conocía el zervanismo, que no parece haber recibido ninguna influencia griega. Las consideraciones asaronómicas que acompañaban al sistema indicarían, más bien, una influencia caldea. El hecho de que Plutarco haya presentado al mazdeísmo bajo forma zervanista demostraría también que las dos religiones coexistieron pacíficamente durante siglos. Sea como fuere, el zervanismo marcó con fuerza al mitraísmo y parece haber influido, por consiguiente, en una forma de dualismo que se llamará «dualismo mitigado», en el que los dos principios del Bien y del Mal no existen desde su comienzo y no son independientes. Ambos derivan de un principio soberano, pero el mundo sensible es siempre obra del Mal o del demonio. En suma, una especie de compromiso entre el monismo y el dualismo propiamente dicho.

CAPÍTULO II

EL MANIQUEÍSMO

Los gnósticos. —El gnosticismo —del griego *gnosis*: conocimiento— es un vasto movimiento de ideas que se sitúa en la confluencia de tres corrientes: el zoroastrismo, la filosofía antigua y el cristianismo. Florece sobre todo durante los tres primeros siglos de nuestra era. Se cuentan no menos de sesenta a ochenta escuelas gnósticas, pero, en la mayoría de los casos, sus métodos y sus soluciones no diferían sino en detalles. Se desprende de todas ellas una tendencia general consistente, ante todo, en quitar a Dios la responsabilidad de la creación del mundo material, causa inicial del Mal. En suma, los gnósticos eran cristianos que recordaban a los filósofos griegos y separaban el Mal de la obra de Dios. Entre el mundo inmaterial, sede y reino del dios del Bien, y el mundo sensible, obra de Satanás, colocaban uno o varios mundos intermedios, poblados de semidioses, de *eones*, es decir, de seres que participaban a la vez de la naturaleza divina y de la naturaleza humana. Jesús era uno de ellos. Su gran mérito fue, quizás, oponerse a la escisión entre la filosofía antigua y el cristianismo. Rechazaban total o parcialmente el Antiguo Testamento, y si numerosas sectas imponían a sus miembros el ascetismo más riguroso, otras se entregaban a ritos extraños y, a veces, repugnantes. Parece, en efecto, que en ese vasto aunque inútil esfuerzo del gnosticismo la imaginación tuvo papel más importante que la razón. Fue tarea muy pesada para los Padres de la Iglesia, desembarazarse de esas muchas sectas, algunas de las cuales se desarrollaron incluso dentro de las comunidades cristianas. Los gnósticos más conocidos fueron: Simón el Mago, Basíledes, Marción, Carpócrates, Valentín, Bardesano, etc.

MANES. —A menudo se incluye a Manes entre los gnósticos. Aunque se vincula con ellos en más de un aspecto, aunque se encuentran en él huellas de su enseñanza, los domina de tan alto —aunque sólo fuera por su influencia— que sería tan injusto como falso colocarlo en el mismo plano de un Valentino, un Marción o un Bardesano.

Manes o Mani nació el 14 de abril de 216, en un burgo del norte de Babilonia. Era hijo de un llamado Patek y su madre se llamaba Mary am. Ambos de origen persa, estaban emparentados, probablemente, con la dinastía de los Arsácidas, que reinaba entonces en el Irán. Babilonio de nacimiento, Manes era persa por su ascendencia. Pero la fe de su padre en la religión de Zoroastro no era de las más sólidas. En la época del nacimiento de Manes, Patek buscaba su camino y, llegado a Babilonia, parece haberse adherido a una secta gnóstica, que se vincula a la de los Mandeos. Manes fue, pues, educado en un medio gnóstico.

A la edad de doce años habría recibido un primer mensaje divino. Un ángel enviado por el «Rey del Paraíso de las Luces» le habría dicho: «Abandona a esos hombres (la secta gnóstica de mandeos). No les perteneces. Estás destinado a corregir las costumbres, pero eres demasiado joven y el tiempo no es aún llegado». Doce años más tarde habría recibido un segundo mensaje: «El tiempo es llegado. Hazte conocer y proclama tu doctrina». Hizo un viaje a las Indias, y a su regreso fue a la corte de Shappuhr, de la dinastía Sasánida, que acababa de reemplazar a la de los Arsácidas en el trono de Persia. Recibió buena acogida, según parece hizo adeptos entre el séquito del rey y recibió autorización para predicar su fe, tal como lo entendía. Según algunas tradiciones, Shappuhr se habría convertido a la nueva religión. Una leyenda cuenta que Manes le habría conducido con él al Cielo y que ambos habrían permanecido un tiempo suspendidos en el aire. Durante una treintena de años, del 242 al 273, el profeta aprovechó ampliamente la autorización regia, recorriendo el imperio sometido a la vieja religión zoroastriana y reclutando creyentes, cada vez en mayor número.

Pero al morir Shappuhr I, en 273, Manes perdió su principal sostén. Hormurzd, hijo de Shappuhr, continuó apoyando al apóstol; desgraciadamente sólo reinó un año y fue reemplazado por su hermano Bahram. Éste, sometido por entero a los magos zoroastrianos, no toleraba que se predicara en el reino una religión diferente del mazdeísmo. Los magos obtuvieron sin dificultad la condena de Manes. Hecho prisionero, sujeto a los muros de la prisión por pesadas cadenas, el profeta sucumbió, tras una agonía de veintiséis días, el 26 de febrero del año 277. Sus restos, recogidos por sus discípulos, fueron sepultados en Ctesifón.

El dualismo maniqueo. —El maniqueísmo es, sin duda, el más conocido entre todos los sistemas dualistas que se manifestaron después del nacimiento del cristianismo. Descubrimientos sensacionales, como los realizados en Turfan, en el Turquestán chino o en Fayum, en Egipto, han completado las fuentes de muy diverso origen, que se poseían, de modo que hoy es posible reconstruir la doctrina de Manes casi íntegramente, sin verse en la irritante obligación de pasar por las obras de sus adversarios. El profeta declaró ser el sucesor de Buda, de Zoroastro y de Jesús. El último de una serie de profetas, cada uno de los cuales sólo había aportado un fragmento de la verdad. Manes, último mensajero de Dios, trae el conocimiento íntegro, completo, y ese conocimiento se basa en un cuerpo de escrituras redactadas

por él. Pero el maniqueísmo no es solamente una síntesis o un sincretismo de las religiones budistas, mazdea y cristiana, que rechaza lo que parece falso en una u otra y acepta lo que parece bueno. Es también una gnosis, porque en el conocimiento reside la salvación y porque se trata de resolver el gran problema de la amalgama de una parcela de materia divina, el alma, con el cuerpo, producto del mundo terrestre, causa inicial, a su vez, del Mal y obra del demonio. Además, como entre los gnósticos, veremos aparecer esos mitos complicados y extraños, que parecen tan extravagantes a una mentalidad moderna. En ese aspecto, Manes se nos presenta realmente como un gnóstico.

Desde un principio hay dualidad absoluta de dos principios no engendrados y equivalentes: el Bien y el Mal, la Luz y las Tinieblas, Dios y la Materia. Aunque se trate de dos principios, se piensa inmediatamente en dos divinidades distintas, puesto que ningún dios se superpone a esas dos entidades. El término dualismo tomaría entonces su sentido propio y, al parecer, debería aplicarse a esa concepción, aun con la idea peyorativa que encierra. Pero aparentemente, los maniqueos eludieron con elegancia la dificultad. En efecto, se sabe que San Agustín fue, durante largo tiempo, maniqueo. Luego abandonó la secta y compuso algunas obras destinadas a combatir el maniqueísmo. En uno de esos escritos titulados *Contra Faustum* (Fausto de Milevo, un maniqueo adversario de San Agustín) coloca el siguiente diálogo:

“—¿Creéis que hay dos dioses o sólo uno? —le pregunta a Fausto. Y éste responde:

“—Hay absolutamente sólo uno.

“—¿Por qué, entonces, aseguráis que hay dos?

“—Jamás —afirma Fausto— se nos ha oído decir «dos dioses», ¿en qué fundáis vuestras sospechas?

“—Afirmáis la existencia de dos principios, uno del Bien, otro del Mal.

“Es verdad que reconocimos dos principios, pero sólo a uno de ellos llamamos Dios; llamamos al otro, *hylé* o la materia, o, como se dice más comúnmente, el Demonio. Ahora bien, si pretendéis que eso es establecer dos dioses, pretenderéis también que un médico que trata de la salud y la enfermedad, establece que hay dos «saludes»; o que un filósofo que discurre sobre el bien y el mal, la abundancia y la pobreza, sostiene que hay dos «bienes» y dos «abundancias».

Nos permitimos añadir las reflexiones siguientes, que servirán de comentario a este diálogo: «Se desprende de este pasaje que el Mal, la materia, el demonio, expresan en el maniqueísmo la negación opuesta a la afirmación: el no ser concebido en abstracto fuera del ser, pero al que no se le atribuye realidad alguna. Parece, pues, que cuando se acusa a los maniqueos de creer en dos dioses, quienes carecen de inteligencia son sus adversarios y no los mismos maniqueos». (Frank, «*Diccionario de ciencias filosóficas*», artículo «Maniqueísmo»).

El mito maniqueo. Definida así la relación entre ambos principios, puede concebirse los situados en dos regiones separadas, el Bien al norte, o en las alturas, el

Mal al sur, o abajo. En las alturas reina el «Padre de la Grandeza», el «Rey del Paraíso de las Luces»; abajo, el «Príncipe de las Tinieblas». En torno de ellos gravitan los eones bajo las órdenes de los arcontes. El reino de las tinieblas es el mundo de los demonios, que se agitan continuamente en desordenado movimiento, durante el cual se matan unos a otros, se devoran y renacen sin cesar. En esa agitación tumultuosa, y en el momento que inaugura los tiempos, el Príncipe de las Tinieblas tiene bruscamente una visión del mundo de la Luz y le invade el deseo de conquistar ese mundo desconocido y maravilloso. Lanza entonces sus demonios al asalto del reino de la Luz. Sorprendido por el ataque, el Padre de la Grandeza crea, por emanación, una primera forma: la «Madre de la Vida», que crea, a su vez, del mismo modo, el «Primer hombre» (el Ormuz de Zoroastro). Este tiene como aliados a los cinco elementos, Aire, Viento, Luz, Agua y Fuego. Trata de rechazar el asalto de los demonios, pero, derrotado, se hunde en las tinieblas con los cinco elementos. Esta fase del mito explica por qué una parte de la naturaleza divina se encuentra aprisionada en la materia.

El Primer Hombre dirige entonces una plegaria, siete veces repetida, a Dios, implorando que lo ponga en libertad. El Rey del Paraíso de las Luces engendra por emanación o evoca varias creaciones, la última de las cuales, el «Espíritu viviente», desciende acompañado por la Madre de la Vida hasta el Primer Hombre, prisionero en las Tinieblas y le tiende la mano para liberarlo. Ese será el apretón de manos simbólico de los elegidos maniqueos. Libre por fin, el Primer Hombre es elevado hacia Dios, pero ha dejado los cinco elementos, su armadura, su «alma», si se quiere, en el reino de los demonios. La amalgama con la materia ha mancillado esa sustancia luminosa. Para no quitarle toda esperanza de salvación, Dios organizará definitivamente el mundo. El mito maniqueo se hace aquí extremadamente complicado, como consecuencia de la entrada en escena de numerosas emanaciones nuevas. Nos contentaremos con resumirlo. La materia mezclada con sustancia divina se divide. La parte no mancillada por las Tinieblas formará el sol y la luna. Eso explica por qué los maniqueos consideraban que esos astros participaban de la naturaleza divina y la especie de «culto» que les profesaban, en especial al sol. Otra parte, mancillada a medias, compondrá las estrellas. Por fin, la tercera parte, enteramente contaminada, formará las plantas y los animales. A modo de castigo, los cuerpos de los demonios, su piel, su carne, sus huesos, incluso sus excrementos, compondrán las montañas, la tierra, las aguas. Ante la amenaza que pesa sobre ellos de verse privados de todo rastro de sustancia luminosa, concentran toda la que les queda en dos seres. Dos de los principales demonios se unen y engendran a Adán y Eva. Tal es el origen del hombre, heredero de un deseo que lo lleva a acoplarse y a reproducirse a su vez.

El alma del hombre permanece tan estrechamente sometida a la materia que no tiene ya conciencia de su origen divino. Su estado natural es la ignorancia, el conocimiento está fuera de su alcance. Pero, así como el Primer Hombre había sido

salvado, el hombre creado por los demonios lo será también, o por lo menos se le ofrecerá una posibilidad de liberación. Los enviados de Dios —identificados como Ormuz o el Jesús trascendente de los maniqueos, llamado por ellos «Jesús el Luminoso»— le aportarán ese conocimiento que en el pensamiento de Manes equivale a la salvación. El resto del mito desarrolla el devenir del mundo, la historia de la humanidad, el movimiento de los astros, la germinación de las plantas, las especies animales, etc. Se cierra con una visión apocalíptica que señala, como en el mazdeísmo, la victoria definitiva del Dios de la Luz sobre el mundo material, aniquilado en un gigantesco incendio. Bajo esas formas míticas que nos parecen tan extrañas y a veces inútilmente complicadas, la teología maniquea debió sin duda agradar a las imaginaciones orientales, amantes de lo maravilloso.

La moral maniquea. En primer lugar, el hombre debe adquirir conciencia de su doble naturaleza y esforzarse por realizar la escisión en este mundo, por medio de un desprendimiento progresivo y tan total como sea posible de sus «harapos». Es decir que el primer deber del maniqueo consistirá en practicar un ascetismo llevado al máximo. El ideal sería, evidentemente, anonadar lo antes posible la envoltura corporal, pero Manes, que sabemos, jamás alentó el suicidio, a ejemplo de los marcionitas. Si el creyente logra desprenderse así de la sujeción del mundo exterior y observa los mandamientos, su alma, después de la muerte, ascenderá triunfalmente y alcanzará el Reino de la Luz: el Nirvana. Esa salvación se logra principalmente por una especie de iluminación interior que permite al hombre convencerse de su doble naturaleza. Es una gnosis extraída de la enseñanza de Manes. Pero el demonio no ha creado únicamente el cuerpo del hombre. El mundo exterior es también obra suya y todo tributo pagado a este mundo, bajo cualquier forma que adopte, es un tributo pagado al dios del Mal. Es necesario, pues, abstenerse de toda obra destinada a modificar o mejorar el imperio de la materia, es decir, entre otras no procrear, edificar, sembrar, cosechar, criar animales domésticos, etc. La moral maniquea había podido conducir muy lejos. Llevada a sus límites extremos hubiera tendido a la extinción de la especie humana. Aunque esa haya sido, sin duda, la secreta esperanza de los maniqueos, supieron tener en cuenta las realidades y, una vez más, la dificultad fue eludida. Como entre los marcionitas, los adeptos se dividían en dos categorías, por un lado, los «puros», los «elegidos», por el otro los «oyentes», los simples creyentes. Únicamente los primeros se sometían a un ascetismo riguroso. Los creyentes vivían como todo el mundo, se casaban, cultivaban la tierra, edificaban y tenían el deber de subvenir a todo lo necesario para la subsistencia de los «elegidos». De tal manera, éstos tenían la posibilidad de no pecar. Digamos, en descargo de los elegidos maniqueos, que no parecen haber solicitado esa ayuda, ni haberla hecho obligatoria para los creyentes, quienes parecen, a su vez, haber aceptado sin ninguna dificultad esa moral un poco particular.

Naturalmente, sólo los puros podían abrigar la esperanza de que su alma alcanzaría el Reino de la Luz después de su muerte. En virtud del dogma de las vidas

sucesivas, aceptado por Manes, los demás eran condenados a renacer en el cuerpo de un hombre, o en el de un animal, según su grado de culpabilidad. Los más favorecidos, los que habían vivido conforme a la ley maniquea, renacían en el cuerpo de un elegido. Porque la vida terrestre era considerada por los maniqueos como un castigo. La tierra era el infierno; otra idea pitagórica. Los mandamientos a los que debían obedecer los oyentes eran diez y se reducían a preceptos simples: no mentir, no matar, no cometer adulterio, no ser avaro, no entregarse a la idolatría, etc.

El rito maniqueo. En una religión tan espiritualista se comprenderá que los ritos y el culto exterior hayan sido reducidos estrictamente al mínimo. La religión maniquea no parece haber tenido sacramentos, por lo menos tal como los entiende el cristianismo. El solo rito asimilable a un sacramento sería la «imposición de manos», que se practicaba en diversas circunstancias, por ejemplo, cuando un creyente entraba en la categoría de elegido. Era el gesto ritual por el que se transmitía el Espíritu. Volveremos a encontrarlo entre los cátaros. En total, el culto maniqueo parece haberse reducido a plegarias, a algunos cánticos y a ayunos frecuentes y prolongados. Todo lo demás consistía en predicar, explicar la doctrina y reclutar así la mayor cantidad posible de adeptos. Las oraciones diarias eran siete para los elegidos y cuatro para los oyentes. Las siete plegarias de los elegidos recordaban las del Primer Hombre cuando, prisionero de los demonios, imploró el auxilio de Dios. Los ayunos eran obligatorios para los elegidos los domingos y los lunes. Los creyentes ayunaban solamente el domingo, y ese día debían abstenerse de todo comercio sexual. En ciertas circunstancias —sobre todo cuando se aproximaban ciertas fiestas— se imponían a los elegidos ayunos rigurosos y prolongados que duraban hasta un mes en ciertas ocasiones. Añadamos aún algunos gestos simbólicos, como el apretón de manos, de que ya hemos hablado. Existían, por fin, las confesiones públicas de los oyentes a los elegidos todos los lunes, de los elegidos entre sí, también todos los lunes, y la confesión general de la comunidad con ocasión de la fiesta de la «Berna».

No estamos bien informados sobre las fiestas maniqueas. La que mejor se conoce es la que acabamos de citar. «Berna» significa «cátedra», «estrado». Es la cátedra desde lo alto de la cual Manes difundía su enseñanza. Se celebraba la ceremonia ante un alto estrado, en el cual permanecía el profeta tras haber descendido allí, según se creía. Cantos y plegarias acompañaban la solemnidad, que conmemoraba también la pasión de Manes y su ascensión al reino de la Luz. La Berna se celebraba en el mes de marzo y correspondía a la Pascua cristiana. Creemos que se realizaba el día del equinoccio de primavera.

¿Tuvieron templos los maniqueos? Es difícil responder a esta pregunta. En nuestra opinión, la dificultad proviene del hecho de que la iglesia maniquea tuvo una existencia agitada, inestable, a menudo clandestina y que no se prestaba, por tanto, a la erección de monumentos costosos y de morosa construcción. Casi siempre, a los períodos de calma sucedieron bárbaras persecuciones y es probable que la destrucción de los templos, cuando los hubo, siguiera a la de los mismos maniqueos.

Sea como fuere, San Agustín dijo que tenían lugares de reunión y templos; y dos edictos imperiales, fechados en 768 y 771, los autorizaron a construir templos en China. Ningún monumento de inspiración maniquea ha sido descubierto y estudiado, que sepamos. Nada sabemos, pues, sobre la disposición de esos monumentos, pero puede suponerse que debían ser de construcción muy simple, casi desprovistos de toda ornamentación. El plano escondía, sin duda, la posibilidad de señalar las principales posiciones solares. Se sabe, en efecto, que los astros y principalmente el sol, desempeñaban un papel primordial en el simbolismo maniqueo. El sol y la luna, ya se ha visto, se consideraban de substancia divina, no contaminada por los demonios. Independientemente de su lugar en el mito, el astro del día continuaba siendo el símbolo de la Luz espiritual y ocupaba, aproximadamente, el mismo lugar que la cruz en la religión cristiana. Las plegarias se recitaban siempre frente al sol, y Manes lo toma como testigo de la injusticia cometida con él cuando se le encadena por orden de Bahram. Por lo demás, la acusación de ser «adoradores del sol», frecuentemente lanzada contra los maniqueos, es demasiado conocida para que sea necesario insistir sobre ese punto. El castillo de Montségur, en los Pirineos aragoneses, fue, si no un templo maniqueo propiamente dicho, por lo menos una construcción asimilable, en cierta medida, a ese tipo de monumentos.

Expresión del maniqueísmo. Desde mediados del siglo in, es decir, aún en vida de su fundador, se encuentra al maniqueísmo en Palestina, en Egipto y en Roma. Durante el siglo siguiente invadió el África del Norte, donde logró un adepto notable en la persona de San Agustín. Contaminó también a Asia Menor, Iliria e Italia, y alcanzó a Galia y España. Pero, como si se hubiera querido demostrar que acertaban los maniqueos al decir que este mundo era obra del demonio, se suscitaron contra ellos y en todas partes las más feroces persecuciones. Verdad es que la doctrina de Manes continuaba siendo el enemigo más temible de todas las otras religiones, en particular del cristianismo. En 297, Diocleciano iniciaba la represión. En 372, Valentiniano i prohibía las reuniones de los maniqueos y, en 382 y 389, Teodosio el Grande acusaba de infamia a los adeptos de Manes y lanzaba contra ellos la pena de muerte. No se terminaría de citar todas las leyes y los castigos promulgados contra ellos en los distintos países en los que chocaban con las religiones establecidas. Por lo demás, la represión había comenzado con la muerte de Manes, represión tan terrible que no es posible dejar de preguntarse cómo pudo el maniqueísmo sobrevivir. Había de tener también una prodigiosa extensión en China y Asia Central, donde se mantuvo, a veces como religión oficial, hasta el siglo XIII. Las invasiones de Gengis Khan le asestaron un golpe fatal. Ninguna secta gnóstica había tenido, ni mucho menos, tan amplia expansión.

Tal como ha escrito M. Puech: «... a semejanza de su fundador ¿qué es la historia del maniqueísmo, sino una serie de triunfos momentáneos pronto devorados, en todo tiempo y lugar, por la persecución y las matanzas? Luz y Tinieblas; parece que el destino dramático de Mani y de su religión se haya desenvuelto según el modo y el

ritmo que, en el mito de la secta, rigen la formación y el desarrollo del universo: derrota de la Luz; mezcla tenaz del Bien y del Mal; moroso y a menudo precario desprendimiento de la claridad y de la Verdad». Por extraña coincidencia esas palabras podrán aplicarse a todas las sectas derivadas del maniqueísmo. Se creería que, a semejanza de los seres vivos, la doctrina de Manes tuvo la facultad de transmitir a sus descendientes cierta herencia que los destinaba a nacer, sufrir y morir.

