

Gérard de Sède

el tesoro cántaro



de

La sangrienta
cruzada contra

que a **Lectulandia**

En el libro, de Sède nos sumerge en la historia y mitología del antiguo país de Occitania, pasando por los trovadores (con sus cantos y baladas rescatadas para el libro), cátaros, cruzadas, el lenguaje oculto, la iglesia Romana y sus crímenes, Zoroastro, cagots, la reina Pèudaque, Toulouse, Rey del Mundo y maniqueísmo entre otros temas, en un muy buen libro de lectura recomendada.

Lectulandia

Gérard de Sède

El tesoro cátaro

La sangrienta cruzada contra una herejía que aún subsiste

ePub r1.0

Titivillus 24.06.17

Título original: *Le tresor cathare*
Gérard de Sède, 1972
Traducción: Guillermo Lledo
Retoque de cubierta: Titivillus

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2

más libros en lectulandia.com

*Para labrar bien
hay que uncir el arado a una estrella.*

EMERSON

PREÁMBULO

El país de Oc, constituye el tema de este libro. No su historia ni su leyenda, sino la urdimbre establecida por el tiempo entre una y otra. Así, el lector podrá ver en él, según le parezca, bien un ensayo sobre los orígenes y el sentido de la imaginación meridional, o bien, mucho más sencillamente, un producto de esa célebre (nunca demasiado ponderada) imaginación.

Es casi una trivialidad repetirlo: siete siglos de historia común no han borrado por completo la antigua frontera entre la Francia del Norte y la del Mediodía, la de lengua de Oil y la de lengua de Oc. Tanto si se trata de demografía, de industrialización, de habitat, o de conductas políticas o religiosas, dicha frontera aparece claramente ante el sociólogo en los mapas o en las estadísticas. Pero hay otro modo de descubrirla, completamente intuitivo y más sutil: el del viajero que atraviesa el Loira y, a medida que progresa hacia el Sur, ve más claro el cielo, oponerse los colores, hacerse más abrupto el relieve y más sinuosas las carreteras, desperdigarse los pueblos y convertirse la pizarra en teja romana, los caballos en bueyes y el timbre agudo de la voz en acento cantarín.

¿Y los hombres? Nada más sencillo; cuando le empiezan a hablar a uno se ha llegado al país de Oc. «¿Setenta y cinco? Ya decía yo que era usted de París. ¿Y cuándo emprendió usted el viaje? ¿Y adonde va? ¿Verdad que tiene usted familia por ahí?». Son curiosos y no van a tardar en ser indiscretos. Bueno; es que aquí el hombre es todavía hombre para el hombre, y la gente sabe, para que siga siéndolo, guardar, con el tiempo, toda la distancia necesaria.

Aquí, el tiempo no está troceado, la vida aún no ha aprendido a girar más aprisa que el cielo y se miran los relojes con mirada serena. Aquí, la duración, como la luz, da de sí: la inmovilidad del Mediodía es la inmovilidad de mediodía; sólo bajo el sol parece no haber nada nuevo. Allí donde, por primera vez, un paisaje le dé la certeza de algo ya visto hace mil años es donde habrá usted pasado la frontera, entrando en el país de Oc y en su manera propia de vivir el tiempo.

Tradiciones, leyendas y mitos son el sueño en voz alta de una Historia durmiente del bosque; si la tierra de Oc es una de sus patrias de elección, es que la imaginación meridional es un determinado arte de manejar la palabra contra el tiempo. Por eso, todavía hoy, los occitanos tienen la obsesión del pasado de su país, que cobija, de Cro-Magnon a Aurignac, los huesos de los más antiguos de nuestros antepasados, país que envió a sus hijos hasta Ancira y Delfos y que fue, en los siglos XII y XIII, el más civilizado de Occidente, el de la epopeya cántara y la poesía de los trovadores. Todavía hace veinticinco años, en los maquis del Languedoc se adoptaban los nombres de los héroes que lucharon contra la cruzada; al pie de las murallas de Carcasona, los chicos de las escuelas siguen jugando a pelear contra Simón de Montfort, y en Toulouse se siguen celebrando los Juegos Florales. Pero ¿dónde termina la Historia y donde empieza la leyenda? El trovador Guilhem de Capestang ha existido, efectivamente, pero ¿es acaso verdad que su Dama fue obligada por un esposo celoso a comerse su corazón?

De siglo en siglo, la mitología occitana ha hecho resurgir, en escaso número, los mismos temas. ¿De qué se compone ese tesoro de imágenes? ¿Qué confusos movimientos de los pueblos, desde la aurora de las civilizaciones lo han ido depositando entre el Loira, el Ródano y los Pirineos, como hacen las corrientes marinas con las arenas? ¿Qué acontecimientos han reanimado posteriormente su esplendor? ¿Cómo, antaño, la sociedad meridional se complació en él hasta el vértigo, hasta morir de pie en las llamas? ¿Cómo por último, el folklore lo ha puesto casi intacto en nuestras manos? Tal es la indagación, forzosamente incierta, en la que quisiéramos que el lector nos siguiera.

El universo mental del hombre occitano es, a la vez, el del verbo y el de la espera, pero de un verbo que es acción y de una espera que es repulsa. Sin esta clave fundamental sería imposible comprender las razones por las que las dos mayores aventuras vividas, a la vez, por el país de Oc fueron la religión de los cátaros y la poesía de los trovadores, así como por qué ha conservado un recuerdo tan vivo y tan en lo vivo de ambas. Henri Lefebvre lo subraya acertadamente: «En el Mediodía, el verbo tiene realidad y valor supremo; no es solamente un medio de comunicación; es el medio de la acción, es un acto». He aquí por qué el Dios de los cátaros no puede ser encarnado, ni la Dama de los trovadores poseída sin perder su categoría. Pero este rechazo de los tangibles es espera: espera del Paráclito para los unos, y de una donación total para los otros. Aunque sólo sean nombrados, ni ese Dios ni esa Dama son frías abstracciones; son, por el contrario, objeto de un ardiente deseo. Es que en la palabra el occitano se empeña todo él, con pasión. ¿Existe acaso otro país en el que las reglas de la retórica hayan sido llamadas «leyes de Amor»? Ese «logos» caldeado por el «agapè», ese instinto del verbo cálido y generoso, anuncia ya los Fénelon, los Gambetta y los Jaurès...

En el laberinto de la mitología occitana el lenguaje es, pues, el hilo de Ariadna. Hilo del que mucho hemos tirado. Las etimologías de nuestros antepasados eran a veces puro producto de la imaginación: sin embargo, les hemos dado valimiento, porque esas fantasías, lo mismo que las de los sueños para el psicoanalista, no son gratuitas para el descifrador de leyenda. Tanto en uno como en otro caso, el juego de palabras es muchas veces el lazo de unión entre los elementos dispersos de un conjunto de apariencia absurda, cuyo oculto sentido revela. En ambos casos, dobles sentidos, cotejo de imágenes y representaciones de ideas por objetos o personajes obedecen a una única lógica: la del retruécano y del jeroglífico. Al igual que en la heráldica, el arte de los trovadores está basado en el empleo generoso de las claves fonéticas que la lengua de Oc favorece más que otra cualquiera. Este arte es, no obstante, lo más opuesto a un juego fútil: quebrantar el núcleo del lenguaje era penetrar el secreto mismo del mundo, el trobar clus es el arte del pensamiento secreto. Arte astuto y sin embargo, poético si los hay: es el único que haya fundido jamás en uno solo el lenguaje afectivo del sueño y el habla culta de los retóricos; arte transparente hasta para los analfabetos, si éstos tenían sangre en las venas y la

imaginación viva; pero arte cerrado incluso para los eruditos, si eran de mente demasiado obtusa y corazón demasiado seco.

El país de Oc creyó antaño ver encarnarse sus mitos en las peripecias de su historia; por ello este libro salta sin cesar del acontecimiento a la leyenda: es un hijo bastardo, como aquellos príncipes del Mediodía que se decían hijos de un hombre y un hada.

¿Es necesario justificar esta manera de abordar el tema? Porque su materia la constituyen actividades humanas y no cosas, la Historia concreta no es ni la de las representaciones colectivas ni la de los acontecimientos en bruto, lo que aprehende es lo que Lukacs llama «estructuras dinámicas, significativas», es decir, para hablar con mas sencillez, acontecimientos consumados, vividos e interpretados por los hombres en función de universos mentales que han variado por completo en el decurso de los tiempos. Así, pues no es posible comprender del todo una civilización sin instruirse, por cierto tiempo, en las maneras de pensar y en los paisajes imaginarios que fueron los de la misma. Así, en la Edad Media, la sociedad no vivía ni pensaba su propia existencia mas que a través de un sistema de símbolos, hasta tal punto que cada acontecimiento era para sus actores y sus testigos a la vez el acontecimiento mismo y la señal de otra cosa, tratárase del trabajo del tejedor, de la obra del arquitecto, de la consagración del soberano o del aguinaldo solicitado por el pobre Y si nuestro cielo pertenece a los cosmonautas, nadie disputaba el de aquella época a los astrólogos. Si uno no hace como que entra en ese juego, ¿cómo comprender la perspectiva en que nuestros antepasados insertaban su pensamiento y su acción?

Un ejemplo: mientras la soberanía tiene todavía carácter sacerdotal, hay príncipes que se creen investidos de la misión de cosmocrator, de «rey del mundo». A los ojos de sus partidarios, las acciones de tales príncipes parecen llevar el sello de proyectos providenciales: sus derrotas y hasta su propia muerte son negadas; una vez desaparecidos, siguen disfrutando de la sutil existencia de los fantasmas, convirtiéndose en invisibles «reyes de las montañas» cuyo «retorno armado» al frente del *populus absconsus*, del pueblo fiel por largo tiempo oculto en las cavernas, traerá el reino universal y definitivo de la justicia. Se ve que este mito toma por modelo el de Saturno trayendo de nuevo la Edad de Oro. Pero ¿se ha calibrado bien su poder de movilización política? De él sacó fuerzas toda la lucha de los Hohenstaufen contra los papas. Es algo que lleva bastante lejos.

Es más: ocurre que los propios acontecimientos, los nombres de lugares y personajes, parecen prestarse con malicia a tales concatenaciones. Así, en 1240, la insurrección de los *faydits* occitanos reproduce fielmente el escenario mítico del retorno armado: el buen Trencavel, muerto hacía treinta años, resucita bajo la forma de su hijo, que desciende de las alturas de las montañas de Corbières al frente de los creyentes perseguidos que salen de las grutas en que se ocultaban. Ante tales «hechos mitomorfos» surge la pregunta que se hacía recientemente una historiadora,

Françoise Le Roux, a propósito de los celtas: «¿No convendría investigar, además de la simple separación del “hecho” y de la “ficción”, la unidad conceptual del mito y de la historia en dichos pueblos? Los celtas han rehecho con frecuencia su historia siguiendo procedimientos siempre idénticos: bien extraño sería que el examen de los mismos no fuese útil para el esclarecimiento de algunos problemas puramente históricos». Hasta siente uno la tentación de ir más lejos con Monsieur René Nelli, que afirma: «Cuando la etnografía haya conseguido renovar sus métodos se verá que el verdadero problema, el más importante de todos, consiste en preguntarse cómo algunos mitos privilegiados llegan, en ciertas circunstancias, a realizarse objetivamente». Los indios de América Central comen ciertas setas para tener más ardor en el combate; los psicoanalistas ven en ello un acto mágico-simbólico muy caracterizado: esos indios creen adquirir un suplemento de virtudes viriles porque la seta es por excelencia emblema fálico. Los toxicólogos, por su parte, han sometido dichas setas al análisis químico, hallando efectivamente en ellas sustancias que desarrollan la agresividad. ¿Quiere ello decir que en este caso los psicoanalistas se equivocan y los toxicólogos tienen razón, o viceversa? Naturalmente que no.

Marx escribió un día que ciertos acontecimientos históricos se repiten, la primera vez en forma de tragedia y la segunda en forma de comedia. En Languedoc es únicamente la tragedia la que, con siete siglos de intervalo, se ha repetido. Gozando de una civilización avanzada con relación a su época y profesando sin intolerancia la herejía arriana, el reino visigodo de Toulouse parece anunciar el Languedoc cátaro de la dinastía de los Raimond. Su destrucción por los francos venidos del Norte y sostenidos por la Iglesia, parece anunciar la sombría cruzada de Montfort. Prefiguración sobrecogedora, esa precoz vocación del país de Oc para la tragedia no parece haber llamado la atención de los historiadores de la herejía albigense. He intentado ponerla de relieve y no creo que sea controvertida.

Procedente de Asia y a través de Macedonia, la costa dálmata de Italia llevó el catarismo a la tierra occitana, en la que floreció. Cosa rara; mil quinientos años antes, los tolosanos que regresaban de Delfos habían seguido el mismo camino.

Que el catarismo encontrará quizás en el país de Oc un campo abonado por la oscura y subterránea supervivencia de tradiciones llevadas allí una primera vez, desde Oriente en la aurora de la Historia, es una hipótesis que sólo con la más extremada prudencia sugiero y que posiblemente incitará a algunos calificados investigadores a profundizar este punto del enigma cátaro. Enigma sobre el que las páginas que siguen no hacen más que proyectar, un poco al azar, algunos haces de luz.

PRÓLOGO

En el siglo III de nuestra Era, en Babilonia, en esa región entre el Tigris y el Éufrates donde las leyendas sitúan el Edén, nace una nueva religión que, a pesar de persecuciones de todo género, vivirá diez siglos y conocerá una prodigiosa expansión que llevará desde las orillas del mar de China a las del Atlántico: el maniqueísmo, del nombre de su fundador Mani, llamado también Manes o Maniqueo.

Mani nació en Abrumia en el año 527 de la Era seléucida, el octavo día de una segunda luna; es decir, si hemos de creer a los eruditos que han tenido la laudable paciencia de efectuar el cálculo, el 14 de abril de 216. Era persa por su madre Mariam, emparentada con la dinastía reinante de los Arsácidas, de lo cual se nos dice proviene el sobrenombre de «hijo del rey» que habían de otorgarle sus discípulos. Su nacimiento tuvo algo de prodigioso, puesto que había sido anunciado a Mariam por un ángel, cosa que no debió de hacer más que aumentar el despecho de la noble dama cuando ésta dio a luz un hijo con defecto físico, pues Mani tenía torcida la pierna derecha y quedó cojo para siempre.

Como todos los habitantes del país en aquella época, Mariam y su esposo Patek eran parsis, es decir adeptos de la religión de Zoroastro, y en ella educaron al muchacho^[1]. No eran de los tibios: Patek, lo mismo que su esposa, oía voces. Y como una de éstas le aconsejara un día que se abstuviera de carne, de vino y de mujeres, adhirióse a una secta que se imponía dichas privaciones: la secta de los Manqdé, es decir, de los Puros^[2], cuyos miembros eran llamados *Hallé Hewari*, los Vestidos de blanco. Según M. H.-Ch. Puech, uno de los mejores especialistas actuales del maniqueísmo, aún hoy día existen miembros de esta secta en Irak y en Irán, y se llaman cristianos de san Juan.

Apenas tenía Mani doce años cuando un ángel llamado *At Taum* (el Gemelo) le invitó a prepararse para la misión que le había reservado el «Rey de Luz», misión cuya hora todavía no había llegado: la de reformador religioso. Y a la edad de veinticuatro años el Gemelo le ordenó que iniciase su vida pública.

Aunque la existencia de Zoroastro es dudosa, sí es cierto que la religión fundada en su nombre ejerció una inmensa influencia, ya que, suprimiendo los sacrificios costosos y reduciendo a su más simple expresión el culto del Buey y del Fuego^[3], encauzóse resueltamente hacia los humildes.

De las religiones primitivas del Irán, el zoroastrismo conservaba la idea fundamental: la de un conflicto permanente entre los dos principios del Bien y del Mal, Ormuz y Arimán, que sólo había de terminar con la venida de un mesías: Saoshiant, el Salvador. Mani había de conservar igualmente dicha idea en el centro de su sistema. Más bien que la negación, el maniqueísmo había de constituir el florecimiento de la visión religiosa de los parsis.

Mani inauguró su apostolado con un viaje a la India, donde convirtió a un rey; volvió después a Persia, ganando a su causa al rey Sapor I, quien concedió la libertad de predicar a los discípulos de Mani. Cuando Sapor entró en campaña contra los romanos, Mani formó parte de su Estado Mayor. En el campo contrario hallábase un

joven filósofo, Plotino, que se había alistado sólo para poder estudiar sobre el terreno el pensamiento oriental y que, al regresar a su patria, creó un sistema neoplatónico que no deja de recordar en bastantes aspectos la visión cosmológica de Mani. «El occidental va hacia el oriental, y el oriental hacia el occidental, enemigos, pero interesándose el uno por el otro; el filósofo del *Nus*, de la razón griega, se encara con el apóstol de una ciencia mística que es también, según él pretende, la emanación del *Nus*, del espíritu de la Luz. Si estuviese fundado con más certeza, tal sincronismo, tan fuertemente simbólico, merecería ser meditado y figurar como fecha capital en la historia espiritual del siglo III^[4]».

Pero Sapor, el protector de Mani, murió, y su sucesor, Bharam I, excitado por los jefes de los magos, que reprochaban a la nueva doctrina el causar la ruina de la religión establecida, hizo encarcelar al reformador. Cubierto de cadenas, Mani sufrió una pasión de veintiséis días con serenidad ejemplar, instruyendo y consolando a sus discípulos. Murió en 276, tras haber puesto al Sol por testigo de la injusticia de los poderosos. Santas mujeres le cerraron los ojos. Los malos hicieron pedazos su cuerpo, pero sus adeptos recogieron piadosamente sus reliquias, enterrándolas en Ctesifonte. Todos los años, en el mes de marzo, los maniqueos habían de conmemorar la pasión de su maestro con un ayuno de treinta días terminado por una fiesta, la de la *Bema*.

Mani presenta su doctrina como el coronamiento de la evolución religiosa de la Humanidad. «El buen juicio y las buenas obras —léese en el tratado *Shabuhrgan*, atribuido a Mani por sus discípulos— han sido aportadas con perfecta continuidad de una época a otra por los mensajeros de Dios: vinieron en un tiempo por el profeta llamado Buda a la región de la India, en otro tiempo por Zoroastro a la religión de Persia y en otro por Jesús al Occidente, tras lo cual la Revelación ha llegado y la Profecía se ha manifestado en la última edad por mí, Mani, mensajero del Dios de Verdad en el país de Babilonia». Concediendo así, no sin habilidad, una verdad parcial a cada una de las religiones establecidas, el maniqueísmo había de poder implantarse, sin escandalizar, en los más diversos países. Toma del budismo la creencia en la metempsícosis, y del Apocalipsis de Juan el anuncio del «tercer advenimiento», el del Espíritu Santo o Paráclito.

Pero la idea central de la doctrina sigue siendo la de los parsis: puesto que Dios es bueno por definición y el mundo es presa del mal, el mundo no es la obra de Dios sino la de un espíritu maligno, y toda su historia es la de una lucha sin cuartel entre dos principios igualmente poderosos: el bueno y el malo, el Espíritu y la Materia, que se oponen «como un rey a un cerdo». En el curso de su primer enfrentamiento, una parcela de luz emanada del Padre de la Grandeza quedó prisionera en la creación carnal del Príncipe de las Tinieblas; por ello nuestro mundo es el de la «mezcla»: la presencia en su seno de ese germen espiritual le promete, empero, la salvación por un sistema complicado de depuraciones sucesivas, al término de las cuales Luz y Tinieblas, Espíritu y Materia quedarán separados como en el comienzo de los

tiempos, sin que sea posible una nueva contaminación del uno por la otra. Un relato cosmológico en el que la extravagancia rivaliza con el rigor permitía a los maniqueos exponer esta caída y esta nueva ascensión. Emanando uno de otros como cubiletes para jugar a los dados, los personajes del drama son innumerables y simétricos. La complejidad de sus luchas es tal que tenemos que renunciar a resumirlas: la fase más extravagante es la que pretende explicar el origen del reino animal, fase en la que un personaje, el «tercer enviado», se aparece en forma de hombre a los demonios hembras y en forma de mujer a los demonios machos, con el fin de atizar los deseos de unos y otros que, al verlo, diseminan en efecto su semen por el cosmos. Las «demonias», mareadas por la perpetua rotación del Zodíaco, al que están encadenadas, dan a luz engendros, antepasados de todos los animales. Pero el demonio *Ashaqlun*, tras haber devorado algunos de los engendros, se aparea con la «demonia» *Namrael*, engendrando así a Adán y Eva, etc.

Sin embargo, no nos dejemos engañar por esta delirante fantasmagoría: como subraya un excelente especialista, «los mitos maniqueos emplean oropeles sacados de todas partes para expresar una verdad filosófica que no deja de ser percibida como tal^[5]». Bajo la pulpa, sabrosa por cierto, de sus fábulas, el maniqueísmo disimula un sólido núcleo racional: parte de la rebelión del hombre contra una sociedad injusta, se eleva hasta la idea de que lo real progresa a través de la contradicción, discierne, dieciséis siglos antes que Hegel, que el «mal» es muchas veces el motor del progreso, y proclama, por último, que la salvación de la especie no reside en una fe ciega, sino en una gnosis, un conocimiento de orden intelectual que hace del hombre el «salvador salvado».

Tales ideas eran eco fiel de las angustias y aspiraciones de los humildes, y suscitaron así la suficiente abnegación para hacer del maniqueísmo, a pesar de las persecuciones, una religión misionera que conoció una difusión prodigiosa; la sencillez del ritual, reducido a la imposición de manos, compensaba la severidad de costumbres prescritas a los adeptos: régimen estrictamente vegetariano (pero ¿quién, sino los ricos, comía carne?) y rigurosa abstinencia sexual. Prohibiciones que no alejaban a los fieles, pues el maniqueísmo supo siempre hacer, juiciosamente, una distinción racial entre militantes y simpatizantes, entre los «perfectos», a los que quedaban reservadas las privaciones, y la gran masa de los simples «creyentes», de carne débil y con los que se mostraba indulgente.

Por ello los maniqueos se mantuvieron en su país de origen hasta la conquista islámica, llegaron hasta Egipto y África del Norte, donde conquistaron un adepto de calidad en la persona del futuro san Agustín, penetraron en Asia central, convirtiendo el inmenso Imperio Uigur, llegaron hasta China, donde eran todavía activos en el siglo xv, se implantaron en la Roma de los últimos Césares, y luego, con el nombre de bogomiles (Amigos de Dios), ganaron a su fe, en los comienzos de la Edad Media, a búlgaros y dálmatas. Pero una religión que predicaba que el mundo en que vivían los hombres era radicalmente malo no podía por menos de atraer sobre sí la cólera de

los poderes establecidos: la Roma imperial y la de los Papas, los Imperios árabe y mongol persiguieron de tal modo, y tan eficazmente, a los maniqueos, que la supervivencia de los mismos puede considerarse un milagro. ¿Y quién se atrevería a afirmar que esta odisea ideológica no ha dejado rastro alguno entre nosotros, cuando a propósito de todos los grandes contemporáneos se oye evocar tantas veces, y con tanta naturalidad, el espectro del «maniqueísmo»?

Sin embargo, en el punto de partida de la aventura maniquea no hay, probablemente, otra cosa que una ficción.

No deja de sorprender ver a tantos historiadores de las religiones dar por comprobada la existencia real de Mani, cuyos hechos y gestas y hasta el nombre mismo son los de un héroe de la Fábula.

El nombre de su madre, Mariam, y la anunciación que le fue hecha están, con toda evidencia, tomados de lo legendario del cristianismo. El defecto físico congénito de Mani, detalle concreto que parece conferir al personaje el sello de la autenticidad, guarda relación con un tema bien conocido, el de la *cojera iniciadora* que encontramos también en Vulcano, en Jacob tras la lucha con el ángel, en Gengis Kan, etc. En virtud del principio de simetría caro al pensamiento mítico, la inferioridad de un personaje en lo que respecta al pie, es «señal» de su superioridad en cuanto a la cabeza, a las facultades superiores. Por ello, como subraya Éliade, «los defectos físicos de los personajes recuerdan probablemente mutilaciones iniciadoras, o describen el aspecto de los maestros de la iniciación^[6]». Y Gilbert Durand señala que esos rasgos guardan casi siempre relación con la mitología del Fuego: «En numerosos escenarios y leyendas relativos a los “amos del fuego” los personajes son lisiados^[7]».