CAPÍTULO III

DE LOS MANIQUEOS A LOS CÁTAROS

El problema de la filiación. A pesar de los duros golpes que le fueron asestados, el maniqueísmo no había desaparecido totalmente de Europa y Asia occidental. Se sostuvo aún mucho tiempo, pero en el interior de grupos cada vez menos numerosos, dispersos, sin vínculo alguno entre sí. El ambicioso proyecto de Manes de crear una escuela universal había fracasado. Además, las circunstancias entre las que se debatía el maniqueísmo agonizante implicaban una evolución de la doctrina y de los ritos. Las religiones se transforman como las sociedades, pero la de Manes debía forzosamente evolucionar con mayor rapidez y profundidad que las otras. ¿En qué se transformaban esos mitos complicados, apenas esbozados en las páginas precedentes, tras haber pasado, oralmente casi siempre, de grupo en grupo? ¿Y, cuando los escritos de Manes circulaban, qué quedaba del maestro, después de las inevitables traducciones, redactadas a veces entre lenguas de familias distintas? La cadena de las pequeñas comunidades clandestinas era frecuentemente rota por matanzas o persecuciones, de tal modo que no se trataba ya de una Iglesia maniquea, sino de una multitud de Iglesias, inclinada cada una a seguir su propio camino.

Sin embargo, subsistía un fondo permanente. Algunos jirones se desprendían de la doctrina primitiva entre los remolinos que debía franquear, el recuerdo de Manes se oscurecía, pero los dogmas fundamentales resistían. Ahora bien, el respaldo político es factor determinante en el buen éxito de las religiones, y tal vez ignoraríamos al maniqueísmo si Shappuhr no hubiera acordado su apoyo a Manes. Gracias a ciertos acontecimientos políticos, algunas comunidades dualistas pudieron abandonar la clandestinidad y manifestarse libremente. Era una especie de renacimiento del maniqueísmo, pero de un maniqueísmo diferente, al menos, en su envoltura externa. Interiormente no había cambiado, es decir que su estructura doctrinal seguía siendo la

misma. El problema de la filiación del maniqueísmo —uno de los más controvertidos del momento— debe ser examinado bajo ese aspecto general. Ya para generalizar aún más, diremos que no se trata de seguir la evolución del sistema de Manes, sino el de la gran tradición dualista. El maniqueísmo no es sino un eslabón de esa tradición, nacida con Zoroastro y continuada con los gnósticos.

Los paulicianos. Habrían derivado su nombre de Pablo de Samosata que, obispo de Antioquía en 260, se convirtió en protegido de la reina de Palmira, Zenobia, y fue depuesto por Aureliano en 272, por sus ideas heréticas. Era, pues, contemporáneo de Manes y su madre Calinice se había adherido a la religión maniquea. Pero no parece que Pablo de Samosata haya sido un maniqueo propiamente dicho. Su herejía se refería a la divinidad de Cristo, y si hubiera profesado las ideas de Manes lo sabríamos. Además, es posible que haya habido en Samosata otro Pablo diferente del heresiarca de Antioquía, y la aproximación de ambos personajes se habría producido naturalmente en la mente de los historiadores de los siglos siguientes. Sea como fuere, los paulicianos se decían pertenecientes a una familia de carácter semilegendario, originaria de Samosata y compuesta por la maniquea Calinice y sus dos hijos, Juan y Pablo. El nombre de este último habría designado a los miembros de la secta, a menos que los paulicianos hayan tomado su nombre de otro Pablo, que vivía en el siglo VIII y habría reorganizado su Iglesia, cuando se refugiaron en el Ponto.

Los mejores datos sobre los paulicianos nos han sido proporcionados por un historiador italiano del siglo X, Pedro de Sicilia, que escribió una *Historia Paulicianorum*. Había vivido en Téfrica, la capital de un pequeño estado fundado por los paulicianos en Armenia. Los conocía, pues, muy bien. Para él, su religión no era diferente de la de Manes, aunque hubieran anatematizado a la persona del profeta. Tal cosa no es sorprendente, pues Pedro de Sicilia, de acuerdo con otros historiadores, afirma que los paulicianos disimulaban su doctrina y llegaban incluso a conformarse exteriormente a los cultos y reglamentos de las Iglesias cristianas. Lo que nos dice de sus creencias no deja, por lo demás, lugar a dudas. Además, la presencia de verdaderas sectas maniqueas en Armenia ha sido plenamente confirmada por otros conductos, y la posición de los paulicianos frente al cristianismo era la misma que la de los maniqueos.

Por ejemplo, encontramos entre los paulicianos la creencia en dos principios, la creación del mundo terrestre por el Demiurgo, el rechazo del Antiguo Testamento, etc. La Eucaristía era para ellos un sacramento carente de sentido y no atribuían ningún valor simbólico a la cruz. Un historiador árabe, contemporáneo de Pedro de Sicilia, escribía que su religión se situaba entre la de Cristo y la de Zoroastro y que rendían culto al sol y a la luna. Volvemos a encontrar la acusación clásica contra los maniqueos, acusación lanzada también contra los paulicianos por Juan de Otzoun, jefe supremo de las iglesias católicas de Armenia. Este afirma que los paulicianos adoraban al sol y que exponían a los muertos sobre el techo de sus moradas, lo que

recuerda una costumbre irania. Si realmente el sol desempeñó un papel en su culto o en sus ritos, tendríamos un importante argumento en favor de la filiación maniquea, porque el simbolismo solar es característico de la religión de Manes. Los paulicianos eran iconoclastas intransigentes, lo que les valió por un momento la simpatía de Bizancio y les permitió, sin duda, subsistir durante tanto tiempo. Siguiendo el ejemplo de Manes, los jefes de su Iglesia se identificaban con el Paracleto, el Espíritu Santo. Algunas sectas estuvieron emparentadas con ellos, como la de los tondrakianos, en la Albania caucásica, que creían en los dos principios y en la creación del mundo terrestre por los demonios. Otra secta menor, la de los arevordianos, era considerada como una auténtica Iglesia maniquea.

Se observa en los paulicianos cierta tendencia a aproximarse al cristianismo. En efecto, éste se extiende por doquier y es por doquier temible, pues no tolera ninguna desviación doctrinaria. Lo mejor es, entonces, tratar de incorporarse a él; sumergirlo, de ser posible; buscar en las Escrituras —como lo habían intentado ya algunos gnósticos— todo aquello que pudiera aplicarse a una tesis dualista, de manera de presentar a ésta como la única, la verdadera doctrina cristiana. Los paulicianos y todos los miembros de las sectas con ellos vinculadas se decían cristianos. Muy frecuentemente, pasará mucho tiempo antes de que éstos últimos descubran que existen auténticos dualistas en sus comunidades. Así se explicaría, tal vez, que los herejes cuyas teorías estaban estrechamente vinculadas al maniqueísmo rechazaran el nombre de Manes y el epíteto de «maniqueos». Esa palabra había aterrorizado al mundo cristiano, pero no se había aplicado indistintamente a todos los herejes. Los católicos la empleaban con pleno conocimiento y sólo cuando habían desenmascarado una herejía dualista. La más elemental prudencia aconsejaba no afirmar un origen que bastaba para desencadenar las más bárbaras persecuciones.

Desde mucho tiempo atrás Armenia constituía un terreno favorable a la herejía. Además de su proximidad a la patria de Manes, este país había sido objeto de una larga guerra entre Persia y Bizancio, guerra que, iniciada a comienzos del siglo V, sólo había terminado con la invasión musulmana. Cristiana y zoroastriana a la vez, esa región estaba destinada a ser la sede de una importante escuela dualista, porque los heresiarcas habían sabido aprovechar la situación. A principios del siglo VIII, y a pesar de haber sufrido muchas persecuciones, los paulicianos eran lo suficientemente numerosos como para constituir una potencia política. La represión los había obligado a retirarse a territorio musulmán, en el curso del Éufrates superior, donde formaron una especie de estado o colonia semi-independiente, bajo el señorío de los árabes. Reforzados por inmigrantes llegados de todas las regiones del Imperio bizantino, llegaron en un determinado momento a ser lo suficientemente poderosos como para mantenerse por la fuerza de las armas. Tuvieron además la suerte de contar entre ellos dos hábiles generales: Carbeas y Crisoquiros, que hicieron frente, a menudo con éxito, a los ejércitos bizantinos. El segundo llevó incluso a las tropas paulicianas hasta las orillas del Mar de Mármara, pero los esfuerzos de Basilio I

acabaron con esa resistencia. Victoriosos ante los muros de Téfrica, los paulicianos fueron definitivamente vencidos en la batalla de Batyrhax, donde Crisoquiros encontró la muerte (872). Basilio no aprovechó su victoria para organizar masacres en masa. Al contrario, enroló a numerosos paulicianos en sus ejércitos y deportó a otros muchos a la península balcánica, donde las predicaciones lograron convertir, según parece, a la mayoría de ellos. Así se introdujeron fermentos dualistas en los Balcanes. Se sumaron, sin duda, a elementos preexistentes y, bajo su influencia, se desarrollaría otra gran escuela dualista.

Los bogomilos. Los eslavos comenzaron a establecerse en el norte de la península balcánica en la segunda mitad del siglo VI y fundaron allí varias colonias sin cohesión política. Un siglo más tarde esa cohesión fue dada por los búlgaros, que crearon un reino perdurable al sur del Danubio. Hacia mediados del siglo IX, misioneros cristianos enviados por Roma comenzaron a evangelizar el país, pero el Patriarca de Bizancio había hecho otro tanto, de modo que el terreno seguía siendo favorable a la eclosión de una tercera Iglesia. Misioneros paulicianos competían con los de Roma y Bizancio, con tan buen éxito que, a comienzos del siglo X, la presencia de maniqueos se señala por doquier en la Península. Naturalmente, los paulicianos deportados por Basilio, más o menos convertidos, habían favorecido el nacimiento de otro neomaniqueísmo. Y, por fin, los campesinos eslavos, duramente oprimidos por los señores búlgaros, estaban dispuestos a aceptar una religión que daba una explicación a sus miserias. Los bogomilos habían tomado su nombre de un gran heresiarca llamado Bogomil, en lengua eslava «Amigo de Dios», del que no se tienen datos concretos. Posiblemente se trata de un personaje legendario, cuyo verdadero nombre sería Jeremías, aunque por lo común se distingue a uno de otro. Si Bogomil hubiera existido realmente, tendríamos algunos detalles de su vida, dada la importancia de la Iglesia que invocaría su nombre. Como en el caso de los paulicianos, sólo tenemos, sobre los bogomilos, datos provenientes de sus adversarios, quienes insistían principalmente en los artículos que separaban la herejía de la ortodoxia. Con el bogomilismo nos encontramos frente a una escuela dualista más abiertamente maniquea que el paulicianismo, lo que inclina a algunos autores a poner en duda su filiación. El dualismo búlgaro sería, pues, una especie de creación espontánea. Sin embargo, tal cosa parece poco probable, dado que es un hecho histórico la presencia de los paulicianos en la península balcánica. Verdad es que la actitud belicosa de estos últimos no se ajustaba al ideal maniqueo de resignación y renunciamiento ante el mundo, pero la derrota y la deportación pudieron rectificar esa posición. Nada prueba, por lo demás, que no se hayan encontrado supervivencias maniqueas en el imperio bizantino, como se habían encontrado en Armenia, con los arevordianos. Pero todas estas dudas se justifican en parte por el hecho siguiente: el bogomilismo nos enfrenta con dos escuelas diferentes: la llamada de Bulgaria y la de Dragovitsa, aldea situada en los límites de Tracia y Macedonia. Esas dos escuelas corresponden, a grandes rasgos, a lo que se ha llamado «dualistas mitigados» y «dualistas absolutos».

Conocemos sobre todo al bogomilismo a través de dos autores católicos que se dedicaron a refutarlo: Cosmas y Eutymo Zigabeno. Ahora bien, las exposiciones de ambos difieren; probablemente Cosmas describía a los bogomilos de Dragovitsa y Eutymo a los de Bulgaria. Según el primero, eran netamente dualistas y consideraban al mundo terrestre obra del demonio. Naturalmente, rechazaban el Antiguo Testamento y aborrecían todo lo tocante a la materia. No aceptaban, pues, ningún sacramento, ya que éstos se administraban, por ejemplo, con pan o agua, cosas esencialmente terrestres. La cruz no era sino un símbolo de la crueldad humana y se negaban a inclinarse ante ella. Practicaban el más riguroso ascetismo, se abstenían de todo comercio sexual, no bebían vino, no comían carne y llevaban una existencia de privaciones y renunciamiento.

Según Eutymo Zigabeno, los bogomilos no creían en un dualismo tan radical. En un principio existía un mundo espiritual sobre el cual reinaba Dios. Existía en él la Trinidad, ya que el Hijo y el Espíritu Santo no eran sino modos del Padre. Esa negación de la Trinidad era causa de que se llamara a los bogomilos de Bulgaria «monarquianos». Satanás era también hijo de Dios. Era incluso su hijo mayor y había recibido la misión de gobernar los cielos con una multitud de ángeles a sus órdenes. Por orgullo se había rebelado luego, arrastrando a una parte de los ángeles a la rebelión. Habiendo fracasado, fueron expulsados del cielo y crearon la tierra y un segundo cielo: el de los astros. Esto es muy importante porque, en el fondo, no hay gran diferencia con los «dualistas absolutos» de Dragovitsa. Se ve que las dos escuelas no admitían la creación del mundo sensible por Dios. Este mundo era obra del príncipe del Mal, y éste es un punto esencial, fundamento de todas las religiones dualistas. La distinción clásica entre «dualistas absolutos» y «dualistas mitigados» no es tan profunda. Si bien los mitigados no reconocían en el origen sino un principio, y los absolutos dos, se sabe que estos últimos no atribuían realidad alguna al principio del mal. Pero el razonamiento es muy sutil y, tal vez, el dualismo mitigado naciera de la dificultad de hacerlo comprender a la masa de los creyentes. De todos modos, las dos escuelas de Bulgaria y de Dragovitsa parecen haber vivido en buenas relaciones.

En su mundo, Satanás creó al hombre con tierra y agua. Insufló su espíritu en el ser que acababa de crear y pidió luego a Dios que le insuflara también algo del suyo, de modo que el hombre fuera un vínculo entre ellos. Dios aceptó. Puso una partícula de espíritu divino en Adán e hizo lo mismo después de la creación de Eva por Satanás. Las cosas hubieran quedado así si el diablo, por intermedio de la serpiente, no hubiera seducido a Eva alentándola a procrear. Para castigar al demonio por haber pecado contra la castidad, Dios lo privó de su forma divina y le quitó todo poder de creación, pero le permitió seguir siendo amo del mundo que había creado. La liberación del hombre no se realizaría sino cinco mil quinientos años más tarde, al descender a la tierra el Hijo de Dios. Naturalmente, todo esto implicaba el rechazo del Antiguo Testamento. Al menos, para los bogomilos, este libro contaba la historia de la creación del mundo por el demonio y no por Dios. No reconocían a la Iglesia de

Roma, ni a la de Bizancio, ni el simbolismo de la cruz y enseñaban que las iglesias eran sede de los demonios.

Los bogomilos, principalmente los descritos por Eutymo Zigabeno, tenían dos categorías de adeptos, al igual que las otras religiones dualistas: elegidos y creyentes. La diferencia entre ambas categorías era la misma que hemos visto entre los maniqueos. Los elegidos recitaban siete plegarias todos los días y cinco todas las noches. Ignoramos si las decían frente al sol, como lo quería Manes. Se encuentra, sin embargo, en el bogomilismo, una ceremonia de la que volveremos a hablar a propósito de los cátaros. Interesaba sobre todo a los creyentes que deseaban ingresar en la categoría de elegidos. Parece haber tenido cierta analogía con la «imposición de manos» de los maniqueos. Era el bautismo del Espíritu Santo, que los bogomilos oponían al bautismo cristiano. Probablemente ese sacramento era precedido de una larga preparación o iniciación. El recipiendario se confesaba y pasaba cierto tiempo entregado a la meditación y a las plegarias. Durante ese tiempo practicaba un ayuno lo más riguroso posible. Una ceremonia preparatoria precedía a un segundo período de pruebas. Luego el candidato recibía la consagración definitiva en presencia de una asamblea de elegidos y creyentes. Hasta donde sabemos, la ceremonia era muy simple, pues se limitaba a poner el Evangelio sobre la cabeza del candidato y a recitar el *Pater*. Los miembros de la asamblea, tomados de la mano, cantaban luego himnos.

Los bogomilos y la Europa Occidental. El bogomilismo se extendió con bastante rapidez hacia el noroeste y el oeste de la península balcánica, es decir, hacia las regiones que hoy forman Yugoslavia. La difusión por esas regiones se explicaría geográficamente, pero, una vez más, nos hallamos ante una situación mixta desde el punto de vista religioso. Bosnia, Dalmacia y Servia propiamente dicha flotaban aún entre el cristianismo ortodoxo y el catolicismo romano. No fue difícil a los bogomilos poner a todos de acuerdo y, a pesar de los esfuerzos de los Papas, en especial de Inocencio ni, el bogomilismo resistió dos o tres siglos. A menudo, incluso, fue religión oficial. Sólo la invasión turca (segunda mitad del siglo xv) puso fin a la última religión dualista. A mediados del siglo in la Iglesia bogomila de Bosnia, cuya sede estaba en Pogesa, contaba la enorme cifra de diez mil elegidos a perfectos. Puede imaginarse, sin dificultad, la influencia de esa masa en las regiones vecinas, y no puede sorprendernos ver, en la costa dálmata y en Istria, una nueva Iglesia bogomila, muy floreciente también, conocida con el nombre de «Druguntia» cuya sede estaba en Tragurium (Trau). Druguntia señala sin duda a Dragovitsa, lo que permite suponer que los miembros de esta Iglesia eran dualistas absolutos.

Entre la costa dálmata y la Italia del norte no hay mucha distancia, y las infiltraciones de los bogomilos en las ciudades italianas se explican fácilmente, aunque sólo fuera por los intercambios comerciales. Pero parece que se crearon centros de misioneros dualistas en los Balcanes, especialmente en Constantinopla. ¿Qué llevaron consigo esos misioneros? ¿Un dualismo mitigado o un dualismo absoluto? Sin duda ambos, que se asemejaban en el fondo, como ya hemos hecho

notar. Fue grande el éxito de esos misioneros, pues veremos formarse Iglesias dualistas en las marcas de Verona, el Milanesado, Toscana, Lombardía, etc. En esta última, sobre todo, logró el bogomilismo sus éxitos más espectaculares, puesto que la iglesia de Concorezzo, en Lombardía, llegó a agrupar a mil quinientos elegidos o perfectos. Ahora bien, un documento copiado de los registros de la Inquisición de Carcasona, llevará este título: «Este es el secreto de los herejes de Concorezzo, traído de Bulgaria por el obispo Nazario». Por último, un concilio celebrado en San Félix de Caraman, en Languedoc, en el año 1167, por los dualistas albigenses, será presidido por el diácono bogomilo Niquinta Nicetas, que viajará expresamente desde Constantinopla. Esos dos hechos prueban las relaciones entre los dualistas balcánicos y los dualistas italianos y franceses. Pero parece, además, que, por lo menos en Francia, los misioneros bogomilos encontraron el terreno ya preparado.

CAPÍTULO IV

LOS CÁTAROS

Maniqueos y cátaros. Según una tradición recogida por el cronista Alberico de las Tres Fuentes, el maniqueo Fortunato, tras haber huido de Hipona, se refugió en las Galias, donde encontró otros adeptos de Manes, especialmente en Champaña. Tal sería el origen del centro dualista de Montwimer. ¿Hecho histórico o leyenda? No se sabe. En 563, el concilio de Braga, en España, redacta varios cánones contra el maniqueísmo. Hacia el año 800, un anatema, redactado en latín, muestra que los maniqueos continuaban siendo perseguidos en Occidente. En 1060, el Papa Nicolás II ordena al clero de Sisteron que no administre los sacramentos de la Iglesia a los numerosos africanos que se presentan, so pretexto de que hay entre ellos numerosos maniqueos y, a partir del siglo XI se denuncia por doquier, en Europa Occidental, la presencia de herejes, a quienes la mayoría de sus contemporáneos que han escrito sobre ellos no vacilan en calificar de «maniqueos».

Se ha sugerido que ese término era calificativo general, que traducía sobre todo el miedo y el horror que el maniqueísmo había inspirado en otros tiempos a la Iglesia, pero que no justifica una filiación cualquiera entre los discípulos de Manes y estos nuevos herejes. Es evidente que los cronistas o los controversistas de la época no veían las cosas como nosotros, que sólo aceptaríamos esa filiación si nos pusieran ante los ojos la lista de los maniqueos con su profesión de fe desde los sucesores de Manes hasta el obispo albigense Guillaberto de Castres. Pensándolo bien, sin embargo, los contemporáneos de la herejía que nos ocupa, parecen haber dado pruebas de sentido común, ya que no de espíritu crítico suficiente. Se hallaban ante una doctrina dualista y sólo conocían la de Manes, o por lo menos ésta era la más importante, la que más se había extendido y la que había tenido más influencia. Por otra parte, no distinguían a ningún gran heresiarca en los orígenes del movimiento y no creían sin duda en una especie de brote colectivo y espontáneo. Por último,

estaban más cerca que nosotros de las luchas que la Iglesia había sostenido y sostenía aún para sofocar definitivamente al maniqueísmo. Recordemos que el epíteto «maniqueo» no se había aplicado indistintamente a todos los herejes. Por ejemplo, en tiempos de Carlomagno, el episcopado español distinguía los maniqueos de los arrianos o de los priscilianistas. Llamar a los neo-maniqueos «herejes» fue tal vez un error; pero, la tendencia —señalada entre los paulicianos— a procurar adaptar las Escrituras al dualismo, parece justificar el término. A esos neo-maniqueos se les ha dado otro nombre que se ha impuesto, el de «cátaros», del griego «catharos», que significa «puro». Hablando de los cátaros de la Renania, el benedictino Ecker, rector de la catedral de Colonia, nos informa que celebraban una fiesta en honor de Manes. Asimismo el obispo de Chalón, Rigello, escribía al obispo de Lieja que los cátaros de su diócesis pretendían recibir, por la imposición de manos, el Espíritu Santo, que no era otro que el mismo Manes.

Es muy probable pues, que las ideas maniqueas no hubieran muerto del todo en la Europa Occidental, principalmente en Francia. Ignoramos cómo se mantuvieron, pero existían aún cuando los misioneros bogomilos llegaron a esas regiones. De la fusión de sus ideas con las supervivencias maniqueas nacería una nueva forma de la tradición dualista: el catarismo.

Expansión de los cátaros por la Europa Occidental. En 1017 se descubren cátaros en Orléans, entre los canónigos de Santa Cruz. Un concilio de obispos, celebrado en presencia del rey Roberto el Piadoso y de la reina Constanza, los condena a ser quemados vivos. En 1022 se hace lo mismo en Tolosa. En 1030 existía en Monteforte, cerca de Asti, una comunidad de herejes a los cuales se aplicaba el epíteto de cátaros. Fueron capturados y masacrados sin piedad. En 1045 aparecen cátaros en Chalón, y, en 1052, el emperador Enrique el Negro hace ahorcar algunos en Goslar, Alemania. La mancha se extiende durante el siglo XII. Su presencia es señalada en Soissons, en Flandes, en Suiza, en Lieja, en Reims, en Vézelay, en Artois. En 1145 algunos cátaros son quemados en Colonia y, algo más tarde, en Bonn.

La Italia del Norte, situada en el camino de los misioneros búlgaros era, naturalmente, una de las zonas más afectadas. Milán era considerado uno de los centros principales de la herejía. En 1125, los partidarios de los herejes lograron apoderarse del poder en Orvieto. En 1173 provocaron una revolución en Concorezzo. En Rímini impidieron la aplicación de las sanciones previstas por el concilio de Verona, y en Viterbo sus representantes fueron triunfalmente elegidos en las elecciones municipales de 1205. Fueron necesarias toda la energía y la obstinación del Papa Inocencio III, no para suprimir al catarismo, sino para frenar su impulso. El catarismo lograría sus más impresionantes éxitos en el Mediodía de Francia, de los Alpes al Atlántico. Favorecidos por condiciones políticas y sociales excepcionales, los cátaros realizarían en esas regiones, en pocos años, progresos fulminantes. En resumen, a fines del siglo XII y a principios del XIII, el neo-maniqueísmo se extendía

por todas partes y nada hacía prever mayor lentitud en sus progresos. Teniendo en cuenta que España comenzaba a ser contaminada y que, del Océano al Adriático, la herejía a menudo tenía las armas de su parte, no parecía imposible que el catarismo pudiera un día suplantar definitivamente al catolicismo.

Las escuelas cátaras. Volvemos a encontrar entre los cátaros las dos corrientes conocidas entre los bogomilos, dualistas absolutos y dualistas mitigados. Se vincula a los primeros la iglesia de Desenzano, sobre el lago de Garda, y a los segundos la de Concorezzo, en Lombardía. La iglesia dragovitziana de Desenzano se escindiría en dos corrientes, la llamada de Balasimansa, por el nombre de un obispo cátaro de Verona y la de Juan de Lugio, de Bérgamos. Pero ese cisma, entre los dualistas absolutos no se produciría sino bastante tarde, hacia 1235. No parece haber afectado a las otras iglesias cátaras. La iglesia monarquianista de Concorezzo parece haber convertido primero al Languedoc y haber seguido siendo muy poderosa en Lombardía. Luego, bajo la influencia de Nicetas, llegado desde la iglesia dragovitziana de Constantinopla, el Mediodía de Francia habría pasado al dualismo absoluto. Haremos notar, a este respecto, que los cátaros de Languedoc estuvieron principalmente en contacto con sus colegas de Lombardía, es decir, una región donde dominaba la escuela concorezziana. Veremos, por ejemplo, a los cátaros de Cremora mantener correspondencia con los de Montségur.

Pero tales distinciones entre las diversas escuelas cátaras aparecen sobre todo en los estudios modernos y se basan en el famoso tratado de Rainiero Sacchoni, *Summa de Catharis et Leonistis*. A propósito de ese título hacemos notar que los leonistas, llamados también «Pobres de Lyon» o valdenses, eran heréticos diferentes de los neo-maniqueos. Rainiero Sacchoni habría sido cátaro durante diecisiete años. Después de haber ocupado una situación de primer plano en una comunidad herética, habría apostatado en 1245. Luego fue inquisidor y compuso su tratado, ampliamente difundido, si se juzga por el número de ejemplares que nos han quedado, cincuenta aproximadamente. La *Summa* de Rainiero Sacchoni constituye una de las fuentes principales para el estudio del catarismo; y es en esa obra donde se indican las divergencias de doctrina de las escuelas cátaras. Pero esas divergencias no se transparentan cuando se estudia la vida de los mismos cátaros. La doctrina parece, al contrario, haber gozado de una notable unidad. Ningún rastro de cisma, ninguna disputa, que hubiera aprovechado la Iglesia romana. Los casos de apostasía, análogos al de Sacchoni, son raros, al menos entre los perfectos. En una palabra, si hubo divergencias de doctrina, fueron poco importantes a los ojos de los propios interesados, que parecen no haberse preocupado demasiado por ellas. Las únicas huellas de antagonismo son las indicadas por Sacchoni que asegura que las escuelas de Desenzano y de Concorezzo se habrían condenado mutuamente. Todos los informes que se poseen sobre los sínodos cátaros, en particular sobre los celebrados en el Mediodía de Francia, hablan sobre todo de la organización de las iglesias heréticas. Nunca se mencionan discusiones sobre puntos de doctrina.

La doctrina. No podríamos explicar la doctrina cátara sin repetir en gran parte lo que ya hemos dicho sobre las diferentes escuelas dualistas. La base es siempre el problema del mal. «En el comienzo existían dos principios, el del Bien y el del Mal, y en ellos existían, desde toda la eternidad, la Luz y las Tinieblas. Del principio del Bien todo lo que es Luz y Espíritu; del principio del Mal, todo lo que es materia y Tinieblas». Ese principio de una profesión de fe de cátaros florentinos resume todo el catarismo. La continuación se adivina. A imitación de Faustus de Mivelo, los cátaros no atribuían existencia real alguna al mundo sensible. Era una negación, una nada creada sin Dios. Sólo en Dios había verdadera creación y sólo el espíritu expresaba la realidad.

Las divergencias entre las diferentes escuelas cáteras se referían a la creación de este mundo sensible, pero en definitiva todas acordaban en atribuirlo al demonio. En efecto, la causa del mal residía en este mundo, que no podía ser sino obra de Satanás. Haremos notar que los dualistas absolutos se aproximaban a los maniqueos, puesto que admitían los dos principios independientes y existentes desde el origen. Se asemejaban también por el mito del ataque al reino del dios bueno por las fuerzas del mal. Satanás y sus ángeles se habían lanzado a la conquista del cielo. San Miguel había tratado de rechazar el asalto y había sido vencido. La derrota del «Hombre Primordial» reaparecería así en los mitos cáteros. El paso por la tierra, la vida, era una dura prueba. Volvemos a encontrar aquí la noción del infierno terrestre de los pitagóricos y de los maniqueos. Como estos últimos, los cátaros tenían, pues, una concepción profundamente pesimista del mundo sensible. Se hacían una idea más complicada del mundo celeste, puesto que en el fondo constituía para ellos el único mundo real, aquel al que aspiraban. Era el mundo que Satanás había querido conquistar. Estaba poblado por seres hipostáticos, creados, que servían de vínculo entre ambos mundos. En ellos se conjugaban las tres naturalezas, que existen también en el hombre: cuerpo, alma y espíritu. Pero si el cuerpo del hombre es materia, el de las emanaciones hipostáticas era un «cuerpo glorioso», como lo será el de Jesucristo. El alma era la parte «creada» y el espíritu seguía siendo la parcela divina. En suma, los cátaros retomaban la concepción valentiniana de las tres naturalezas: el cuerpo, morada del alma y el alma morada del espíritu. Por último, como Zoroastro y Manes, tenían una concepción apocalíptica del fin del mundo. Las aguas cubrirían la tierra. Después que el sol, la luna y las estrellas desaparecieran, reinarían las tinieblas. «El fuego consumiría las aguas y las aguas apagarían el fuego». Será el infierno, en el que se hundirán los demonios y los hombres que no hayan sabido purificarse en el curso de sus sucesivas vidas. De este modo, al fin de los tiempos la obra de Satanás será definitivamente aniquilada.

La posición de los cátaros frente a la Iglesia romana era la misma de las otras escuelas dualistas. Igual desprecio por los sacramentos, por la cruz, por el culto, por las iglesias; igual rechazo del Antiguo Testamento. Jesús era uno de esos seres hipostáticos creados por Dios, y su encarnación sólo había sido una apariencia. La

doctrina implicaba el desprendimiento más completo posible del mundo, los cátaros debían someterse a un ascetismo llevado al máximo. Por supuesto, eso sólo era posible a un grupo selecto, y encontramos entre ellos la distinción entre los oyentes o «creyentes» y los elegidos o «perfectos». Digamos, desde ahora, que este último calificativo no parece exagerado entre hombres que mostraron una asombrosa sinceridad hacia su doctrina. Casi todo lo que se ha dicho sobre los oyentes y los elegidos maniqueos se aplica a los adeptos al catarismo. La creencia en las vidas sucesivas ordenaba no matar bajo ningún pretexto, ni siquiera a un animal, porque según se hubiera vivido bien o mal se podía renacer en el cuerpo de un hombre o de una bestia y se corría el peligro, al matar a un ser vivo, de interrumpir el curso de una penitencia. Los Perfectos se abstenían de comer carne o huevos y, en general, de todo alimento de origen animal. Eran vegetarianos absolutos, pero comían pescado y no parece haber sido prohibido el vino. Se abstenían también de todo trato sexual.

La cuestión de la endura. Los cátaros tenían una concepción tan pesimista del mundo sensible, que no se vacila en general en atribuirles la práctica del suicidio. Son sobre todo literatos los que han propagado esa idea; los historiadores, por lo común, han sido más reservados. Dos clases de hechos han permitido creer que ocasionalmente practicaban el suicidio. Ante todo, su valor ante la muerte, aun ante una de sus formas más horribles: la muerte por el fuego. Antes que pronunciar un juramento o comer carne, en una palabra, antes que realizar el menor acto contrario a su doctrina, los cátaros no vacilaban jamás en echarse ellos mismos a las llamas, individualmente o en grupos. Los que fueron ahorcados en Goslar prefirieron ir al suplicio antes que matar un pollo. A los ojos de algunos, eso podía pasar por un suicidio. Estos ejemplos reforzarían esa idea, como el espectáculo de los ciento cincuenta herejes de Minerva que se precipitaron a las llamas entonando cánticos. Añadamos que los católicos, convencidos de que el martirio era privilegio exclusivo de la Iglesia cristiana, se inclinaban a presentar ese desprecio de la muerte como una forma de suicidio. La misma observación se aplicaría a los cátaros presos que hacían huelga de hambre, hasta morir, a fin de abreviar sus sufrimientos.

Pero en ciertas declaraciones de sospechosos interrogados por la Inquisición se lee que los herejes, principalmente mujeres, se pusieron en «endura», es decir, en estado de ayuno prolongado, tanto, que murieron. Ese ayuno les habría sido ordenado por el diácono de su comunidad. El hecho es exacto, pero exige algunas observaciones. En primer lugar, la práctica de la endura no apareció hasta el siglo XIV, mucho tiempo después de la desaparición de las iglesias cátaras. No se encuentra ningún rastro de ella en las grandes épocas del catarismo. Todo lo que sabemos de la doctrina, no permite inferir ni que el suicidio fuera alentado ni que fuera prohibido. El verdadero catarismo no dice una palabra sobre ese punto. Probablemente dejó a cada uno en libertad de decidir su conveniencia. Hubo, sin duda, casos de suicidio entre los adeptos, pero fueron raros, y entran en el marco de las estadísticas normales de todo tiempo y de todos los países. Además, si la endura

está limitada en el tiempo, lo está también en el espacio, puesto que los únicos casos indudables se señalan en el alto valle del Ariège (en la región de Aix-les-Thermes). Esos casos se atribuyen principalmente a uno de los últimos diáconos albigenses, Authier, que se había refugiado en los valles apartados de los Pirineos del Ariège. Se trata pues de una iniciativa individual, desconocida en la religión cátara, y, para decirlo todo, de una «herejía» en esa religión. Sin embargo, la endura ha servido en gran medida —y sirve aún— para presentar al catarismo como una doctrina antisocial, inmoral y peligrosa.

Los ritos. El consolamentum. A semejanza de las otras religiones dualistas, los ritos cátaros eran muy simples. Comprendían plegarias, sin duda cánticos, ayunos prolongados y, sobre todo, sermones en los que se explicaba la doctrina y quizás se la discutía. El culto parece haber sido practicado por doquier. Sabemos que había en Montségur un local especialmente dedicado a los sermones, pero el castillo de Montségur constituye una excepción que trataremos aparte. Los cátaros oraban y predicaban en cualquier parte: en los bosques, en los castillos o en las casas de los oyentes. Rechazaban todos los sacramentos de la Iglesia, inclusive el matrimonio, lo que sirvió también para acusarlos de querer destruir la familia, aunque hayan aprobado el matrimonio en sí mismo, para los creyentes. Digamos simplemente que aprobaban el matrimonio «civil». Es evidente que los católicos consideraban que quienes no se habían casado ante un sacerdote vivían en concubinato. En los registros de la Inquisición los términos *amasia* «amante» o *concubina* designan a las mujeres no casadas según la religión católica. Los creyentes, que veían en la Iglesia romana una de las obras del demonio, no podían hacer consagrar su unión por un miembro del clero. Ignoramos si los diáconos albigenses consagraban personalmente el matrimonio de sus oyentes. Los cátaros practicaban también una especie de confesión pública, que llamaban *apparellamentum* y que recuerda mucho a la de los maniqueos. Por último, tenían el célebre *consolamentum*.

Era una ceremonia de asombrosa simplicidad, que parece haber sido practicada principalmente en dos circunstancias. Ante todo, se daba el *consolamentum* a un creyente cuando quería entrar en la categoría de perfecto; además, éstos lo administraban a los creyentes, a su pedido, pero solamente cuando se encontraban en peligro de muerte. En uno y otro caso el ceremonial era prácticamente el mismo, un poco más simple cuando se le daba a los moribundos. En primer lugar, se preguntaba al candidato si quería entregarse a Dios y al Evangelio. Tras su respuesta afirmativa se le hacía prometer que en adelante no comería más carne, ni huevos, ni queso, ni ningún otro alimento, excepto productos vegetales preparados con aceite o pescado. Prometía también no mentir, no jugar, no entregarse al comercio carnal y no abandonar la comunidad cátara, por miedo a la muerte por el fuego, por el agua o por cualquier otro método. Hechas esas promesas, el candidato recitaba el *Pater* «a la manera de los herejes», después los perfectos le imponían las manos y ponían el Libro —sin duda un Nuevo Testamento— sobre su cabeza. A continuación, le daban

el espaldarazo y hacían una genuflexión ante él. Los miembros de la asamblea doblaban también la rodilla, por turno, ante el candidato, y eso era aproximadamente todo. El Ritual de Lyon, que es un documento cátaro, da algunos detalles suplementarios, por ejemplo, sobre las disposiciones del mobiliario de la sala en la que se realizaba la ceremonia, las palabras rituales que debían ser pronunciadas, explicaciones sobre el sentido y el origen del *consolamentum*, etc., pero lo esencial se limitaba a lo que acabamos de decir. Parece que la «imposición de manos» fue considerada el gesto principal de esta especie de sacramento. Se cree que los cátaros veían en el *consolamentum* una comunión, puesto que equivalía a recibir al Espíritu Santo, a menudo identificado con Cristo.

Lo que no deja de sorprender en el *consolamentum*, es que no enseña nada sobre los dogmas fundamentales del catarismo. Un católico habría podido recibirlo sin creer faltar a las leyes de su religión. Comprometía la conducta del recipiendario, su futuro comportamiento en la vida terrestre, pero no su comportamiento en la vida espiritual. Implicaba pues algo «antes». De ese algo que precedía a la ceremonia, no sabemos casi nada, pero es razonable pensar que se trataba de una iniciación o más bien, de una enseñanza y un período de pruebas. En cuanto a los creyentes que lo pedían en artículo de muerte, es probable que tuvieran, por la audición de sermones, conocimiento suficiente de la doctrina y fe total. Pero ocurría a veces que el creyente, luego de haber recibido el *consolamentum* creyendo que iba a morir, recuperaba la salud. En ese caso, creemos que retomaba la vida normal de los creyentes, si lo deseaba. El caso era raro y los perfectos juzgaban personalmente si el candidato estaba o no en peligro de muerte. Observaremos que el *consolamentum*, con muy pocas excepciones, no fue renegado por quienes lo recibieron. La historia del catarismo muestra que los «consolados» cumplían rigurosamente sus promesas, especialmente la de no temer a la muerte por el fuego.

Por último, hay que señalar otro rito, celebrado solamente en circunstancias particulares. Los únicos casos que conocemos se refieren al sitio de Montségur, en 1244. Se trata de la *convivenza*. Por ejemplo, los hombres de armas que debían participar en un golpe de mano, corrían el riesgo de ser mortalmente heridos, al punto de perder el uso de la palabra. Antes de partir para el combate «convenían» entonces con los perfectos que el *consolamentum* les fuera administrado, sin que hubieran de responder a las preguntas de práctica. Naturalmente, no podían recibirlo de antemano, puesto que iban a matar a semejantes. Con la *convivenza* se creería que los cátaros habían infligido una deformación bastante seria a su rígida doctrina. Es verdad que era necesario defender a Montségur, es decir, un lugar al cual atribuyeron importancia excepcional. Mientras fueron libres, los perfectos llevaban una vestidura negra que los distinguía de los creyentes. Era una especie de manto de lana, ceñido a la cintura y provisto de un capuchón. Más tarde, cuando fueron perseguidos, se vistieron como todo el mundo, pero llevaban bajo sus vestiduras un cordón simbólico. Se decía entonces que eran «revestidos y perfectos». Las mujeres podían ser también

«revestidas y perfectas». En el Languedoc, eran tan numerosas como los hombres, pero no parecen haber ocupado puestos importantes en la jerarquía cátara. Tampoco es probable que haya habido «diaconesas» en las comunidades. Se sabe solamente que ciertas perfectas fueron objeto de consideración especial. A la cabeza de cada comunidad había un «diácono» y a la cabeza de las varias comunidades que constituían una gran división territorial, un «obispo». Este era asistido por dos coadjutores, un «hijo mayor» y un «hijo menor», que lo ayudaban en su tarea cotidiana. A su muerte, le sucedía el hijo mayor.

CAPÍTULO V

LOS ALBIGENSES

Diversos nombres dados a los cátaros. Los herejes dualistas de la Edad Media no fueron llamados solamente «cátaros» o «maniqueos». Recibieron a menudo nombres diferentes según las regiones. En Bosnia, en Dalmacia y en Italia del norte se les llamaba «patarinos» o «paterinos», tal vez de la palabra *patera* que significa «copa». En Alemania se los conocía bajo el nombre de «cátaros» y la palabra «ketzer» ha sobrevivido, pero con el sentido general de hereje. En el norte de Francia se los llamó «poplicanos» o «publicanos». Sería una forma latinizada de «paulicianos». Otros muchos calificativos les fueron aplicados, por ejemplo, «tejedores» porque los herejes eran muy numerosos en esa profesión, o «bugres», deformación de «búlgaros», palabra que subsiste en la lengua y que indicaba la filiación bogomila de los cátaros, etc. Pero en el Mediodía de Francia, donde fueron particularmente numerosos y poderosos, se les aplicó un término, que cundió también, el de «albigenses».

La palabra parece haber sido empleada por primera vez en 1181 por Godofredo de Vigeos en su «Crónica». Por lo demás, se ignora por qué. Los cátaros no eran más numerosos en Albi que en las otras ciudades del Languedoc. Incluso esta ciudad parece haber sido una de las menos contaminadas y sus habitantes proporcionarán grandes contingentes a las milicias reclutadas para combatir a los protectores de los herejes. Durante los primeros años del siglo XII el obispo de Albi, Sicardo, había intentado hacer quemar vivos a algunos herejes, pero el pueblo los había puesto en libertad. Tal vez habría que hacer remontar a ese incidente el origen del término «albigenses» aplicado a los cátaros de Languedoc o, quizás también, al famoso coloquio de Lombers realizado en 1176. El arzobispo de Narbona concurrió personalmente a esa localidad, acompañado de varios obispos, a fin de discutir con los herejes. El término «albigense», aunque no tenga ningún sentido peyorativo, sería

un recuerdo de su fracaso. Sea como fuere, la palabra es empleada en el siglo XIII por la mayoría de los cronistas o historiadores de la cruzada, que será la «cruzada de los albigenses». El término ha prevalecido, pero no hay que olvidar, siempre que se habla de los albigenses, que se trata de cátaros —es decir, de neo-maniqueos— del Mediodía de Francia.

Todos esos calificativos les fueron dados a los herejes por sus enemigos. ¿Cómo se llamaban ellos a sí mismos? Se decían cristianos; pero el término es vago y puede prestarse a confusiones. El conjunto de creyentes no parece haber elegido una palabra general que sirviera para calificar a los adeptos de la Iglesia dualista, ni siquiera en un plano local. «Cátaros» o «albigenses» son palabras desconocidas para los dualistas meridionales, que utilizaban una expresión muy particular para designar a sus perfectos. Los llamaban los «hombres buenos». La Inquisición nos ha conservado esta expresión, que constituye un conmovedor homenaje de las poblaciones de Languedoc hacia los diáconos albigenses.