El carácter mítico de Mani se afirma también en sus progenitores: su padre carece de alcurnia y ha hecho voto de castidad, mientras que su madre es de estirpe real. Tema muy conocido: el padre temporal del iniciado no es su padre verdadero; su verdadera filiación es a la par oculta y fuera de lo común, puesto que es sobrenatural; tiene sólo un «padre espiritual». Por ello, su genealogía se revela por línea materna y gracias a rasgos prodigiosos: concepción virginal, nacimiento anunciado o milagroso, hallazgo por casualidad, etc., que son otras tantas señales de su «oculta realeza», realeza espiritual que revelarán más tarde su misión o sus gestas. Igual observación respecto a At Taum, el Gemelo: en todas las mitologías del mundo los gemelos tienen una función simbólica y representan en particular la bipolaridad de la *psyché*, espiritual y animal a la vez^[8]. Por último, la muerte de Mani, cuyo cuerpo es hecho pedazos, tiene también un sentido mítico: al igual del de nuestro héroe, el cuerpo del Osiris egipcio fue troceado, y Rómulo, Orfeo, Dionisio, Atis, etcétera, sufrieron análoga suerte. «Numerosas tradiciones —sigue diciendo Gilbert Durand—, reflejan esta imagen de la muerte iniciadora por despedazamiento^[9]». En efecto, la muerte es para el iniciado un segundo nacimiento que, por sus circunstancias o el ritual que lo acompaña, evoca el primero; la iniciación es igualmente una muerte simbólica, la «muerte en el mundo profano». Así, en las ceremonias del chamanismo el postulante

es hecho pedazos; entre los indios, Pomo es despedazado por un oso; en la iniciación masónica, es colocado en un ataúd, etc. Aquí, la mutilación final de Mani aparece, además, como corriendo parejas con su defecto congénito, recordándolo. Desde el principio hasta el fin, la biografía de nuestro personaje presenta, pues, todos los rasgos de un relato intencionadamente simbólico.

Esta impresión tiende a convertirse en certidumbre cuando se examina el nombre del personaje y las resonancias que en dicho nombre quisieron hallar los contemporáneos.

La palabra *Mani*, en sánscrito, designa una *piedra preciosa*, una *gema*, y era ya empleada como metáfora en las invocaciones a Buda^[10]. En tiempos de Mani se relacionaba también su nombre con la palabra siria Mana, que significa *receptáculo*, *vaso*^[11], lo que hizo decir a los detractores que Mani era el «vaso del mal», pero a los apologistas que era el «vaso de salvación». El sobrenombre de *Maniqueo*, que significa en realidad Mani el Viviente (Mânî Hayyâ), fue también interpretado como queriendo decir *el vaso que vierte el maná* «Mana+ Xei (griego): verter^[12]», etimología seguramente caprichosa, pero que demuestra el carácter simbólico que los contemporáneos, forzando el sentido de las palabras, atribuían al personaje. En fin, para sus adversarios (y quizá no sólo para ellos) *Manes* era *el Loco* (*Maneis*).

Por otro lado, René Guénon ha subrayado el parentesco fonético de los nombres de los personajes mitológicos que desempeñan el papel de «legisladores primordiales»; el *Men* egipcio, el *Minos* griego, el *Manú* indio, etc^[13]... proponiendo explicar su semejanza por el papel de todos estos personajes, emanaciones o depositarios de la energía espiritual creadora del *mana*.

En el simbolismo esotérico, como en la ilusión óptica o el sueño, y por las mismas razones, es corriente el procedimiento de ocultar una idea abstracta bajo las apariencias de un personaje que la recuerda por sus atributos o por su nombre. Mani, a la vez gema y vaso que vierte el maná, Mani el parsi loco, es un buen ejemplo de ello. Y la idea mítica y mística que Mani simboliza había de conseguir éxitos siglos después, y muy lejos de la tierra que había visto nacer al maniqueísmo.

Fue, en efecto, en el país de Oc, del siglo XI al XIII, donde había de verse reaparecer a los maniqueos bajo el nombre de cátaros y conquistar para su fe a la población meridional. Y para extirpar dicha fe necesitaría la Iglesia romana, ayudada por los barones del Norte, cincuenta años de una guerra y una represión despiadadas cuyo recuerdo permanece todavía hoy grabado en los corazones occitanos.

Esta resurrección es para la Historia uno de esos enigmas que la incitan a interrogarse sobre sus métodos, puesto que si es cierto que el catarismo se explica, en gran parte, por la organización propia de la sociedad occitana de la Edad Media, no lo es menos que esta sociedad difería por completo de la que existía en el siglo III en Babilonia. ¿Por qué, en estas condiciones, los grandes temas maniqueos aparecen de nuevo, casi intactos, en el catarismo? Para responder a esta pregunta no hay que tener miedo de hundirse en la noche de los tiempos y dejarse guiar por las leyendas que

eran, para los pueblos primitivos en movimiento de un extremo a otro del continente eurasiático, como los guijarros blancos de Pulgarcito.

No hay más remedio que interrogar ese viejo diario de viaje del que muchas páginas han sido arrancadas. Quizás entonces veamos por qué el país de Oc, hace ocho siglos, reconoció en una herejía venida de Oriente la imagen de su propia infancia.

PRIMERA PARTE

El oro de Toulouse

Hace veintiséis siglos, una buena mañana, el día del equinoccio de primavera, el viejo Ambigat, rey de Bourges (que no tenía hijos), mandó llamar a sus dos sobrinos, Belloveso y Sigoveso, hijos de su hermana, y les dijo:

—Sois jóvenes y espero que vuestras ambiciones estarán a la altura de vuestra cuna; mi reino, por famoso que sea, no puede bastaros. Es el mundo lo que tenéis que conquistar; yo os daré medios para ello.

Las palabras de su tío, por audaces que fueran, no parecieron en modo alguno temerarias a los dos jóvenes. Si hemos de creer a Tito Livio^[14], Ambigat era ilustre por su mérito y su valor, tanto personales como públicos; bajo su reinado, la Galia era tan próspera que resultaba casi imposible evaluar sus recursos en hombres y bienes. En efecto: Bourges, cuyo nombre celta significa «cumbre», era entonces la capital de toda la Galia céltica, que se extendía desde Bretaña hasta el Rin y desde el Sena hasta las orillas del Garona: de todo ese país era rey el rey de Bourges^[15]. Y como si esto no bastase, los berrichon se llamaban bitúricos, nombre que significa «reyes del mundo^[16]».

Belloveso y Sigoveso consultan a los augures para saber adónde les manda ir el destino, y a continuación, cada uno al frente de una fuerza de 150 000 hombres, se ponen en camino. Mucho harían hablar de ellos.

A Belloveso, cuya tropa hállase compuesta de berrichones, auverneses, provenzales y hombres de Chartres y de Autun, le ha sido designada Italia. Franquea los Alpes por el puerto de los Taurins y funda Milán, a la que da el nombre del centro oculto y sagrado de los bitúrigos: *Mediolanum*^[17].

En el año 380 antes de nuestra Era, sus soldados se apoderan de Roma, donde, antes de pasar la ciudad a sangre y fuego, habían de tirarles de la barba, como todo el mundo sabe, a los impasibles senadores, a quienes tomaron por estatuas.

Estupefactos de haber visto la Ciudad Eterna humillada por gentes a las que consideraban salvajes, los romanos no habían de recobrase de aquella derrota, y vemos cómo sus historiadores trampean a más y mejor para borrar aquel traumatismo de la memoria colectiva.

Sigoveso, por su parte, va hacia Oriente. Sus soldados, que llevan el pelo untado de lechada de cal, atado a la nuca y cayéndoles hasta los talones, así como cascos de bronce con un cuervo por cimera, se guían por el vuelo de las aves. Son los volscos tectósagos quienes forman el grueso de su ejército.

Los volscos tectósagos se hallan asentados entre el Mediterráneo, el Garona, la Montaña Negra y los Pirineos, región a donde acaban de llegar los griegos y que será más tarde el Languedoc. Su capital es Toulouse, y se jactan de descender de los bebricios, a quienes, gracias a una aventura amorosa, deben su nombre los Pirineos.

En efecto, según la Fábula, Pirene, hija de la danaide Bebrycius, vivía en el antro de Tarusco cuando Hércules pasó por allí. Según unos, el héroe iba a realizar el décimo de sus doce trabajos; según otros, regresaba de llevarlos a cabo: más allá de las famosas columnas que había erigido a las puertas del Atlántico reinaba, en la isla

Erythia, el rey Gerión. Este soberano, provisto de tres cabezas y de tres cuerpos, poseía los más hermosos bueyes del mundo, custodiados por un dragón y un perro. Hércules dio muerte a guardianes y propietarios y se apoderó del magnífico rebaño.

A Hércules le gustó Pirene, pero el idilio fue breve, pues otras hazañas le esperaban. Pirene, sin embargo, estaba muy enamorada y salió de su antro para alcanzar a Hércules, pero fue atacada por un oso. Al oír sus gritos, Hércules volvió sobre sus pasos, pero la joven había muerto. Hércules, en recuerdo de ella, dio el nombre de Pirineos a las montañas que habían albergado sus amores. Pueden ustedes, si tienen el gusto de hacerlo, visitar el antro de Tarusco: es hoy día la gruta de Lombrives, una de las más amplias de Europa, cerca de Ussat-les-Bains, en el Ariège. Allí les enseñarán, brillando con todos los reflejos de sus estalactitas, el trono de Bebrycius, el lecho de Hércules y la tumba de Pirene.

A las leyendas más antiguas les pasa lo que a la música; mecen y hacen dormirse a la mayoría, pero unos cuantos se esfuerzan en solfearlas, pues dichas leyendas tienen varios registros y otras tantas claves. Volveremos sobre ello en este libro.

Sin duda alguna, la primera de dichas claves es la protohistoria: en los mitos y epopeyas de nuestros más lejanos antepasados los héroes representan pueblos, sus viajes tribulaciones, sus amores intercambios comerciales y mezclas de razas, y sus altercados conflictos y conquistas.

Lejos de ser una ficción gratuita, la leyenda que acabamos de narrar después de Silio Itálico, Dión, Marciano de Heraclea, Esteban de Bizancio, Hélie de Pamiers y muchos otros, ilustra hechos protohistóricos confirmados por la arqueología moderna.

En sus comentarios sobre la *Eneida*, Servio nos dice que Gerión fue rey de Tartessos^[18]. Y Tartessos fue una realidad: situada en la desembocadura del Guadalquivir, su fama se extendió antaño por todo el mundo conocido gracias a sus fabulosos tesoros. Tras haberle consagrado su vida entera, el arqueólogo alemán Adolf Schulten, que creyó reconocer en ella la capital de la misteriosa Atlántida, descrita por Platón, dejó sentado que fue fundada, lo más tarde, hacia el siglo XII antes de nuestra Era, por navegantes etruscos^[19]. Origen que explica, por cierto, por qué tenía Gerión tres cabezas y tres cuerpos: en efecto, Virgilio llama a los etruscos *populus triplex* a causa de su organización confederal.

¿Qué eran los etruscos? Eran pelasgos, pueblo errante, marcado con el signo sagrado de la blancura, que fue sembrando por su camino «ciudades blancas» y «países blancos^[20]». Venían de un país del Asia Menor situado a orillas del mar Egeo: Lidia. Según dice Heródoto, los lidios, al morir su rey Manes, sufrieron un hambre que los obligó a emigrar. Guiados por su rey Tyrrhenus, hiciéronse a la mar, y bajo los nombres de tirrenos, raseni y luego de etruscos los hallamos, a su vez, a unos en Argos (la cual rodearon de murallas megalíticas), a otros en Albania, a otros (los más numerosos) en Italia, donde fundaron Alba, la rival de Roma, y civilizaron el país; algunos, por último, rechazados de Egipto en el año 1227 antes de J. C. por el joven faraón Meneptah, inventor de los primeros carros de asalto, hubieron de

reembarcarse rápidamente y emigraron más al Oeste.

Estos últimos hallaron en la península ibérica una civilización ya antigua y que seguía floreciendo. Procedentes de África del Norte, los iberos habían pasado las Columnas de Hércules desde la época neolítica. A comienzos del segundo milenio, extraían oro, plata y cobre de las minas andaluzas. A los fundadores de Tartessos, mineros y metalúrgicos sin par, Iberia les recordó seguramente su Lidia, en la que las arenas auríferas del Pactolo enriquecieron al rey Creso. Pronto los iberoetruscos llevaron sus naves a la conquista del valioso estaño hasta Bretaña, Irlanda y Albión, sembrando dichas tierras de templos megalíticos del sol, colosales y enigmáticos libros de piedra a imagen de los que se encuentran en España en la cueva de Menga (Antequera) y Los Millares.

Hacia el año 1100 antes de nuestra Era, los fenicios se apoderaron a viva fuerza de Tartessos como resultado de una batalla naval de la que Macrobio nos ha dejado el relato. En el siglo IX, Tartessos (la Tarsis de la Biblia), liberada de la dominación fenicia, era famosa en todo el mundo por su ciencia, su refinamiento y su riqueza. Fue su flota la que descubrió Madera y las Canarias, misteriosas «islas Afortunadas» en las que Homero situó a las bellas Hespérides, a los feacios y el pilar que sostiene el cielo, impidiéndole caer sobre las miedosas cabezas de los mortales. Y fue también su flota la que llevaba cada tres años al rey Salomón «el oro, la plata, el marfil, los monos y los pavos reales^[21]». Poco después los iberos atravesaban los Pirineos, disputando lentamente a los ligures salvajes la Aquitania y el Languedoc actuales. En el siglo VI, movimiento inverso: los celtas procedentes del Norte conquistan la península ibérica. En 229, los cartagineses la invaden a su vez: su general, Amílcar Barca, sorprende a Tartessos durmiendo en sus lechos de plata maciza y la arrasa, realizando la predicción hecha cinco siglos antes por Isaías^[22]. Así terminó la capital de los «pueblos patos^[23]». «Con Tartessos desapareció todo lo que el universo mediterráneo sabía de los mares occidentales^[24]». Cosa extraña: aunque se sabe con precisión dónde estaba la ciudad, ningún arqueólogo ha podido nunca encontrar la menor piedra de la misma... Tartessos, aunque sea en sentido figurado, ha corrido, en efecto, la misma suerte que la Atlántida.

Tras los de Gerión, ¿podremos algún día poner en claro los orígenes étnicos de nuestra Pirene?

Fue hacia el siglo VII antes de nuestra Era, época en que el Imperio tartesio, en su apogeo, había progresado desde Andalucía hasta el cabo de la Nao, cuando los etruscos-iberos franquearon los Pirineos. Entre ellos, el grupo de los bebrices se asentó en la región de Foix, una parte de la cual, el Haut-Sabar-thez, fue ocupada por la tribu bebricia de los «taruscos^[25]». «Que estas poblaciones estuviesen emparentadas con los tartesios —dice uno de los mejores especialistas de la civilización ibera, Édouard Philipon—, es algo que no es posible poner en duda ante las numerosas concordancias onomásticas^[26]» En efecto; lo mismo que el nombre de

Razés (en el valle medio del Aude) recuerda el de los raseni, el nombre de los «taruscos» está estrechamente emparentado con, el de los etruscos. Pero hay algo mejor: dos Tarraco, nuestros dos Tarascon (uno a orillas del Ródano y otro a las del Ariège), deben a los «taruscos» su fundación y su nombre. Y la tercera Tarraco, la Tarragona española, es la llamada por Ausonio *tyrrhenica Tarraco*, Tarragona etrusca.

Así, Pirene, en su doble calidad de hija de Bebrycius y de habitante de Tarusco, personifica a los tartesios, asentados en las montañas meridionales de Francia, confirmando su origen pelásgico. El detalle de la leyenda que hace de ella hija de una danaide va en el mismo sentido, pues Danao fue rey de Argos, ciudad fundada por los pelasgos^[27].

En cuanto al héroe en quien los escritores grecoromanos reconocieron sin vacilar a Heracles-Hércules, puede ser fenicio, griego o celta según la época en que se formó la leyenda. En el primer caso, su combate contra Gerión evocaría la toma de Tartessos (ciudad cerca de la cual los fenicios elevaron precisamente un templo a Melqart, el Hércules de Tiro). En el segundo, el desposeimiento del rey boyero recordaría la apertura por los focenses de una de las rutas terrestres del estaño, la Vía heracleana, que unía Tarascon-sur-Rhône a Tartessos pasando por Tarascon-sur-Ariège: no olvidemos que, después del ganado, las primeras monedas fueron pesas y piezas que representaban pieles o cabezas de buey, así como que los comerciantes griegos no eran considerados como modelos de honradez. Por último, nuestro Hércules, si es más joven, puede ser el de los celtas, Ogmio, que todavía puede verse en Toulouse y cuyo sucesor fue precisamente, según los antiguos cronistas del Languedoc, Ambigat, el rey de Bourges^[28]. En este caso, la hazaña de Hércules señalaría la llegada a Iberia de los invasores nórdicos.

Asentados en la salida de tres valles abiertos hacia España y Gascuña y controlando los accesos del paso de Puymorens, los «taruscos» vieron, durante siglos, desfilar por sus tierras hordas guerreras y convoyes comerciales procedentes del Sur o del Norte. Las hijas del país siguen siendo, aún hoy día, muy guapas; nada de extraño tiene, pues, que uno y hasta varios Hércules amasen a Pirene en Tarusco. Seguramente ello debió de llevarse a cabo sin demasiados miramientos, pero ¿acaso los pueblos forjarían mitos si no fuese para embellecer su pasado?

Y aquí llegaron los poetas, algo adivinos como siempre, para dar a aquellos amores un sentido simbólico que lleva a la ensoñación. El nombre de la diosa celtíbera Belisana, que significa «semejante a la llama», lo tradujeron en griego por Pirene, que viene de *puros*: el fuego. El sánscrito, lengua madre de todas las hablas indoeuropeas, llama al fuego *pur*. Las palabras, las imágenes y los ritos asocian el fuego y la pureza^[29]. Melqart era regenerado cada año por el fuego, y Heracles murió en la pira del monte Eta. En Roma, Hércules instituyó la incineración. Lo que devora a nuestros amantes legendarios es la llama pura de una pasión. Bastante más tarde, para otros Puros, los montes de Pirene habrían de contemplar otra pira encendida, y el

antro de Tarusco, que volvió a servir de refugio...

Celtas, pues, pero por cuyas venas corre ahora la sangre de los ligures y de los ibero-etruscos, cuyas tradiciones han recogido y de los que se proclaman herederos, tales son los tolosanos que, bajo el áspero nombre de volscos tectósagos y siguiendo las huellas de Sigoveso, han alcanzado la Hélade y el Asia Menor al final de una pasmosa odisea que no es quizá, para algunos de ellos, otra cosa que una vuelta a la cuna de sus orígenes.

«Los habitantes de Aquitania —dirá también Estrabón varios siglos después— forman un grupo completamente aparte, no sólo por su idioma, sino por su aspecto físico, mucho más próximo al tipo ibérico que al tipo galo^[30]».

Guiados por el sobrino del rey de Bourges, los tectósagos habían comenzado por interesarse en la espesa selva herciniana. Siguiendo el curso del Danubio, «aquel pueblo bravío, audaz y guerrero, el primero después de Hércules que debiera a sus hazañas la admiración del mundo y el calificativo de inmortal, franqueó la temible cima de los Alpes y los lugares cuyo acceso parecía haber cerrado hasta entonces el frío^[31]».

Torciendo hacia el Sur, el ejército llegó a continuación a Iliria, a orillas del Adriático, país en el que estaban asentados los antariates. Alejandro Magno, que tenía dificultades con estos últimos, ofreció su alianza a los recién llegados. «La fe fue dada y recibida. Alejandro les preguntó qué era lo que más temían en el mundo, persuadido de que su nombre se extendía por todas las regiones de los tectósagos y que inspiraba miedo a éstos. Pero se llevó una desilusión al responderle los tectósagos que lo único que temían es que se desplomara el cielo. Alejandro les dio el título de amigos y aliados y se limitó a decir: “Estos hombres son orgullosos^[32]”».

Según Apiano, el cielo, lejos de caérseles encima, ayudó a los galos haciendo llover sobre Iliria tantas ranas que el hedor de las mismas engendró la peste y los antariates resultaron diezmados. Según Ateneo, los galos, para afirmar su victoria, hicieron del precepto «A Dios rogando y con el mazo dando» un uso que no deja de tener humorismo: «Los ilirios, en estando sentados, comen y beben continuamente; se reúnen todos los días con objeto de beber y comer con la más extremada exageración. Por ello, los galos, que les habían declarado la guerra y se habían dado cuenta de su intemperancia, decidieron que cada soldado pondría en su tienda una mesa bien servida y bien abastecida, mezclando con la carne cierta hierba que aflojaba el vientre. Por medio de esta estratagema, los galos mataron a muchos ilirios; otros, que no pudieron cortar el cólico que sufrían, se tiraron al río^[33]». Así pues, fue un arma secreta la que permitió a los galos, hacia el año 200 antes de nuestra Era, conquistar Iliria.

Desde allí siguieron adelante hacia Macedonia. Alejandro había muerto hacía treinta años y las luchas intestinas minaban el país. Los galos hicieron trizas el ejército del rey Ptolomeo Ceraunos, al que mataron, paseando su cabeza en la punta de una pica^[34]. Eran ya republicanos...

Ya es hora, hecho esto, de seguir adelante, de apuntar más alto: lo que Breno, jefe ahora de la expedición, quiere conquistar es Grecia. Y de Grecia, lo que codicia es Delfos, la ciudad santa, el ombligo del mundo en el que el famoso templo de Apolo guarda, según él sabe, todo el oro de la Hélade aumentado con ofrendas de ultramar y despojos de Oriente.

Pausanias nos ha contado la aventura^[35]. Para asegurar su empresa, Breno describe los tesoros a sus soldados, a los que promete una campaña tanto más fácil cuanto que el muy astuto ha hecho desfilar ante ellos a prisioneros griegos escogidos por él entre los más enclenques. Así, no tarda en reunir su ejército: 152 000 infantes y 20 400 jinetes, estos últimos organizados en *trimarkesia* (tres hombres para cada caballo, de suerte que si uno de ellos es muerto el siguiente ocupa inmediatamente su lugar).

Los griegos han cortado los puentes del Sperchios, pero 10 000 galos pasan el río, unos vadeándolo, otros a nado y otros sobre puentes provisionales hechos con escudos. Esta vanguardia hace entonces reconstruir, por los naturales del país, los puentes fijos, para que pase por ellos el grueso de las tropas, que va a sitiar Heraclea. Allí, Breno, a pesar de la valentía de sus soldados, sufre su primer revés. «La protección de los galos era débil, pues no tenían más que sus escudos, que no son resistentes. Lo único que sabían era lanzarse sobre el enemigo con ciego ímpetu, cual animales feroces. Ni heridos a hachazos y atravesados por espadas soltaban su presa ni abandonaban el aire amenazador y tenaz que solían tener. Seguían furiosos hasta el último aliento, y veíanse algunos que arrancaban de sus heridas el dardo mortal que los había alcanzado para lanzarlo contra los griegos y matar a los que se hallaban a su alcance».



Delfos: la matriz del mundo.

(Roger-Viollet)

Segundo fracaso en las Termopilas, cuyos pasos están en manos de los etolios. El ardor de los soldados de Breno empieza a debilitarse, pero éste persevera con firmeza: envía a un Cuerpo de tropa a aterrorizar Etolia. «Todo sexo viril fue mutilado, los ancianos fueron pasados a cuchillo, los niños de pecho fueron arrancados a los senos de sus madres para ser degollados y, cuando aparecía alguno que parecía nutrido con mejor leche que los otros, los galos se bebían su sangre y se hartaban de su carne. Las mujeres casadas y solteras que tenían algún sentimiento del honor se dieron ellas mismas la muerte; otras, obligadas a sufrir todas las indignidades que se puede imaginar, convirtiéronse a continuación en objeto de la burla de los bárbaros, tan poco sensibles al amor como a la compasión».