Causas del desarrollo del catarismo en Languedoc. El catarismo en Languedoc fue un movimiento en profundidad. No hubo, sin duda, una región o una localidad a la que no llegara la herejía. En las aldeas la población entera fue conquistada por el neo-maniqueísmo. Además, todas las capas sociales fueron alcanzadas; nobles, clérigos, burgueses, campesinos, comerciantes, caballeros... El vizconde de Fenouillet morirá hereje y el conde de Foix deberá comparecer ante el tribunal de la Inquisición. Los hombres buenos se encuentran en todas partes, en las ciudades, en las aldeas más ínfimas, en los valles más alejados y en los castillos. Cuando en 1210 Simón de Montfort asedia el castillo de Termes, hacía ya veinticinco años que no se celebraba ningún servicio religioso en la capilla de la fortaleza. Ese movimiento asombra a los historiadores por su amplitud y su profundidad y se ha atribuido a diversas causas.

No podemos seguir pensando en la «rapacidad de los terratenientes del Languedoc» que, deseosos de apropiarse de los bienes de la Iglesia, alentaban la herejía para debilitar al clero. No, por cierto, porque los señores del Mediodía no hayan manifestado ese deseo, en intención y en acto; pero ése fue el resultado del debilitamiento del clero y no su causa. Los conflictos por motivos de interés entre los señores y la Iglesia no se localizaron en Languedoc, ni se manifestaron, sólo durante el período de expansión del catarismo. Digamos que es una razón de orden sentimental y que, si bien ha ayudado al desarrollo de la herejía, no puede explicarla. Más acertada es la explicación que atribuye la difusión del catarismo a la influencia del medio político y social del Languedoc en esa época. Un espíritu de tolerancia desconocido en cualquier otra parte, un sentimiento muy avanzado de la libertad individual, un gobierno de tendencia democrática en las ciudades, todo ello favoreció la extensión de una religión nueva. Sin embargo, ese estado democrático existía desde mucho tiempo atrás sin que las poblaciones dejaran de ser por ello profundamente católicas. Hay por último otra razón, muy frecuentemente destacada:

la del desarreglo de las costumbres del clero romano durante el siglo XII. Ante el espectáculo de esa corrupción las poblaciones se habrían vuelto, cada vez más, hacia los hombres buenos, cuyo desinterés y abnegación no podía menos que impresionar la imaginación del hombre medieval. Esta es, como las anteriores, una razón muy sólida, pero insuficiente.

Todos esos motivos justificarían la eclosión y difusión de un cristianismo disidente, pero no la de una religión totalmente distinta. El catarismo tuvo otro carácter, que rara vez se toma en cuenta y que explica, en buena parte, su éxito. Los cátaros no fueron sublevados contra la Iglesia católica, ni envidiosos de los bienes de esa Iglesia, ni heréticos, ni disidentes, sino hombres plenamente convencidos. No es posible, en efecto, negar la convicción de unos hombres que se arrojaban a las llamas antes que renegar de una creencia. No podían adquirir una fe tan total por contraste ni por comparación, sino interiormente. Estaban, pues, persuadidos de que poseían la verdad y no puede dudarse de su sinceridad. En definitiva, las razones del éxito del catarismo deberían, quizás, buscarse en el propio catarismo. Una religión simplista o pueril —tal como a menudo se representa a la religión cátara— no habría producido millares de mártires. Tampoco habría exigido, para ser suprimida, una guerra de casi medio siglo y una caza del hombre que debía durar más de cien años.

Los hombres buenos. Gracias a los documentos conservados por los tribunales de la Inquisición, podemos reconstituir, en cierta medida, la existencia y la actividad de los diáconos albigenses. Carecían de bienes propios. El día de su entrada en la categoría de los perfectos habían abandonado todo lo que poseían y vivían de la caridad de los creyentes. Pero esa caridad era muy grande. En 1234 corrió el rumor de que los hombres buenos de Montségur no tenían ya qué comer. En algunos días se recolectaron más de ciento veinte modios de trigo en el Lauraguais, aunque la cosecha de ese año había sido de las peores. No sólo el pueblo, sino también los caballeros les eran enteramente adictos. Durante la cruzada, frecuentemente quedaron diáconos albigenses bloqueados en las plazas sitiadas por los cruzados. Fue el caso, por ejemplo, de Guillaberto de Castres, en Castelnaudary, en 1211, y de Pedro Polha en Montreal, en 1240. La capitulación era inevitable. Pero un grupo de caballeros decididos forzó el bloqueo y salvó a los hombres buenos que, de no ser así, hubieran sido sin duda entregados al brazo secular. Sería interminable la cita de todas las pruebas de adhesión que recibían incluso cuando su causa parecía definitivamente perdida.

Eran infatigables caminadores y nos preguntamos cómo encontraban, en su cuerpo esquelético, recursos suficientes para realizar verdaderas hazañas. Al primer llamado acudían a los más alejados lugares o a las ciudades en que la Inquisición había tendido sus redes, sin preocuparse de las inclemencias del tiempo, a fin de «consolar» a un moribundo. Se ha señalado la presencia de Guillaberto de Castres en cientos de lugares diferentes, ya para predicar, ya para administrar el *consolamentum*. En 1232 una treintena de hombres buenos recorrió, en una sola jomada, un centenar

de kilómetros a lomo de mula. En sus viajes les acompañaban guías seguros y una escolta de hombres de armas, y no existen casos de denuncia o traición. Sostenidos por férrea voluntad, realizaron proezas sensacionales. En 1244, cuatro de ellos se descolgaron en plena noche, sujetos por cuerdas, a lo largo de un farallón vertical de ciento cincuenta metros de alto. Su desprecio de la muerte irritaba a un clero que hubiera querido ver en ellos seres más «humanos», más sensibles a sí mismos. Y esa irritación era tanto más fuerte por cuanto daban pruebas de la mayor sensibilidad ante el sufrimiento de los hombres.

Pertenecían a todas las clases de la sociedad. Benito de Termes y Ramón de Mirepoix eran herederos de ricas y nobles familias. Esclarmonde de Foix, cuando se convirtió a la religión cátara, era vizcondesa y abandonó todos sus bienes y sus títulos para refugiarse en una cima perdida de los Pirineos. Por lo que hace a las mujeres, parece que la mayoría de las que llegaron a perfectas fueron originarias de la pequeña nobleza del Languedoc. Por lo demás, no se daba importancia a su nacimiento. En cuanto a los perfectos, debieron ser bastante numerosos a juzgar por el número — varios centenares— de nombres que han llegado hasta nosotros. Los más conocidos son Ramón Agulher, Tentó, Benito de Termes, los hermanos Paraire, Pedro de Corona, Ramón Blasquo, Bernardo de Simorre, Gerardo de la Motta, Johan Cambitor, Pedro Amiel, Ramón de Sancto Martino, Beltrán Martin o d'en Marti y, sobre todo, el célebre Guillaberto de Castres, que durante treinta años burló los esfuerzos de la Iglesia por apoderarse de su persona.

Todo el mundo les testimoniaba la mayor veneración. Cuando un creyente se encontraba con un hombre bueno doblaba tres veces la rodilla ante él. A cada genuflexión decía: *benedicite* y añadía tras la última: «Rogad a Dios por este pobre pecador; que haga de mí un buen cristiano y que me conduzca a un buen fin».

Los hombres buenos contestaban: «Que Dios te bendiga» después de cada *benedicite* y al final: «Que Dios haga de ti un buen cristiano y que Él te conduzca a buen fin». Los inquisidores o los miembros del clero decían entonces que los hombres buenos habían sido «adorados». La expresión es totalmente impropia y se explica difícilmente, de no ver en ella la intención de transformar simples muestras de respeto en testimonio de idolatría.

El medio político y social. El Languedoc de los herejes albigenses ofrecía un aspecto bastante particular. Desde el punto de vista político, estaba dominado por la poderosa casa de los condes de Tolosa, cuyos territorios iban de la Guyena a la Savoya y del Quercy a los Pirineos. Era un estado rico y poderoso, uno de los más considerables de la Europa Occidental en esa época. Comprendía el alto Languedoc, Armagnac, Agenais, Quercy, Rovergue Gévaudan, el Comtat-Venaissin, el Vivarais y la Provenza, o sea una quincena de departamentos. Los condes de Tolosa pertenecían al linaje de los Raimundos. Raimundo v gobernó hasta 1194 y le sucedió su hijo Raimundo vi. Entre sus vasallos, los más influyentes eran los vizcondes de «Carcasona, Béziers, Albi y Razès» de la dinastía de los Trencavel. Su señorío se

extendía a las diócesis de Béziers y de Saint-Pons, a la albigense, a la minervense, a Razes, al país de Sault, al Kercorb y al conjunto del Carcasse. Enclavado como una cuña en ese vizcondado, se encontraba otro, mucho menos importante en cuanto a la extensión, pero muy influyente, el vizcondado de Narbona. Se limitaba a la ciudad de Narbona y a algunas posesiones en la parte oriental de Corbières. Los condes de Tolosa se decían «duques de Narbona». Al sur de Tolosa, el condado de Foix estaba limitado al este por el vizcondado de Carcasona, al sur por los Pirineos y, al oeste por el condado de Comminges.

Todos esos señoríos eran más o menos vasallos de la casa de Tolosa, pero se trataba de un vasallaje muy elástico, que dependía, sobre todo, de la buena voluntad de cada uno. Por lo demás, a los grandes feudatarios les pagaban con la misma moneda sus propios vasallos, los señores de Termes, de Cabaret, de Minerva, de Mirepoix, de Saissac y tantos otros, poseedores, en su mayoría, de castillos inexpugnables, y que obraban prácticamente a su guisa. Sin embargo, las molestias que podían acarrear a condes o vizcondes no eran nada en comparación con los conflictos que les enfrentaban con las turbulentas poblaciones de sus ciudades. Las ciudades del Mediodía de Francia eran entonces muy populosas y muy ricas. Tolosa era la tercera ciudad de Europa después de Venecia y Roma. Herederas de viejas civilizaciones, las ciudades meridionales habían conservado de la antigüedad el sentimiento de la independencia y el gusto de la libertad. Cónsules o regidores, elegidos por los habitantes, los gobernaban democráticamente e imponían su voluntad a los señores. Quizás habría que buscar en ese estado de ánimo las causas de la conducta, aparentemente incoherente, de los grandes señores meridionales en el curso de la cruzada. Aunque existían clases sociales, no estaban divididas en compartimientos estancos, puesto que el siervo tenía la facultad de convertirse en burgués y el hijo de éste podía esperar entrar un día en la caballería. En ese medio se adivina una intensa actividad comercial, sobre todo con las grandes ciudades italianas, lo que no deja de favorecer la difusión de la religión dualista.

Pero el aspecto más impresionante de la civilización occitana es el extraordinario movimiento literario de los trovadores, sorprendente por su amplitud. Se cuentan, en efecto, casi quinientos trovadores conocidos, y hay entre ellos duques o condes, simples caballeros, eclesiásticos o hijos de burgueses. El tema principal de esa literatura puede resumirse en una sola palabra, que en esa época adquiere el valor de un mensaje universal. Esa palabra es *paratge*, que significa honor, rectitud, igualdad, negación del derecho del más fuerte, respeto de la persona humana para sí y para los demás. El *paratge* se aplica en todos los dominios: político, religioso, sentimental. No se dirige solamente a una nación o a una categoría social, sino a todos los hombres, cualesquiera sean su condición y sus ideas. No se trata pues de una obra puramente local, de la expresión de un pueblo que habla una misma lengua, sino de una literatura humanista en el más amplio sentido del término. En los trovadores hay algo más que frivolidades, declaraciones de amor, quejas por la indiferencia de una

dama o agradecimientos por una escarcela llena. Sus poesías reflejan un estado de ánimo más o menos general, pero que no osa manifestarse por falta de saber suficiente, o por temor, o aun por interés. Ese estado de ánimo es el que, a pesar de todo, llegará a manifestarse, siglos más tarde, en el Renacimiento.

El florecimiento pleno de la lírica occitana coincide con el período de apogeo de la gloria de los condes de Tolosa Raimundo v y Raimundo vi. Por cierto, no todo es perfecto en ese embelesamiento casi general por la poesía. Nosotros, que juzgamos el cuadro con la perspectiva del tiempo, estimamos tal vez que el mundo occitano de entonces vive para divertirse, con una despreocupación que no carece de gracia, pero en la que quisiéramos ver un poco más de nobleza, un poco más de energía y, frente a la amenaza que se precisa, algunos llamados a las armas y menos llamados al placer. Pero, poetas por sobre todo, los trovadores estimaron —y eso hace su grandeza— que aun los acontecimientos más trágicos debían desaparecer ante la poesía. Y es en ese Languedoc brillante, dichoso, inteligente, tal vez frívolo, pero de una frivolidad simpática, donde se desarrolla, por un sorprendente contraste, la religión de los herejes albigenses. Aquí se invierten las condiciones que habían favorecido la expansión del paulicianismo o del bogomilismo. ¿Cómo conciliar la lírica de los trovadores y el catarismo? No es verosímil que existieran en el Languedoc dos mundos paralelos que se ignoraran porque, muy frecuentemente, perfectos y trovadores tuvieron los mismos auditorios. Las diferencias sólo son, probablemente, de orden «literario», pero el problema espera aún solución.

Primeras reacciones de la Iglesia. Desde mucho tiempo atrás la Iglesia se había conmovido ante los progresos del catarismo. En 1119, Calixto II fue a predicar a Tolosa, pero debió contentarse con excomulgar a los herejes, medida que no tuvo, por lo demás, ningún efecto. En 1176 se celebró el famoso coloquio de Lombers, cerca de Albi, al cual hemos aludido. Los albigenses no temían la discusión pública. Más aún, impusieron sus condiciones al clero católico, cuyos miembros debieron servirse únicamente de argumentos tomados del Nuevo Testamento. El grito de alarma lanzado por San Bernardo de Clairvaux en 1147 se justificaba plenamente. En el curso de su misión el piadoso abad no había podido hacerse oír a causa de los gritos hostiles e irónicos lanzados contra él. En Verfeil todos los asistentes se habían retirado y había sentido una hostilidad tan grande que lanzó contra la localidad y sus habitantes una maldición que se hizo célebre. En 1167 se sitúa al concilio cátaro de San Félix de Caraman, cerca de Tolosa, celebrado bajo la presidencia de Niquinta. Se organizaron las diferentes iglesias cátaras del Mediodía de Francia, se definieron sus límites territoriales y se colocaron obispos titulares a la cabeza de cada una de ellas. Sin embargo, la Iglesia no se desanimó, y el Papa Alejandro in estuvo a punto de arrastrar a Raimundo v a una primera cruzada contra sus súbditos. El asunto se limitó al envío de una misión compuesta por el legado Pedro de San Crisógono, por los arzobispos de Narbona y de Bourges, y algunos otros prelados, entre ellos Enrique de Clairvaux. Sucesor de Bernardo, Raimundo v no otorgó su protección a los miembros

de la misión de modo demasiado ostensible, porque los tolosanos estaban desatados contra ellos y los trataron de hipócritas. Más tarde, Enrique de Clairvoux se consolará de esa penosa recepción diciendo que si hubieran ido a Tolosa tres años después no hubieran encontrado un solo católico para escucharlos. Y el único resultado de la misión fue la condena espectacular de Pedro Mauran. Era un viejo muy rico y muy influyente, tan amado por los tolosanos que se lo llamaba «Juan el Evangelista». Tras un largo procedimiento se logró probar su herejía y condenarlo, a pesar de su edad, a una peregrinación de tres años a Tierra Santa. Antes había sido azotado en las calles de Tolosa, ante una enorme multitud. Únicamente sus ruegos y sus exhortaciones habían impedido el linchamiento de los preladados de la misión. A su regreso de la peregrinación fue triunfalmente elegido regidor.

Aproximadamente en la misma época se encuentra el primer ejemplo del empleo de la violencia contra la herejía en Languedoc. El pretexto fue la prisión del obispo de Albi por Rogelio II, vizconde de Carcasona y de Béziers. Al encontrar una ocasión para castigar a su vasallo indisciplinado, Raimundo v suscitó una cruzada contra él. Fue conducida por el cardenal Enrique, obispo de Albano, y el ejército se componía sobre todo de señores meridionales. La cruzada se limitó al asedio y toma de Lavaur, donde se capturó a algunos herejes. Según parece, hostias sangrantes anunciaron por doquier, en Francia, la victoria de los católicos; pero esa cruzada fue un fracaso y la Iglesia lo comprendió así, a pesar de la sumisión de Rogelio II. De suerte que se desalentó, y la herejía se desarrolló con fuerza creciente. Sin embargo, la lucha tomaría una forma más enérgica bajo el impulso de Lotario Conti, que acababa de acceder a la dignidad papal, a los treinta y ocho años, bajo el nombre de Inocencio III.

Inocencio III. Su personalidad domina el drama albigense. Desde su acceso al trono pontificio en 1198 le preocupan los terribles avances del catarismo en Francia e Italia. Pronto envía al Languedoc dos delegados especiales, Rainiero y Guido, investidos de plenos poderes. Fue sólo un fracaso más, y el nuevo Papa comprendió que sólo una fuerza exterior al Languedoc supliría la carencia de los señores meridionales. Pero quiso ensayar aún los medios pacíficos. En 1202 Rainiero fue reemplazado en su misión y sus poderes por F. Pedro de Castelnau, monje cisterciense de la abadía de Fontfroide. Este se creó muchos enemigos en el Languedoc, pero obtuvo algunos resultados. En diciembre de 1203 hizo jurar a los cónsules de Tolosa que conservarían la fe católica. Prometieron también expulsar a los herejes de la ciudad. Por supuesto, no lo hicieron, con gran indignación de Pedro de Castelnau. Dos meses más tarde, éste, aprovechando la presencia en Carcasona de Pedro ii, rey de Aragón, organizó una conferencia a la que asistieron además del rey y el abad de Fontfroide el obispo de Carcasona, muchos otros preladados católicos y un «obispo» herético, Bernardo de Simorre, acompañado por trece hombres buenos. Parece que nada surgió de las discusiones subsiguientes, salvo que Pedro ii se convenció del carácter heterodoxo de los dogmas cátaros y que Pedro de Castelnau

pronunció una condena, que no tuvo mayor efecto que las precedentes. El fracaso de los enviados de Inocencio in se hacía más evidente cada día. Además, el clero de Languedoc dio pruebas de inercia, pues no osaba entrar en conflicto con la población íntegra. Se decidió entonces el Papa a dar plenos poderes a sus legados, con total independencia de los obispos locales. F. Pedro de Castelnau y su asociado, F. Raúl, sólo debieron rendir cuentas, en lo sucesivo, a Inocencio in persona. Su autoridad sobrepasa la del clero local, aunque solamente en cuanto a la lucha contra la herejía. Poderes especiales análogos serán conferidos más tarde a los hermanos dominicos, y así se fundará la célebre institución conocida con el nombre de Inquisición.

Santo Domingo. Un nuevo legado se añadió pronto a Pedro de Castelnau. Se trata del famoso Arnaldo Amalrico, abad de Cîteaux, que adquiriría en la historia tan triste celebridad; pero, hacia mediados del año 1206, entraba en escena otro personaje, cuyo nombre llegaría también a ser célebre. En julio de ese año llegaba al Languedoc, desde Roma, Diego, obispo de Osma, en España, acompañado del subprior de su iglesia, Domingo de Guzmán. Ambos se encontraron con los legados que les hicieron saber su cansancio y su desaliento. Domingo creyó entonces haber encontrado el medio para luchar eficazmente contra la herejía; bastaba emplear las mismas armas que los herejes. Los hombres buenos vivían en la pobreza, no poseían bien alguno, despreciaban la riqueza, y daban el más perfecto ejemplo de la fe que predicaban. Tal género de vida había de impresionar la imaginación de las multitudes, y Domingo pensaba que si el clero volvía a la modestia y la pobreza de los primeros tiempos de la Iglesia las poblaciones volverían a ella. Sin duda tenía razón; pero era demasiado tarde. Pedro de Castelnau, a quien Domingo aconsejaba que renunciara a sus pomposos atuendos y equipajes, no pudo resolverse a hacerlo. Las costumbres estaban ya muy arraigadas. Domingo recorrió entonces el Languedoc como un verdadero diácono cátaro, viviendo en la pobreza, despojado de todo, ayunando, predicando, y entablando discusiones con los nombres buenos siempre que le era posible. A pesar de los milagros que le atribuye la tradición, los resultados de su acción fueron mínimos. Las conversiones siguieron siendo escasas, y la única consecuencia de la misión de Domingo fue la fundación de la orden de hermanos predicadores, llamada después la de los dominicos. A los miembros de esa orden les corresponderá el papel de Inquisidores de la fe.

Varias conferencias contradictorias enfrentaron a los dominicos con los principales diáconos cátaros. La más célebre es la de Pamiers. Durante la discusión, Esclaramunda, hermana del conde de Foix, convertida al catarismo, quiso tomar la palabra, pero se ganó la conocida respuesta de F. Esteban de la Minia: «Id a hilar vuestra rueca, señora; no os corresponde tomar la palabra sobre tales temas». Mientras tanto, Pedro de Castelnau, convencido de que sólo quedaba un medio, la fuerza, trataba de agrupar a los señores provenzales en una vasta coalición bajo las órdenes de Raimundo vi. Despechado por un nuevo fracaso, el legado excomulgó definitivamente a éste. Una violenta disputa estalló entre ambos hombres que se

separaron enemistados a muerte. Pedro de Castelnau partió hacia el Ródano, con la intención, según parece, de retornar junto a Inocencio m. El conde de Tolosa corrió tras él con la esperanza, quizás, de una reconciliación. Por último, después de algunos acontecimientos, de los que nos han llegado relatos muy contradictorios, se produjo el trueno iniciador de la tormenta; el 15 de enero del año 1208, al amanecer, cuando se disponía a atravesar el Ródano, en Saint-Gilles, Pedro de Castelnau era asesinado por un desconocido, que siempre se sospechó perteneciera al séquito de Raimundo VI.