Al enterarse de esto, los etolios, tal y como lo había previsto Breno, abandonan las Termopilas para acudir en socorro de su tierra. El camino de Delfos queda abierto.

He aquí ya la Ciudad del Sol, doblemente protegida. Los titanes la habían rodeado de murallas de roca que la hacían inaccesible, y el Cirphis y el Parnaso apenas dejan un paso encajonado al accidentado curso del Pleistos. Aquí tenemos la barrera color malva de las rocas Fedriadadas donde el agua sagrada de Castalia ruge al eco que de montaña en montaña repercute los ambiguos oráculos de la pitonisa. Y en este anfiteatro único en el mundo, al abrigo de las murallas levantadas antaño por Fíломelo, la ciudad. Y, ciudad dentro de la ciudad, el recinto sagrado en el que se alza el santuario más célebre de la antigüedad.

El templo tiene la entrada hacia Oriente: en él se ven innumerables exvotos, la piedra de la primera sibila, la silla de hierro en la que se sentó Píndaro el inspirado, y el conjunto de los edificios del tesoro, la mayoría de los cuales están bajo tierra para proteger de la acción del aire el metal precioso de las ofrendas. He aquí el altar mayor de Apolo, guardado por un lobo de bronce y, a continuación, el pronaos, en cuyo frontispicio brilla la enigmática letra E de la que sólo los sacerdotes saben el

significado. Por último; aquí tenemos el Santo de los Santos, el Pytho, donde jamás ha entrado todavía un profano; en él mató Apolo a la serpiente que infestaba la región. Se dice que el lugar se llama así porque en él se pudrió el cuerpo del animal muerto, y pudrir, en griego, se dice *pythein*, pero hay quien asegura que Pytho viene de *pythestai*: buscar, y, en efecto, el Santo de los Santos tiene su secreto: el Ónfalo; la piedra blanca custodiada por dos águilas y que señala el centro del mundo. Al lado de esta piedra está el *adytum*, la caverna en que la pitonisa daba sus oráculos y cuyos contornos deslindan otras cinco piedras, puestas, según se dice, por los gemelos Trofonio y Agamedes, los legendarios arquitectos del templo que llevaron a la práctica los proyectos del dios. En el rocoso suelo de la caverna se abre una hendidura que comunica con las entrañas de la tierra; sobre la hendidura se halla el célebre trípode en que se sienta la adivina para officiar; en el fondo del abismo canta el agua maravillosa del manantial subterráneo Casotis, y los vapores que suben del subsuelo provocan el delirio profético. Antaño, pasando por allí por casualidad, unos pastores ignaros, envueltos por aquellos vapores, se habían puesto a vaticinar el porvenir; así nació el oráculo al que ahora vienen a consultar desde el mundo entero. Al lado del trípode pítico está el vaso donde se conservan los huesos y los dientes de la célebre serpiente. Tal es Delfos, así llamada porque en ella Apolo se transformó un día en delfín resplandeciente para guiar alrededor del Peloponeso la nave de los sacerdotes cretenses.

La fama del templo no ha cesado de crecer desde que los pelasgos pusieron los cimientos del templo: en el siglo VIII antes de nuestra Era la pitonisa era ya célebre. Cinco sumos sacerdotes, escogidos entre familias que pretenden descender de Deucalión, no han dejado de custodiar el santuario, echando a los profanadores a los precipicios y velando sobre los tesoros acumulados. ¿Acaso no figuró Creso entre los donantes? ¿Y no habían confiado los etruscos a Delfos su tesoro de Estado?

Lo que sin duda ignora Breno es que el templo había ardido en el año 548, que en el 357 los focenses se habían apoderado de parte de sus riquezas, y que, un poco más tarde, se había utilizado el tesoro para financiar la Guerra Sagrada. Ciertamente es que desde entonces las ofrendas han vuelto a afluir: durante el reinado de Filipo de Macedonia el tesoro del templo de Delfos se evaluaba todavía en diez mil talentos, ¡tres mil millones de francos!

Tres carreteras llevan a Delfos: la mayor, al Este, viene de Beocia; la segunda, al Oeste, del puerto de Cirra, y la tercera, por último, parte de Anfisa. Esta última es la que cogen los galos.

Llegados ante la plaza, Breno, si hemos de creer a Justino, declara con impío humorismo: «Los dioses son lo bastante ricos para dar parte de sus bienes a los hombres^[36]»; frase equívoca, de la que volveremos a hablar más adelante.

Las fatigas de la campaña han hecho mella en la disciplina de los soldados, los cuales se han dispersado sin orden ni concierto por las aldeas, robando víveres en abundancia. Y en el momento de dar el asalto han comido y bebido bien. «Breno,

para animarlos, les mostraba aquel magnífico botín, diciendo que las estatuas y los carros que veían a lo lejos eran de oro macizo y que encontrarían en el peso de aquellos objetos aún más riquezas de las que la vista parecía prometer; excitados por estas palabras y caldeados por los excesos de la víspera, los galos se metieron de rondón en el peligro^[37]».

Los griegos, por su parte, habían consultado al dios, y Apolo había hecho responder por la pitonisa que se dejasen todos los tesoros en el templo, pues él los tomaría bajo su protección^[38]. Ya tenemos los dos ejércitos peleando. ¿Qué ocurrió? No es posible decirlo con certeza. En efecto; aunque Delfos fuese una baza de importancia fantástica, los historiadores de la antigüedad discrepan por lo que respecta al resultado del combate.

Según Pausanias, «viéronse señales evidentes de la cólera del cielo contra los bárbaros». La tierra estuvo temblando un día entero en la parte del campo de batalla ocupada por los galos; luego, sobrevino una espantosa tormenta: «El rayo caía con frecuencia sobre ellos, pero no se limitaba a matar únicamente al que lo recibía: una exhalación ígnea se comunicaba a los que se hallaban próximos y los reducía a cenizas, tanto a ellos como a sus armas. Viéronse aparecer en el cielo los héroes de los tiempos antiguos que exhortaban a los griegos. Y como si los elementos se hubiesen jurado la pérdida de los galos, desprendiéronse del monte Parnaso peñascos enteros que, rodando sobre ellos, aplastaban no sólo dos o tres hombres a la vez, sino grupos de treinta o cuarenta^[39]».

El final del relato es del mismo tono: los griegos, arengados por sus sacerdotes, contraatacan; los galos, presa del pánico, huyen matándose entre sí, y sólo un pequeño número consigue retirarse a Heraclea, donde Breno, ya herido en el combate, abrevia sus sufrimientos asestándose una puñalada tras haber echado un buen trago. Finalmente, los griegos exterminan a los últimos supervivientes cuando éstos se batían en retirada. «De suerte que, de aquel numeroso ejército que poco antes tenía tal confianza en sus fuerzas que había declarado la guerra a los dioses, no quedó uno solo para conservar el recuerdo de un desastre tan espantoso^[40]».

Pero Diodoro Sículo, Ateneo, Apiano, Estrabón y Justino cuentan las cosas de modo completamente diferente; según ellos, los galos tomaron Delfos, entraron en el templo de Apolo y saquearon el tesoro que contenía^[41].

Justino señala que dicho tesoro fue llevado al campamento de Heraclea y que la mayor parte del mismo correspondió a los volscos tectósagos, que regresaron con el botín a su país.

Pero apenas de vuelta en Toulouse, una epidemia de peste diezmó la ciudad. Y los volscos eran supersticiosos; habían heredado de los etruscos la afición a lo maravilloso, la creencia en los presagios y el arte de la adivinación. ¡Tan orgullosos de su ciencia estaban sus augures, que hasta se vanagloriaban de haber enseñado a Pitágoras los misterios de la metempsícosis! Ansiosos de alejar la plaga, los tolosanos pidieron, pues, consejo a sus adivinos.

«Es el Cielo —decidieron éstos—, que castiga el sacrilegio de vuestros soldados; para aplacar a los dioses tenéis que deshaceros de lo que les habéis robado; echad todo el oro de Delfos al lago sagrado, cerca del templo de Apolo^[42]».

Así fue sumergido el oro maléfico.

Pasó el tiempo. Vino la ocupación romana, y los tolosanos, rebeldes al yugo, se aliaron a teutones y helvecios para deshacerse de los ocupantes. Fue un éxito, pero que no había de durar: el año 109 antes de J. C. Toulouse fue reconquistada por Quinto Servilio Cepión, cónsul romano.

Poco tardó Cepión, una vez dueño de la ciudad, en enterarse del sitio en que se hallaba el oro de Delfos. Y sin vacilar hizo desecar el lago, arrancándole su fabuloso secreto: «Un peso de 110 000 libras de plata y 5 millones de libras de oro», especifica Justino. Cepión, en cuanto se adueño del célebre tesoro, cogió el camino de Roma al frente de un pequeño ejército; pensaba que aquella fortuna rápidamente ganada le iba a servir para sus ambiciones políticas: líder de los oligarcas, podría apretarle los tornillos al partido democrático. Pero al llegar cerca de Orange se le echaron encima los cimbrós, destrozando su ejército. Su regreso a Roma fue más bien lastimoso: los demócratas llevaron a cabo una encarnizada campaña contra el cónsul, que fue destituido, remplazado por Mario y desterrado de su patria por sacrilego. Para consumir su humillación, sus hijas fueron entregadas por decreto a la prostitución y pronto habían de perecer de vergonzosa muerte, seguidas sin tardanza por su padre, que terminó sus días solo y arruinado^[43].

Las crónicas insisten en que el lago donde fueron arrojados los tesoros de Delfos duerme todavía bajo la nave de la célebre iglesia de Saint-Sernin^[44]; afirman que, a principios de la Era cristiana, el obispo Sylve hizo abrir un pozo para captar el agua del lago, y que en el siglo VIII el obispo Arrusus mandó construir una escalera que bajaba de la nave de la iglesia al lago subterráneo. Un día, Arrusus, que practicaba la magia, fue hallado muerto al pie de dicha escalera, la cual hizo tapiar su sucesor Mansio. Parece ser que al pie de la citada escalera había una sala larga y estrecha que contenía doce momias —pues en ella los cadáveres no se pudrían—, desde la cual, bajando unos cuantos escalones más, se llegaba al agua. Los cronistas añaden que posteriormente se negó la existencia de estas construcciones. ¡Extraño relato, que exhala perfume de leyenda!

Más tarde, sin embargo, el cronista Montégut vuelve a la carga consignando el relato de dos sacerdotes que habían explorado aquel lugar misterioso: «Por una puertecita al lado de la cripta, que los canónigos han hecho tapiar después, bajaron con antorchas una escalerita de caracol que los llevó a una vasta galería sostenida por gruesos pilares que constituyen la continuación de los que sostienen la bóveda de la nave mayor. Dicha galería discurre en torno a un lago en el que echaron piedras que produjeron ondas concéntricas. El frescor allí reinante y un involuntario estremecimiento no les permitieron dar la vuelta a dicha galería, que les pareció tener la misma extensión que la nave».

En sus *Mémoires de l'histoire du Languedoc*, Catel afirma que, en sus tiempos, el lago aún existía y que el rey Carlos IX lo vio en 1563. «Había en este lago —escribe— grandes piezas de madera doradas y plateadas hechas a modo de piedras de molino, y en medio del teatro estaba escrito: *Ecce Tolosanum infelix raptoribus aurum*: He aquí el oro de Toulouse, maléfico para quien se apodera de él». En sus *Recherches sur les antiquités de Toulouse*, que se quedaron en manuscrito, Malliot cuenta que en 1747 un cura de Saint-Sernin, Leclerc de Fleurigny, hizo abrir la pared edificada por Mansio y descubrió un subterráneo en pendiente suave, de unos diez metros de longitud, terminado en una T cuyo brazo izquierdo conducía al pozo del obispo Sylve.

Sea como fuere, en 1808 fue destapado dicho pozo, en el fondo del cual se hallaron dos pasillos abovedados que iban a parar, uno hacia la plaza Saint-Raimond y otro hasta una capilla de los Sept-Dormants.

De la odisea de los volscos los franceses han heredado una metáfora; cuando la mala suerte persigue a alguien, se dice: «Ahí anda el oro de Toulouse».

En quien los lee con espíritu crítico, los relatos de los historiadores antiguos referentes a la odisea del oro de Delfos provocan la perplejidad: no se puede poner en duda su sustancia histórica, porque convergen en sus líneas generales, pero la discrepancia en los detalles revela una lenta alteración por la fábula de los acontecimientos originales.

En primer lugar, Belloveso y Sigoveso, gemelos de nombres consonantes y destinos paralelos, tienen la estilización y la simetría que caracterizan a los héroes míticos^[45]. Pero las dos corrientes migratorias que simbolizan sí que están atestiguadas por la Historia: el reino de Tarquino el Antiguo, en el que Tito Livio sitúa la salida de Bourges de los dos hermanos, coincide con el paso del período de Hallstatt al de La Tène, es decir, con la puesta en movimiento de los celtas. Toulouse nace hacia esta época^[46], lo que hace del todo verosímil la presencia de los volscos en la migración «sigovesiana».

No obstante, el ritmo sostenido de los relatos nos oculta la lentitud de dicha migración: de hecho, los celtas necesitaron un siglo para alcanzar el Danubio, otro siglo para conquistar Iliria, y, luego, veinte o treinta años más para llegar, el 280, a las puertas de Delfos.

Pero lo que más oscuro sigue subsistiendo es lo esencial de la epopeya: la suerte de la ciudad.

Escaso crédito nos merece Pausanias cuando describe el exterminio de los galos ante la ciudad de Apolo; es griego y, como tal, parcial: sus galos devoran con buen apetito a los recién nacidos, pero, siendo más de 150 000, se dejan aniquilar por 4000 griegos. La intervención de los dioses no hace más verosímil la victoria de los helenos, sino al contrario: Pausanias la ha tomado, sin cambiar ni una sola palabra,

del relato de la derrota de Jerjes, que puso sitio a Delfos un siglo antes que Breno. Y quienquiera haya leído mucho a los antiguos historiadores, sabe a qué atenerse cuando nos cuentan victorias tanto más halagadoras cuanto más improbables eran en principio. Lo que dichos relatos ocultan invariablemente son derrotas aplastantes relegadas por los vencidos a su inconsciente colectivo que, al paso del tiempo, ha empezado por negarlas, con virtiéndolas a continuación en brillantes victorias, manifestaciones de la predilección del cielo. Cuando no son ellos mismos los que cambian las cosas, es el acontecimiento así transfigurado lo que recogen, mucho después, los cronistas. Así obra el historiador musulmán de los Abasidas, mostrándonos a los califas vencedores por doquier, pero se traiciona ingenuamente al mencionar, tras sus «victorias», el abandono de sus plazas fuertes y la desgracia de sus generales. Así había procedido, antes que él., Tito Livio, al imaginar la inesperada intervención de Camilo para salvar Roma, tomada por los galos. Y así obra también Pausanias, quien, por cierto, escribe casi cinco siglos después de la batalla de Delfos, batalla que, doscientos años antes que él, Diodoro y Estrabón aún seguían considerándola ganada por los galos. Así, tenemos la prueba de que el mito patriótico griego no fue forjado hasta mucho después. Por último, Pausanias se contradice: aquellos galos que había hecho morir delante de Delfos, no tarda en resucitarlos, unos en Asia Menor y otros en la llanura danubiana. Y lo que sabemos hoy día acerca de estas migraciones atestigua que, en este punto, Pausanias dice la verdad^[47].

Así, pues, los galos tomaron, efectivamente, Delfos, pero los griegos tienen algunas excusas por haberlo ido olvidando poco a poco: el saqueo de aquella ciudad santa, a la que todos los reyes habían ido a arrodillarse, por gentes a quienes ellos tenían por salvajes debió de ser para los griegos una afrenta inaguantable, una injusticia de los dioses y un escándalo intelectual.

Si Delfos fue tomada, es de creer que su templo fue saqueado y, por consiguiente, podemos sentirnos tentados a aceptar tal cual los relatos referentes al traslado del tesoro a Toulouse. Veamos lo que pueda haber de cierto en ello.

El autor del principal de dichos relatos es Justino, pero, en este caso, Justino no hace más que reproducir la narración de Trogo Pompeyo, cuya obra se ha perdido. Trogo Pompeyo era galo y pudo, pues, embellecer los acontecimientos en provecho de los suyos, como hizo Pausanias en beneficio de los griegos. Además, Justino, como Pausanias, escribió cinco siglos después de la batalla y, también como él, no se preocupa por la falta de verosimilitud.

Su estimación del tesoro en 2550 toneladas de metales preciosos (¡un veinte por ciento de la reserva actual de oro de los Estados Unidos!) es tan poco creíble como categórica: es dos mil veces superior a la que habían hecho los griegos a la terminación de la Guerra Sagrada, es decir, menos de sesenta años antes de la llegada de Breno.

De otro lado, la inmersión del tesoro en un lago cercano al templo tolosano de Apolo ha dado lugar a numerosas discusiones. Si, en efecto, había en Toulouse un

templo dedicado a Beleño, el Apolo celtíbero, las antiguas crónicas de la ciudad lo sitúan allí donde se encuentra hoy día la iglesia de la Daurade^[48], lugar en que no se concibe que haya podido haber jamás un lago. Y si es cierto que en Toulouse había efectivamente un lago, o, mejor dicho, un estanque, era en el lugar en que se halla en la actualidad el barrio de Saint-Cyprien^[49], donde nadie ha encontrado nunca huellas de un templo. Vemos, pues, que la tradición tolosana resuelve a su manera esta contradicción.

Hay también un punto que Justino descuida: los volscos tectósagos, que habían tardado más de dos siglos en llegar a Delfos, no pudieron ir mucho más de prisa para volver. Su regreso a Toulouse se sitúa, pues, con toda evidencia, después de la estancia de Cepión en la ciudad. Sentado esto, ¿de dónde provenía el tesoro robado por el cónsul romano?

Estrabón nos da al respecto la respuesta más razonable: «Los tectósagos formaban parte —dice— de la expedición contra Delfos. Y hasta se asegura que los tesoros hallados en la ciudad de Toulouse por Cepión provenían de una parte de los despojos de Delfos, aumentados, es cierto, por las ofrendas que ellos habían hecho después a Apolo de sus propias riquezas. Sin embargo, la versión de Posidonio parece más verosímil: éste hace observar que las riquezas halladas en Toulouse, sea en el templo, sea en el fondo de los lagos sagrados, representaban un valor de 15 000 talentos, todo ello en materias no trabajadas, en lingotes de oro y de plata en bruto, y que el templo de Delfos en el momento en que fue tomado no contenía tales riquezas. Pero como la región de los Pirineos es muy rica en minas de oro, y sus habitantes (Posidonio no es el único en decirlo) son a la vez muy supersticiosos y de costumbres muy modestas, habíanse formado tesoros en diversos lugares. Especialmente los lagos o estanques sagrados ofrecían refugios seguros donde se echaba el oro y la plata en barras; los romanos lo sabían y, una vez dueños del país, vendieron dichos lagos o estanques sagrados en provecho del Tesoro público, y más de un comprador encuentra, todavía hoy, lingotes de plata forjada en forma de piedras molares^[50]».

Retendremos de este relato que el célebre oro de Toulouse era autóctono, que su valor (400 millones de francos) era superior al del tesoro de Delfos, y que estaba efectivamente depositado en los lagos pirenaicos que Roma, por esta razón, puso más tarde en adjudicación.

Pero lo que ha de retenerse, sobre todo, es que los volscos, dado que atribuían al oro un significado mágico-religioso y simbólico, desdeñaban su valor mercantil hasta el punto de echarlo al agua.

Por ello hemos de volver a mencionar las palabras pronunciadas por Breno a las puertas de Delfos: «Los dioses no necesitan tesoros, puesto que los prodigan a los hombres». Justino, que las cita, no ve en ellas más que «la burla de un hombre que sacrifica la piedad a la pasión del oro». Sin embargo, es lícito atribuir a dichas palabras un sentido completamente diferente, ya que Breno pudo muy bien querer decir: «Los dioses no necesitan para nada metales preciosos, puesto que lo que

prodigan a los hombres son riquezas de orden espiritual», o en otros términos: «Nada material está a la altura de la divinidad».

El relato de Diodoro Sículo nos demuestra que así era. «Habiendo entrado en el templo —escribe—, Breno ni siquiera miró las ofrendas de oro y plata que allí había, limitándose a coger en sus manos las estatuas y echarse a reír de que hubiesen supuesto que los dioses tenían forma humana y los hubieran fabricado de madera y de piedra^[51]».

Esta actitud bastaría por sí sola para acabar con la imagen de una horda salvaje, sanguinaria y codiciosa, que trazan, cuando hablan de los galos, los historiadores griegos y romanos que acabamos de releer. Dicha imagen deformada por el partidismo es, por cierto, contradicha por todo lo que sabemos hoy día acerca del grado de desarrollo de que disfrutaba la Galia independiente y que subraya, entre otros, un sabio tan calificado como M. H.-P. Eydoux: «El grado de civilización de aquellos pueblos galos que vivían en el siglo VI antes de nuestra Era, época que se califica de “bárbara”, presenta extraordinarios refinamientos^[52]».

Los bitúrigos y los volscos tectósagos, principales participantes en la expedición hacia Delfos, eran particularmente prósperos. Bajo el reinado de Ambigat, los primeros tenían superabundancia de cosechas; en cuanto a los segundos, disponían de procedimientos químicos y metalúrgicos perfeccionados para explotar el oro y la plata de las minas y ríos pirenaicos^[53].

En esas condiciones, cuesta creer que la larga marcha hacia Delfos, incluso si fue jalonada por violencias guerreras, tuviera como finalidad el saqueo de un templo que, por otra parte, estaba empobrecido.

Así, un excelente celtista, Jean Markale, sorprendido por las palabras atribuidas a Breno y desenredando con ciencia y brío la confusa madeja de los relatos, ha hecho aparecer la expedición de Delfos, en un estudio muy notable [*Delphes et l'aventure celtique*]^[54], bajo un aspecto completamente nuevo el de una empresa esencialmente religiosa.

Entre los primeros habitantes de Europa occidental y los de Grecia habían existido lazos que se perdían en la noche de los tiempos, y cuyo recuerdo conservaban las tradiciones de unos y otros.

El culto del dios solar era común a griegos y celtas; sus nombres en ambas lenguas procedían de una raíz común, y su leyenda le hacía viajar de las regiones hiperbóreas a la península helénica.

«Ahora bien —escribe *Monsieur* Markale—; si el Sol es la imagen más perfecta de la divinidad, el oro es el símbolo del Sol. El oro de Delfos es, pues, la imagen del dios, imagen completamente válida para un celta que se niega a admitir el antropomorfismo. Así podría explicarse la atracción ejercida por Delfos sobre Breno. La actitud de Breno echándose a reír en el templo adquiere un nuevo sentido: tratábase, en la mente del jefe galo, de despreciar los ídolos y devolver al culto solar su sencillez de antaño».

Así, se adivina en la marcha de los ejércitos una forma de peregrinación iniciadora. Ir hacia el oro de Delfos, conquistar y traerse aquel oro más simbólico que material, era para los hijos de Pirene destronar un culto degradado y recobrar un dios de luz: la marcha hacia Delfos constituía, en cierto sentido, la búsqueda de la pureza.

«Para un celta —concluye *Monsieur* Markale—, la aventura que termina mal materialmente corresponde a una aventura intelectual o espiritual que ha salido bien. La expedición hacia Delfos es una búsqueda del Graal, al cabo de la cual los héroes descubridores de la gran Verdad no pueden ya soportar la vida y se llevan a la tumba su secreto».

Más adelante, en la hoguera de Montségur, los cátaros languedocianos, descendientes de los volscos, no proclamarán otra cosa...

Toulouse es una ciudad secreta que no se entrega al primero que llega. Bajo su acceso fácil y su volubilidad acogedora, en Toulouse ha palpitado siempre una doble vida: una a pleno sol y otra subterránea. Sepultadas bajo la ciudad en el decurso de los siglos, a cinco metros de profundidad, sus más antiguas piedras se resisten obstinadamente a la tenaz curiosidad de los arqueólogos. El auge actual de la ciudad acrecienta aún más su misterio: la sombra de los altos edificios que han surgido por doquier se extiende como un velo sobre la ciudad rosada, la Toulouse medieval y renaciente que debió su belleza al arte del fuego. Desde ahora, esa Toulouse del pasado hay que buscarla paso a paso. Sus maravillas de ladrillo tostadas por el sol, sus vías de encantados nombres, sus enigmas, todo ello, de la rué Marlane a la rué Mage, de la Dalbade a Saint-Sernin, del Taur a la casa Saint-Jean, no se entrega más que al vagabundeo paciente. Rosa oculta, rosa mustia, rosa de pétalos dispersos, pero que exhala todavía su perfume y sabe entreabrir sus maravillas.

Pero las piedras permanecerán mudas si no se toma uno el largo tiempo necesario para hacerse con ellas. En efecto, los tolosanos jamás han traicionado el cariño que sus antepasados volscos, como buenos hijos de Gerión, tenían a los presagios, a los símbolos y a los sutiles juegos de la analogía. Esta afición, que habían observado por sí mismos todos los historiadores de la Antigüedad, la descubrimos también nosotros cuando interrogamos las tradiciones, los blasones y las estatuas.

Nada sabemos de los primeros habitantes de Toulouse: los más antiguos vestigios que poseemos datan solamente del siglo VI antes de nuestra Era y provienen de los ibero-ligures. La propia ciudad debe su nombre a los celtas que allí edificaron, tres siglos más tarde, el *oppidum*, cuyas huellas se han hallado a cinco kilómetros al sur de la aglomeración actual, en Pech David, cerca de la aldea de Vieille-Toulouse. Antes de esto no hay más que la noche de los tiempos, iluminada aquí y allá por los breves relámpagos del mito.

Nada tan curioso como la lectura de las viejas crónicas; no son más que una trama de alegorías, pero reservan bastantes sorpresas a quien sabe hallar el grano debajo de

la paja de la leyenda.

Un autor del siglo XVI, Antoine Noguier, comienza su *Histoire tholosaine* afirmando que Toulouse fue fundada 1273 años antes de nuestra Era y 3016 años (con toda exactitud) después de la creación del mundo por el troyano Tholus, nieto de Jafet^[55]. «Y de este modo, Tholus situó Tholose en el Borístenes, sexto clima del mundo, bajo el aspecto benévolo de Mercurio, significador de ciencia y de elocuencia, de las que sus habitantes están afortunadamente colmados».

Lo que así se nos revela desde el principio es el horóscopo de Toulouse. Noguier no pudo determinarlo él mismo: lo recogió de una tradición más antigua, tradición que es, para nosotros, de gran interés.

No hace falta decir que no asumimos el papel de defensores de la astrología. Lo que aquí importa es que los antiguos sí creían en ella. Su cosmos estaba bajo la influencia de fuerzas misteriosas cuyo concurso había que asegurarse. La fundación de una ciudad importante no se hacía, pues, al azar, sino en la fecha y lugar exactos en que los astros se presentasen bajo aspectos considerados favorables. Determinar dicha fecha y dicho lugar, tal era la función de los augures. Inscrita en el suelo, la imagen del cielo era la base, invisible y protectora, del recinto fortificado. Estas precauciones han sobrevivido, en forma simplificada, en la arquitectura de nuestras iglesias cruciformes, orientadas hacia los cuatro puntos cardinales.

Pues bien; el mítico Tholus, cuando fundó Toulouse, obró como augur. La tradición que Noguier hace llegar hasta nosotros une así la ciudad rosada a las ciudades sagradas, fundadas, como Delfos, Jerusalén, Roma o La Meca, según las reglas de la astrología sacerdotal.

Lo que hay de singular en esta tradición es que haga de Tholus un troyano, es decir, oriundo del Asia Menor, y nieto de Jafet, esto es, un pre-indoeuropeo. En efecto, los procedimientos augúrales de fundación de ciudades fueron traídos a Occidente por los etruscos^[56]. Y sabemos que fueron estos últimos quienes fundaron Tartessos, y sus descendientes quienes, mezclados a los iberos, franquearon los Pirineos precisamente en la misma época del nacimiento de Toulouse.

Por último, esta tradición, subrayando que fue puesta bajo la influencia de Mercurio, designa Toulouse como una ciudad hermética. ¡Importante panel de señalización!

Noguier era amigo del famoso astrólogo tolosano Auger Ferrier, autor de los *Jugements astronomiques sur les nativités*; ambos se habían aplicado juntamente a descifrar las inscripciones enigmáticas de varios monumentos de la ciudad. Noguier recogió seguramente el horóscopo de Toulouse de labios de su amigo, que a su vez lo había extraído de documentos mucho más antiguos.

Pero lo que Auger Ferrier, «astrólogo no vulgar», no reveló seguramente a Noguier cuando éste consignaba las hazañas de los primeros héroes de Toulouse, es que dichos héroes eran todos personajes con clave, y que la clave que descubría el secreto de sus hechos y gestas era la astrología. Ello es, en efecto, muy extraño, pero

así es. Veámoslo.

Según la leyenda, el primer rey de Toulouse habría sido Acuario y su primer obispo san Saturnino: afirmaciones totalmente desprovistas de fundamento según el juicio de los historiadores. Acuario habría salvado la ciudad de Aníbal, pero no es seguro que Aníbal acampase delante de Toulouse, y aunque lo hubiera hecho no habría encontrado ningún rey, pues hasta el siglo V no había de aparecer, con los visigodos, un reino tolosano. En cuanto a san Saturnino, «uno de los miembros principales de la misión septenaria de san Pedro^[57]», basta con saber que Toulouse en Francia y Susa en Italia comparten el honor de poseer su cráneo para conceder muy poco crédito a su existencia. Pero no por no haber existido dejan estos dos héroes de ser para nosotros muy dignos de mención, como veremos.

San Saturnino padeció grandes infortunios. Habiéndosele metido en la cabeza derribar una de las puertas de la ciudad, la Portarie, sufrió martirio por orden del malvado primado romano Marcus, quien hizo atar vivo al obispo a un toro que lo arrastró por las calles de la ciudad, cuyos adoquines no son hoy más cómodos que los de entonces. Pero, tras un galope de prueba «no hubo manera de que el animal siguiese adelante». Al norte de la ciudad, donde se detuvo, el cuerpo de san Saturnino fue descubierto, reconocido y piadosamente enterrado en secreto por dos jóvenes, las «santas Puelles», siendo después sus reliquias recogidas por el arzobispo Pierre de la Rose.

Para descubrir el sentido de esta leyenda basta traducirla en términos de astrología tradicional. Dicha astrología no conoce todavía más que siete planetas, y profesa que estos planetas se reparten el dominio de las doce constelaciones zodiacales, de modo que la influencia de un mismo planeta es creciente, preponderante, decreciente o nula según la constelación en que se encuentra; profesa también por último que los planetas están entre sí sea en armonía, sea en discordancia.

De ahí que nuestra leyenda sea transparente: es un drama con seis personajes que tiene lugar entre dos planetas: Saturno y Marte (Saturnino, miembro del septenario, y Marcus), y cuatro signos del zodiaco: Acuario, Aries (la Portarie, del latín *porta arietis*, puerta de Aries), Tauro y, por último, Virgo (las «santas Puelles»).

Acuario está bajo el dominio de Saturno: por eso san Saturnino ejerce su influencia evangelizadora en el reino de Acuario. Por el contrario, la influencia de Saturno disminuye en Aries: san Saturnino hace, pues, derribar la Portarie. Pero al hacerlo entra en conflicto con Marcus, pues Aries está bajo el dominio de Marte^[58]. En Tauro, Saturno está en mala posición, pero la influencia de Marte es nula: el toro arrastra, pues, a san Saturnino, pero se niega a cumplir hasta el fin la misión que Marcus le había asignado. Mas Saturno es (con Mercurio) uno de los dueños de Virgo, y por ello las «santas Puelles» reconocen y honran a san Saturnino.

En cuanto al arzobispo Pierre de La Rose, que recogió las reliquias del santo, tanto su nombre como el papel que desempeñó rubrican el conjunto de la alegoría.

Deseemos que su piadoso gesto le haya llevado directamente al cielo, y dejemos a los aficionados a las adivinanzas el placer de descubrirlo allí por sí mismos^[59].

Espero que nadie se sienta turbado por el oculto sentido de esta leyenda. Sin los monjes-astrólogos que la forjaron manejando como verdaderos maestros, diez siglos antes que los trovadores, el sutil arte del *trobar clus*, Toulouse no sería Toulouse. No tendría ni su hermosa iglesia del Taur ni su rué du Taur en la que se yergue la altiva torre Mauran y, sobre todo, no se enorgullecería de una basílica célebre en el mundo entero, Saint-Sernin, maravilla del *arte románico del sol*, la iglesia de las cuatro puertas que contiene la cabeza aristotélica de santo Tomás de Aquino, el receptáculo de los «cuerpos santos» que se visitaba en procesión en el sentido de las manecillas del reloj, la hermana gemela de Santiago de Compostela. Saint-Sernin, en cuyo frontispicio está escrito: *Non est in toto sanctior orbe locus* (No hay en el mundo lugar más santo).

En un pilar de Saint-Sernin se veía antaño el extraño centauro sagitario, símbolo del duelo de las dos naturalezas, adornado con una inscripción caballeril, en cuya sabia criptografía se ejercitó alternativamente la sagacidad del astrólogo Auger Ferrier y del alquimista occitano Fabre^[60].

También era en Saint-Sernin, «en el tercer pilar de la puerta principal, frente a la rué du Taur», donde se encontraba la escultura que ilustraba un acontecimiento poco común: en Toulouse, en tiempos de Julio César, dos doncellas dieron a luz, una un león y otra un cordero. Este doble prodigio de obstetricia fue relatado por el muy sabio san Jerónimo y contado luego en detalle por el cronista Nicolás Bertrand^[61].

En la actualidad pueden ustedes contemplar esas jóvenes madres y sus retoños en el museo de los Augustins. Tras lo cual llegarán ustedes, sin duda, a la misma conclusión que F. de Mély, que les consagró un erudito estudio: «El simbolismo de la Edad Media y sus misterios son todavía muy poco penetrables: reservan seguramente a nuestros sucesores sorpresas muy interesantes^[62]».

Otras tres Vírgenes les esperan a ustedes en Toulouse, las tres guardianas de la ciudad: en la Daurade, la Virgen dorada, que tenía precedencia; en la rué de l'Inquisition, la Virgen negra, y, por último, la Dama blanca de la Dalbade, en el antiguo barrio de los Templarios. Cerca de allí encontrarán ustedes un nuevo enigma en el frontispicio de la mansión Molinier, construida en el siglo XVI por dos maestros albañiles, Bossat y Moliere, con los restos de un templo antiguo hallados en aguas del Garona. Una mujer lleva sobre la cabeza un recipiente lleno de frutas y sostiene en sus manos el escudo con la cruz paté de la orden del Temple, sostenido por dos sátiros^[63]: bajo esta extraña composición, la divisa: *Sustine et abstine*.

Pasear por la antigua Toulouse es algo muy parecido al juego de la oca; va uno de un punto a otro y luego vuelve sobre sus pasos. Y en ese laberinto, a la búsqueda del alma de las piedras, a veces, se siente uno alas en los pies, y otras veces plomo en las suelas: en un sitio progresa uno en sus descubrimientos, y en otro el obstinado mutismo de un monumento le retiene cautivo, y sólo el azar suele decidir la cosa. Y

cuando uno ha reunido los fragmentos de ese extraño rompecabezas, descubre que falta la pieza que daría sentido al conjunto.

Toulouse: ¿cuál es el porqué de tu sobrenombre? Ciudad rosada por el color y rosa de las ciudades por la belleza, es cierto. Pero la lengua de Oc no tiene parigual en el arte de hacer juegos de palabras.

El secreto del nombre de Toulouse se relaciona quizá con su fundador: *Tholos*, en griego, designa, en efecto, la cúpula, la bóveda de un edificio. Así, pues, la fundación de la ciudad por Tholus no es más que una alegoría, que nos confirma la tradición según la cual la observación de la bóveda celeste presidió el nacimiento de la ciudad. Toulouse fue luego dividida en doce partes que fueron puestas bajo el señorío de los *capitouls*, así llamados, según dicen las antiguas crónicas, en memoria de aquel Tholus mítico a quien los astros, una hermosa noche, revelaron el lugar justo donde colocar la primera piedra de la *Ciudad Rosa*^[64].

En la época galorromana, lo que más adelante será, el país de Oc, sin renegar de su pasado, abre sus llanuras a lo más selecto de los conquistadores. Abarcando tres provincias, la Novempopulania, la Narbonense y la Aquitania, presta sus canteras de mármol a los escultores y arquitectos formados en Roma. De Martres-Tolosane a Saint-Bértrand-de-Comminges, las excavaciones no cesan de exhumar, a flor de tierra, estatuas, templos, termas y ciudades, toda una vida de lujo y ociosidad que exhala un perfume de decadencia: la vida de los ocupantes y de las clases ricas del país que se han acomodado a las costumbres de aquéllos. Cuarta ciudad de Occidente y tercera de la Galia, Toulouse, tras sus murallas de ladrillo cantadas por Ausonio, posee una Universidad ya célebre, en los bancos de la cual se codean paganos y cristianos venidos a veces de muy lejos. Pero los altos valles pirenaicos han quedado al margen de este florecimiento. Bajo la muda guardia de sus tribus, los antiguos dioses iberos dominan los montes, torrentes y lagos, con los que se confunden. Informes, telúricos y secretos, parecen contemplar desde arriba, cual personajes que no se acuerdan de haber nacido nunca, esos brillantes reflejos de una oleada que la marea de la Historia se apresta ya a alejar.

Más que la de Jesús, las quince mil cruces que había levantado para los compañeros de Espartaco hicieron perder al Imperio romano su última oportunidad. Ahogado bajo el sistema caduco de la esclavitud, se apodera de las riquezas, pero ya no las produce. Ello se debe a que el rendimiento de la mano de obra esclava ya no está a la altura de las necesidades de la sociedad. Con frecuencia el esclavo ha acabado por costar a su amo más de lo que le produce. Pero los amos no quieren liberar a sus servidores, y los esclavos no han podido romper las cadenas que, en lo sucesivo, entorpecen toda la vida del Imperio romano. Éste va mal viviendo de la usura, de los tributos en especie sacados a los pueblos que ha subyugado, pero de los que una buena mitad ni siquiera llegan a su destino. El dinero no es invertido, y el patrón oro de Julio César deja paso a una moneda sin valor. A partir del siglo ni, Roma, rana que se ha hecho más grande que el buey, se muere lentamente de su

colonialismo, como luego le había de pasar a España. El ejército, que no cobra ya su soldada, fabrica por poco dinero emperadores de baja estirpe a los que, por capricho o por nada, mata tan rápidamente como los ha proclamado. Y cuando no los mata el Ejército, el enemigo se encarga de ello.

En la época en que Mani predica, Sapor, rey de los persas, ha capturado al emperador Valeriano, a quien, tras haberlo utilizado como escabel para subir a su caballo, hizo matar y descuartizar, siendo su piel, rellena de paja y pintada de encarnado por burla, suspendida, cual grotesco trofeo, de las bóvedas del templo de Persépolis.

Los llamados indistintamente bárbaros llaman con rudeza a las puertas del Imperio, al que no han podido salvar las efímeras reformas de Diocleciano y cuya escisión ha consumado Constantino, sin haberlo previsto, al convertir a Bizancio en una segunda Roma. No pudiendo contener a los bárbaros, se hace de ellos «federados», mercenarios a quienes no se paga ya en dinero (no lo hay), sino en tierras, y cuyos jefes reciben puestos de mando: pronto serán ellos los que hagan y deshagan los Augustos de circo que todavía se llaman emperadores romanos...

Entre aquellos bárbaros hay un pueblo que parece hecho para un alto destino: el de los godos. ¿De dónde vienen? Se discute todavía sobre sus orígenes. Algunos han creído reconocer en ellos el pueblo de los *guti* o *guteos*, que menciona la Biblia. Una única certidumbre: su cuna es Asia, sin duda el Turquestán. No tardaron en manifestar su dinamismo: seis siglos antes de nuestra Era atacaban ya a China que, más tarde, construyó la Gran Muralla para contener su expansión. En el siglo ni después de J. C. están asentados, unos a orillas del mar Negro y otros en las del Báltico; éste debe su nombre a los dioses (los Baltos) de los que pretenden descender sus reyes. Los godos se enorgullecen de la antigüedad de sus tradiciones; poseen una misteriosa escritura, las runas, que enseñarán a los escandinavos y a ciertos celtas. Los godos han dado sobrenombres significativos a las dos ramas de su pueblo, que quizá fuesen dos castas: los godos brillantes u ostrogodos y los visigodos o godos sabios. Han franqueado el Danubio y se han apoderado de Atenas y Éfeso: en el siglo IV, su Imperio se extiende desde la *puszta* hasta las llanuras del Don. Entonces surgen del Este verdaderos bárbaros: los hunos. Vencidos, los ostrogodos acabarán por someterse, pero los visigodos rechazan el yugo. Derrotan y matan al emperador romano Valente bajo las murallas de Andrinópolis y a continuación toman el camino de Occidente, donde vivirán su gran aventura. En el 410, el visigodo Alarico se apodera de Roma, museo de una civilización hecha trizas donde sólo el Papa Inocencio I conserva algunos restos de autoridad. Ocho años después, los romanos tienen que conceder a los visigodos el sudoeste de la Galia y gran parte de España. Wallia, sucesor de Sigerico, funda a ambos lados de los Pirineos un gran reino visigodo que adopta por capital Toulouse.

La imagen de bárbaros que llegan assolándolo todo no es falsa por lo que se refiere a los alanos, vándalos, suevos y hunos. Pero aplicada a los visigodos no es más que

un cliché sin valor. En una época en que los romanos unen a una fría crueldad costumbres afeminadas, la comparación resulta totalmente favorable a los godos sabios: éstos son combativos y austeros y, no obstante, refinados; discuten con firmeza los asuntos públicos, pero se muestran abiertos y tolerantes. Con su caballería rápida y sus armas arrojadas, su ejército, de legendario valor, ha derrotado muchas veces al de Roma. Pero (detalle muy significativo) el guerrero visigodo jamás se separa de su estuche de tocador, en el que lleva peine, tijeras, pinzas para depilarse, escarbaorejas y palillo de dientes. Tienen sus arsenales, pero también sus orfebres, cuyas dotes artísticas y habilidad ponen de manifiesto las joyas halladas en las tumbas. Tienen arquitectos que han dejado en el Sudoeste muchos monumentos, entre ellos una de las torres de Carcasona, ciudad donde una tradición sería dice que el rey visigodo Alarico llevó la misteriosa «Tabla de Salomón» procedente del Templo de Jerusalén y de la que, al parecer, habíase apoderado en Roma. Contemplemos a su rey Teodorico: «Su talla es bien proporcionada, despejada la frente, rizado el cabello y blancos y bien alineados los dientes; tiene fuertes caderas y los muslos duros como el cuerno, y tan robusto cuerpo reposa sobre pies pequeños». Con su manto escarlata, su camisa de seda blanca bordada en oro y su casaca verde a rayas encarnadas, en nada se parece a un salvaje; es más: tiene todas las cualidades de un joven deportista: «Si decide ir de caza, considera indigno de su rango llevar el arco al costado; cuando quiere tirar contra un animal pide a su servidor un arco con la cuerda floja, pues estima que sería un afeminado si lo recibiese completamente preparado. A continuación lo tensa, escoge la flecha, apunta y da en el blanco».

Teodorico se toma en serio sus deberes: «Antes de que amanezca, sin gran escolta, acude puntualmente a las ceremonias de sus sacerdotes; los cuidados de la administración del reino le ocupan el resto de la mañana: su escudero permanece en pie al lado de su asiento. Introducen la guardia, vestida de pieles. El rey la inspecciona, haciéndola salir a continuación, pues no le gusta trabajar en medio de ruido. Entonces son llamadas las diputaciones de los pueblos; el rey escucha con atención y responde en pocas palabras. Si el asunto reclama reflexión, aplaza su decisión, pero si es cosa urgente, lo zanja sin vacilar. Después de comer no duerme la siesta; continúa llevando su pesada carga hasta la hora de cenar».

No obstante, Teodorico no es ni afectado ni severo: «Cuando juega a los dados parece como si estuviera en la guerra, tan grande es su deseo de ganar. Durante la partida se despoja de la majestad real y exhorta a sus compañeros a que jueguen sin perder por cortesía, con toda libertad, como entre iguales. La alegría que le producen así las pequeñas cosas suele favorecer la solución de asuntos muy importantes. Si se pone colorado, las más de las veces es de pudor que de cólera; de lo que tiene miedo es de inspirar temor^[65]». Tal es el simpático retrato que nos ha dejado Sidonio Apolinar, retrato tanto menos sospechoso cuanto que dicho autor, que tuvo conflictos con el Estado visigodo, había pasado unos años en la cárcel.

La Gothia, capital Toulouse, va a conocer en todos los aspectos un notable

florecimiento. De Roma (de la que son a veces aliados y con más frecuencia enemigos), los reyes visigodos toman inteligentemente lo mejor de lo aportado antaño por aquélla. Sus juristas recogen todos los textos del Derecho romano que, sin ellos, conocerían deficientemente. Pero no se limitan a recopilarlos: los integran a las costumbres de su pueblo, impregnadas de cierto espíritu democrático y que conceden, especialmente, amplias libertades locales. Por cierto que pronto los reyes visigodos serán elegidos. Y elegidos, como diríamos hoy día, a base de un programa: tienen que comprometerse a respetar las leyes no escritas de los pueblos que gobiernan. Ése es el origen de los «fueros» al sur de los Pirineos y de los «fors» al norte de los mismos, es decir, de las salvaguardas. Doce siglos más tarde, contra las usurpaciones de la monarquía absoluta, el Languedoc habría de reivindicar todavía sus franquicias «heredadas de los reyes godos». Estos últimos impondrán también una medida sorprendentemente igualitaria para la época: la obligación del servicio militar para todas las clases de la sociedad, comprendido el clero, cuando el país es invadido.

En el plano exterior el balance no es menos brillante: el Estado visigodo limpia España de las hordas de vándalos, suevos, etc. que la asolaban a sangre y fuego, y libera la Galia de los hunos. Al detener el avance de éstos halla Teodorico la muerte, en el año 451. «Este rey —escribe el benedictino Dom Vaisette—, merecía la añoranza de sus súbditos por sus poco frecuentes cualidades: aunque arriano, era piadoso, de lo que había dado pruebas cuando, tendido sobre un cilicio, no cesó de implorar al cielo antes de librar batalla a los hunos».

Mientras París todavía no es más que un pequeño burgo, la Toulouse visigoda irradia esplendor: «Allí se veían apiñados —dice Sidonio Apolinar—, el sajón de ojos azules acostumbrado a desafiar las olas del Océano; el viejo sicambro, cuya cabeza, pelada al rape tras su derrota, volvía a cubrirse de cabellos recogidos sobre el cráneo desde que la paz le había devuelto la libertad; el hérulo de mejillas tatuadas de azul y tez semejante al agua del mar; el burgundio de dos metros de alto; el ostrogodo orgulloso de la ayuda de Eurico contra los hunos, y hasta los enviados del soberano de Persia. La misma Roma imploraba ayuda a Toulouse contra los hombres del Norte que la acosaban por todas partes; el Garona protegía al debilitado Tíber^[66]». Y los visigodos se dan prisa por embellecer su capital que, para decirlo con palabras de un historiador, puede entonces compararse con Bizancio y conoce su edad de oro. Construyen el famoso castillo Narbonnais y también la primera iglesia de la Daurade, el más antiguo santuario mariano de toda la Galia, extraña construcción decagonal cuya cúpula, taladrada en pleno centro, abríase hacia la bóveda celeste.

En efecto, los visigodos son los primeros y, por el momento, los únicos bárbaros que son cristianos. La Iglesia católica no lo olvidará y va a dedicarse a organizar su liquidación.

Los visigodos fueron convertidos a principios del siglo IV, cuando acampaban en

las estepas de Ucrania. Han traducido la Biblia a su idioma y, como godos sabios que son, han abrazado la más sutil, abstracta y discutidora de las doctrinas teológicas, la de Arrio. Lo cual les ha valido verse empeñados en una disputa religiosa cuyas peripecias y desenlace mucho habían de pesar sobre el destino de la Iglesia y los Estados.