CAPÍTULO VI

LA CRUZADA DE LOS ALBIGENSES

Preliminares. Tras recibir la noticia del asesinato de su legado, Inocencio III permaneció dos días sin hablar. Luego, escribió, para ordenarles que se cruzaran contra los herejes, a los arzobispos de Narbona, de Arlos, de Embrun, de Aix y de Vienne, a los condes, a los barones y a todos los caballeros de Francia, al rey Felipe Augusto, al arzobispo de Tours, al abad de Citeaux, a los obispos de París y de Nevers, etc. A decir verdad, todos ellos estaban preparados, porque Inocencio III, desde su ascenso al trono pontificio, no había cesado de hostigar al mundo occidental para lograr la cruzada armada contra el Languedoc herético. Esta vez la medida estaba colmada. El propio Papa y la Iglesia habían sido heridos e insultados en la persona del legado. Inocencio III nombró un nuevo legado: su propio notario o secretario, Milón. El primer cuidado de éste fue reunir un concilio en Montélimar y citar al conde de Tolosa en Valencia. Mientras tanto Arnaldo Amalrico, abad de Citeaux, reunía el ejército de los cruzados en Lyon. Raimundo VII suscribió todas las condiciones impuestas por el legado. Luego se le autorizó a cruzarse contra sus propios súbditos y recibió la absolución, tras haber sufrido la mayor humillación de su vida. Desnudo hasta la cintura, fue azotado ante una considerable multitud, en el mismo lugar donde Pedro de Castelnau había sido asesinado, y ofreció el triste espectáculo de un hombre que quizás había perdido la razón. Veinte años más tarde su hijo sufrirá los mismos ultrajes, lo que permite suponer que había una tara mental en la dinastía raimundina. Después de esa humillación, Raimundo VII pudo unirse al ejército de los cruzados, que descendía ya por el valle del Ródano.

Era uno de los más importantes que hasta entonces se habían visto en Europa. Los cálculos varían según los autores, pero puede cifrarse razonablemente en 300 000 hombres. Se veían allí flamencos, aquitanos, borgoñones y alemanes, conducidos por los arzobispos de Reims, de Sens y de Roán, los obispos de Autun, de Clermont, de

Nevers, de Bayeux, de Lisieux, de Chartres, etc. Entre los grandes señores se encontraban el duque de Borgoña, los condes de Nevers, de Bars, de Saint-Pol, y millares de caballeros y barones. Acompañaba a ese ejército una multitud de servidores y ribaldos, gente sospechosa, reclutada en cualquier parte y de cualquier manera, completamente indispensable en todos los ejércitos medievales. Se les habían prometido indulgencias y, de antemano el perdón, la absolución por todos los crímenes que cometieran. Además, iban a «castigar a esa malvada y vanidosa raza de los provenzales, y a hacer cesar sus salmodias licenciosas y malintencionadas, contra el Apóstol de Roma». El ejército católico cruzó el Ródano a comienzos de julio de 1209 y avanzó hasta Montpellier, donde se detuvo algunos días.

La matanza de Béziers. El primer amenazado era el vizconde de Carcasona y de Béziers, el joven Raimundo Rogelio, del linaje de los Trencavel, que contaba entonces sólo veinticinco años. Atemorizado ante el inminente avance de los cruzados sobre sus tierras, acudió a Montpellier, procurando parlamentar. Ante los legados hizo protestas de absoluta sumisión a la Iglesia y de honor por la herejía, pero todo fue inútil. La ocasión de acabar de una vez por todas era demasiado buena para el clero. El vizconde se retiró, comprendiendo que no le quedaba otro recurso que resistir con todas sus fuerzas. Al pasar por Béziers reunió a los principales burgueses de la ciudad y les pidió que combatieran con valor, asegurándoles que pronto acudiría en su socorro. En cuanto a él, marchó a Carcasona, donde se le esperaba, acompañado por sus mejores caballeros.

Los cruzados salieron de Montpellier el 20 de julio de 1209, y al día siguiente la vanguardia estaba a la vista de Béziers. Por intermedio de su obispo se conminó a los habitantes a que entregaran a los herejes albigenses encerrados en la ciudad, pero se rehusaron enérgicamente y el ejército tomó sus disposiciones para iniciar un sitio en regla. Bien fortificada, la ciudad hubiera podido resistir mucho tiempo, si una circunstancia imprevista no hubiera dado, de pronto, un giro trágico a los acontecimientos. Los ribaldos comenzaban apenas a organizar sus campamentos, cuando un grupo de defensores hizo una salida y cayó sobre ellos. Sorprendidos en un principio los ribaldos, reaccionan, resisten a los atacantes, sin duda poco numerosos, los rechazan hasta la puerta, que permanece abierta para acoger a los fugitivos, y logran penetrar tras ellos en el interior de la ciudad. Una parte del ejército hace otro tanto y comienza la matanza. Desesperados, los habitantes se refugian en las iglesias, los sacerdotes revisten los hábitos sacerdotales, se toca a rebato, pero nada detiene el furor de los cruzados. Solamente en la iglesia de la Magdalena son muertas 7000 personas. A la matanza sucede el saqueo; después, el incendio. La villa ardió durante dos días. Se duda de que alguien se haya salvado. Herejes, católicos, mujeres, niños, todos fueron confundidos en la gigantesca matanza que recordaba los grandes días de las invasiones bárbaras.

Los jefes católicos aplaudieron esa milagrosa victoria y se complacieron en exagerar, a quien más, el número de las víctimas. Se llegó hasta la cifra de cien mil,

pero treinta mil parece un cálculo razonable. Un hecho es indudable: que se mató a todos los habitantes. Durante la matanza tuvo lugar un episodio del que se ha hablado mucho. Al preguntársele al abad de Citeaux de qué manera se distinguía a los herejes de los católicos, para no matar a éstos, Arnaldo Amalrico habría respondido: «Matarlos a todos; Dios reconocerá a los suyos». Por supuesto, esa frase ha sido violentamente discutida. La mayoría de los historiadores la consideran apócrifa, pero sus argumentos se basan, una vez más, en razones sentimentales. Reproducida por un monje alemán, Cesario de Heisterbach, que no participó en la cruzada, pero a quien le había sido repetida, no existe ninguna prueba histórica de que no haya sido pronunciada. Al contrario, los hechos la confirman cruelmente. Cualquiera que sea la autoridad de los autores que niegan su autenticidad, es, sin duda, prudente atenerse a la opinión del benedictino Don Vaissette, el gran historiador de la provincia de Languedoc, que, aunque no la acepta incondicionalmente, no la rechaza por completo.

La espantosa matanza llenó de terror a los alrededores. Los castillos que no tenían suficientes defensas naturales se rindieron; los otros reforzaron sus defensas. Narbona fue preservada; el vizconde se había cuidado de tomar con antelación medidas contra los albigenses, pero la ciudad debió pagar una contribución y entregar todas las fortalezas y castillos comprendidos en el vizcondado. El ejército de los cruzados tomó, pues, el camino de Carcasona, en donde se había hecho fuerte el vizconde Raimundo Rogelio.

Sitio y toma de Carcasona. La célebre ciudad no era entonces lo que llegó a ser durante los reinados de San Luis y de Felipe el Atrevido, es decir, más o menos tal como la vemos hoy, con su doble muralla y las formidables defensas edificadas en la segunda mitad del siglo XIII. Tenía una sola muralla, el castillo condal y dos arrabales fortificados, o barbacanas, unidas a la ciudad. La guarnición era numerosa y no estaba compuesta, esta vez, por ciudadanos inexpertos, sino por valientes caballeros y por milicias comunales, bien armadas y disciplinadas.

Al día siguiente de su llegada, los cruzados dieron el asalto al primer arrabal y lo tomaron. La conquista del segundo fue más difícil. Catapultas y torres rodantes entraron en acción, pero los sitiados lograron incendiarlos. Una mina cavada bajo los cimientos de una cortina hizo que se derrumbara parte de la muralla y los asaltantes lograron apoderarse de la barbacana tras furioso combate. A la noche siguiente, los hombres de Raimundo Rogelio volvieron al arrabal, mataron a sus habitantes e incendiaron el lugar. En esos momentos llegó al campamento de los cruzados Pedro II de Aragón, uno de los señores del vizconde, con la esperanza de obtener una capitulación honorable para su joven vasallo. Fue bien acogido por los jefes del ejército católico, pero sólo pudo obtener la autorización para el vizconde de salir de la ciudad con armas y bagajes, acompañado solamente por once personas. Los demás habitantes se entregarían a discreción de los cruzados. Al serle comunicada esta condición, el joven declaró que prefería dejarse despellejar antes que abandonar uno

solo de sus súbditos. Pedro II volvió a su reino y el sitio prosiguió. Varios asaltos terminaron con pérdidas sensibles para los asaltantes, a quienes comenzaba a dominar la impaciencia. El sitio hubiera sido levantado, sin duda, de no haber intervenido el azar. Corría el mes de agosto y la sequía hizo que se agotaran los pozos de la ciudad. Privados de agua, los defensores no tuvieron otra alternativa que la capitulación.

Raimundo Rogelio acudió entonces al campamento de los cruzados para parlamentar. ¿Qué ocurrió allí? No se sabe exactamente. Con menosprecio de las leyes del honor y de la caballería, el vizconde había sido tomado prisionero. Consternados por esa traición, los habitantes habrían abandonado la ciudad, con permiso de los cruzados, según unos, por un subterráneo, dicen otros (15 de agosto de 1209). Sea como fuere, el antiguo vizcondado de Carcasona, Béziers, Albi y Razès, había sido borrado del mapa político en el plazo de unos días. Raimundo vi, conde de Tolosa, había asistido a esos trágicos acontecimientos desde el campamento de los cruzados, en calidad de espectador. Era visible, sin embargo, que el destino de los Trencavel prefiguraba el de los Raimundos. Por el momento, la caída de Carcasona y de Béziers planteaba un problema a los jefes católicos: ¿quién sucedería a Raimundo Rogelio? El abad de Cîteaux propuso sucesivamente el vizcondado al duque de Borgoña, a los condes de Nevers y de Saint-Pol, pero todos rehusaron generosamente. La traición de que había sido víctima el vizconde repugnaba, a pesar de todo, a su temperamento de caballeros. Habían ido a exterminar a los herejes, no a desposeer a los señores meridionales. En desesperación de causa, se ofreció el vizcondado a un caballero que se había destacado durante el sitio. Se llamaba Simón de Montfort.

En verdad, la Iglesia no podía encontrar mejor auxiliar. Valiente, gran conductor de hombres, fanático, cruel y ambicioso, tenía el alma de los futuros conquistadores. Con un puñado de fieles y un monje, hubiera conquistado imperios. Era hijo de Simón, señor de Montfort-l'Amaury y de Amicia, condesa de Leicester, en Inglaterra. Se convertía pues en «vizconde de Carcasona y Béziers», pero, para que lo fuera verdaderamente, era necesario que desapareciera el auténtico vizconde. Era cosa fácil. A fines de setiembre de 1209, Raimundo Rogelio murió providencialmente, en una torre de la ciudad, a consecuencia de una disentería, según parece. Dejaba un hijo de cuatro años, Raimundo Trencavel, que había confiado al conde de Foix.

La toma de Carcasona acabó de sumir a la región en el temor y la consternación. Aunque una parte del ejército de los cruzados hubiera partido, finalizada la cuarentena, numerosos castillos se rindieron a Simón de Montfort y al abad de Cîteaux, entre ellos, Limoux, Montréal, Fanjeaux, Castres, Lombers, Albi, Pamiers, Saverdun, Saissac, etc. Pasado el primer momento de terror, el Languedoc comenzó, sin embargo, a reaccionar. La conquista no era total y numerosas plazas, consideradas inexpugnables, se preparaban a resistir. No entraremos en el detalle de las operaciones de Simón de Montfort, que durante ocho años no cesaría de guerrear. Nos contentaremos con indicar las principales fases de esa lucha, durante la cual una maravillosa suerte acompañaría al «León de la cruzada», lucha renovada sin cesar,

que lo dejaría cada vez más débil y, en definitiva, fatigado de las batallas ganadas frente a adversarios nunca vencidos.

La guerra de los castillos. —Un fracaso bajo las torres de Cabaret, en febrero de 1210, hizo más prudente a Simón de Montfort, quien esperó a junio para iniciar el sitio de Minerva. La plaza estaba rodeada de gargantas profundas, en medio de una zona desértica y defendida por una buena guarnición comandada por Guillermo de Minerva. El asedio duró seis semanas. Los sitiadores colocaron en batería máquinas que lanzaban grandes piedras, a guisa de bombas sobre las fortificaciones. La acción de una de ellas, una catapulta gigante cuyo tiro costaba veinte libras diarias, tuvo resultados nefastos. Los defensores se aprovisionaban de agua por un corredor de material, una especie de caponera que descendía hasta el fondo de la garganta por donde corría un arroyo. El tiro de la catapulta destruyó ese camino cubierto y el drama de Carcasona se repitió. Las cisternas se vaciaron. Guillermo de Minerva debió capitular. Las condiciones eran las siguientes: la fortaleza sería entregada a Simón de Montfort. La guarnición se retiraría libre, con armas y bagajes. Los albigenses que se encontraran en la plaza y que renegaran de la herejía conservarían la vida. Ante esta última cláusula, uno de los principales caballeros del ejército de los cruzados, Roberto de Monvoisin, hizo oír su protesta. Estaban allí para destruir a los herejes y no para perdonarlos. Los de Minerva simularían convertirse y volverían en seguida a la herejía. Pero el legado Arnaldo Amalrico lo tranquilizó: «No temáis —le dijo—, serán muy pocos los que se conviertan». El abad de Citeaux comenzaba a conocer a los cátaros. Eran ciento cincuenta hombres y mujeres. Ninguno renegó de su fe y ellos mismos se lanzaron a las llamas entonando un cántico, «con valor digno de mejor causa», escribía el benedictino Dom Vaissete.

La toma de Béziers había exigido un día; la de Carcasona, quince, y el sitio de Minerva había durado seis semanas. Termes sólo capitularía al cabo de cuatro meses de un sitio con alternativas y peripecias dramáticas. Las dificultades de los cruzados aumentaban; desgraciadamente, la falta de coordinación entre los señores meridionales les facilitó notablemente la tarea. El monje Pedro de Vaux-Cernay, que asistió a ese sitio célebre, describe así el lugar de Termes: «Ese castillo estaba en el territorio de Narbona y distaba cinco leguas de Carcasona; era maravillosa e increíblemente fuerte, tanto que para el juicio humano parecía absolutamente inexpugnable, pues estaba situado en la cima de una montaña muy alta, sobre una gran roca viva cortada a pico, completamente rodeada de abismos muy profundos e inaccesibles, de donde corrían aguas que la rodeaban por todas partes. Además, ceñían ese valle rocas tan enormes y, por así decir, inabordables, que si se deseaba aproximarse al castillo era necesario precipitarse al abismo y luego trepar hacia el cielo».

La fortaleza era defendida por Raimundo de Termes, que comandaba una guarnición de veinte caballeros y cuatrocientos o quinientos soldados catalanes. Había también un ingeniero de máquinas de guerra, porque cada vez que los

sitiadores levantaron una contra la fortaleza, los defensores hicieron lo mismo, de modo que la acción de esos ingenios, que fue tan eficaz en Minerva, no tuvo ninguna influencia en Termes. Las dificultades de Simón de Montfort eran grandes. Los hombres del castillo de Cabaret hostigaban a sus convoyes de aprovisionamiento hasta el mismo campamento. Sus tropas, cansadas de ese sitio interminable, estaban desmoralizadas y muchos soldados desertaban. En resumen, al cabo de tres meses nada hacía prever que la plaza debiera capitular. Corría noviembre y se aproximaba el invierno. El desaliento se apoderaba de todos. Un día, los obispos de Dreux y de Beauvais comunicaron a Simón de Montfort que dejaban el ejército y se volvían a sus sedes. El jefe de la Cruzada se echó a sus pies, según parece, y les suplicó que aguardaran aún dos días. Aceptaron a regañadientes. Ahora bien, al atardecer del segundo día Raimundo de Termes hizo saber a los cruzados que deseaba parlamentar. Una vez más, las cisternas se habían vaciado.

Simón de Montfort estaba tan desalentado que aceptó todas las condiciones de Raimundo de Termes, sobre todo la de entregarle el castillo para la Pascua del año siguiente. La guarnición debía evacuarlo al día siguiente de madrugada. Raimundo de Termes volvió a su castillo para hacer los preparativos, pero he aquí que por la noche comenzó a caer una lluvia torrencial. En la fortaleza, las cisternas se desbordaron, y cuando al alba se presentaron los enviados de Simón de Montfort para tomar posesión de la fortaleza, fueron acogidos por un diluvio de flechas y un irónico rechazo. El sitio continuó, más terrible que antes. Una mañana, mientras Simón de Montfort oía misa, una piedra lanzada por una máquina del castillo mató a su capellán. Otra vez, uno de sus caballeros, en quien apoyaba familiarmente la mano en el hombro, fue decapitado por un proyectil de la misma máquina: Termes seguía siendo inexpugnable y el jefe de los cruzados hablaba de abandonar la vida militar y retirarse a un convento, cuando una mañana los sitiadores no vieron a nadie en la plaza: Había sido abandonada durante la noche. Las ratas se habían introducido en las cisternas vacías, habían muerto y sus cuerpos en putrefacción habían contaminado las aguas de la milagrosa lluvia. Muchos hombres de la guarnición murieron de disentería y así pudo Simón de Montfort apoderarse de la fortaleza que dominaba en Corbière.

La caída de Termes aumentó la confianza del jefe de los cruzados, que en lo sucesivo se creyó lo suficientemente fuerte como para atacar a sus poderosos vecinos, los condes de Tolosa y de Foix. Pero antes debía asegurar su conquista, tomando otras fortalezas. El 15 de marzo de 1211 iniciaba el sitio de Lavaur, que pertenecía a una mujer, Geralda de Lavaur. Había hecho de su castillo un asilo para los albigenses, y su hermano, Emerico de Montréal, comandaba a la guarnición, compuesta de ochenta caballeros. Ese sitio inicia la larga lucha que enfrentaría a Raimundo VI, conde de Tolosa, y Rogelio Bernardo, conde de Foix, a Simón de Montfort. Un cuerpo de seis mil cruzados alemanes, que marchaban sobre Lavaur, fue hecho pedazos por Rogelio Bernardo. Por fin, los sitiadores lograron hacer una brecha en las murallas y penetraron en la fortaleza. Emerico de Montréal y sus ochenta caballeros

fueron ahorcados. Geralda de Lavaur, «hereje obstinada», dice la *Crónica*, fue arrojada viva a un pozo, que se llenó luego de piedras, hasta que se dejaron de oír los gritos de la desdichada. En cuanto a los albigenses, que eran más de cuatrocientos, se les invitó inútilmente a convertirse y, como en Minerva, marcharon a la hoguera cantando.

La lucha en campo raso. —Inmediatamente después de Lavaur, Simón de Montfort sitió a Tolosa, pero no por mucho tiempo. Algunas semanas más tarde le hallamos sitiado a su vez en Castelnaudary por los condes de Tolosa y de Foix. El sitio terminó con una sangrienta batalla; ambos bandos reivindicaron la victoria (setiembre de 1211). Después de esa batalla la guerra albigense entró en su faz política. Es, en verdad, la lucha del norte contra el Mediodía. Aunque Felipe Augusto se desinteresa por completo del asunto albigense, empieza a hacerse visible la posibilidad, para la casa de Francia, de agrandar el dominio real a poco costo. Las ambiciones de Simón de Montfort inquietan a Pedro II de Aragón, y aun al Papa, que suspende provisoriamente la cruzada. Arnaldo Amalrico toma el título, bastante inesperado, de «duque de Narbona», con gran desilusión del jefe de la cruzada. Librado a sus propias fuerzas, éste realiza entonces verdaderos prodigios. A principios de setiembre de 1213 se apodera del castillo de Muret. Su ejército se había debilitado mucho en esa lucha de desgaste, los refuerzos de los cruzados no llegaban en forma masiva, y sus enemigos creyeron que era el momento de asestar el golpe decisivo. Pedro II se había decidido por fin a entrar en guerra. Sus tropas y las de Raimundo VI se reunieron frente a Muret, que comenzaron a sitiar. Simón, que se hallaba en Fanjeaux, se apresura a acudir en socorro de los suyos y se encierra con ellos en la plaza. Pero al comprender que un largo sitio le sería desfavorable, decide jugar su destino a una carta y entabla la batalla, uno contra diez. A semejanza de la mayoría de las batallas de la Edad Media, la lucha que se entabló frente a Muret fue una mezcolanza confusa. Dos circunstancias influyeron de manera decisiva en la; suerte de la jornada. Uno de los tres cuerpos de Simón de Montfort, hundiéndose como una cuña en la masa de las tropas aragonesas, logró llegar hasta el rey, que fue muerto tras un combate durante largo rato indeciso. Luego el grupo comandado por Simón en persona rodeó al enemigo en una hábil maniobra, cargó bruscamente sobre su flanco y transformó la derrota en desastre. Lo que siguió fue sólo una prolongada matanza. Raimundo VI y los suyos se retiraron a Tolosa y Simón de Montfort adquirió fama de invencible.

Las consecuencias del desastre de Muret no se hicieron esperar. El legado Pedro de Benevento obtuvo la total sumisión de las ciudades y territorios que no estaban aún bajo la dominación directa de Simón de Montfort: Narbona, Tolosa, Foix, Comminges y el Rosellón. Por último, en junio de 1215 los cruzados entraron en Tolosa, a la que se ha llamado la «Roma cátara», sin combate y sin que les costara un solo hombre. Raimundo VI y su hijo, el joven Raimundo VII, se retiraron a la corte del rey de Inglaterra. Podía creerse en ese momento que el destino de Occitania había

sido definitivamente fijado.

El Languedoc se yergue. —El 16 julio de 1216 Inocencio III rendía cuenta de sus actos a Dios, y su muerte había de cambiar el curso de los acontecimientos, al menos por un tiempo. Al saberlo, el joven Raimundo VII desembarca en Marsella, con gran entusiasmo de las poblaciones provenzales. Sitia en seguida a Beaucaire, defendida por el hermano de Simón de Montfort, y lo obliga a capitular, a pesar de los esfuerzos de éste por lograr el levantamiento del sitio. Despechado, el jefe de la cruzada se retira a Nîmes; pero a consecuencia de esta derrota los tolosanos se sublevan. Simón de Montfort acude precipitadamente. Se levantan barricadas en las calles, y los caballeros franceses, poco habituados a este tipo de combate, son expulsados de la ciudad. El 13 de setiembre de 1217 Raimundo VI hace su entrada en la «ciudad rosa», donde sus súbditos lo reciben de rodillas y llorando de alegría.