¿De qué se trata? Intentemos contarlo, si la loca danza de las ideas abstrusas no le da vértigo al lector.

En el año 318, Arrio, sacerdote de la iglesia de Baulis, en Egipto, reprocha a su obispo Alejandro que propague una teología contestable. Para el obispo, Dios Hijo es Dios lo mismo que su Padre y, por lo tanto, igualmente eterno. Ello constituye para Arrio una grave herejía, la de los homusianos (nombre muy sencillo, como vemos), condenada en el año 270 por el concilio de Antioquía. Además —sigue diciendo Arrio—, razonemos un poco: puesto que el Padre ha engendrado al Hijo (y todo el mundo está de acuerdo en este punto), el Padre ha tenido que existir antes que el Hijo. Por lo tanto, si es lógico, no se puede decir que el Hijo sea eterno sin negar que ha sido engendrado por el Padre, lo cual sería otra herejía porque se tendrían entonces dos Dioses en lugar de uno.

Alejandro nunca se había parado en esos detalles, pero lo que no admite es que un simple sacerdote amoneste a su obispo. Depone a Arrio y le hace excomulgar. Pero Arrio sigue luchando sin más armas que el razonamiento, y en poco tiempo su acerada lógica le conquista partidarios en todo Oriente. La jerarquía, por su parte, usa otros medios: acude al César. Ya años antes se había desembarazado de los argumentos del obispo Pablo de Samosata denunciándole a Aureliano, emperador pagano y persecutor. Esta vez, la jerarquía apela al emperador Constantino, recién convertido. Cansado de discusiones bizantinas que no entiende y, sobre todo, inquieto por ver encenderse la discordia en sus Estados, Constantino convoca en el año 325 un concilio en Nicea, conminando a los delegados para que zanjen el problema como sea y con rapidez. Bajo el impulso del patriarca Atanasio se redacta el Credo: «Jesús es hijo único de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos, Dios de Dios, luz de luz, verdadero Dios del verdadero Dios, engendrado y no creado [¡matiz!]; es consustancial con el Padre y por Él todo ha sido hecho». A las mentes incrédulas que no ven en el Credo otra cosa que unas cuantas palabras puestas unas detrás de otras, les recordaremos que se discutía desde hacía tres siglos sobre la naturaleza de Jesús, y que dichas discusiones habían de continuar durante largo tiempo: así como Zamora no se tomó en una hora, la cristología no se ha hecho en un solo día. «Es un hecho significativo pero inquietante —escribe el historiador Ferdinand Lot—, que el primer gran concilio celebrado por la Iglesia deliberase y votase bajo la presión de un hombre que había sido pagano hasta muy poco antes^[67]». Puede que así fuera, pero se conseguía lo esencial: aquellos tozudos de arrianos eran condenados, desposeídos de sus sedes episcopales y enviados al exilio.

Pero en el 328 se vuelve la tortilla: los excluidos vuelven a ocupar sus puestos, y

es Atanasio quien, juzgado en Tiro por un concilio, se ve condenado y exiliado. No por mucho tiempo, pues es repuesto por Constantino. Mas Constantino sucede a Constantino en el trono imperial de Oriente, y el nuevo emperador, favorable a los arrianos, destierra nuevamente a Atanasio a Alemania. En este país, Atanasio conquista el apoyo de Constante, emperador de Occidente.

De este modo, por lo menos vemos las cosas claras: la iglesia de Oriente es partidaria de Arrio, y la de Occidente de Atanasio. Pero Constante muere, y Constantino, que ha reunido bajo su cetro Constantinopla y Roma, hace progresar de tal modo la causa arriana en Occidente, que ésta conquista al Papa san Liberio. Lo que complica un poco las cosas es que hay un segundo Papa, Félix II, que en ningún modo está de acuerdo con el primero. O sea que, tras cincuenta años de disputas, empate.

A fines del siglo v, y aunque no llega todavía a los cien años de existencia, el reino arriano de los visigodos se extiende, sin solución de continuidad, desde el Loira hasta Andalucía. La calidad de sus soberanos, su juiciosa administración, la amplitud de criterio y de miras que en él presiden, todo ello le opone a la turbulencia que reina entre sus vecinos del Norte. «Parece —escribe Ferdinand Lot— que el mundo romano va, en Occidente, a proseguir sus destinos bajo el protectorado de la nación más civilizada, el gran pueblo de los godos. La antigua Bélgica, que se disputan francos y alemanes, parecía destinada a caer de nuevo en la barbarie y germanizarse: esto era, por así decir, el inevitable precio de aquello. Pero el resto de la Galia había de formar un Estado romanogótico, gobernado por la dinastía de los Baltos. Sería una gran ilusión imaginar que en aquella época los francos aparecían como una raza elegida forzosamente destinada a dominar la Galia: el pueblo elegido era el de los visigodos^[68]».

Sin embargo, el imperio visigótico, cual un coloso de pies de arcilla, había de sucumbir en pocos años bajo los golpes combinados de los francos y de la Iglesia romana. El año 481, un reyezuelo franco de quince años, procedente de Bélgica, irrumpe en la escena de la Historia. Hasta hace poco no se conocía su verdadero nombre: se llamaba sencillamente Luis. Pero porque un copista distraído puso antaño una C donde no hacía falta, aquel conquistador es, para todos los franceses, Clovis^[69].

A los veinticinco años, Clodoveo ha extendido ya sus dominios desde el Mosa al Sena, luego desde el Sena al Rin y, por último, desde el Rin hasta el Loira. Su talento militar y su ambición sin límites atraen sobre este cruel pagano la atención del clero: se hará de él un nuevo Constantino. Se prepara minuciosamente su conversión; se producen en su presencia milagros oportunos en Tours, en la tumba de san Martín: el obispo Rémi, político sagaz, puede entonces administrarle el bautismo. El clero, rico en tierras, es en la Galia septentrional la principal potencia económica; el concurso de Clodoveo le asegura lo que le faltaba para atacar el Mediodía herético, sustraído a su dominación: un brazo secular. Y Clodoveo, por su parte encuentra en el clero las

estructuras, los consejos y los apoyos, que han de facilitar su marcha hacia delante. Por cierto que, en el reino de Toulouse, es entre el episcopado donde Clodoveo recluta su «quinta columna». Estos obispos eran tan poco recomendables, que el Papa, poco tiempo antes, había escrito: «En Septimania [Languedoc] se eleva a la dignidad episcopal a ambiciosos y hasta a criminales».

Para cortar a rajatabla esta labor de zapa, el rey visigodo Alarico II desplaza a varios obispos. Acto seguido, los católicos dicen que se les persigue y hasta que se les martiriza. Sin embargo, sólo se trata de precauciones políticas: Alarico, aun siendo fiel arriano, es muy tolerante; juzgando a los que le rodean más por la capacidad que por las creencias, ha escogido por ministros al católico León y por consejero al que llegará a ser san Epifanio. Pero río importa. Tampoco importa que, cincuenta años antes, fuese el rey visigodo Teodorico II quien, tras haber ayudado a san Aignan a salvar Orleáns de los hunos, hubiese detenido a estos últimos a costa de su vida. Ni importa, por último, que los visigodos sean cristianos desde hace siglo y medio, mientras que Clodoveo lo es del día antes: aquéllos son herejes y éste no.

En el año 507, el Ejército franco, procedente de Tours y llevando consigo a los más feroces salvajes de aquellos tiempos, los alanos, se pone en marcha y destroza en Vouillé a la vanguardia visigoda. Clodoveo llega hasta el Garona, se apodera de Toulouse^[70] y a continuación prende fuego a la ciudad. Alarico II perece en la acción.

Pero Clodoveo fracasa cerca de Carcasona. Pronto el reino visigodo no dispone más que de un reducto al norte de los Pirineos: el Razès, entre el medio y el alto valle del Aude, con su capital Rhedae, plaza fuerte de treinta mil habitantes que no es hoy día más que la extraña aldea perdida de Rennes-le-Château. Al otro lado de los montes, los visigodos dominarán todavía durante cerca de un siglo la mayor parte de España, con Toledo por capital. Toulouse, Toledo: predilección de los godos sabios por el *tholos*...

La ocupación sarracena, en el siglo VIII, había de poner fin, a ambos lados de las montañas, a la aventura visigótica.

De los godos sabios, que llevaban el nombre mismo de Dios, el Mediodía no conservó más que recuerdos, pero numerosos, poéticos y tenaces. Los nobles no dejaron de recordar orgullosamente su parentesco gótico, que atestiguaba su antigüedad; a uno y otro lado de los Pirineos se dijeron todos «hidalgos», es decir, hijos de godos. El pueblo guardó memoria de los prodigios atribuidos a los «buenos reyes godos», cuyas espadas cambiaban de color y cuyos castillos siguen siendo «*lieux-fées*^[71]». Unos y otros seguirán mostrándose celosos de las libertades civiles y municipales cuyas bases habían asentado los juristas de Alarico. Y la Iglesia no tuvo más remedio que confesar que: «El desgraciado y detestable error arriano tuvo la fuerza de esa maligna nación, de suerte que, por hallarse cuidadosamente implantado y aferrado en los corazones, duró largos años y hasta los tiempos de los condes de Toulouse».

Aun hoy día, por las revueltas de las carreteras del país de Oc, allí donde los

pueblos se llaman Camparan o Camparian (*Campus arianus*), se cruzarán ustedes con frecuencia con campesinos que les harán volver la cabeza: llevan boina y hablan con acento cantarín como todos los demás, pero tienen la tez cobriza, los pómulos salientes, los ojos oblicuos y el cabello liso. Cerca de Foix, uno de ellos me dijo un día, gravemente: «Aquí somos un país de heréticos». Hablaba la lengua de los trovadores.

En tiempos de los soberanos visigodos, Toulouse había tenido una reina afligida de una deformación física poco común: el pie derecho tenía forma de pata de oca. Y como en la lengua de Oc pie se dice *pé*, y oca, *auco*, aunque su nombre fuera, según se dice, Austris, dábanle el sobrenombre de *Pédauco*: es la reina Pédauque, cuyo recuerdo ha conservado hasta nosotros el encantador libro de Anatole France.

Según la gran mayoría de los cronistas, Pédauque era la esposa del rey godo Eurico. Éste era, como hemos visto, un hombre civilizado, inteligente, muy instruido, que se rodeaba de artistas y de sabios. ¿Por qué la tradición ha unido a su nombre una fábula de apariencia absurda, atribuyéndole una esposa grotesca? Ello merece excitar nuestra curiosidad.

Cierto es que, a despecho de su feísima pata, Pédauque no causaba horror a sus súbditos: todo lo contrario, era amada e incluso venerada por los tolosinos, sobre todo, según se dice, por la gente humilde. Sin duda, a los ojos de ésta, la reina palmípeda aparecía menos afligida por una desgracia que marcada con una señal reveladora. Además Pédauque era buena, sensata, laboriosa y sabia: hilaba incesantemente con una rueca maravillosa que nunca se quedaba vacía. Rabelais y Noël du Fail nos dicen que, en su época, los tolosanos juraban todavía por la rueca de la reina Pédauque^[72]; ella fue quien hizo construir la primera Daurade y tender sobre el Garona un puente con columnas. Su domicilio radicaba en el barrio de Saint-Sabran, rué de Peyrelade, y como ella había hecho traer allí el agua por canales subterráneos, el lugar fue llamado «Baño de la reina Pédauque». Extraña vocación de ciertos lugares: esta morada pasó a continuación a manos de los Templarios y recibió el nombre de *Cabaleria* (Caballería) o *Maison de Saint-Jean*.



Pédauque. Reina legendaria de la Toulouse visigoda. Tiene abrazada una palma, por juego de palabras con su pata de palmípedo.

(Tallandier)

En su vejez, Pédauque se retiró del mundo para irse a vivir como ermitaña en una gruta, y cuando murió, fue enterrada, según se asegura, en la Daurade.

La leyenda de la reina Pédauque plantea un enigma tanto a los arqueólogos como a los mitólogos. Sin duda se puede orillar tranquilamente el problema, como hace uno de los editores de la *Histoire du Languedoc*, que escribe: «En cuanto a la reina Pédauque, no tenemos por qué tener en cuenta su leyenda, que no merece la más somera investigación». Lo malo es que todo el que quiere puede ver la *Tumba de la reina Pédauque* en Toulouse, en el museo de los Augustins; proviene, efectivamente, de la Daurade, donde estaba empotrada en una pared, y es, sin lugar a dudas, la de la esposa de Eurico, la reina Ragnachilde^[73]. En este singular monumento se halla representada la *resurrección del hijo de la Viuda*; la escultura está rematada por una gran pata de oca, que ha dado a la tumba su sobrenombre.

Según Mesuret, dicha pata de oca no sería en realidad otra cosa que una cortina plisada; así, toda la leyenda habría nacido de una ilusión óptica colectiva de los tolosanos. Esta explicación simplista es poco admisible. En efecto, lo propio de la iconografía simplista es jugar con el doble sentido de las imágenes (y en este caso, como veremos, la pata de oca determina claramente el sentido de la escena esculpida). Pero, sobre todo, la reina hilandera de la pata de oca, salida de los talleres tolosanos, emigró hasta los frontispicios de varios santuarios muy alejados de su capital: en el Borbonesado, el del priorato de Saint-Pourçain-sur-Sioule; en Nevers, el de Saint-Pierre; en Dijon, el de Saint-Bénigne y en la Champaña, el del priorato benedictino de Sainte-Marie en Nesles-la-Reposte^[74].

Es, pues, la arqueología la que debe pedir auxilio a la mitología, y no al contrario. Ahora bien, del mito de Pédauque se han formulado sucesivamente varias interpretaciones.

Primeramente, se creyó reconocer en Pédauque una reminiscencia fabulosa de Berta, la madre de Carlomagno. Berta la del pie grande... En los tiempos en que la reina Berta hilaba... Pero la edad del sarcófago de Ragnachilde destruye esta hipótesis: el personaje de Pédauque es anterior por lo menos en dos siglos a Berta la

del pie grande. Pronto veremos a qué obedece esta confusión.

En el siglo XVIII, con el abate Bullet^[75], Pédaouque es asimilada a otra Berta: Berta de Borgoña, primera esposa de Roberto el Piadoso. En efecto, habiendo sido condenado por la Iglesia el matrimonio de Roberto, se había extendido el rumor de que la reina, castigada por el cielo, había dado a luz un ganso.

Según el abate Lebeuf^[76], que escribía por la misma época, Pédaouque debe ser relacionada con la reina de Saba; es la opinión que ha hecho suya en nuestros días Émile Mâle. El *Talmud de Jerusalén* cuenta, en efecto, que la reina de Saba, siempre con vestidos muy largos, nunca enseñaba los pies. Para vérselos, y sabiendo que a ella le gustaba mucho el baño, a Salomón se le ocurrió un ardid: hizo andar a la reina por encima de un espejo que ella tomó por agua, hasta el punto de que se levantó el vestido, viéndose entonces que sus pies eran tan feos como hermoso su rostro. Veremos la parte de verdad que contiene esta explicación que tiene, sin embargo, el grave defecto de situar en los orígenes de una tradición popular un dato de pura erudición.

Por último, hace cien años Désiré Monnier^[77] vio en Pédaouque la representación aproximada de una diosa telúrica de los germanos, Berchta la de los pies de ave, que habría sido importada por los normandos.

Sin embargo, ni una mujer de pies grandes o feos, ni la madre de un ganso, ni una diosa con pies de un ave cualquiera responden exactamente a la imagen de la reina Pédaouque: todas las interpretaciones arriba mencionadas se basan, pues, sobre analogías refutables, por cuanto una explicación del personaje debe, para ser válida, integrar *todas* sus características legendarias. Pero, sobre todo, ninguna da cuenta de lo esencial: la localización de la leyenda en Toulouse. No tenemos, pues, más remedio que seguir investigando.

En nuestra opinión, Pédaouque no pertenece por entero ni a la tradición popular ni al simbolismo culto; como casi todos los héroes de la Fábula, participa de una y de otro. Hay, por tanto, que precaverse tanto de considerar este mito como un simple cuento de viejas, como de ver en él una pura alegoría de erudito.

Creemos también que Pédaouque no fue importada a principios de la Edad Media, sino que, por el contrario, forma parte de la mitología de los más antiguos grupos étnicos llegados a tierras de Oc.

Y creemos, asimismo, por último, que no pertenece al grupo de las divinidades telúricas, sino al de las divinidades acuáticas.

Este triple carácter permite, con las consabidas reservas, adelantar una hipótesis tanto sobre sus orígenes como sobre los motivos de su presencia en Toulouse. Para empezar, es cartesiano recapitular todos los elementos constitutivos del personaje: 1.º: Pédaouque es reina y palmípeda; 2.º: se llama Austris; 3.º: hila con una rueca mágica; 4.º: es herética, construye un puente, hace venir el agua por canales subterráneos y luego va a ocultarse en una gruta; 5.º: es la reina de la gente humilde.

Si en busca de los remotos orígenes de Pédaouque pasamos revista a los diversos

panteones, no hallamos en ellos, por así decir, más que un solo personaje que haya podido servirle de prototipo: es una «madre de los dioses», una «gran Diosa», la Anat siria, helenizada en Venus Anaxaretea o Venus Anate, y luego latinizada en Gallina.

Anat era simplemente una diosa de las aguas fecundas; Venus Anaxaretea o Anate fue, como narra Apolodoro, convertida en pata, y, por último, en un planisferio atribuido a Aben Ezra, Gallina aparece representada por una mujer cuyo pie derecho es palmeado^[78]. A medida, pues, que transcurría sus avatares, la figura de Anat se ha ido transformando y precisando.

Ahora bien, la clave de estas transformaciones radica en el nombre de la diosa. En efecto, por juego de palabras Anat se ha convertido en griego a la vez en reina (Anassa) y pata (E Nassa)^[79]. Así, Anat es, en sentido literal, la *Reina Pédauque*.

Lo que nos confirma en la idea de que hay que buscar el origen de Pédauque en el Mediterráneo oriental es su nombre de Austris: *Auster*, en latín, significa, en efecto, el mediodía, el país del Mediodía. Esto es, por cierto, lo que ha permitido identificar a Pédauque con la reina de Saba, porque Saba, en hebreo, designa también el Sur, el Mediodía. Pédauque es, pues, la *Reina del Mediodía*.

Pero, con relación a Toulouse, el Mediodía es España. ¿No sería acaso de España, siguiendo migraciones iberas, de donde Pédauque, en época muy remota, habría venido hasta el país de Oc?

Recordemos: los «pueblos patos», fundadores del Imperio tartesio, habían elegido precisamente por emblema la pata palmeada porque ésta simboliza el remo, el *Pédalion*^[80].

Por lo que respecta a la rueda mágica de Pédauque, ésta también podría subrayar la conexión de nuestra reina fabulosa con los «pueblos del mar», creadores de la civilización megalítica. En efecto; la rueda simboliza los megalitos: en Francia, en muchas regiones, se llama todavía a los menhires «rueda de hadas^[81]». ¿Por qué esa rueda ha podido hacer asimilar Pédauque a la germánica reina Berta? Sencillamente, a causa de una confusión de palabras con la lengua de Oc, en la que la rueda se llama *bertel*^[82].

La herejía de Pédauque, la naturaleza de sus obras, su matrimonio con Eurico y su final en el fondo de una gruta son otras tantas transparentes alegorías. Traduzcamos: esta creencia es de origen pagano, ha caminado por los canales subterráneos de la tradición, fue abrazada por los visigodos y luego su sentido verdadero ha sido ocultado o ha dejado de ser comprendido.

Otro enigma del país de Oc tampoco resuelto hasta hoy, el de los cagots^[83], hállese también bajo el signo de la pata de oca. Los cagots eran numerosos en Gascuña, en el Alto Languedoc y en el Bearne, provincia en cuya parte montañosa se encuentran todavía algunos raros ejemplares. ¿Se trataba de un grupo étnico? ¿De una casta? Eran, en todo caso, intocables: vivían en barrios separados y eran víctimas de una rigurosa segregación, incluso en las iglesias, en las que entraban por una puerta reservada, mojando la mano derecha en una pila de agua bendita especial y ocupando

sitios separados. Pretendíase que eran todos más o menos leprosos, lo cual se ha demostrado que era falso; se los reconocía por su baja estatura y sus orejas que, efectivamente, están desprovistas de lóbulo, pero sobre todo por su *senhal*, por su «señal»: una pata palmeada de tela encarnada cosida en el hombro: *lou pe de guit*, *lou pe d'auco*.



El sepulcro de la reina Pédauque en el museo de los Augustins. Es, en realidad, el sarcófago de la reina Ragnachilde.

(Yan)

Los *cagots* tenían que limitarse a los oficios de albañil y carpintero de armar, en los que se mostraban muy hábiles, ayudando a edificar o edificando algunas de las más hermosas iglesias del Bearne y de Comminges, así como el barrio de Montaut, en Toulouse, enteramente obra suya. No por ello dejaba de decirse que habían sido expulsados por Salomón por malos obreros cuando la construcción del Templo, que habían fabricado la cruz de Jesús, que robaban los atúdes para utilizar su madera en la construcción y, ¡cómo no!, que eran brujos. Se decía también que su nombre significaba «perros de godos» o «perros de los godos». Sea lo que fuera de tantas leyendas, el origen de estas «humildes gentes» señaladas con un carácter sagrado y las circunstancias de su asentamiento en el país de Oc jamás han podido ser determinadas con certeza, y siguen siendo uno de los mayores misterios de la etnografía^[84].

Pédauque, oca del Capitolio —y de los Capitouls—, reina del Mediodía y madre de la Luz, ha perdurado en el inconsciente colectivo del pueblo, cuya memoria no desfallece: *Ma mère l'Oye* ha transmitido fielmente los cuentos de hadas ricos en símbolos que recogió Charles Perrault, y que hacen maravillarse a los niños e interrogarse a los investigadores^[85].

En todo caso, el mito de Pédauque, *tutela* de los tolosanos, parece, en efecto, tener su origen en los «pueblos patos» que, en la aurora de los tiempos históricos, llegaron hasta el sudoeste de Francia.

El oro de Toulouse no trajo la felicidad a Clodoveo. En efecto, el vencedor de Vouillé muere en pleno vigor a los cuarenta y cinco años, y, salvo un breve intermedio con Dagoberto, sus descendientes, reyes holgazanes, dejan que los mayordomos de palacio disloquen su patrimonio, conquistado con demasiada rapidez.

Sin embargo, los países situados al sur del Garona, sin dueños reales, hacen honor a su tradición de independencia: en el 711, el emir El Smalah es rechazado por los tolosanos. En el siglo siguiente, Pepino I (o Pipino) y Pepino II, descendientes de Carlomagno, se proclaman sucesivamente reyes de Aquitania, pero su realeza no deja de ser ficticia, pues a la sazón Aquitania tiene sus duques y Toulouse sus condes. Y

sin estos últimos nada se puede hacer: Carlos el Calvo habrá de darse cuenta de ello cuando, disputando el reino de Aquitania a su sobrino Pepino II, vaya, en el año 844, a sitiar Toulouse y sea rechazado violentamente; no pudo entrar en la ciudad rosada hasta cinco años después, y eso con la conformidad del conde Fulguald, preocupado por cerrar el camino a los normandos llamados por Pepino en su ayuda y a los que los tolosanos ponen en fuga. Con ocasión de este breve paso por Toulouse, Carlos el Calvo había de llamar la atención por un escándalo: en plena basílica de Saint-Sernin, mató al amante de su madre, que probablemente era su verdadero padre.

Fulguald es el primero de la estirpe de aquellos condes de Toulouse que habían de devolver poderío y brillo al Languedoc, al que llevarán a su apogeo entre los siglos XI y XIII.



Milagro en Toulouse: dos vírgenes dan a luz, una un león y otra, un cordero; escultura de la basílica de Saint-Sernin, actualmente en el Museo de los Augustins.

(Yan)

En efecto, el Languedoc medieval es un vasto Estado, de hecho soberano, que en torno al condado de Toulouse se extiende desde el Quercy y los Cévennes hasta los Pirineos, y del Garona al Mediterráneo y los montes Alpilles. Su idioma, su economía, su estructura social, sus instituciones políticas, su derecho, sus valores de civilización y su ambiente religioso, todo lo distingue y, en la mayoría de los casos, lo opone a los países del norte del Loira que han comenzado a aglutinar los Capetos.

Asentado en el surco aquitano, que fue siempre vía de paso, el Languedoc ha visto sus ciudades y, por consiguiente, su comercio, desarrollarse más pronto y con mayor amplitud que en el Norte. No sólo Toulouse, sino también Montpellier, Narbona, Béziers, etc., ocupan el primer puesto por su población y su opulencia, pues el pulmón del país es el Mediterráneo, lugar geométrico de los intercambios en la época histórica de que hablamos. En estas condiciones, las cruzadas aportan al país occitano un suplemento de riqueza e influencia: sus posesiones se extienden hasta Trípoli, «hija de Toulouse».

Este estado de cosas no deja de reflejarse en el plano social: la burguesía se ha emancipado bastante antes que en el Norte y, exenta de tasas e impuestos sobre lo que compra, vende o cambia, constituye una especie de patriciado comparable al que más tarde ha de verse en la Venecia de los dux, en las ciudades de la Liga hanseática o en las mayores ciudades de Flandes. Por el contrario, la institución feudal dista mucho de tener en el Mediodía el mismo peso que en tierras de Oil: al no existir el derecho de progeneratura, la propiedad de la tierra, excepto la de la Iglesia, se halla dividida. De donde resulta que los campesinos, que dependen, no de un señor único, sino de una multitud y, a veces, de muchísimos «coseñores», son, si no de derecho por lo menos

de hecho, libres. Y resulta igualmente que, no siendo la cléricatura el único refugio de los segundones, la feudalidad meridional, contrariamente a la del Norte, no está casi en absoluto ligada al clero.

Por motivos análogos, esta libertad de hecho se encuentra igualmente en todos los niveles de la sociedad occitana: las grandes ciudades del Mediodía son otras tantas republiquetas burguesas autónomas («comunales»), sobre las que la nobleza y el clero no ejercen prácticamente más que una autoridad nominal; la nobleza hace poco caso de la soberanía feudal del conde de Toulouse. Éste, vasallo teórico o pariente consanguíneo de muchas personas que se oponen entre sí (rey de Francia, rey de Inglaterra, rey de Aragón, emperador de Alemania), está de hecho, gracias a una política de equilibrio, absolutamente libre de toda tutela extranjera.

A este equilibrio de las fuerzas sociales corresponde, en el plano político, un equilibrio de poderes. En las ciudades, es la burguesía comercial y bancaria la que gobierna, asociada a veces a la nobleza y al clero, pero, con más frecuencia, sin ellos. En Béziers, en 1161, los burgueses, para la salvaguarda de sus franquicias, se han sublevado contra su obispo y su vizconde, dando una paliza al primero en plena iglesia y matando al segundo en plena calle. En 1202, en Toulouse, tras varias tentativas fracasadas, la burguesía toma el poder. En todas las ciudades meridionales, el gobierno es confiado a magistrados elegidos, *capitouls*, cónsules o *chaptals*, que se escogen tanto en el seno de la burguesía como en el de la nobleza. Gracias a este sistema, el Mediodía había de ahorrarse casi por completo las largas luchas comunales y las *jacqueries* que, desde el siglo XII al XVI, jalonan la historia de la Francia de los Capelos sin conseguir, sin embargo, poner término a la creciente «anarquía» del sistema feudal. Los poderes de los magistrados que acabamos de mencionar son extensos: en Toulouse, la elección de los *capitouls* es solemne; su cargo les confiere una nobleza transmisible y tienen la facultad de reclutar ejércitos en los que sus estandartes ondean delante de los de los señores (lo que les permite titularse orgullosamente «jefes de los nobles»). Y hasta el esplendor del mismo matrimonio religioso palidece en mucho ante la ceremonia civil, durante la cual los recién casados comparecen, cargados los brazos de primicias, ante los *capitouls* revestidos de sus caperuzas. En el Mediodía, por último, las clases sociales no se hallan separadas, como en el Norte, por barreras infranqueables; hay osmosis constante no sólo entre la nobleza y la burguesía, sino también, aunque en menor escala, entre estas últimas y el campesinado, pues el campesino meridional puede llegar de siervo a burgués, y, a veces, de burgués a caballero; hay incluso en ciertos lugares una extraña categoría social: la de los caballeros-siervos. Como ha señalado René Nelli, «los condes de Toulouse recibían a los burgueses en su Corte, escuchaban sus consejos y hallaban entre ellos sus más fieles defensores. La nobleza meridional hubiera podido desaparecer sin que se perdiera el espíritu caballeresco, pues éste anidaba en mercaderes y artesanos».

El Mediodía se distingue también por su sistema jurídico: en el Norte, se está en

país de derecho consuetudinario, donde la arbitrariedad de los reglamentos rivaliza con la complicación de los mismos, llevada a veces hasta el ridículo; en el Mediodía, por el contrario, nos hallamos en un país de derecho escrito: el edificio jurídico racional de Roma ha sido celosamente conservado, siendo su excesiva rigidez corregida por las leyes bastante liberales de los reyes visigodos. En dos campos, sobre todo, ha dado sus frutos este estado de cosas: se facilita la libre circulación de las mercancías, y son reconocidos y protegidos los derechos y la personalidad de la mujer, lo que da una fisonomía específica a la sociedad, a la civilización y a la cultura de los países de lengua de Oc.

Estas estructuras bastante abiertas se manifiestan también en el trato a los extranjeros, los cuales gozan de iguales derechos, sean los que fueren su origen o creencias. Por lo que a los judíos se refiere, este liberalismo opone la Occitania no sólo al Norte, sino también a casi todos los países de la Europa medieval; en ninguna parte se deja de recurrir a los recursos de sus banqueros, pero sólo en el Mediodía, donde son numerosos, se les tiene en consideración. Son los judíos quienes fundan en Montpellier la más célebre escuela de medicina de aquellos tiempos, en la que la enseñanza es gratuita; sus teólogos profesan sin trabas en Carcasona, y no es raro que sean elegidos consejeros municipales^[86]. Igualmente, bastante antes de las cruzadas, las tierras de Oc son las primeras en acoger la ciencia, la filosofía y la poesía árabe, venidas de España; en arquitectura, es al sur del Loira donde la influencia del Islam sobre «el arte románico del sol» es más acusada.

El conjunto de todos estos factores contribuyó a dar a la sociedad meridional una originalidad más: su laicismo. Si en el siglo XII el clero católico tropieza, en las tierras del conde de Toulouse, con la indiferencia o la hostilidad popular, si ve declinar su influencia de año en año, no es sólo, ni siquiera esencialmente, a causa de su lujo y su corrupción, que, con frecuencia, corre parejas con la ignorancia. Dichos vicios eran reales, pero el clero meridional no tenía el monopolio de ellos, y en la Edad Media se encuentran por doquier vestigios de un vivo anticlericalismo popular, inscrito hasta en los capiteles de las catedrales, sin que ello significase mengua del sentimiento católico ni de la idea de un orden temporal querido por Dios.

Pero en el Mediodía las cosas son completamente diferentes: se trata de una laicización profunda, consecuencia de la evolución social. En este suelo, del que no se había borrado la huella del arrianismo, el catolicismo arraigaba mal. Una sociedad en la que el mercader y el artesano habían adquirido primacía sobre el poseedor de tierras, escapaba muy naturalmente a la influencia de la Iglesia, potencia terrateniente por excelencia. Un país en el que el dinamismo de las ciudades sobrepujaba al conservadurismo campesino, estaba destinado a nuevos planteamientos. Y, venciendo la autarquía económica e intelectual, los lejanos intercambios de todo orden abrían este país a ideas procedentes de todas partes, llevándolo a un relativismo y a una tolerancia incompatibles con la altanera hegemonía de la Iglesia romana. «El Mediterráneo reunía en relaciones frecuentes a los fieles de Jesucristo, de Mahoma y

de Jehová, así como los recuerdos de Egipto y de Caldea, de la Acrópolis y el Foro^[87]».

Este panorama, atrayente en resumidas cuentas, del Languedoc medieval, ha sido ya pintado con frecuencia y con la misma frecuencia discutido. ¡Cuántas veces ha sido achacado a la pasión regionalista, a la parcialidad galicana y, por encima de todo, a la fantasía «idealizadora» de los historiadores románticos! Pero todo esto es demasiado fácil de decir: ya un historiador materialista como Engels escribía que el Languedoc del siglo XII era el más civilizado de los países europeos de aquella época, y desde entonces especialistas como Achille Luchaire han abundado en dicha opinión que no es, pues, en modo alguno una opinión de escuela, sino el reflejo de las realidades.

Cuando se aplica el epíteto de «laica» a la sociedad occitana medieval, hay que guardarse, sin embargo, de anacronismos y falsas interpretaciones. Aquel laicismo era una impugnación de la cristiandad, es decir, de que la Iglesia romana se hiciese cargo del conjunto de la sociedad civil, pero no de la religión ni de lo sagrado. Al contrario; se trataba, despojando lo sagrado, de asentarlos mejor en un campo que fuese verdaderamente suyo y que, por ello mismo, se creía indiscutible. Distinción capital sobre la que insistiremos más adelante^[88]. Impugnando la religión establecida en nombre de una visión también religiosa (¿y cómo hubiese podido ser de otro modo en aquella época?), el hombre occitano, como todos sus contemporáneos, puebla su universo de símbolos.

Juego en el que dan ejemplo los condes de Toulouse, que se han revelado maestros en el arte de ajustar la leyenda a la Historia, los signos a los acontecimientos. Al mismo tiempo que se ciñen la corona, adquieren una nueva dimensión a los ojos de sus súbditos y a sus propios ojos, tal como hoy día un cardenal elegido Papa; revestidos de una personalidad casi mágica, asumen la mitología del país del que se hacen cargo; de ahí su sobrenombre, de múltiples resonancias: los Reyes del Mediodía (el primero de los cuales, según pretendían ellos, se llamaba Ursio).

Decíase que el tal Ursio, visigodo, había organizado contra Clodoveo los últimos focos de resistencia en Septimania, en las cercanías de Narbona. Contemporáneo y homónimo del rey Arturo, este Ursio tiene, no obstante, un nombre demasiado bonito para que nos consideremos obligados a admitir su existencia. Su nombre es más bien el de un antepasado totémico, el oso, el célebre oso pirenaico. Y, para eruditos conocedores del latín y el griego, este nombre podía ser también una alusión velada y sutil a los atributos sagrados que confiere al rey primitivo su cuádruple función de alimentador, «federador», legislador y jefe de guerra^[89]. Por añadidura, y al decir de las crónicas, el citado Ursio, según una explicación muy difundida, se había casado con un hada que encontró junto a la fuente, la cual se había marchado de su lado en cuanto él intentó, a pesar de lo jurado, averiguar quién era realmente ella^[90].

Fulguald, a pesar de que en realidad no era más que un modesto funcionario

carolingio que había cambiado su verdadero nombre de Frédelon por el mismo nombre del rayo, aseguraba que descendía de Ursio. La proverbial ostentación de los meridionales no era el único motivo de dicho cambio de identidad, que parece más bien exigido por cierta concepción mística del poder y del país sobre el cual se ejerce éste.

Lo mismo que un cardenal, al colocarse la tiara, cambia su nombre de pila por uno nuevo que le inscribe en una estirpe sagrada que en sus orígenes recibe su mandato de Dios en persona, un conde de Toulouse elegía un nombre en armonía con la imagen que se hacía de ella misma la tierra de Oc, imagen de fuego, luz y pureza.

Fulgald fue el tronco de la dinastía de los Raimond. Ahora bien, la predilección de los condes de Toulouse por este nombre, que siete de ellos llevaron, no parece ser fruto del azar, pues en lengua de Oc, Raimond, que se pronuncia «Raimun», significa rayo puro, como por cierto recuerda el trovador Peire Cardinal:

Que l'noms o significa que ditz Rai-Mon.

Dicho nombre recuerda así el origen sobrenatural que la leyenda atribuía a esta dinastía, nacida de un hada y cuyos representantes se consideraban hijos de la pureza, Hijos de la Luz, es decir, miembros de una estirpe de iniciados y de una casta sacerdotal^[91].

La misma idea, la misma pretensión se encuentra por cierto en los nombres preferidos por la casa de Foix: Atón o Febo en los varones y, en las hembras, Esclarmonde (es decir a elección, Luz del Mundo o Luz pura).

Pero Raimond es también Rey *deü moundo*, el Rey del Mundo. Por su nombre, el conde de Toulouse se afirma, pues, *cosmocrator*. Y es, efectivamente, así como en su sello se halla representado Raimond VII (ver ilus. pág. 105): el conde está sentado en su trono, rodeado del sol y de la luna^[92], es decir, en la postura misma del «Cristo en majestad» que se ve en el tímpano de muchas iglesias medievales. Raimond sostiene horizontalmente la espada con la mano derecha, y con la izquierda el célebre castillo *narbonnais*, morada de Acuario que, confirmando el sentido simbólico del conjunto, asocia su soberanía al advenimiento de la era de Acuario, advenimiento que, según la creencia medieval, debía ser el de la «tercera venida», del Paráclito, del reino del Espíritu.

El Rey del Mediodía es rey del Mundo. Por encima de esta afirmación llena de soberbia, se ve afirmarse toda una concepción escatológica de la Historia en el siglo XIII, en Toulouse, capital del Languedoc independiente. Toulouse y el Languedoc, a los que se daba entonces el nombre de *ciotat moundino*, *térta moundino*: ciudad pura, tierra pura...

Y vamos a ver que esta concepción era precisamente la que en aquella época habían de predicar los cátaros, es decir, los Puros.

SEGUNDA PARTE

La sangre de los puros

*Ay Tolosa e Provensa!
E la terra d'Agensa!
Bezers e Carcassey!
Quo vos vi! Quo vos vey!*

BERNARD DE MARJEVOLS

*Dominique, nique, nique
S'en allai prêchant
Toujours souriant
Pour convaincre les Albigeois
Et les Albigeois convaincant^[93].*

SOEUR SOURIRE^[94]

Por las polvorientas carreteras de la terra moundino vense aparecer, en siglo XI, extraños personajes. Van por parejas, caminan sin descanso de ciudad en aldea y de aldea en castillo a la manera de los trovadores y, como éstos, reciben techo y comida a cambio solamente del encanto de su verbo. Pero llevan en la mano, en lugar de *vielle*^[95], el báculo de peregrino, visten hábito negro con capuchón a guisa de jubón y de sus labios salen prédicas en lugar de canciones. ¿Son acaso clérigos languedocianos? Tampoco. A éstos el mismo Papa acaba de describirlos: «Ciegos, perros mudos, simoníacos que venden la justicia, absuelven al rico y condenan al pobre, no observan las leyes de la Iglesia, acumulan los beneficios, confían el sacerdocio a gentes indignas, tienen una bolsa en lugar de corazón y son la irrisión de los laicos».

Ahora bien, los hombres vestidos de negro son delgados y pálidos, no poseen ni caballos ni mulas, van con la escarcela vacía, no tienen ojos para las mujeres y, cosa todavía más rara, trabajan con sus manos, si la ocasión se presenta, para ayudar a un tejedor a terminar su tarea o a un labrador a arar. *La fe sens obras moría és* —dicen (muerte es la fe sin las obras)—. Verdaderamente, si son religiosos, hace mucho tiempo que por aquellas tierras no se habían visto religiosos como ellos. Pronto el pueblo les ha dado el nombre de Perfectos o, con más frecuencia y con afectuosa familiaridad, *lous bouns omes*, es decir los buenos hombres, los hombres buenos.

Estos Perfectos son los apóstoles de una doctrina que, en menos de un siglo, va a conquistar todo el país de Oc. Los que abracen su fe serán llamados los «cátaros» —es decir, los Puros—, los *patarins*, los *tisserands*^[96], y también los «albigenses».

Su doctrina es a imagen misma de aquel país sin medias tintas, en el que luz cruda y sombra tajante se disputan una naturaleza atormentada, unos paisajes que parecen nacidos de un duelo entre gigantes.

Pero, mejor aún, escuchemos las profesiones de fe que pronto harán los cátaros cuando, acusados de herejía, caigan en las garras de la Inquisición. El interés de estas declaraciones es tanto más vivo cuanto que emanan de gentes sencillas y expresan así, no un dogma de eruditos, sino las creencias del pueblo occitano tales y como éste las vivía una vez ganado a las ideas de los «buenos hombres».

Los cátaros sitúan en el centro de su visión la lucha entre los dos principios opuestos de la Luz y las Tinieblas, del Bien y del Mal. Espíritu y materia son las expresiones respectivas de estos dos principios y, al igual que ellos, se oponen sin tregua. Puesto que el mundo está entregado a la injusticia, no puede, por consiguiente, ser la obra del dios bueno. «Si Dios no hubiese creado mil almas más que para salvar un corto número de ellas —había de exclamar un tal Pierre Garsias—, yo destrozaría a ese dios con mis uñas y mis dientes y le escupiría al rostro porque no sería más que un engañador». El mundo es obra de un demiurgo, espíritu maligno aunque inteligente: Satanás, el «Gran Arrogante». La Caída coincide así con la Creación; al final de los siglos, la Parusía significará el triunfo definitivo del Espíritu.

En cuanto al hombre, está, por así decirlo, en uno y otro de esos dos universos enemigos: su cuerpo, arcilla despreciable, le une al mundo malo, pero en ese cuerpo se halla prisionera una parcela de la luz divina, el espíritu que sufre de esa cautividad y al que se trata de liberar. Ello explica en buena parte la creencia de los cátaros en la metempsícosis: para ellos, después de la muerte el justo podrá reencarnarse en seres cada vez más livianos, es decir, menos ligados a la materia y más evolucionados en cuanto al espíritu, acercándose así a la salvación; el pecador, por el contrario, irá revistiendo aspectos cada vez más pesados, más degradados, reencarnándose al llegar al límite, en la forma de un simple animal. En el pueblo, esta creencia adopta a veces un giro ingenuo y poético. Así, una tal Sibylle Sabarthez contará: «El alma de un hombre salió de su cuerpo y entró en el cuerpo de un caballo que, una vez, perdió una herradura entre dos peñas; una vez muerto aquel caballo, su alma entró en el cuerpo de un justo; un día en qué este último pasaba con un amigo por el sitio donde había perdido la herradura cuando era caballo, se pusieron los dos a buscar y hallaron la herradura entre las rocas».

Jesús, puesto que es Hijo de Dios o, por lo menos, su mensajero, no pudo tener ninguna relación con el mundo impuro de la materia. Para los cátaros, su encarnación no es, pues, más que un símbolo, una imagen que únicamente los profanos pueden tomar al pie de la letra, pues no comprenden el oculto sentido de la misma. «Jesús no estaba hecho de nuestra carne —había de decir Raymonde Bézéra—; jamás Dios vino a revestirse de nuestra carne mortal en el seno de la bienaventurada Virgen». Por lo que a la misión de Jesús se refiere, ésta consistía en revelar a los hombres que adorando al Creador, a ese personaje terrible y celoso que pinta el Antiguo Testamento, era en realidad al demonio al que rendían homenaje sin saberlo. Pierre Garsias lo proclama con energía: «La ley de Moisés era únicamente una sombra, y el demonio que la había dado un espíritu malvado y engañador».

Nuestra Señora tampoco fue jamás una mujer de carne y hueso. Es un símbolo, el más elevado existente, sin duda, y completamente digno de inspirar amor. Pero es solamente un símbolo, «el símbolo de la Iglesia que acoge en ella la palabra de Dios^[97]». Ya veremos la gran importancia de ello.

Como vemos, estas concepciones diferían de todo lo que enseñaba la Iglesia romana. Desde sus primeras palabras, el Credo, para los cátaros, profería una enormidad al atribuir a Dios la creación, y de este error radical derivaban lógicamente todos los demás, desde la creencia en la encarnación hasta la veneración de la Cruz y de la hostia, objetos de burla para los «buenos hombres», que no veían en ellos otra cosa que supersticiones^[98]. Pero tanto o más que sus dogmas, eran las costumbres de la Iglesia católica, su ostentación, su pompa, su soberbia, la arrogancia y la corrupción de su clero lo que indignaba profundamente a los cátaros. Se comprende entonces la mordaz ironía con que uno de éstos presenta su defensa a los inquisidores: «Escuchadme, Monseñores: yo no soy hereje, puesto que tengo mujer, me acuesto con ella, le hago hijos, como carne, miento y blasfemo: soy, pues, un fiel cristiano; ¡no permitid que digan que soy hereje, porque, si no, pronto se dirá que vos lo sois también!».

Los «buenos hombres», por su parte, practican un ascetismo riguroso, adusto, amedrentador, a veces, pero que se deduce con la lógica implacable de su doctrina. Puesto que la creación es mala, es malo multiplicar las criaturas: dar la vida es hacer la desgracia de nuevas almas al precipitarlas en la materia; nada puede, por lo tanto, santificar la obra de la carne: celebrar el matrimonio es absurdo, y ensalzar la procreación, criminal. Es más: siendo impuro todo lo que procede de la procreación, los «buenos hombres» no comerán ni carne, ni huevos, ni siquiera lacticinios; si el pescado les está permitido, es porque se reproduce sin cópula. Además, no deben matar ni siquiera un animal, puesto que éste puede abrigar un alma en pena. Por último, no poseen nada en propiedad por hallarse completamente desprendidos de los miserables bienes de este mundo.

Es fácil reconocer en la doctrina de los cátaros las grandes líneas de la de los maniqueos: al igual que estos últimos, los cátaros creen en la lucha de los dos principios opuestos, en la malignidad del mundo material y en la metempsicosis; creen, como ellos, en una revelación progresiva de la que la venida de Jesús no es más que una etapa y de la que sólo la Parusía, el advenimiento del Consolador, del Paráclito, será el término. Y, por último, también al igual que ellos, profesan un ideal ascético.

La filiación que lleva de los maniqueos a los cátaros está basada, además, en sólidos datos históricos. Se sabe hoy día que las sucesivas persecuciones fueron empujando poco a poco a los adeptos de Mani hacia Occidente. Así, una secta maniquea, la de los «paulicianos», fue deportada por los griegos, en el siglo IX, del Asia Menor a Bulgaria, donde sus defensores proliferaron bajo el nombre de bogomiles o Amigos de Dios^[99].

Tras haber convertido a los búlgaros, los bogomiles fueron extendiendo progresivamente su doctrina por Bosnia y Servia y luego por Italia septentrional. En Francia, ya en el año 1002 dos canónigos de la iglesia Sainte-Croix-d'Orléans (Étienne, confesor de la reina, y Lysoé) fueron llevados a la hoguera, con ocho de sus correligionarios, bajo la acusación de catarismo. Y mientras ambos marchaban dignamente al suplicio, la reina Constance, esposa de Luis el Piadoso, no vaciló en hacer saltar un ojo de su confesor con la punta de su bastón.

Poco más tarde una importante comunidad cátara se implantó en la Champaña, en una localidad que quizá deba su nombre, Mont-Aimé, a dicha comunidad. Pero sólo en el Languedoc ganaría el catarismo la adhesión de la gran masa de la población.

¿Por qué en el Languedoc y no en otras partes? Por razones tanto sociológicas como religiosas. En el Mediodía, el clero católico estaba aislado. En una sociedad en la que el rápido desarrollo de la civilización urbana había ya provocado cierta osmosis entre nobleza y burguesía, el clero seguía siendo la única gran potencia terrateniente y se había enajenado la simpatía tanto de los campesinos, a los que agobiaba a fuerza de impuestos, como de los burgueses, que habían tenido que afirmar contra él la libertad de negociar y las franquicias municipales, y de la nobleza, a la que hacía la competencia y por la que era despreciada. Contrariamente a la Iglesia católica, que estigmatizaba el préstamo a interés como usurario, la Iglesia cátara consideraba dicho préstamo como perfectamente legítimo, lo que le valía la simpatía de un capitalismo naciente. En una época en la que los primeros banqueros son casi todos o judíos o lombardos, no es sin duda una casualidad que los dos bastiones del catarismo sean la Lombardía y el Languedoc, únicos países de Europa en que los judíos son ciudadanos con todos sus derechos.