Simón de Montfort no podía soportar tan grande humillación. Puso sitio a la ciudad hasta el día en que una piedra —lanzada por una mujer, dice la leyenda— puso fin a la carrera del «condottiero». Era el 25 de julio de 1218. Su muerte provocó una explosión de entusiasmo, que se extendió de los Alpes al Océano.

Su hijo Amaury quiso continuar su obra, pero carecía de la envergadura necesaria y no tardaría en sucumbir bajo los golpes de Raimundo VI, a pesar de la poderosa ayuda de Luis VIII, hijo de Felipe Augusto. Vencido en Bazièges y en Castelnaudary, mal secundado por el Papa Honorio III, en enero de 1222 ofrece las conquistas de su padre a la casa de Francia. Al siguiente año morían sucesivamente Rogelio Bernardo, conde de Foix; Raimundo VI, conde de Tolosa, y Felipe Augusto, rey de Francia. Por último, el 15 de enero de 1224 el Languedoc había vuelto casi a su primitiva situación. Ese día Amaury de Montfort abandonaba definitivamente la ciudad de Carcasona y tomaba la ruta de París, llevando el cadáver de su padre cosido en una piel de buey. Al día siguiente, el joven Raimundo Trencavel, aquel hijo que el vizconde Raimundo Rogelio había confiado al conde de Foix, entraba en la ciudad. Caía así el telón sobre el primer acto del drama albigense.

Felipe Augusto no había querido nunca intervenir en ese asunto, retenido por escrúpulos que lo honran. Su hijo Luis VIII hubiera podido tal vez asumir la misma actitud, si su mujer no hubiera sido la ambiciosa Blanca de Castilla. Puede decirse que fue ella, más que su valetudinario marido, o su hijo Luis IX, quien realizó la conquista del Languedoc. Encontraría, por lo demás, un auxiliar precioso en la persona del cardenal Romano de Saint'Angelo, legado del Papa Honorio III. Gracias a él fracasaron todas las tentativas de Raimundo VII de lograr una reconciliación definitiva con la Iglesia. Más aún, en el concilio de Bourges, celebrado en diciembre de 1225, el conde de Tolosa fue declarado enemigo del rey y de la Iglesia. Eso significaba la excomunión y la cruzada contra él y contra sus súbditos. La tempestad iba a abatirse por segunda vez sobre el Languedoc.

En mayo de 1226, Luis VIII, jefe de esta nueva cruzada, llegaba a Lyon, y el 10 de junio comenzaba el cerco de Avignon. Fue un derrumbe general en Occitania. La

heroica resistencia de Avignon, que había cerrado sus puertas al rey de Francia, no logró galvanizar a las poblaciones meridionales. Y mientras los cruzados se impacientaban bajo sus muros, San Antonino, Béziers, Nîmes, Puylaurens, Castres, Carcasona y Albi hacían llegar su sumisión al rey. Y cuando por fin Avignon capituló, la cruzada fue solo una especie de paseo militar.

Pero Luis VIII estaba enfermo, lo que le impidió, sin duda, sitiar a Tolosa. Las epidemias contraídas durante el sitio de Avignon habían debilitado su ejército. Tras nombrar un senescal en Carcasona, encargado de concluir la pacificación de la región, retomó el camino de Francia. No terminó la cruzada y murió en Montpensier, en Auvernia, sin haber visto a las hermosas provincias meridionales unidas a la corona.

CAPÍTULO VII

EL TRATADO DE MEAUX Y LA INQUISICIÓN

La sumisión de Raimundo VII y el tratado de Meaux. —Humberto de Beaujeu, nuevo senescal de Carcasona nombrado por Luis VIII, fue para Raimundo VII un vecino más peligroso que Simón de Montfort. El representante del rey tenía espíritu combativo y daba muestras de una energía poco común. La anexión del vizcondado de Carcasona, Bézier, Albi y Razès era un hecho irreversible. El condado de Tolosa permanecía independiente, lo mismo que diversos señoríos de menor importancia, como los vizcondados de Narbona y de Fenouillèdes, o el condado de Foix, pero Blanca de Castilla se consagraría, si no a anexar la totalidad de esas tierras, por lo menos a colocarlas bajo la influencia directa de la casa de Francia. Maniobrando con su habitual habilidad, había de encontrar, además, un auxiliar absolutamente inesperado en la persona del mismo Raimundo VII. Hasta tanto no se produjeran acontecimientos decisivos, continuaría la guerra de los castillos. Humberto de Beaujeu asedió el de la Bécède, en Lauraguais. La plaza, en la que se habían refugiado muchos hombres buenos, era defendida por dos valientes caballeros meridionales: Pons de Villeneuve y Oliverio de Termes, hijo este último de Raimundo de Termes, que había sostenido un sitio célebre contra Simón de Montfort. Tras vigorosa resistencia la fortaleza fue abandonada por sus defensores. Los cátaros que, según parece, rehusaron evadirse, y entre los que se contaba el diácono Gerardo de La Motta, fueron quemados vivos (julio de 1227). Poco tiempo después, el senescal puso sitio a Cabaret. No se sabe cuándo ni cómo logró tomarla. Durante el sitio de Varilhes, en el condado de Foix, fue muerto Guido de Montfort, hermano de Simón. A modo de desquite, Raimundo VII se apoderó de Saint-Paul-Cap-de-Joux; después, de Castelsarrasin. Esos éxitos tuvieron el don de estimular a Humberto de Beaujeu, que durante un tiempo guerreó a la manera de Simón de Montfort,

destruyendo las cosechas, incendiando las aldeas, etc. Pero no tardaría en reinar la paz, una paz más terrible que la guerra.

La señal para iniciar las capitulaciones la dieron los hermanos Bernardo y Oliverio de Termes. Por un acta fechada en noviembre de 1228, abandonaban su gran fortaleza de Corbières al rey de Francia. Después fueron a colaborar en la conquista de Mallorca, junto con una numerosa caballería meridional y bajo las banderas del rey de Aragón. La sumisión de Raimundo VII es difícilmente explicable, no por el hecho en sí —esperaba desde hacía tiempo una ocasión propicia—, sino por las humillaciones que debió sufrir y por las condiciones exorbitantes que debió suscribir. El asunto pudo haber sido organizado por tres personajes principales: el legado Romano de Sant'Angelo, Blanca de Castilla y Pedro Amiel, arzobispo de Narbona, sucesor de Arnaldo Amalrico. Blanca de Castilla comprendió, sin duda, que la conquista del condado de Tolosa por las armas exigiría demasiados sacrificios, y que valía más recurrir a la diplomacia. Hizo, pues, las primeras propuestas de paz, contando con el cansancio de Raimundo VII. Éste, por supuesto, aceptó y acudió a Meaux, donde habría de celebrarse una entrevista.

Hasta entonces, Raimundo VII había dado pruebas de valor, de decisión, incluso de habilidad, y, para decirlo todo, había demostrado que hubiera podido dejar el recuerdo de un muy gran príncipe. Había sido el verdadero vencedor de Simón de Montfort y no había abdicado ante Luis VIII. ¿A qué circunstancias debemos el triste espectáculo que de pronto nos ofrecía? ¿Por qué, habiendo partido de su Languedoc, si no vencedor por lo menos invicto, había de regresar tras haber entregado su país, atado de pies y manos, al rey y a la Iglesia? Si no zozobró momentáneamente en la demencia, hay que convenir en que Blanca de Castilla y el cardenal Romano de Sant'Angelo dieron pruebas de una habilidad verdaderamente diabólica. Por el tratado de Meaux, Raimundo VII se comprometía:

- a permanecer fiel al rey y a la Iglesia hasta la muerte y a purgar a su país de la herejía;
- a pagar dos marcos de plata a quienes, por denuncia o de otra manera, permitieran capturar a un hereje;
- a conservar la paz en sus dominios, echar a los soldados extranjeros y no acordar ningún cargo, ningún empleo, ningún grado a quienes fueran sospechosos de tener vinculaciones con los herejes;
- a restituir a la Iglesia todos los bienes que poseía antes de la cruzada y a pagarle una indemnización de diez mil marcos de plata;
- a distribuir una suma de veinte mil marcos de plata a diversas abadías;
- a tomar la cruz e ir a servir durante cinco años en Tierra Santa (más tarde se le dispensó de esta obligación);
- a tratar como amigos a todos aquellos que se habían manifestado partidarios de los cruzados;
- a casar a su hija con el hermano de Luis IX, Alfonso de Poitiers (Raimundo VII no tenía ningún hijo varón);
- a dismantelar las fortificaciones de Tolosa y de treinta plazas más;
- a ceder al rey la mayoría de los castillos que no eran dismantelados; por último, el tratado de Meaux delimitaba las nuevas fronteras del condado de Tolosa, reducido a un tercio aproximadamente de su anterior extensión.

Firmadas todas estas convenciones, Raimundo VII recibió públicamente la absolución en París, sobre el pavimento de Notre Dame. El vencedor de Simón de Montfort estaba en camisa, y cuando se arrodilló ante el legado se cuenta que se echó

a reír con una risa que se parecía demasiado a la de un demente. ¿Recordó quizás que su situación era comparable a la de su padre, veinte años antes, cuando Raimundo VI se dejó azotar públicamente en Saint-Gilles? Volvió a Tolosa en noviembre de 1229, en medio de la consternación general. Los emisarios del rey y de la Iglesia lo pusieron nuevamente en posesión de una ciudad y de unas tierras que nunca había perdido. El trovador Sicardo de Marvejols podía escribir entonces: «¡Ay! ¡Béziers, Carcasona, Provenza y tierra de Algenais! ¡Cómo os he visto!, ¡y cómo os veo!».

El concilio de Tolosa. —Romano de Sant'Angelo se apresuró a convocar un gran concilio en Tolosa, a fin de reglamentar las modalidades de aplicación del tratado de Meaux. A esa asamblea se hace remontar habitualmente el origen de la Inquisición, aunque esta institución estuviera ya en germen en algunas decisiones anteriores. Se redactaron cuarenta y cinco cánones encaminados a la búsqueda, la instrucción y los castigos en caso de herejía. El procedimiento que se desprendía de esos artículos fue en lo sucesivo aplicado en su conjunto. Casi se podría decir, pues, que la Inquisición fue obra del cardenal legado Romano de Sant'Angelo. Hay, sin embargo, una importante diferencia entre la institución primitiva, tal como brotó del concilio de Tolosa, y la que se verá en funciones algunos años más tarde. En un comienzo la instrucción del proceso de herejía correspondía a los obispos y al clero local, y es fácil comprender que este hecho hacía más lenta la búsqueda de los herejes. En efecto, el clero permanecía en contacto con las poblaciones, y llegado el momento podía ejercerse sobre los obispos toda clase de presiones, sobre todo cuando se trataba de la persecución de un personaje más o menos importante. Pero, al cabo de algunos años, habría de producirse un cambio radical. El clero fue descargado de la persecución de los herejes, en provecho de los hermanos dominicanos de la orden de los predicadores. Detalle extremadamente importante: éstos no habrían de rendir cuentas a nadie, ni aun a los obispos, si lo creían útil. Dependían directamente de Roma y sus sentencias no podían ser anuladas ni modificadas sino por el Papa. Este poder absoluto, acordado a hombres de un fanatismo estrecho, haría más por la extirpación del catarismo en Occitania que cruzadas mortíferas y costosas.

El tratado de Meaux y el establecimiento de la Inquisición aseguraron la paz por muchos años, excepto algunas reacciones pasajeras. Así, por ejemplo, el senescal de Tolosa, André de Chauvet, fue asesinado en un bosque mediante una emboscada preparada por algunos caballeros de los herejes. El rigor de los inquisidores produjo también algunas perturbaciones, sobre todo en Narbona. En Cordes, tres predicadores habrían sido precipitados a un pozo por la población. En Albi, los habitantes impidieron que los inquisidores procedieran a la exhumación de cadáveres de herejes para hacerlos quemar. Hubo también movimientos en Tolosa, pero no por ello abandonaron los dominicos sus búsquedas, ni vacilaron en citar ante los tribunales a personajes tan importantes como el conde de Foix o los señores de la poderosa casa de Anfort.

La resistencia. —Una especie de resistencia clandestina se organizó a pesar de

todo. Ese movimiento se polarizó en torno de dos centros principales: Montségur y el vizcondado de Fenouillèdes, en la frontera de Rosellón. En Montségur, los cátaros celebraron un sínodo en 1232. Durante esa reunión se pidió oficialmente a Ramón de Perella, señor del lugar y simpatizante del catarismo, que aceptara en la montaña santa a los hombres buenos y a los creyentes que quisieran refugiarse en ella. Tras haber vacilado largo tiempo, Ramón de Perella consintió. Su vacilación se explica. ¿No se enfrentaría Montségur con dos potencias formidables, la Iglesia y el rey de Francia? ¿Sus impresionantes defensas naturales le permitirían resistir indefinidamente? Mientras tanto, la plaza misma y la guarnición fueron reforzadas, gracias sobre todo al tesoro de las iglesias cátaras, depositado en los sótanos de la fortaleza. A partir del tratado de Meaux, Montségur posee un poder de atracción inimaginable sobre las poblaciones, cuyas simpatías permanecen al lado del catarismo, a pesar de la Inquisición. Los peregrinos, deseosos de escuchar los sermones de los hombres buenos, afluyen por millares de todos los rincones del Languedoc, y es sorprendente que los senescales regios no hagan ninguna tentativa para apoderarse de la «sinagoga de Satán», según la pintoresca expresión de los cronistas de la época. Verdad es que la plaza tenía un aspecto apto para desalentar a los más emprendedores.

En cuanto al centro de resistencia de la región de Fenouillèdes, su importancia tenía dos causas. En primer lugar, el número y la fuerza de los castillos que lo cubrían, cuatro de los cuales, Puylaurens, Fenouillet, Pierrepertuse y Quéribus eran absolutamente inexpugnables. En segundo término, su situación geográfica, a horcajadas sobre los límites de Francia y de Aragón, que permitía a los señores de Fenouillet decirse, llegado el caso, vasallos de Jaime I, de tal modo que los senescales de San Luis no osaban aventurarse en su territorio por temor de entrar en conflicto con una potencia extranjera. Añadamos que el vizconde Pedro de Fenouillot y su principal lugarteniente, Chabert de Barbera, eran absolutamente adictos a la herejía albigense. El refugio de los hombres buenos y la sede de las iglesias clandestinas lo constituía sobre todo la fortaleza aérea de Quéribus. Por último, algunos centros de resistencia secundarios, como el de la región del Pico de Nore, en la Montaña Negra, fueron pronto destruidos por las tropas reales.

Aparte de los castillos, los hombres buenos no tenían otro recurso que los bosques o las grutas, situadas en los lugares alejados de los macizos montañosos. Pero, denunciados, perseguidos y acorralados, acababan un día por caer en las redes de la Inquisición. Quizás estaban más seguros en las ciudades donde contaban con numerosos amigos. Sin embargo, muy a menudo los hombres buenos descendían de sus inconquistables refugios, bajo la protección de una buena escolta, para consolar a algún moribundo en las campiñas del Tolosano o de Carcasona. Hemos citado al célebre Guillaberto de Castres, la figura más destacada del catarismo Occitano, de quien se dice que administró el *Consolamentun* y predicó en varios cientos de localidades diferentes de Languedoc, bajo la nariz de los inquisidores.

Éstos a veces eran informados *a posteriori*. Hubiera sido necesario organizar costosas expediciones para apoderarse de Montségur o de Quéribus. Raimundo VII no estaba en absoluto de humor para ocuparse de ello, aunque fuera muy alentado por el clero. La escasa actividad que manifestaba se limitaba a las guerrillas contra el conde de Provenza y a protestar regularmente ante el Papa contra la actuación de los inquisidores. De ese modo pudo, por lo demás, voluntariamente o no, favorecer en cierta medida a sus desdichados súbditos. Al tratar de conservar al clero local la tarea de la lucha contra los herejes, ayudaba a los hombres buenos y a los creyentes, pues los obispos daban muestras de menos severidad y obstinación que los frailes dominicos. Así logró, durante algunos años, proteger indirectamente a los cátaros, pero debió a veces pagar por ello. Por ejemplo, hizo traer de Montségur al diácono albigense Johan Cambitor, y a tres herejes más, y los condenó a ser quemados vivos. Obtuvo la suspensión de la Inquisición en sus estados por cuatro años, de 1237 a 1241. En definitiva, únicamente los senescales regio hubieran podido intervenir con eficacia. Sin duda lo hubieran hecho si nuevos inconvenientes no se hubieran presentado súbitamente para perturbar su tranquilidad.

Raimundo Trencavel. —De pronto, durante el verano de 1240, un ejército surgió al S. de Corbières. Se había formado secretamente, al abrigo de las grandes plazas del vizcondado de Fenouillèdes. Figuraban en él todos los *foydis*, es decir, los caballeros desposeídos del antiguo vizcondado de Carcasona y de Béziers, los señores de Termes, de Villeneuve, de Fenouillet, de Mirepoix, de Barbera, de Serrelongue, de Saissac, de Pierrepertuse, de Capendu y otros muchos. Lo reforzaba un numeroso cuerpo de infantería aragonesa, la mejor de la época, llena de entusiasmo y provista de todos los materiales precisos para el más completo asedio. Lo comandaba Raimundo Trencavel, el vizconde desposeído, que trataba de reconquistar al rey de Francia sus antiguos dominios. Nada permitía prever este ataque. Su subitaneidad sorprendió a todos y paralizó las resistencias. El ejército de Trencavel pronto había atravesado Corbières y desembocaba en el territorio de Carcasona. El vizconde cometió entonces su primera falta. En lugar de poner sitio a la ciudad a la que el senescal Guillermo des Ormes aún no había tenido tiempo de aprovisionar y reforzar, creyó obrar mejor corriendo la campaña durante algunos días, asegurándose así éxitos fáciles, pero inútiles a su empresa. Se apoderó así de los castillos de Limoux, de Saissac, de Montolieu, de Montréal, etc. La mayoría le abrieron las puertas y perdió horas preciosas en tomar otros por la fuerza. Luego se presentó ante Carcasona. Era a comienzos de setiembre y era ya demasiado tarde. Guillermo des Ormes había ya tenido tiempo de tomar todas las precauciones necesarias. El senescal se había dirigido primero a Raimundo VII, que cortésmente se había rehusado ayudarlo. Es muy probable, incluso, que el conde haya alentado secretamente a Trencavel, aunque no le haya prestado ninguna ayuda militar. Pero Guillermo des Ormes había, sobre todo, reforzado y aprovisionado la ciudad para un largo sitio. Como, por otra parte, había enviado inmediatamente un correo a París para pedir refuerzos, su situación, en

medio de una región en plena efervescencia, no era tan mala.

El sitio de 1240, llevado a cabo por Raimundo Trencavel, es indudablemente el más terrible que la prestigiosa ciudad haya sufrido en el curso de su larga historia. Las huellas de los trastornos ocasionados a las fortificaciones por los sitiadores se ven todavía en la muralla interior, que no fue reedificada por Felipe el Atrevido. Más que el informe del senescal a Blanca de Castilla, esas huellas dan fe de la violencia de la batalla. Trencavel no tuvo dificultad alguna en apoderarse del arrabal, cuyos habitantes le abrieron las puertas, y el ataque contra la ciudad propiamente dicha comenzó en seguida. Se pusieron en funciones todos los medios de que se disponía para atacar una plaza. Las minas, sobre todo, estuvieron a punto de inclinar la balanza. Hubo cortinas que se derrumbaron y torres que vacilaron sobre sus cimientos, los asaltantes le lanzaron por las brechas, pero los defensores, prevenidos por el ruido de los trabajos subterráneos, habían tenido tiempo de levantar nuevas defensas, en partes ya deshechas. Mientras tanto, un ejército de socorro, comandado por Jehan de Belmont, chambelán de Luis IX, se aproximaba a marchas forzadas. Advertido de este avance, Trencavel ordenó un ataque general, que se desarrolló durante varias horas, en todos los frentes de la ciudad. Fue contenido a duras penas y no le quedó al vizconde sino levantar el sitio (11 de octubre de 1240).

Trencavel cometió a continuación una segunda falta. En lugar de retirarse hacia el sur, donde la complejidad del sistema montañoso de Corbières y sus numerosas fortalezas le ofrecían facilidades de resistencia y puntos de apoyo seguros, creyó más hábil batirse en retirada hacia el oeste, con la esperanza, sin duda, de encontrar auxilios en el condado de Tolosa. No llegó tan lejos. Alcanzado por Jehan de Belmont, no le quedó otro recurso que encerrarse en Montréal. La posición no era muy fuerte, pero fue vigorosamente defendida; tanto, que cuando los condes de Tolosa y de Foix se presentaron en el campamento de los franceses, a fin de obtener para Trencavel condiciones honorables, sus propuestas fueron favorablemente acogidas. El vizconde y los que quedaban de los suyos pudieron retirarse con armas y bagajes a Aragón.

En su marcha hacia el sur, los restos del ejército de Trencavel eran hostigados por Jehan de Belmont, que recuperó de paso varios castillos: Limoux, Alet, La Roque de Fa y otros. Prosiguiendo su marcha, el ejército francés llegó pronto ante las grandes fortalezas de Fenouillèdes. La primera con que tropezaron fue Pierrepertuse. Es indudable que Jehan de Belmont no pensó un instante en un sitio en regla de plaza tan formidable. Sólo la circunvalación completa de varios kilómetros de largo hubiera exigido efectivos numerosos. Los campamentos sólo podían establecerse a una altura inferior en trescientos o cuatrocientos metros a la de las fortificaciones. Únicamente algunos destacamentos hubieran tenido la posibilidad de aventurarse sobre las crestas abruptas de una vasta montaña dominada por un farallón vertiginoso, coronado por las cortinas y los bastiones. Sólo el hambre, la sed o la traición podían hacer capitular esa fortaleza, una de las más aéreas del Languedoc-Rosellón. Jehan de Belmont

prefirió negociar, y el 16 de noviembre de 1240 Guillermo de Pierrepertuse rendía la plaza más fuerte de la cristiandad al rey de Francia, a cambio de compensaciones y el perdón total del pasado. Al mismo tiempo, se sometieron algunos otros señores recalcitrantes, en particular los temibles hermanos d'Aniort, a quienes se llamaba los «malditos», que entregaron también a San Luis sus castillos de las gargantas del Rebenty. Ese año, el invierno fue extremadamente duro, según parece. Por eso, sin duda Jehan de Belmont no creyó prudente medirse con las otras grandes plazas fuertes de la región, Quéribus, Fenouillet, o Puylaurens. Durante todas esas operaciones no se sabe que haya sido capturado o quemado vivo ningún diácono cátaro. Es posible que, si los hubo en las plazas sitiadas, algunos caballeros adictos se hayan encargado de hacerles franquear el bloqueo del ejército real.