Además, despojando el culto y el dogma de bastantes supersticiones y prácticas mágicas, apelando más bien a la inteligencia de los textos sagrados que a la autoridad magistral, al razonamiento mejor que a la fe ciega, y fundando su proselitismo en el libre consentimiento, la Iglesia cátara estaba en armonía con la mentalidad de un país en el que la cultura, las preocupaciones intelectuales, la tolerancia y el amor a la libertad estaban más extendidos que en ninguna otra parte en aquella época.

A ello se suman razones de orden religioso: en el Languedoc, la nueva herejía hallaba un campo ya roturado por el arrianismo; más aún: quizá despertaba el antiguo poso de las creencias celtíberas en el que se oponían, siglos antes de Mani, dioses luminosos y dioses sombríos.

Ha sido formulada con frecuencia la pregunta de cómo los «buenos hombres», apóstoles y ejemplos del renunciamiento y de la «muerte en él mundo», pudieron imponerse al país de la viña, de la gallina en el puchero y de los viejos verdes en una época en que en él florecían el arte «ligero» de los trovadores y una civilización opulenta, refinada, algo dada a la ostentación.

El secreto del prestigio de los cátaros es, sin embargo, sencillo: consiste en la tolerancia. Mientras el clero católico pretendía imponer a los fieles, a fuerza de

muchas penitencias y bajo la amenaza del fuego eterno, una moral rigurosa de la que el mismo clero hacía poco caso, los «buenos hombres», por el contrario, a pesar de predicar con el ejemplo, se guardaban bien de prescribir a sus fieles una vida tan ruda como la que ellos practicaban. Precisamente por exigir mucho de sus pastores podía la Iglesia cátara, sin temor a disminuir su ascendiente, dar pruebas de amplia tolerancia respecto a la masa de sus simpatizantes. Sin duda la indulgencia de los «buenos hombres» se hallaba también favorecida por su pesimismo fundamental; cuando se cree que el mal contamina las mismas raíces de un universo, ya no le quedan a uno ganas de perder el tiempo persiguiendo en detalle las pequeñas debilidades de sus semejantes.

Muy poca cosa se pedía a los simpatizantes: escuchar la predicación y practicar el *melhorier* (el mejoramiento), rito muy sencillo que consistía en arrodillarse al paso de un «buen hombre» pidiéndole la bendición y la absolución.

Los «creyentes» habían de hacer un poco más: practicar la caridad, la humildad, el perdón de las ofensas y, sobre todo, la veracidad, esa virtud tenida en tan alta estima por toda la sociedad occitana. Se les instruye en el sentido secreto del *Pater*, el cual han de recitar cada vez que comen o beben^[100].

Además, han de practicar de vez en cuando la confesión pública, el *apparelament*.

Pero lo que hace de un simple «creyente» un investido, un Perfecto, es el único sacramento del catarismo: el *consolament*^[101]. Éste lleva consigo tantas y tan pesadas obligaciones, que por lo general sólo a la hora de la muerte se administra a aquellos que no tienen una vocación a toda prueba.

El ritual del *consolament* es muy sencillo: en una casa de paredes desnudas y encaladas, un Perfecto vestido de negro y ceñido por un cordón como el de los franciscanos, instruye al postulante sobre el sentido, la naturaleza y los efectos del bautismo espiritual que va a recibir, así como los duros deberes que va a contraer. A continuación le pregunta: *Juan* (o *Juana*) es el nombre tipo que el ritual cátaro, ya veremos por qué, da al nuevo iniciado, «¿tenéis la voluntad de recibir este santo bautismo de Jesucristo en la forma en que se os ha revelado que era dado, de conservarlo todo el tiempo de vuestra vida con pureza de corazón y de espíritu y de no faltar a este compromiso, sea por el motivo que fuere?».

Y entonces el postulante responde: «Sí, tengo voluntad de ello».

El oficiante le pone encima de la cabeza el libro de los Evangelios, mientras los fieles presentes le imponen la mano derecha. La ceremonia termina con la recitación del prólogo de Juan:

«Al principio era el Verbo...».

Ahora, el postulante es ya un Investido, un Perfecto, un miembro del clero cátaro. Pero no está «consagrado», sin embargo, como el sacerdote católico. En efecto, este último puede con toda validez practicar los ritos y administrar los sacramentos independientemente de su valía moral y espiritual: disfruta de un poder casi mágico.

Un Perfecto, por el contrario, no puede ni bendecir, ni absolver, ni «consolar» a los fieles si se encuentra él mismo en estado de pecado.

Este compromiso personal de perfección hace del *consolament* un acto trascendente. Por ello, conscientes de este hecho, los cátaros le han hallado un sustituto: la *convivenza*. Los creyentes deseosos de ser «consolados», pero a quienes su estado conducía casi fatalmente a hacer el mal, por ejemplo los hombres de guerra, podían dar ante un «buen hombre» una simple declaración de intención. Hecho esto, se les podía «consolar», en el artículo de la muerte, incluso si estaban sin conocimiento. Pero si salían con vida no quedaban ligados por el voto, a menos de comprometerse de nuevo. Y si bien se rogaba para que lo hicieran, no se ejercía sobre ellos la menor presión^[102].

Sencillos y austeros, todos estos ritos no dejan de presentar ciertas semejanzas con los del cristianismo primitivo. Se distinguen de éstos, sin embargo, por el lugar que conceden a las explicaciones: para los cátaros, como antes que ellos lo fue para gnósticos y maniqueos, el camino de la salvación es el conocimiento. Sólo progresivamente se le va revelando al fiel la «verdadera doctrina», según su grado de aprovechamiento espiritual. Y ¿qué se le revela? Que no hay que tomar los textos al pie de la letra, porque la letra mata, sino en el sentido oculto que los vivifica. En apoyo de esta enseñanza, un texto clave: el Evangelio de Juan. No es ciertamente por casualidad que el ritual cátaro designa al neófito por el nombre convencional de Juan o Juana: el apóstol bienamado es, a los ojos de los «buenos hombres», el único que haya extraído el sentido oculto de la enseñanza «crística» de la que los demás evangelistas sólo han comprendido lo superficial. En Juan, Cristo aparece menos como un personaje histórico que como Verbo eterno de Dios, luz de las alturas enviada a las tinieblas.

Así, a nivel de los Perfectos, el catarismo dispensa una enseñanza esotérica. ¿Existía, más arriba, un grado superior de iniciación, como han supuesto algunos? No es imposible, pero, en todo caso, el secreto ha sido bien guardado, pues los rituales que hemos conservado no dicen la menor palabra sobre ello.

Las relaciones entre catarismo y cristianismo han sido objeto de numerosas polémicas entre historiadores: para unos, el catarismo fue una simple herejía; para otros, una religión nueva que no tenía puntos comunes con el cristianismo sobre ningún gran problema. En nuestra opinión, plantear así la cuestión es quizá plantearla mal. No sólo los cátaros atacaban furiosamente a la Iglesia romana, sino que no tenían (como habían de tenerlas más tarde los protestantes), esperanzas de reformarla, pues era para ellos «la nueva Babilonia, la Bestia, la gran prostituta, la sinagoga de Satanás». Y, no obstante, los cátaros reivindicaban para sí el nombre de cristianos (*khristos*). Para ellos, en efecto, entre el cristianismo enseñado por Roma y el cristianismo primitivo, a sus ojos el único auténtico, no había ningún punto en común. Para un cátaro, los

católicos, al humanizar a Dios, sucumben a la idolatría. Ahora bien, sin tomar partido en esta disputa que, al fin y al cabo, ya no nos concierne, forzoso es comprobar, con la escuela histórica moderna^[103], que el personaje de Dios hecho hombre, del Jesús que nos es familiar, se fue constituyendo poco a poco, y no tomó sus rasgos definitivos hasta el siglo IV. Ateniéndose a las Escrituras y a tradiciones más antiguas que, como veremos, poseían sin duda los cátaros, éstos (como antes que ellos los gnósticos y los maniqueos) oponían el Dios-Verbo al Hombre-Dios, y leían los Evangelios como relatos alegóricos y no como la narración de acontecimientos. De ahí su predilección por Juan, que es, de los evangelistas, aquel cuyas enseñanzas son las más simbólicas.

Lo que antecede ayuda a resolver otro problema controvertido por los historiadores: los cátaros, además de sus enseñanzas públicas, ¿profesaban una doctrina secreta solamente conocida por los iniciados? Los «buenos hombres», en efecto, confiaban a veces que tenían en su poder ciertos escritos que ellos llamaban sus «secretos». Cuidadosamente ocultos no se sabe dónde tras la caída del catarismo, la mayoría de esos documentos no han sido hallados jamás. Dos, sin embargo, han llegado hasta nosotros: el primero es el *Libro de los dos principios*, de inspiración maniquea; el segundo se titula *La Cena secreta*, y en él Juan pregunta a Cristo, quien le revela que su nacimiento, su bautismo y su crucifixión son simples imágenes de significado esotérico^[104].

¿Eran los cátaros más bien maniqueos o más bien cristianos juanistas? Los «buenos hombres» se hubiesen quedado sin duda muy sorprendidos de que se plantease tal problema respecto a ellos. En efecto, en el nivel en el que ellos se colocaban la distancia era mucho más grande entre la interpretación exotérica y la interpretación esotérica de dos religiones distintas y aun rivales. Parécenos oír su respuesta: todas las Iglesias que enseñan como verdad lo que no es más que una imagen están corrompidas, y todas estarían en el camino recto si, tras los cambiantes velos de las alegorías, supiesen descifrar el mensaje indivisible del Espíritu.

Si los cátaros nunca reivindicaron a Mani, es quizá porque los nueve siglos de anatemas fulminados por Roma habían desacreditado dicha referencia a los ojos del pueblo, pero es, sobre todo, porque sabían pertinentemente que Mani no era más que un símbolo, un símbolo que podía tomar otras formas y otros nombres sin cambiar de significado.

Pero, en realidad, ¿por qué los cátaros fueron llamados los «patarins» y los «albigenses»?

Los progresos de la nueva religión son fulminantes. Debió de ser hacia el año 1000 cuando se implantó en el Languedoc, puesto que es en 1022 cuando, por primera vez, se quemaron cátaros en Toulouse. Y menos de cincuenta años después, un obispo bogomil venido de Bulgaria, Nikita, visita las comunidades meridionales y reúne un concilio cerca de la Villa Rosa^[105], en Saint-Félix-de-Caraman. Lo que demuestra que ya desde entonces no se trata de pequeños grupos, sino de una Iglesia

organizada, jerarquizada y en contacto con sus hermanas de Italia y de los países eslavos.

A mediados del siglo XII la Iglesia romana ha perdido adeptos en el Languedoc: sus parroquias están sin sacerdotes y las familias se niegan a hacer bautizar a sus hijos. Al cura de Cambiac no le quedan más que tres fieles. En Castelnaudary, los cátaros se han instalado en la iglesia. En el Mas-Saintes-Puelles todos los habitantes han abrazado la nueva fe. Desafiando a los obispos, por todas partes hay nobles occitanos que se adhieren a los albigenses. La Iglesia cátara tiene sus propios lugares de culto y sus propios cementerios, y sus adeptos, en plano de igualdad con los católicos, están dispensados del servicio de vigilancia y del pecho o contribución. Predícanse abiertamente las tesis más contrarias a la ortodoxia romana, que son objeto de controversias públicas, cosa a que en el Mediodía se tiene ya gran afición; en Lombers, el obispo cátaro Sicard Cellerier expone incluso dichas tesis en un concilio católico reunido para condenarle.

A la marea herética ascendente, la Iglesia romana trata de oponer primero la predicación. En el año 1145, san Bernardo sale para el Languedoc; se trata no sólo del «arbitro de reyes y Papas», el orador más prestigioso de Occidente, sino también de un reformador que quiere devolver al monacato su pureza original. Sólo persigue convencer, porque, como dice, «la fe es cosa de persuasión; no se impone». Además, hace justicia a las costumbres de los «buenos hombres»: «Nada reprehensible se encuentra en su modo de vivir». Pero ni su elocuencia ni su sinceridad obtienen resultados: en la catedral de Albi, predica delante de las sillas vacías. En Verfeil, se arma tal tumulto que tiene que renunciar a hablar.

Veinte años después, el concilio de Tours, presidido por el Papa Alejandro III, condena «la abominable herejía venida del país de Toulouse, desde donde se tía difundido a la Gascuña y a las demás provincias». Y Roma piensa en dar algunos escarmientos. En 1178, un legado llega a Toulouse, donde es acogido con rechiflas y tratado de hipócrita y hasta de hereje y apóstata. El legado se proporciona la lista de los principales cátaros de la ciudad, encabezada por Peyre Maduran, notable muy rico y ya de edad madura, a quien se considera jefe de los «creyentes» y al que se da el sobrenombre de *san Juan el Evangelista*^[106]. El pobre hombre, descalzo y desnudo hasta la cintura, es azotado con vergajos a todo lo largo del recorrido que conduce desde la prisión en la que le han encerrado hasta el atrio de Saint-Sernin. Le confiscan sus bienes y le condenan a mendigar tres años en Tierra Santa. Por milagro, había de volver y, a su regreso, los tolosanos le hicieron un recibimiento triunfal y le eligieron *capitoul*.

Estas vejaciones no quedan sin réplica: en 1178, Roger II Trencavel, vizconde de Carcasona, captura al obispo de Albi y confía insolentemente su custodia a herejes notorios. En respuesta, el cardenal D'Albano, abad de Clairvaux, arrastra a un grupo de barones católicos a una expedición punitiva contra el vizconde. Éste se marcha al monte, y luego, para evitar lo peor a sus súbditos, cuyas cosechas y casas han

empezado a incendiar los católicos, negocia. Y aquí termina la «pequeña cruzada» del cardenal, cuyo balance es bien pobre: dos conversiones y la deposición del arzobispo de Narbona, considerado demasiado indulgente hacia los cátaros.

Por decir verdad, Roma no encuentra a nadie en el país de Oc para apoyar su política. No todos los occitanos son cátaros, pero ninguno admite que una autoridad extranjera se inmiscuya en lo que a los poderes locales compete. Además, el pueblo simpatiza con los «buenos hombres», y es un pueblo que se encoleriza fácilmente...

En 1198, sube al trono pontificio Inocencio III. Su primera providencia es fulminar con el anatema no sólo a los cátaros, sino a aquellos que rehusen perseguirlos. A continuación, envía al Mediodía dos nuevos legados (también cistercienses), con poderes para juzgar por sí mismos a los herejes. Así, les es retirada a los obispos una jurisdicción que nadie hasta entonces les había discutido; de ello había de nacer la Inquisición, creada para perseguir a los «albigenses» y confiada a los dominicos, que se denominaban a sí mismos los Perros de Dios (*Domini Canes*).

Nueva misión en 1203, dirigida por el legado Pierre de Castelnau, al que pronto se une el abad general de la Orden de Cîteaux, Arnaud Amalric. Nacido en la noble familia de los vizcondes de Narbona, que reivindicaban el título de marqueses de Gotia, este personaje, frío como la hoja de un puñal, tiene numerosas cuentas feudales que solventar con las casas de Toulouse y de Carcasona. Los nuevos predicadores han de pasar por los debates contradictorios tradicionales en el país, y hasta aceptar que dichas justas oratorias sean arbitradas por jurados paritarios, compuestos mitad por cátaros y mitad por católicos, lo que demuestra hasta qué punto estos últimos están a la defensiva. Además, los mencionados jurados raras veces conceden la palma a los misioneros, quienes, por otra parte, adolecen de falta de tacto: su pompa y sus atavíos principescos causan escándalo, aunque menos, sin embargo, que sus «meteduras de pata». En un debate organizado bajo el patronato y en el castillo del conde de Foix, Ramón Roger, uno de los misioneros, Esteban de Minia, se permite decirle a la hermana del conde, Esclarmonde: «¡Vayase usted a hilar con su rueca, *Madame!* No es de su incumbencia tomar la palabra sobre tales materias». Aquel hombre cerril ignoraba por completo el modo de vida occitano: Esclarmonde no era menos célebre por su ciencia que por su rango, y todo el mundo sabía cuánto la admiraba su hermano.



Milagro en Fanjeaux: el libro herético arde; el libro católico resiste a las llamas. Cuadro de Fra Angélico.

(Giraudon)

En 1205, un monje español de treinta y cinco años se incorpora a la misión: Domingo Guzmán, el futuro santo Domingo. Sombrío y apasionado, pero de costumbres puras, intenta primero, en vano, hacer renunciar a sus cofrades a los «signos exteriores de riqueza». Tan ascético como un Perfecto, Domingo recorre las carreteras descalzo, pidiendo limosna, durmiendo al raso y predicando sin cesar. Sin embargo, con frecuencia le insultan y le tiran piedras, pues los languedocianos ya no pueden creer en la sinceridad de un clérigo católico. Los milagros que se supone realiza (como el del fuego que quema los malos libros y respeta los buenos) habían de inspirar un cuadro a Fra Angélico, pero ningún respeto inspiran a los meridionales, gente adulta. A pesar del aprecio que le tienen algunos de sus adversarios, Domingo no consigue prácticamente convertir más que a un tal Pons Roger y unas cuantas muchachas de Fanjeaux. Su fracaso le lleva pronto a cambiar de tono: «Donde no vale la bendición prevalecerá la estaca —vocifera—. Excitaremos contra vosotros a príncipes y prelados, y éstos convocarán a naciones y pueblos». Lo cual no iba a tardar en ocurrir.

Mientras tanto, los legados, por su parte, hacen un poco de auténtica política. So capa de castigar a prelados que con sus escándalos contribuyen al auge de la herejía, depuran el alto clero languedociano culpable de demasiada blandura hacia los cátaros. Al mismo tiempo que el arzobispo de Narbona, son depuestos los obispos de Toulouse y de Viviers. En cuanto al de Béziers, Guillaume de Roquessel, es fríamente asesinado. Nómbrase obispo de Toulouse a un inquietante personaje, el genovés Folquet de Marseille, ex trovador que ha dejado el rabel^[107] por la mitra: el pueblo le llama «obispo de los diablos», pero él logra reclutar pequeños comandos de fanáticos que, en unos diez años, conseguirán matar en Toulouse a 10 000 personas: judíos y

gente sospechosa de herejía^[108]. No obstante, los occitanos, en su inmensa mayoría, no tienen interés por matarse unos a otros a causa de sus diferentes creencias. Roma no puede contar con una guerra civil para castigar a las ovejas descarriadas. Hay que buscar otra cosa, y en ello se piensa ya hace mucho tiempo.

Ya el 10 de marzo de 1204 Inocencio III ha escrito al rey de Francia, Felipe Augusto, exhortándole a expulsar al conde de Toulouse de sus tierras y a dar éstas a quien sepa servir a la Iglesia y extirpar la herejía. El rey hace oídos sordos. En 1205 y, posteriormente, en 1207, el Papa vuelve a la carga sin obtener mejor resultado. Puesto que ni los señores, ni los municipios del Mediodía, ni el rey de Francia quieren actuar, no queda más que un recurso: la cruzada. Pero el entusiasmo que empujó antaño a los barones cristianos contra el Oriente musulmán se halla bastante debilitado. Y con mayor razón resulta difícil azuzarlos contra el conde de Toulouse, Raimond VI, pariente cercano de los reyes de Francia, Inglaterra y Aragón, y poderoso «rey del Mediodía». Inocencio le da vueltas en vano al problema cuando llega a punto la solución.

En 1208, tomando como pretexto un litigio entre Raimond VI y algunos de sus vasallos de Provenza (litigio que ha provocado él mismo), el legado Pierre de Castelnau excomulga al conde de Toulouse en nombre del Papa. Hace más: pronuncia el entredicho contra las tierras del conde y dispensa de su juramento a los fieles del mismo, instigando al saqueo e incluso al asesinato: «¡Quien os desposea, bien hará; quien os hiera de muerte, bendito será!».



Sello de Raimond VI, conde de Toulouse.

(Yan)

Ante el peligro que amenaza a su país, Raimond VI acepta negociar su sumisión. En enero de 1208, se entrevista con el legado en Saint-Gilíes. Pero Castelnau, sea por propia iniciativa, o por orden de Inocencio, quiere la ruptura. Y tras haber presentado nuevas exigencias al conde, que se indigna de ello, se marcha dando un portazo y con la maldición en la boca. Raimond VI, que no ha perdido del todo la esperanza, hasta corre tras él, pero en vano. Al amanecer del día siguiente, 15 de enero, Castelnau se apresta a franquear el Ródano cuando un jinete, surgido nadie sabe de dónde, se lanza al galope sobre él, le atraviesa el corazón de una lanzada y desaparece como llegara. Jamás se supo quién era. El Papa tenía su *casus belli*.

Algún tiempo antes, el desgraciado legado había dicho: «La causa de Jesucristo nunca saldrá adelante en este país si uno de nosotros no muere por la defensa de la fe: quiera Dios que yo sea la primera víctima». Por coincidencia singular, este deseo había de realizarse por entero. No estamos obligados a creer que Castelnau era profeta; sí fue, en cambio, imprudente en sus palabras. Entre los que le rodeaban, no faltaban gentes sin muchos escrúpulos, muy capaces de darse cuenta de todo el partido que se podía sacar de su piadosa resignación, y hubo quizás entre ellos uno que encontró excelente la idea. Sea como fuere, Pierre de Castelnau fue más útil a Roma muerto que vivo.

Dícese que el Papa, al enterarse del asesinato, perdió por dos días el uso de la palabra. En todo caso, él y Arnaud Amalric conservaron bien despejada la mente. El abad de Cîteaux salió sin perder momento para Francia y movilizó a su Orden. Los cistercienses hicieron un llamamiento para vengar la sangre del mártir, no retrocediendo ante ningún argumento en su campaña de agitación. Se acusó a Raimond VI de haber seducido a las queridas de su padre, de acostarse con su hermana y de haber hecho asesinar a Castelnau y haber paseado al asesino de éste por sus tierras como un héroe. Inocencio III le trató de «tirano impío y cruel...» porque se negaba a expoliar y a desterrar a aquellos de sus súbditos que ya no obedecían a Roma. Se dijo también que el conde de Foix había hecho cortar en pedazos a un canónigo, y que sus soldados habían empleado un crucifijo como mortero para machacar especias. Pierre de Castelnau es exhumado por orden del Papa: ¡su cuerpo está intacto un año después de su muerte! Previsible milagro que sirve, a falta de cosa

mejor, para beatificarle inmediatamente^[109].

El 6 de marzo de 1208, tras esta preparación psicológica, Inocencio III puede hacer un llamamiento a la guerra santa (¡perdonen ustedes; a la pacificación!): «Consideramos que debemos advertir a nuestros venerables hermanos los obispos y a sus sufragáneos y exhortarlos por el Espíritu Santo, ordenándoles estrictamente que hagan tomar fuerza a la palabra de paz y de fe sembrada por Pierre de Castelnau... En cuanto a los que virilmente se ciñan y armen contra esos apestados que atacan a la vez la paz y la verdad, que se les prometa con toda seguridad la remisión de sus pecados concedida por Dios y por su vicario... Queremos que los obispos declaren relevados por la autoridad eclesiástica a todos aquellos que estén obligados al conde de Toulouse por juramentos de fidelidad, y sea dueño todo católico no sólo de perseguir a su persona, sino también de ocupar y conservar sus tierras y posesiones a fin de, por este medio, purgar de herejía, por fuerza y habilidad, el territorio que hasta el día de hoy ha sido vergonzosamente dañado y mancillado por la maldad de dicho conde... ¡Adelante, pues, soldados de Cristo! ¡Esforzaos por pacificar esas poblaciones en nombre del Dios de paz y amor! ¡Aplicaos a destruir la herejía por todos los medios que Dios os inspire!».

Sondeado una vez más por Inocencio, Felipe Augusto rehusa ponerse al frente de la cruzada y enviar a ella a su hijo Luis; demasiadas preocupaciones tiene con el emperador de Alemania. Se niega incluso a designar un jefe militar para aquella guerra que no es suya, sino de la Iglesia. Y es Arnaud Amalric quien toma el mando del Ejército.