Avignonet y la rebelión de Raimundo VII. El conde de Tolosa se había contentado con oponer la inercia a esos graves acontecimientos. Es evidente que su intervención hubiera podido cambiar el curso de las cosas, y podría creerse que se mantenía prudentemente dentro de los límites impuestos por el tratado de Meaux. No hay tal cosa. Sus intenciones —tenemos prueba de ello— tendían en ese momento a sacudir el yugo de la casa de Francia y de la Iglesia, y realmente no se comprende por qué había asistido como espectador a la derrota de Trencavel, como su padre había asistido a la de Raimundo Rogelio. Si la historia es un eterno recomenzar, hay que reconocer que nunca ha sido una enseñanza.

El 14 de marzo de 1241, Raimundo VII mantuvo una entrevista en Montargi con Luis IX a quien renovó toda clase de juramentos; llegó incluso a prometerle que sitiaría a Montségur. Lo hizo, por lo demás, pero se limitó a una especie de demostración al pie de la montaña santa del catarismo, y Raimundo VII pudo luego afirmar a los inquisidores que Montségur era realmente inexpugnable. Seis meses después firmaba un tratado de alianza con Hugo de Lusignan, conde de la Marche, y ese tratado, ofensivo y defensivo, estaba dirigido contra el rey de Francia. Desde ese momento lo vemos desplegar una actividad —y también digámoslo, una habilidad— verdaderamente sorprendente. Paralelamente a sus esfuerzos para obtener autorización de volver a casarse —con la esperanza sin duda de tener un hijo de sexo masculino— logró hacer entrar en una vasta coalición a los reyes de Castilla, de Navarra y de Aragón y aun al desdichado Trencavel, que ya no podía ofrecerle más que su persona. Por último, habiendo prometido su concurso efectivo Enrique IV, rey de Inglaterra, Raimundo VII creyó llegado el momento de hacer conocer públicamente sus intenciones. Convocó a los principales notables y caballeros de sus estados y les informó que había decidido sustraerse definitivamente a las condiciones del tratado de Meaux. Las poblaciones meridionales, que desde hacía diez años esperaban eso, le aseguraron su adhesión total. Todos esperaban la señal de la rebelión. Fue dada por un nuevo trueno, el de Avignonet.

Hemos dicho que los predicadores ya no ejercían ninguna actividad desde 1237. El 20 de abril de 1241, el Papa Gregorio IX, que había suspendido sus

procedimientos, había muerto, y aprovecharon esa muerte para reanudar su tarea. En diciembre de 1241 lograron hacer quemar vivos varios herejes en Lavaur, y prosiguieron instruyendo procesos en otras localidades, sembrando el terror a su paso. En mayo de 1242, F. Arnaldo Guilhem, de Montpellier y F. Esteban de Narbona se encontraban en Avignonet, pequeña localidad del Lauraguais, situada en tierras del conde de Tolosa. Su tribunal se componía de once miembros, entre los cuales se hallaban los hermanos Bernardo de Roquefort, Garcias d'Aure y Raimundo Carboneri, Raimundo de Costiran, canónigo regular de la catedral de San Esteban de Tolosa, un notario y ujieres. Todos se alojaban en el castillo de Avignonet, que comandaba Ramón de Alfaro, baile de Raimundo VII. Se envió un mensaje a Pedro Rogelio de Mirepoix, jefe de la guarnición de Montségur. Este reunió apresuradamente unos cincuenta caballeros y sargentos de armas, y la tropa tomó la dirección de Avignonet. Durante el camino, el grupo aumentó con refuerzos que se unieron a él, porque el rumor del complot se había difundido, pero nadie advirtió a los inquisidores. Ramón de Alfaro esperaba a los conjurados. A la luz de las antorchas los guió personalmente hasta las habitaciones donde dormían F. Arnaldo y sus compañeros. Algunos hachazos derribaron las puertas, y pronto todos los miembros del terrible tribunal, comprendidos el notario y los ujieres, yacían por tierra, con el cráneo destrozado y el cuerpo traspasado por las espadas y las lanzas. La mayoría de los asesinos tenían que vengar a algún pariente, y eran los que asestaban los golpes más duros. Grupos de caballeros se habían apostado en los caminos que conducían a Avignonet, de manera de sorprender a los inquisidores, si éstos, advertidos a tiempo, decidían huir. La emboscada había sido pues bien preparada, y mientras los hombres de Montségur retomaban la ruta de su nido de águilas, se escuchó en todo el Languedoc, un largo grito de entusiasmo y alegría.

Si la matanza de Avignonet llevó al colmo el furor de Blanca de Castilla y del clero, fue, como decíamos, la señal de una insurrección casi general. Mientras Enrique III desembarcaba en Royan, Raimundo VII se apoderaba de una parte de la provincia, pero la respuesta de San Luis fue fulminante. Rapidísimamente, se desembarazó del conde de la Marche. Generoso, lo perdonó, lo tomó a su servicio y se volvió contra Enrique III. Las dos jornadas de Taillebourg y de Saintes (20 y 24 de julio de 1242) fueron decisivas, y el rey de Inglaterra se retiró a Burdeos. Contrariamente a lo que podría creerse, los fracasos de sus aliados no desalentaron en absoluto a Raimundo VII, decidido a jugarse por entero, por una vez.

Inmediatamente después de la matanza de Avignonet, la Inquisición se había apresurado a excomulgar al conde de Tolosa. Pedro Amiel, arzobispo de Narbona, había hecho lo mismo. La culpabilidad de Raimundo VII en este asunto, parecía, en efecto, casi innegable. ¿Acaso su baile, Ramón de Alfaro, no había dicho a los conjurados que obraba por orden del conde? Pero a éste no le preocupaba en absoluto la excomunión en ese momento. Algunos éxitos fáciles le hicieron creer que había ganado la partida. Sin embargo, si Nîmes, Albi, Razès y Termenés, se habían puesto

espontáneamente de su lado, las tropas reales mantenían sólidamente su posición en Carcasona y Béziers. Ante la defección casi general de quienes le habían prometido su ayuda, no le quedó pronto otro recurso que implorar el perdón de San Luis y de la Iglesia. El rey podía mostrarse generoso. Preocupado por sus proyectos de cruzada en Tierra Santa, pensaba llevar consigo a algunos de los turbulentos caballeros meridionales. En cuanto al perdón de la Iglesia, era otra cosa. La Inquisición no olvidaría a Avignonet mientras los asesinos no fueran castigados. Había, pues, que destruir Montségur, pero la Inquisición no insistió sobre ese tema ante el conde. Se lo dejó partir a Roma y obtener, como pudiera, el levantamiento de la excomunión. La destrucción de Montségur se confiaría al senescal de Carcasona, Hugo de Arcis. Blanca de Castilla había ordenado que se «decapitara al dragón», es decir, que se conquistara la montaña sagrada de los herejes albigenses.

Antes de partir hacia Roma, Raimundo VII había resuelto su situación con el rey de Francia. En un comienzo quiso afrontar las cosas desde la altura, pero bastó que San Luis enviara a Humberto de Beaujeu a la frontera de Quercy, para que el conde se sometiera sin condiciones. La paz —definitiva esta vez— se firmó en Lorris, en enero de 1243. Raimundo VII se confiaba a la misericordia regia, lo mismo que sus súbditos y sus aliados; prometía hacer que todos los caballeros y habitantes de sus estados prestaran juramento de fidelidad a la casa de Francia; entregaba en manos de los senescales varias fortalezas; juraba, además, observar las condiciones del tratado de Meaux y combatir la herejía con todas sus fuerzas. El vizconde de Narbona, el conde de Foix y varios otros señores concurrieron también a Lorris, donde se sometieron, a su vez, sin condiciones. Tres años más tarde, Raimundo Trencavel cedería todos sus derechos sobre el antiguo vizcondado de Carcasona y de Béziers, a cambio de unas libras de renta. Por último, en 1248, Raimundo VII moría sin dejar hijo varón, y todos sus bienes pasaban a su hija, casada con Alfonso de Poitiers, hermano de Luis IX. Así se unirá el Languedoc a la corona de Francia.

El tratado de Lorris había pues dado el golpe de muerte a la independencia occitana, pero no todo terminaba con él. Aún faltaba a los senescales del rey apoderarse de las dos fortalezas inexpugnables: Montségur y Quéribus. Las operaciones exigidas por la conquista de esas fortalezas costarían el mismo esfuerzo que una auténtica cruzada.

CAPÍTULO VIII

MONTSÉGUR Y LAS ÚLTIMAS RESISTENCIAS

Sitio y toma de Montségur. En los primeros días de mayo de 1243, los vigías de Montségur vieron aproximarse la vanguardia de un ejército de diez mil hombres. Junto a la bandera del senescal de Carcasona, Hugo de Arcis, ondeaba la de Pedro Amiel, arzobispo de Narbona y jefe religioso de esta nueva cruzada. El ejército tomó lentamente posiciones, estirándose en una especie de elipse, que rodeaba la montaña, salvo del lado oriental, donde una profunda garganta, cavada por un torrente que bajaba del Tabor, ofrecía un terreno demasiado abrupto. En un paisaje tan atormentado, los diversos campamentos no se encontraban en el mismo plano, un desnivel de cuatrocientos o quinientos metros separaba, por ejemplo, a los establecidos en la vertiente sudeste, de los campamentos de la vertiente opuesta. Ante todos los puestos se alzaban farallones verticales, que parecían desafiar el escalamiento. En el punto culminante de la montaña, las pobres cabañas de los perfectos: y de los sargentos de armas se apretaban contra: las murallas del templo; el conjunto estaba rodeado por una fuerte empalizada de madera, casi íntegramente rodeada de abismos.

Allí se habían refugiado numerosos diáconos cátaros: Raimundo Agulher, Pedro Bonnet, Amiel Aicart, Pedro de Saint-Martin, y muchos más. Todos reconocían la supremacía espiritual de Beltrán d'en Marti, que había reemplazado a Guillaberto de Castres, muerto hacia 1240. Medio centenar de perfectos habían también establecido sus moradas en la montaña. La guarnición se componía de quince caballeros, con sus escudos, y una centena de sargentos de armas. Pedro Rogelio de Mirepoix comandaba la guarnición, formada en su mayoría por hombres desesperados. Muchos tenían a sus familias encerradas con ellos en la fortaleza. Por último, una multitud de personas, sin duda de las que habían sido condenadas por la Inquisición, o que se

habían comprometido en el curso de los acontecimientos precedentes, en revueltas, atentados, habían buscado también refugio en Montségur. Con Ramón de Perella, su familia y sus servidores, eran, en total, cuatrocientas o quinientas personas. El sitio, iniciado en mayo, no había adelantado nada seis meses después. Algunos encuentros se habían producido en los lugares menos vertiginosos, pero sin resultado, ya que la naturaleza del terreno permitía a un puñado de hombres resistir a un ejército entero. Por lo demás, Montségur no estaba aislada del resto del mundo. A lo largo de todo el sitio se señala un importante vaivén entre la ciudadela y el exterior. Durante la noche, grupos de hombres de armas forzaban el bloqueo del ejército real y, conducidos por hombres seguros, llegaban hasta la fortaleza por senderos secretos. A veces eran mensajeros llegados del Languedoc y aun de Italia que llevaban cartas a Beltrán d'en Marti. Las dificultades del senescal eran imputables a la naturaleza del terreno, abrupto y atormentado en extremo, que impedía el uso de todos los medios, conocidos en la época, para hacer capitular una plaza sitiada. Se recurrió entonces a un cuerpo de montañeses del país vasco.

El pico (*puy o pog*) de Montségur es un enorme bloque calcáreo de casi un kilómetro de largo y trescientos a quinientos metros de ancho. Ese bloque se inclina marcadamente hacia el este, formando una meseta muy escarpada, que coronaba farallones verticales. En la vertiente meridional, existe una especie de rampa oblicua, que parte del terreno accesible y desemboca en esa meseta, a una altura inferior en ciento cincuenta metros a la del castillo. Por allí lograron los voluntarios vascos alcanzar el monte y mantenerse en él (noviembre de 1243). No lo lograron sin trabajo, pero tenían la ventaja del número, y los combates se realizaron en uno de los pocos lugares donde el terreno era algo menos abrupto.

La ventaja lograda por los asaltantes en esta acción era mínima; tropezaban con otros muros a pique, con la diferencia de que éstos eran menos elevados. Sin embargo, pudieron montar un trabuco, que a pesar de su posición desventajosa logró lanzar algunas balas de piedra en la barbacana oriental del castillo.

Al este de la fortaleza, propiamente dicha, la plataforma de la cima se prolonga en una cresta, de unos metros apenas de ancho, que domina al norte y al sur formidables farallones verticales, de más de cien metros de alto. Esa cresta no estaba fortificada, por lo menos en la parte que mira a la vertiente meridional, pero cubría su extremo una barbacana llamada «torre del este», que los sitiadores trataban penosamente de bombardear. En el mes de noviembre el senescal había recibido un serio refuerzo en la persona del obispo de Albi, Durant, notable ingeniero de máquinas de sitio. Pero esa ventaja fue rápidamente compensada por los sitiados. Una noche éstos vieron llegar al ingeniero Beltrán de la Beccalaria, de Capdenac, que había forzado el bloqueo del ejército real.

El sitio de Montségur habría durado sin duda largo tiempo, y tal vez habría sido levantado, si, a consecuencia de circunstancias desconocidas, el senescal no hubiera tenido la posibilidad de utilizar la más terrible de todas las armas: la traición. Durante

una larga noche de diciembre o enero, un grupo de voluntarios armados a la ligera se internó en los temibles farallones meridionales, bajo la cresta oriental. Un guía, que conocía un camino secreto, los conducía. Llegaron a lo alto de la cresta, desprovista, en ese lugar, de defensas, y pronto dieron cuenta de los guardianes de la barbacana. Los vascos, que se hallaban a la espera, bajo las construcciones avanzadas, se lanzaron a su vez al ataque y, a pesar de la violenta reacción de la guarnición, quedaron dueños de la posición. Una crónica narra que, llegado el día, los voluntarios que realizaron el escalamiento nocturno se sobresaltaron de horror a la vista del camino inverosímil por el que habían trepado durante la noche. Nunca, aseguraron a sus camaradas, hubieran osado aventurarse por él durante el día.

Esta vez, la situación de la plaza se había agravado bruscamente. Sin perder un instante, el obispo de Albi había comenzado el montaje de una catapulta a ochenta metros apenas del castillo. Esa máquina arrojaba al interior de la plaza piedras de sesenta a ochenta libras. De acuerdo con los jefes de la Iglesia cátara, Pedro Rogelio de Mirepoix hizo entonces evacuar el tesoro de Montségur, gracias a la complicidad de algunos centinelas del ejército sitiador; gran cantidad de oro y plata fue transportada a una gruta fortificada del alto valle del Ariège y, luego, al castillo de Usson en Donnézan. Allí, los portadores del tesoro trataron de reclutar tropas seleccionadas, que se lanzarían sobre Montségur, tras barrer a los cruzados de la cresta oriental. Corbario, un atrevido jefe de mercenarios catalanes, se encargó de dirigir la operación, pero la tentativa fracasó, sin duda porque sus hombres se perdieron durante la noche en el fondo de la garganta de Lasset, y la tropa no pudo hacer pie por completo en una de las vertiginosas cornisas. Sin embargo, el obispo de Albi castigaba sin cesar la plaza con su catapulta, y los sitiados comprendieron que la capitulación se hacía inevitable. La ciudadela cátara resistió todavía dos meses. Luego, tras el sangriento fracaso de una última salida dirigida contra la máquina, Pedro Rogelio y Ramón de Perella hicieron conocer al senescal las condiciones que aceptarían para rendir a Montségur. Los sitiadores estaban tan cansados del interminable cerco, las pérdidas y los gastos eran tan elevados, que Pedro Amiel, Hugo de Arcis y el inquisidor F. Ferrier aceptaron la mayoría de esas condiciones.

Los herejes y las personas que no renegaran del catarismo serían entregados a la hoguera. Todos los demás quedarían en libertad mediante una confesión sincera de sus «faltas». Los combatientes podían salir libremente con armas y bagajes y no se les aplicarían sanciones por su participación en el crimen de Avignonet. Iniciadas las negociaciones el primero de marzo de 1244, la plaza se entregaría quince días más tarde. Esto, tal vez para permitir que los cátaros celebraran una fiesta maniquea que caía en el equinoccio de primavera. Los herejes de Montségur fueron quemados vivos el 16 de marzo de 1244, en una gigantesca hoguera encendida al pie de la montaña. Eran doscientos diez. En la lúgubre procesión encabezada por Beltrán d'en Marti figuraba un grupo particularmente conmovedor. Era el que formaban la joven Esclarmunda de Perella, hija del señor de Montségur, su madre, Corba de Perella, y

su abuela, Marquesia de Lantar, representación trágica de tres generaciones que vieron el apogeo y la ruina de una civilización.

Durante la noche siguiente a ese auto de fe, Pedro Rogelio hizo huir a cuatro perfectos que había ocultado en un subterráneo del castillo. Esos cuatro hombres sabían dónde había sido escondida una parte del tesoro de los herejes, y se los descolgó, sujetos por una cuerda, a lo largo de la gran pared occidental de la montaña. Probablemente estaban encargados de salvar los libros sagrados de los cátaros.

La caída de Montségur, al mismo tiempo que suprimía un importante centro de resistencia armada, asestó un golpe mortal al catarismo occitano; pero el prestigio de la montaña sagrada no se extinguió con la hoguera del 16 de marzo de 1244. Símbolo de la cruzada de los albigenses, y también, sin duda, del catarismo, Montségur no ha cesado de apasionar a todos los que se han interesado por ese drama. Numerosos interrogantes suscitados por su historia no han encontrado aún respuestas, y aún en nuestros días son muchos los que se sienten atraídos por ese lugar y acuden a interrogar a la esfinge.

El templo de los albigenses. El castillo de Montségur ofrece un aspecto muy extraño. Aparte de su situación en la cima de una montaña extremadamente escarpada, muy pocos elementos permiten conferirle el título de fortaleza. Una puerta monumental, muros desprovistos de saeteras y probablemente de almenas, salvo en el muro oriental, la ausencia de disposiciones de flanqueo y de todo valor estratégico hacen de esta construcción un monumento único, difícilmente asimilable a todos los vestigios conocidos de la Edad Media. Se reduce a un gran cofre de piedra, una especie de sarcófago de forma pentagonal, adosado a una pequeña construcción, sobre un plano más largo que ancho al que se llama «torreón» a falta de una expresión más exacta. Añadamos que las ruinas están lejos de ocupar toda la superficie disponible en la cima de la montaña. Esas observaciones, a las que podrían sumarse otras muchas, hacen pensar que el monumento ofrecería un aspecto muy diferente, si, originalmente, se hubiera deseado edificar allí una construcción destinada a la defensa.

Se sabe que los albigenses pidieron a Ramón de Perella, hacia 1204, que reedificara Montségur. Antes, el edificio estaba en ruinas. Se ha sugerido que los hombres buenos hicieron ese pedido para asegurarse un refugio seguro contra las amenazas del Vaticano. Ahora, los cátaros frecuentaban el lugar antes de 1204. Además, esa fecha coincide con el apogeo del catarismo en el Languedoc. Por último, a lo largo de toda la historia de la cruzada, se ve que los albigenses atribuían importancia excepcional a ese sarcófago de piedra, ellos, para quienes sólo contaba el espíritu. Tanto es así, que hasta se supone que Montségur fue un templo, un monumento consagrado al culto, antes de transformarse, por la fuerza de las circunstancias, en un lugar de defensa.

Sea como fuere, ese extraño edificio oculta en forma notable, en su plano, la

curiosa posibilidad de señalar, con asombrosa precisión, las principales posiciones del sol en su orto. La figura indica, a modo de ejemplo, los lineamientos que dan la dirección del sol naciente en el solsticio de invierno. Si nos atenemos a lo que se ha dicho sobre el simbolismo solar en la religión maniquea, Montségur habría sido, en un principio, un templo maniqueo, o por lo menos, hubiera podido serlo. Su situación en un lugar apartado de los Pirineos le habría preservado de las destrucciones ordenadas por la Iglesia.

Se objetará, sin duda, que nada de esto ha salido a la luz ante los tribunales de la Inquisición. No debe, ciertamente, menospreciarse la fuerza de esta objeción, pero no hay que olvidar que no se interrogó a los albigenses. Fueron a la hoguera sin decir nada, llevándose consigo su secreto. Tal vez un día conoceremos los verdaderos vínculos que los unían a la religión de Manes. El plano de Montségur los confirmaría entonces rotundamente.

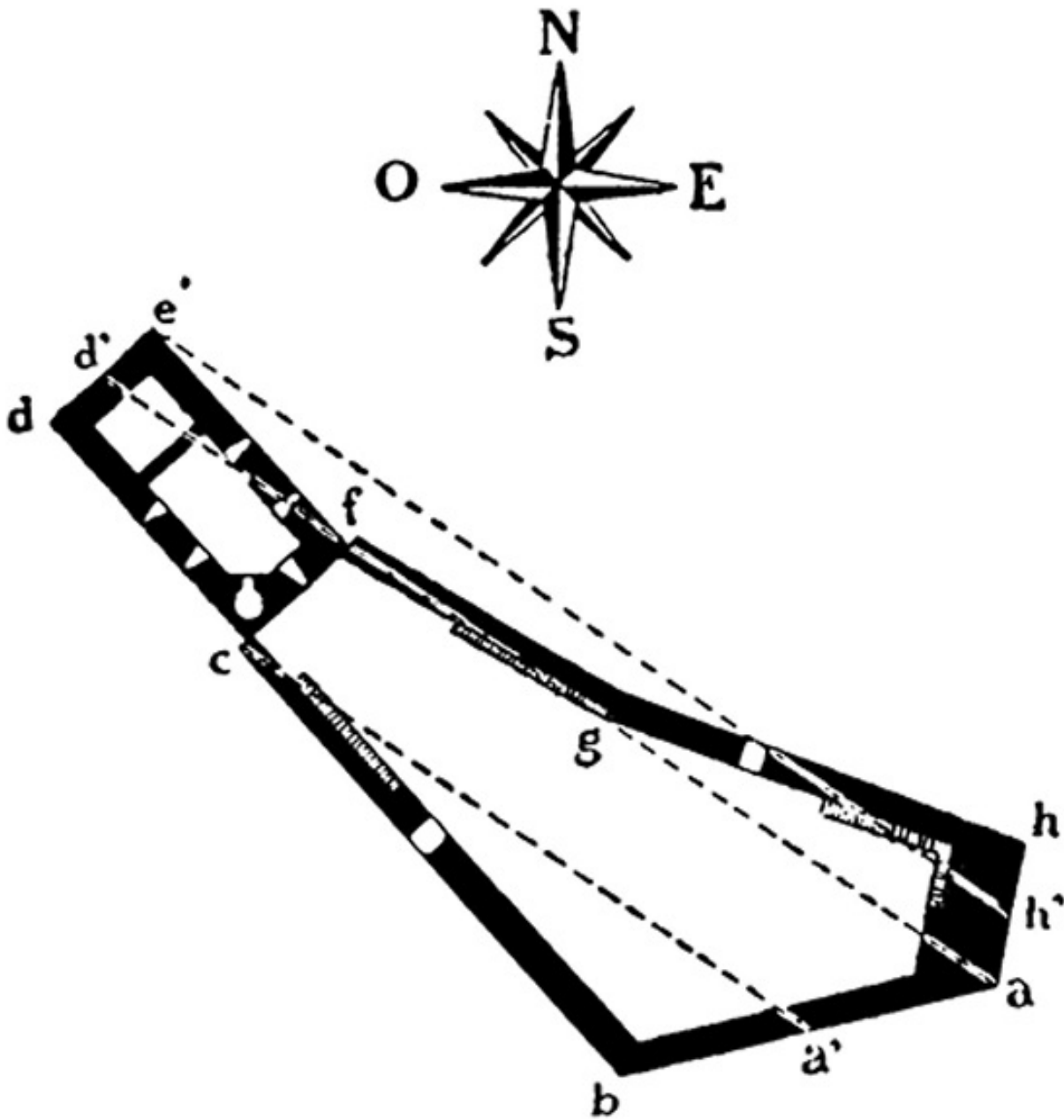
Quéribus. Después de Montségur, aún quedaba el centro de resistencia de Fenouillèdes. Estaba centrado en la ciudadela aérea de Quéribus y comprendía algunos otros castillos en Corbières. Más atrás, las grandes plazas fuertes de Puylaurens y de Fenouillet respaldaban la fortaleza principal y el conjunto constituía un sistema defensivo de los más formidables de la época. Pedro, vizconde de Fenouillet, había muerto hacia 1242 «en poder de los herejes». Le sucedió su hijo, Hugo de Saissac; pero no tenía el enérgico temperamento de su padre, Parece, por lo demás, que a la muerte de este último, su principal lugarteniente, Chabert de Barbera, asumió de hecho la dirección del vizcondado. Pero si San Luis y sus senescales no omitieron ningún esfuerzo para apoderarse de los castillos de Fenouillèdes, no fue sólo porque sirvieran de refugio a los herejes. Es posible que motivos de orden político y estratégico privaran sobre las razones de orden espiritual. En efecto, los castillos de Aguilar, de Quéribus, de Pierrepertuse, de Fenouillet y de Puylaurens cubrían a la distancia, a maravilla, la gran ciudad de Carcasona, a la que San Luis reforzaba en esa época construyendo una nueva muralla. Si las hábiles negociaciones de Johan de Belmont habían permitido al rey ocupar Pierrepertuse, si Oliverio de Termes había rendido la fortaleza de Aguilar antes de su partida a Tierra Santa, faltaba siempre Puylaurens, Fenouillet, y, sobre todo, Quéribus, para completar la cadena.

La historia del establecimiento de la soberanía francesa sobre esa línea de plazas fuertes es bastante oscura y muy larga, puesto que duró aproximadamente una docena de años, de 1244 a 1256. Esa historia debe tener en cuenta dos consideraciones principales: en primer término, la hostilidad más o menos declarada de Jaime I, rey de Aragón, poco deseoso de ver a Francia instalarse en plazas tan fuertes, que literalmente dominaban sus territorios; luego, la ausencia de San Luis, que partió hacia Tierra Santa en 1248 para no regresar hasta 1254. Esa ausencia, agravada por la muerte de Blanca de Castilla, ocurrida el 1 de diciembre de 1252, frenará considerablemente la iniciativa de los senescales, poco deseosos de comprometer a

Francia en una guerra contra Aragón en tales circunstancias. Por lo demás, los acontecimientos en esa frontera no tomarán un giro decisivo hasta 1255, es decir, hasta poco después del regreso del rey. Domina tales acontecimientos el sitio puesto al castillo de Quéribus en mayo de 1255 por el senescal de Carcasona, Pedro d'Auteuil.

Quéribus está construido sobre un diente rocoso que domina una cresta escarpada, que hoy delimita los departamentos de Aude y de los Pirineos Orientales. Antes, esa cresta separaba a Francia de Aragón. Aunque de dimensiones reducidas, la plaza era muy fuerte. Sus defensas naturales son impresionantes; la roca sobre la que está construida constituye por sí sola una fortaleza de primer orden. Rodeada por el vacío, protegida del lado menos abrupto de la cresta por un macizo torreón, podía desafiar largo tiempo los esfuerzos de un ejército numeroso. Ese torreón contiene una hermosa sala abovedada, que parece haber sido un monumento de inspiración cántara. Los restos de la iglesia herética de Carcasona y de Cabardez, y los pocos huidos del campamento de Nore, se habían refugiado en Quéribus y en Puylaurens y allí se mantuvieron durante veinticinco años aproximadamente.

El sitio de 1255 por Pedro d'Auteuil es un asunto bastante complicado; los pocos documentos a los que se puede recurrir llevan fechas posiblemente erróneas. He aquí, a grandes rasgos, el desarrollo de esta última fase de la cruzada de los albigenses. Ante todo, el senescal tuvo dificultades para reclutar el contingente necesario. Los prebostes del Languedoc le rehusaron su ayuda, aunque se trataba de reducir un refugio de herejes. Esa negativa se originó en asuntos de intereses, que oponían en ese momento el clero de la región a los senescales regios. Pedro d'Auteuil protestó ante San Luis que, muy apurado, no tuvo otro recurso que ordenar al senescal de Beaucaire que acudiera en auxilio de su colega de Carcasona. La necesidad de efectivos numerosos no era sin duda motivada por el sitio del mismo —un millar de hombres, como máximo, bastaba— sino por la ayuda que Chabert de Barbera, defensor de Quéribus, recibía del Rosellón. En esa época, el rey de Aragón manifestó la intención de atravesar el Languedoc con un ejército para ir a Montségur, donde sus súbditos se habían rebelado. En resumen, librado a sus propios medios y ante las amenazas que se precisaban tras la cresta fronteriza, es probable que Pedro d'Auteuil hubiera debido levantar el sitio, sin duda, durante el otoño de 1255.



Plano del castillo de Montségur, que muestra los lineamientos de acuerdo con la dirección del sol naciente en el solsticio de invierno. Los puntos h', a' y d' son, respectivamente, el centro de los muros ha, ab y de.



En esa época volvió al Languedoc un caballero meridional, Oliverio de Termes. Se había distinguido tanto en Palestina que San Luis le había hecho uno de sus amigos. Hemos dicho que era hijo de aquel Raimundo de Termes muerto en una torre de la ciudad, tras la toma de su castillo en 1211. Era también sobrino del célebre obispo cátaro Benito de Termes, retirado en Quéribus y muerto en 1241. Oliverio había guerreado largo tiempo bajo las órdenes de Raimundo VIII o de Trencavel, luego se había colocado definitivamente al lado de San Luis. En Palestina había dado pruebas de gran valor, según Joinville, pero, al regreso, una escala forzada en Chipre había retrasado dieciocho meses su llegada a Francia. Conocía Corbières y no le fue difícil atraer a Chabert de Barbera a una emboscada. Éste, prisionero, cambió su libertad y la vida por la rendición de su fortaleza. Fue a consecuencia de acontecimientos de esta índole que la frontera entre Francia y Aragón se fijó en una línea que no había de sufrir modificaciones durante cuatro siglos, hasta el tratado de los Pirineos. En 1258, el tratado de Corbeil, concluido entre San Luis y Jaime I, había sancionado el estado de hecho impuesto por Francia con la toma de posesión de las fortalezas de Fenouillèdes. En cuanto a los últimos cátaros refugiados en esas plazas, se ignora qué fue de ellos. Es posible que pudieran huir antes de la llegada de las tropas reales. Con la caída de Quéribus, la Iglesia concluía prácticamente el aniquilamiento de una herejía peligrosa para ella, y finalizaba una importante etapa de la unidad francesa.

Extinción del albigeísmo. Las iglesias cátaras del Languedoc subsistieron probablemente algún tiempo, tras la caída de sus últimos puntos de apoyo. Tal vez un cierto número de hombres buenos hallaron asilo en ciertos lugares fortificados: el castillo de Usson o los espulgos del Sabarthés, por ejemplo. Pero se trata de casos aislados y cada vez más raros. Muchos se retiraron a lugares desiertos, grutas, bosques, alta montaña. Otros se escondieron en casas de amigos fieles o huyeron a Italia. La mayoría de ellos murieron poco a poco de miserias y privaciones, o cayeron en las garras de la Inquisición.

En la segunda mitad del siglo XIII el aparato inquisitorial se organiza definitivamente y se perfecciona, convirtiéndose en uno de los más terribles instrumentos de represión que el mundo haya conocido. Los recursos, ya formidables, de que disponían los inquisidores fueron aún aumentados cuando, por la bula *ad extirpanda*, dada en 1252, el Papa Inocencio IV los autorizó a emplear la tortura. Con

infatigable paciencia, todos los sospechosos fueron interrogados. Eran tan numerosos que San Luis debió hacer construir 1258 nuevas prisiones bajo la ciudad de Carcasona. El sistema de la delación se llevó a la perfección. Muchos se libraron denunciando a los miembros de su familia o a sus amigos, estuvieran o no vinculados a los herejes. Tanto es así, que la conducta odiosa de los Inquisidores provocó, una vez más, algunas reacciones.

Hacia 1238 se trama un complot en Carcasona contra los dominicos. Se trataba, sobre todo, de apoderarse de las listas de los sospechosos aprehendidos por el tribunal. Estallaron revueltas, dirigidas contra el inquisidor Nicolás d'Abbeville, y la población se atrevió a atacar a éste en plena cátedra. En 1295, estalla una nueva insurrección, durante la cual el convento de los dominicos es invadido y saqueado. Felipe el Hermoso, que por sus choques con Bonifacio VIII no estaba predispuesto en favor de la Iglesia, prohibió a sus oficiales que pusieran su fuerza a disposición de los inquisidores. En esos momentos, aparece, de regreso de Lombardía, uno de los últimos diáconos cátaros conocidos: Pedro Authier, a quien ya hemos citado. Durante una decena de años, de 1298 a 1309, debía burlar todas las añagazas de los inquisidores. Un traidor que prometió entregarlo fue descubierto y precipitado en un abismo por los creyentes. Pedro Authier organizó una iglesia cátara, pero una iglesia particular, que parece haber tenido su doctrina propia, muy diferente de la de la gran época. La comunidad herética permaneció, por lo demás, localizada sobre los confines meridionales y orientales de San Bartolomé y en el alto valle del Ariège. Se vio entonces aparecer, entre los miembros de esa Iglesia, la famosa práctica de la *endura*, de la que hemos hablado. ¿Esperaba el catarismo sobrevivir endureciéndose, haciéndose más riguroso?

A comienzos del año 1300, un gran proceso se llevó a cabo en Albi. Treinta y cinco notables de la ciudad fueron acusados de herejía. Tras un juicio sumario, diecinueve de ellos fueron tomados presos y condenados a recibir perpetuamente, con los grillos en los pies, «el agua de la angustia y el pan del dolor». Inmediatamente después de esa condena entra en escena Bernardo Délicieux, que habría de ser el alma de la insurrección más importante que se conoce. En verdad, todos esos movimientos que agitaban las poblaciones del Languedoc hacia fines del siglo XIII y a principios del XIV, ya no eran movimientos de simpatía hacia el catarismo. Los últimos discípulos de Pedro Authier no tardarían en desaparecer. Pronto la doctrina de los hombres buenos sólo sería un recuerdo. El catarismo occitano había muerto prácticamente con la caída de Montségur. El de la decadencia agonizaba en la primera mitad del siglo XIV. Los movimientos insurreccionales se levantaban contra la acción de los inquisidores, que ejercían un poder dictatorial. Se acusaba a los burgueses ricos y se los encerraba de por vida en el *strictus murus*. Habiéndoles arrancado las confesiones necesarias por medio de bárbaras torturas, se les confiscaban sus bienes. Se pagaban testigos para proporcionar deposiciones falsas contra los recalcitrantes. Un inquisidor, Folco de Saint-Georges, no había vacilado en

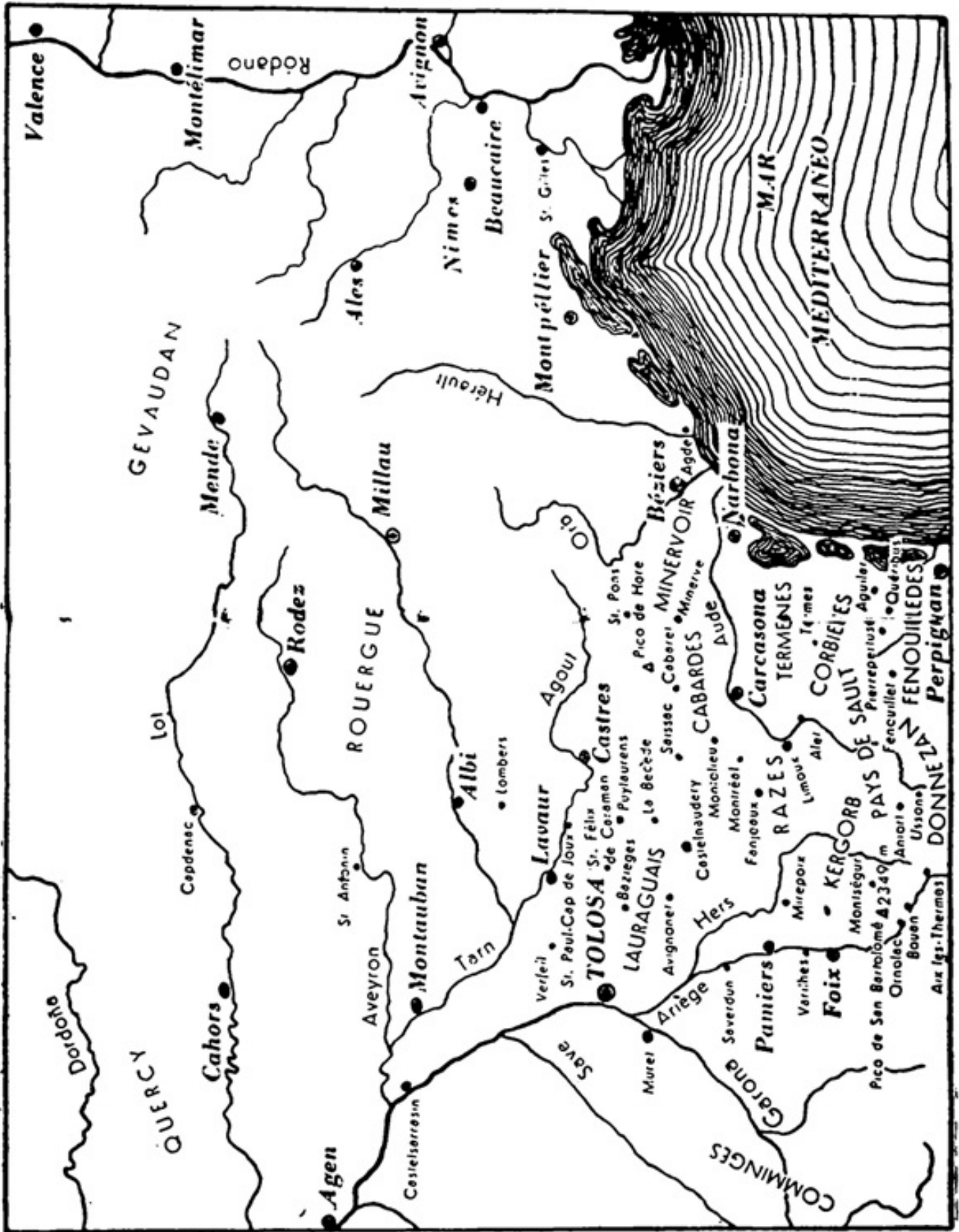
dejar encinta a una mujer. En suma, estaban los ánimos tan enardecidos contra los dominicos, que la rebelión sólo esperaba un jefe. Había de encontrarlo en la persona de Bernardo Délicieux, profesor de teología en el convento de hermanos menores de Carcasona.

Era una especie de tribuno popular, instruido, audaz, de carácter heroico, dotado de notable elocuencia y de un valor a toda prueba. Fue una de las figuras más grandes de la Edad Media. Indignado por la conducta de los inquisidores, se puso abiertamente a la cabeza del movimiento, predicando, agrupando a los manifestantes y conduciéndolos contra los conventos de los dominicos. Durante tres o cuatro años se le ve en el origen de todas las rebeliones contra los tribunales inquisitoriales. Es el jefe de delegaciones ante el Papa o ante Felipe el Hermoso. Por un momento, conmovido, éste hace suspender los procedimientos de la Inquisición, pero ante la amplitud del movimiento, que amenaza degenerar en revolución, abandona a Bernardo Délicieux. Para colmo, en 1303, un dominico sucede a Bonifacio VIII en el trono pontificio con el nombre de Benedicto XI. Los inquisidores podían contar, naturalmente, con su protección. Finalmente, hacia la misma época, los cónsules de Carcasona organizan una conspiración con el objeto de sustraer la provincia a la autoridad del rey de Francia y ponerla bajo la del rey de Aragón. El complot es descubierto y los conspiradores ahorcados, pero era demasiado. La Inquisición readquirió sus derechos y Bernardo Délicieux terminó sus días en un foso de la «Mure» de Carcasona, tras haber sido cruelmente torturado (Pascua de 1302).

Hacia 1307, todavía se señalan algunos herejes en Béziers y, en 1318, en Capestany. Al año siguiente un auto de fe se lleva a cabo en Tolosa. En 1320 muchos herejes se esconden en la vertiente española de los Pirineos. De 1321 a 1335 se pronuncian aún numerosas condenas por herejía, pero se hacen cada vez más raras. Hacia fines del siglo XIV la Inquisición no ejercía prácticamente en el Languedoc por falta de herejes.

¿Ha desaparecido realmente el catarismo? La pregunta se ha formulado con frecuencia. Quisiéramos saber si existen aún en nuestros días descendientes de los antiguos cátaros. No lo creemos. Por lo menos, si existieran, ninguna filiación los vincularía a sus antepasados del siglo XIII. Los pocos datos que se dicen recogidos entre ciertos campesinos del Aude o del Ariège no tienen consistencia y se desvanecen luego de investigaciones serias. El catarismo no resistió a los golpes de la Inquisición y pertenece en adelante a la historia de las ideas. Pero nada indica que no podría renacer.

MAPA DE LANGUEDOC



BIBLIOGRAFÍA SUMARIA

No citaremos todas las obras que, acerca del catarismo y las cruzadas contra los albigenses, han aparecido desde la extinción de la herejía. Una bibliografía que abarcara de Chassanion de Monistrol a Arno Borst exigiría decenas de páginas y, sin duda, no sería completa. Nos limitaremos pues a mencionar algunas obras que pueden ser consideradas fuentes, a excepción de la última de la lista. Constituyen, hoy, lo esencial de lo que nos queda para conocer la doctrina y la historia de los albigenses y los cátaros.

1. SOBRE EL CATARISMO

Eckbert: *Sermones contra Catharos*.

Moneta: *Summa contra Catharos et Valdenses*.

Alain de Lille: *De Fines catholica contra Heréticos sui temporis praesertim Albigenses*.

Raynier Sacchoni: *Summa de Catharis et Leonistis*.

Manuscritos del Fondo Doat, en la Biblioteca Nacional, t. XXI a XXXVI.

Manuscrito 609 de la Biblioteca de Tolosa.

Las obras de origen cátaro son las siguientes:

Le Rituel de Lyon, Edición Clédat.

Interrogatio Johannis (Cène secrète), Col. Doat, volumen XXXVI.

Le Liber de Duobus Principiis, publicado por A. Dondaine O. P.

2. SOBRE LA CRUZADA DE LOS ALBIGENSES

Pierre de Vaux-Cernay, *Historia Albigensis*.

Guillaume de Tudele, *Canso de la Crozada*, publicada y traducida por Fauriel.

Chronique, de Guillaume de Puylaurens.

Dom Vaissete, *Histoire générale de Languedoc*, t. VI (XIII^e, siècle), Privât.

3. SOBRE MONTSÉGUR

Fernand Niel, *Montségur, la montagne inspirée*. (Ed. La Colombe).



FERNAND NIEL (Béziers, 4 de septiembre de 1903 - París, 15 de diciembre de 1985) fue un ingeniero e historiador francés especialista en las herejías de la Edad media del sur de Francia, en el catarismo especialmente.

Como René Nelli, Fernand Niel empezó a interesarse por el catarismo frecuentando a Déodat Roché. Roché organizó, a partir de 1948, los primeros Congrès d'Études Cathares (Congresos de Estudios Cátaros), dónde Fernand Niel expuso en 1949, su tesis sobre «el Pog de Montségur» realizada sobre conclusiones deducidas a partir de diversas mediciones de los muros y posicionamientos que no creía aleatoria, de elementos arquitectónicos del castillo; también realizó investigaciones del pog propiamente dicho, el peñasco rocoso donde se encuentra asentado el castillo. Historiador escrupuloso, estudió a conciencia los galimatías místicos existentes hasta la época, para extraer testimonios relativos a Montségur.