Muchos arden en deseos de defender a la Iglesia contra aquellos herejes, «peores que los sarracenos». Se alistan sólo por cuarenta días, al cabo de los cuales, para quien sepa tomarlos, hay los feudos y castillos del rico país de Oc. Hasta la misma infantería espera arrancar de las ávidas manos de los caballeros su parte de botín. Se puede ser soldado de Cristo y no considerar el botín cosa despreciable.

Raimond VI trata desesperadamente de preservar a su país de aquel azote. Por todos los medios, menos el único que sería válido: prepararse para una guerra que había llegado a ser inevitable. Solicita de nuevo negociar su sumisión, pero con un hombre menos parcial que Arnaud Amalric. Inocencio le envía su secretario Milon, pero ordena por debajo de cuerda a este último que ejecute las órdenes del abad de Cîteaux. Así, Raimond VI se ve pronto acorralado y obligado a aceptar un verdadero ultimátum: tendrá que renunciar a todos sus derechos sobre obispados y abadías, licenciar a sus mercenarios, separar a los judíos de los cargos públicos, entregar a todo aquel que le sea señalado como hereje y conformarse con el juicio del Papa por lo que respecta al asesinato de Pierre de Castelnau. Cabría preguntarse lo que podía esperar Raimond VI, pues Inocencio había jurado hacía mucho tiempo su pérdida. Ya el 10 de marzo de 1208 había comunicado a la nobleza y al clero de Francia: «En cuanto al conde Raimond, incluso en el caso de que ofrezca satisfacción a Nos y a la Iglesia, no desistáis por ello de hacer pesar sobre él el yugo de la opresión.

Expulsadle, así como a sus fautores, de sus castillos, y privadles de sus tierras». Cierto es que casi al mismo tiempo escribía al conde: «Nos sólo queremos tu bien y tu honor; puedes estar seguro de que no permitiremos que se te haga daño alguno si no lo mereces».

El 18 de junio de 1209, Raimond, desnudo hasta la cintura, descalzo, cirio en mano y con la cuerda al cuello, es llevado hasta el atrio de la iglesia de Saint-Gilíes. Mientras Milon le absuelve con una mano y le azota con la otra, ha de jurar, ante tres arzobispos, veinte obispos, y una numerosa muchedumbre, que obedecerá en todo a la Iglesia.

Tras haberse, dejado así humillar públicamente para salvar la paz, Raimond VI intenta un golpe de teatro que, piensa él, desarmará al adversario: pide cruzarse.

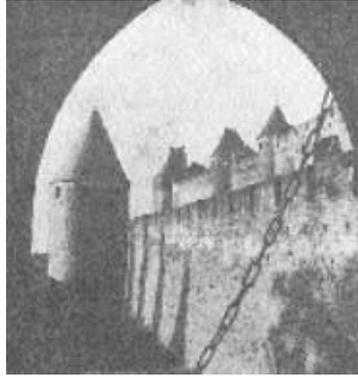
De golpe, sus tierras se convierten, en principio, en inviolables, y la expedición ve desvanecerse su verdadera razón de ser. Pero no se juega al más astuto con un Inocencio III. Cuando Arnaud Amalric, desconcertado, escribe al Papa para preguntarle qué debe hacer, éste le responde aconsejándole «que trate al nuevo cruzado según el arte de un sensato disimulo», a la espera del momento propicio para atacarle.

El Ejército cruzado se reúne en Lyon el día de San Juan de 1209. El 20 de julio, está en la frontera (en Montpellier). ¿Cuáles eran sus efectivos? Lo ignoramos. En todo caso, parecióles formidable a los contemporáneos, que jamás habían visto tantos hombres de armas en el país^[110]. Habiéndose puesto Raimond VI —por el momento— fuera de su alcance, no hay más remedio que inventar un nuevo enemigo: éste será Raimond-Roger Trencavel, vizconde de Carcasona y de Béziers, cuyas tierras son uno de los bastiones del catarismo. Trencavel es sobrino y vasallo de Raimond VI, a quien ha causado bastantes preocupaciones. Poco tiempo antes ha declinado la oferta de su tío, que le pedía se uniese a él para defender el país contra la invasión inminente.

Ahora, este joven de veinticuatro años se da cuenta —demasiado tarde— de que es él la primera víctima designada. Intenta negociar con Arnaud Amalric. Rechazado con desdén, se traslada a Béziers, ya amenazado, dispone con los cónsules un plan de defensa y a continuación se lleva consigo a judíos e Investidos, en peligro de muerte, hasta Carcasona, su capital, desde donde se propone dirigir la resistencia.

El 20 de julio, los cruzados se hallan ante las murallas de Béziers. El obispo da a Arnaud Amalric la lista de los herejes que quedan: doscientos veinte simples «creyentes» a cambio de la promesa de que los demás habitantes serán respetados si la ciudad se rinde. Pero los cónsules electos de Béziers tienen demasiado honor para aceptar tal trato, y dicen: «Preferimos ser ahogados en el mar antes que entregar a nuestros conciudadanos y renunciar a defender nuestra ciudad y nuestras libertades». El obispo exhorta entonces a los católicos a que abandonen la ciudad para ponerse bajo la salvaguardia de los cruzados, pero la gran mayoría de los católicos responden igual que sus cónsules.

Fortificada y bien aprovisionada, Béziers puede resistir largo tiempo. Si lo consigue, los asaltantes, que sólo se han alistado por cuarenta días, se desanimarán y regresarán a sus hogares, mientras que Trencavel, cuyos vasallos están todos decididos a la resistencia, llegará para socorrerlos. La suerte de la cruzada se juega en este primer enfrentamiento. El destino de la civilización occitana va a decidirse como a una jugada de dados.

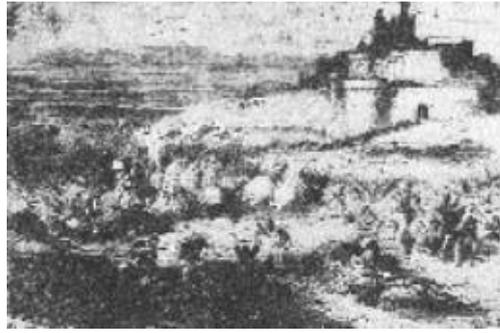


La ciudad de Carcasona, donde Trencavel fue encarcelado.

(Yan)

¡Cuántas veces ha perdido a los meridionales el demonio de la ostentación! El 22 de julio, un grupo de defensores no puede contener las ganas de hacer una salida en pleno día para ir a plantar cara a los asaltantes. Ante lo cual, el rey de los ribaldos, es decir, el jefe de los mercenarios, inicia un ataque. Los de Béziers, sorprendidos, se retiran, pero los mercenarios que los persiguen llegan al mismo tiempo que ellos hasta una de las puertas de la ciudad, apoderándose de ella. Ante tan inesperada ventaja, los cruzados asaltan en masa. Ya los mercenarios siembran el pánico en los arrabales. Pronto la situación de los sitiados es desesperada: la población se mete en las iglesias buscando asilo en ellas, y los sacerdotes hacen repicar las campanas y se revisten de sus ornamentos. Al preguntarle sus soldados cómo distinguir a los cátaros de los católicos, Arnaud Amalric les responde con las siguientes palabras, que se han hecho célebres: «¡Matadlos a todos; Dios reconocerá a los suyos^[111]!».

Todos fueron muertos, sin piedad y sin excepción: los hombres, mujeres y niños, y los sacerdotes al pie de los altares.



La matanza de Béziers: «Dios reconocerá a los suyos».

Sobre este punto, los testigos son unánimes. Divergen únicamente en cuanto al número de las víctimas: unos llegan hasta 100 000 muertos, cifra inverosímil; ninguno se queda por debajo de 17 000. Béziers tenía entonces 20 000 habitantes^[112], población que se había incrementado con muchos campesinos llegados, con su familia y ganado, a refugiarse tras las murallas del azote de la guerra. En estas condiciones podemos muy bien creer al que fue no sólo testigo, sino organizador de la matanza, Arnaud Amalric, abad general de la Orden de Cîteaux, que escribió inmediatamente al Papa: «Los nuestros, sin perdonar rango, sexo ni edad, han pasado por las armas a veinte mil personas: tras una enorme matanza de enemigos, toda la ciudad ha sido saqueada y quemada: la venganza de Dios ha sido admirable».

El saqueo de Béziers llena de estupor al país; Narbona se somete sin combatir, y en seis días los cruzados llegan ante Carcasona, donde está atrincherado Trencavel. Aunque los arrabales sean difíciles de defender, los asaltantes necesitan una semana para poner pie en los mismos. En cuanto a la doble muralla de la ciudad, es inexpugnable, pero aquel año el verano es muy seco y las cisternas pronto comienzan a agotarse. A través de su tío Raimond VI y del rey Pedro II de Aragón, Trencavel trata entonces de entrar en contacto con Arnaud Amalric. «Entregad la ciudad y sus habitantes —le responde éste—, y vos tendréis la vida salva, así como doce de vuestros caballeros». El joven vizconde rechaza la oferta con orgullo: «Preferiría ser despellejado vivo que entregar al más humilde de mis súbditos». Trencavel va a dar su vida para permitir que salven la suya los habitantes de Carcasona; y, acompañado de cien caballeros, se dirige al campamento enemigo.

Mientras los habitantes de la ciudad huyen apresuradamente, quizá por subterráneos sólo de ellos conocidos, «en camisa y pantalones, sin otras prendas», abandonando a los invasores un botín inmenso, Trencavel es encerrado en un calabozo, con grilletes en los pies, como un criminal. Infligir semejante tratamiento a un prisionero de guerra, y de tan alto rango, era, incluso desde el punto de vista de las normas feudales, un acto más afrentoso todavía, si ello era posible, que la degollina de Béziers. Breve fue el martirio de aquel joven de veinticuatro años: tres meses después, el 10 de noviembre de 1209, moría en su prisión, de disentería o envenenado. «No hubo mejor caballero, ni más generoso ni más cortés —dice de él la *Canción de la Cruzada*—. Sentía cariño por los de su país, y éstos no tenían de él ni

desconfianza ni temor». Y al cabo de siete siglos sigue siendo para el Languedoc un héroe nacional.

En cuanto Trencavel queda preso, Arnaud Amalric ofrece las posesiones de aquél sucesivamente al duque de Borgoña, al conde de Nevers y al conde de Saint-Pol, quienes uno tras otro rehusan lo que sería un bien mal adquirido. Hermoso rasgo, pero que no les cuesta gran cosa, pues son ya poderosos y ricos.

El que había de aceptar se llama Simón de Montfort, y va a convertirse en el número uno de la guerra contra el Languedoc. Tampoco éste es ningún hidalgo de gotera sin dos reales: de buena cuna, está bien emparentado y posee grandes feudos en Île-de-France, en Normandía y en Inglaterra. Pero es codicioso, ambicioso y carece de escrúpulos, sin dejar de ser celoso católico, de una inteligencia parigual a su crueldad y, sobre todo, uno de los capitanes más grandes de su tiempo. Bajo su mando se acaba la primera fase de la conquista, la dé la guerra relámpago: a fines del año 1209 había tomado cuarenta plazas fuertes y conquistado su nuevo feudo a cintarazos.

Pero lo pierde tan aprisa como lo había ganado. En efecto, la muerte de Trencavel provoca la indignación general: las milicias de Narbona se niegan a servir a Montfort, los burgueses de Castres se sublevan contra él y el conde de Foix le ataca. Y, por si fuera poco, le falta dinero para pagar la soldada a sus tropas.

Thédise, legado de Inocencio III, convoca a Raimond VI para que se explique sobre el asesinato de Pierre de 'Castelnau. El conde acude con la conciencia limpia, seguro de disculparse con facilidad. Pero no se le quiere oír^[113]. Es más: se subordina la absolución de aquel crimen del que Raimond no es autor a la aceptación por éste de un ultimátum que suprime de hecho la independencia languedociana: se le pide, en efecto, que arrase todas las fortalezas de sus Estados y licencie sus ejércitos, que serán remplazados por una Policía compuesta de cruzados del Norte y sostenida por los tolosanos. ¡Incluso se intima al conde y a sus barones la orden de no volver a habitar en la ciudad (¿y dónde, entonces, puesto que debían arrasar sus castillos?), restringir su consumo de carne y no vestirse más que de color pardo! Es una pura y simple provocación. Raimond se marcha sin despedirse, regresa a Toulouse y hace leer el texto del ultimátum al pueblo reunido ya todos sus vasallos. Desde el país vasco al Bearne y desde Comminges hasta el condado de Foix, el país de Oc se muestra unánime: antes, la guerra^[114]. El Papa sólo esperaba esto: el 6 de febrero de 1211 excomulga a Raimond VI y declara sus tierras botín a conquistar.

Pero Montfort, antes de pasar al ataque, tiene que liquidar Lavaur, donde una mujer, la castellana Giralda, hace frente con cien caballeros, desde hace dos meses, a fuerzas muy superiores. Montfort envía a tomar la ciudad a seis mil cruzados alemanes, pero éstos son interceptados y deshechos por guerrilleros que ha reclutado en el país mismo el conde de Foix. Cuando, por fin, es tomada la ciudad de Lavaur,

Montfort hace colgar a los defensores que quedan, empezando por el hermano de la castellana, Aymeric de Montréal, a quien había desposeído él mismo. Los herejes — de tres a cuatrocientos— son quemados. Giralda, hija de una Investida y «creyente» ella misma, era viuda desde hacía unos meses y esperaba un hijo. Montfort la hace sacar desnuda fuera del castillo y tirarla viva a un pozo, echando a continuación piedras en éste hasta que la mujer cesó de gritar. «Fue duelo y pecado —dice la *Canción de la Cruzada*—, pues habéis de saber que jamás nadie en el mundo se separó de ella sin que le hubiese dado de comer».



Simón de Montfort, jefe de la cruzada contra los «Albigenses».

(Yan)

Montfort marcha entonces contra Toulouse; no sin hacer quemar, de paso, a sesenta albigenses en Rabastens. En la Villa Rosa, la «quinta columna» del obispo Folquet intenta fomentar una rebelión, pero Raimond VI expulsa al obispo, que acto seguido va a unirse al enemigo. Cuando el jefe de los cruzados llega ante la ciudad, en el puente de Montaudran, los occitanos mandados por Raimond VI, Gastón de Béarn y el conde de Foix, le infligen una aplastante derrota y, pasando a la contraofensiva, le persiguen hasta Castelnaudary. Por todas partes por donde pasa el Ejército de Toulouse, aldeas y castillos se sublevan contra los «franchimans», exterminan a los ocupantes y agasajan a las fuerzas occitanas.

Obligados a hacer un alto, los invasores se dedican durante un año a la organización política y administrativa de la parte de territorio occitano que han conquistado. Es sumamente interesante estudiar las medidas que imponen. En todas partes modifican profundamente los fundamentos de la sociedad occitana. Ante todo, los señores meridionales se convierten en *faydits*, es decir, son sistemáticamente despojados de sus tierras en beneficio de los ocupantes, clérigos y laicos. Montfort había dado la señal de la operación apoderándose de las tierras de Trencavel; su mariscal de campo, Guy de Lévis, arrebató Mirepoix a la familia de Bélissen, y sus compañeros de armas los imitan.

La Iglesia se aprovecha aún más ampliamente de las expoliaciones; por todas partes los ocupantes destituyen a los prelados autóctonos y se ponen sus mitras: Thédisé se hace obispo de Agde; Pierre des Vaux de Cernay, obispo de Carcasona, y unos cistercienses obispos de Rodez y de Auch. Este clero importado se adjudica también las tierras de los *faydits*: el obispo de Lodève se hace conde de Montbrun, el de Albi vizconde de Albi, Nieussac y Rouffiac, etc. En cuanto a Arnaud Amalric, se ha servido generosamente: es ahora obispo y duque de Narbona y, además, marqués de Gotia, títulos que revelan la pretensión que tenía su familia a la soberanía feudal sobre todo el Languedoc, antes de que los Trencavel y los condes de Toulouse

hubiesen puesto término a dicha ambición. Así comprendemos mejor por qué y cómo el terrible abad de Cîteaux llevó a cabo aquella guerra, atacando en primer lugar a Trencavel, que era vizconde de Narbona. Una rapacidad sin freno disfrazada de fanatismo religioso explica la inmolación de Béziers.

Los estatutos de Pamiers promulgados en 1212 por Montfort son una carta de administración colonial: los expoliadores son confirmados en sus feudos y reciben nuevas donaciones; la Iglesia ve aumentar sus privilegios; se aumentan los impuestos que ella percibe, y se crea un nuevo impuesto en beneficio del Papa. Y, hecho más importante todavía, las herencias habrán de ser transmitidas en lo sucesivo según la costumbre del Norte, es decir, según el derecho de primogenitura, y las herederas de bienes nobles no podrán casarse más que con franceses. La conquista va así acompañada de una verdadera contrarrevolución social y de una asimilación forzosa.

El rey Pedro II de Aragón ve con indignación esas exacciones, y con inquietud la presencia de los franceses en las fronteras de su país. Raimond VI es teóricamente vasallo suyo, y su hija Sancha, casada desde hace poco con Raimond VII, hijo del conde, ha recibido en dote el condado de Toulouse. Pedro II, que acaba de vencer a los musulmanes cerca de Jaén, con lo que ha adquirido fama de héroe cristiano, interviene, pues, con toda su influencia cerca del Papa. Por un momento, Inocencio III vacila o finge hacerlo, reprochando a Montfort sus excesos. Pero los perros que Roma ha soltado en el país de Oc no tienen la menor gana de abandonar su presa. «Subsisten todavía restos de la pestilente plaga de la herejía, a saber, la ciudad de Toulouse, donde, como las basuras que caen a la alcantarilla, viene a amontonarse el residuo de la corrupción», escriben los legados al Papa. Y Montfort, por su parte, le escribe: «¡Aniquilad Toulouse, esa Sodoma, esa Gomorra, con todos los facinerosos que contiene! ¡Que el tirano y herético Raimond y hasta su joven hijo no puedan más levantar la cabeza, ya medio aplastada! ¡Aplastadla más fuertemente todavía!». Inmediatamente, el Papa conmina a Pedro II a que retire su apoyo a Raimond.

El rey de Aragón, por toda respuesta, recluta un Ejército y lo lleva a Toulouse, donde es recibido triunfalmente. Además de los mil caballeros de Pedro II, hay ahora, para defender la Villa Rosa contra Montfort que avanza, mil caballeros y 50 000 infantes, mercenarios o milicianos de las ciudades. La inquietud cambia de campo, pues Montfort sólo tiene la mitad menos de hombres.

El Ejército occitano organiza delante de Muret un campamento ingeniosamente fortificado. Raimond VI quiere esperar allí a pie firme el ataque; piensa contestar a éste con un nutrido tiro de ballestas y a continuación rechazar al enemigo hacia Muret y encerrarle dentro, sitiándole. Este plan es tan sensato, que Montfort se desespera y dice: «¡Si no podemos alejarlos de sus tiendas no tenemos más solución que huir!» Pero el plan de Raimond VI es rechazado: ¡lo que quieren el rey de Aragón y el conde de Foix es algo teatral, una bonita batalla campal!

Así, pues, el 12 de setiembre de 1213 los meridionales salen con furia al encuentro de Montfort. Éste, que no persigue brillar sino vencer, ha previsto a la vez

desmoralizar al enemigo asestándole un gran golpe y ganarle en rapidez. El gran golpe es la puesta fuera de combate del rey de Aragón, y para conseguirlo dispone de un pequeño comando a las órdenes de Alain de Roucy.

Pedro II es de un valor legendario; como no quiere deber la gloria más que a sus proezas y no a su rango, viste una armadura ordinaria que no le distingue de sus barones. Lo que puede hacerle reconocer es su estatura, ya que es un verdadero Hércules. Abriéndose camino en medio de la pelea, Roucy ve a un caballero aragonés de alta estatura, le ataca e inmediatamente le desazona. Entonces grita con insolencia: «¡Creía que el rey era mejor caballero!». Una voz le replica: «¡Es que ése no es el rey! ¡El rey está aquí!». Habiéndose así hecho reconocer, Pedro II cae bajo los golpes del comando. Todos los caballeros de su casa se hacen matar allí antes de abandonar su cuerpo. Esta muerte siembra el pánico entre la infantería aragonesa, que refluye en desorden hacia el campamento, estorbando los movimientos de los occitanos.

Mientras tanto, las milicias tolosanas intentan el asalto de Muret. Pero Montfort vuelve contra ellas su caballería, rechazándolas hasta las orillas del Garona: 20 000 hombres resultan muertos o perecen ahogados. Raimond VI y su hijo se refugian en sus tierras de Provenza.

En noviembre de 1215, el concilio ecuménico de Letrán, tras haber puesto las últimas piedras de la teocracia romana, y a pesar del alegato del conde de Foix, atribuye el país de los Raimond al vencedor de Muret. Los Padres felicitan a éste, «hombre valiente y católico», sin una palabra de censura ni siquiera de lamentación sobre las exacciones y matanzas con que se aplasta el Languedoc en nombre de la Iglesia de Cristo. En 1216, muere Inocencio.

Hecho conde de Toulouse, Simón de Montfort suprime inmediatamente en la Villa Rosa los cargos de *capitoul* y las franquicias de los ciudadanos. Recuerda igualmente a Arnaud Amalric que a partir de entonces es su vasallo. Pero el nuevo duque de Narbona (que durante todo el concilio no ha dejado de proclamar que Simón es criatura suya y se lo debe todo) no lo entiende así: sube al púlpito y excomulga a su cómplice, a quien esta comedia no intimida en absoluto. El rey de Francia, Felipe Augusto, por su parte, y considerando que la partida ha terminado, acepta el homenaje de Montfort por el condado de Toulouse, de lo que pronto habrá de sacar ventaja la monarquía de los Capetos.

Pero en el mismo momento Raimond VI y su hijo, al frente de un pequeño Ejército, emprenden la reconquista de su país. Marsella los acoge con entusiasmo y Aviñón con delirio y a los gritos de «¡Alegría!» y «¡Toulouse!». El anciano conde, con lágrimas en los ojos, da las gracias a la población: «¡Vosotros restauráis proeza y alcurnia!». Y la marcha hacia delante prosigue, alentada por el entusiasmo de todo un pueblo que ha hallado en la desgracia el cemento de su unidad.

Mientras Raimond VI marcha sobre Toulouse, su hijo, «el joven conde», sitia Beaucaire, donde Simón de Montfort y sus dos hermanos, Guy y Amaury, están

atrincherados. Los combates son feroces y los occitanos, desencadenados, bombardean a los «franchimans» con los miembros cortados de aquellos de sus compañeros a los que acaban de matar. Montfort ofrece entonces retirarse con la sola condición de que le dejen la vida salva. El joven conde tiene la ingenuidad de aceptar y Montfort aprovecha inmediatamente la ocasión para retirarse a Toulouse antes de que llegue allí Raimond VI.

Pero apenas llegado Montfort a Toulouse, la ciudad se subleva contra él. Montfort intenta progresar a base de incendios, pero tropieza con las barricadas y con los ciudadanos armados de guadañas, hachas o simples mazos. Y mientras sus caballeros se ven reducidos a refugiarse en la catedral, él corre a encerrarse en el castillo Narbonnais.

Apaciguado el motín, Montfort no se entretiene en Toulouse: ha de correr de una punta a otra del país en el que ciudades y castillos se sacuden su yugo. El 13 de setiembre de 1217, Raimond VI hace su entrada en la Villa Rosa que, cual si despertara de una pesadilla, le acoge como liberador. La gente se pega por besar su manto. La guarnición ocupante es asesinada. Mujeres y niños levantan de nuevo las murallas que Montfort había hecho derribar. Simón, encerrado en un campo atrincherado en los confines de Toulouse con un contingente de cruzados flamencos, intenta apoderarse de nuevo del arrabal de Saint-Cyprien, pero es rechazado tras una refriega salvaje en la que a nadie se da gracia. Pronto entra a su vez Raimond VII en Toulouse, que hace una recepción triunfal y apasionada, casi mística, a aquel joven de veinticuatro años, el vencedor de Beaucaire.

Para Montfort, encerrado en su campamento como en una trampa, los meses transcurren con lentitud. El 25 de junio de 1218, mientras él estaba en misa, el pueblo de Toulouse decide tomar el rinconcito de la ciudad que Montfort ocupa todavía. Éste espera el *Ite missa est* y a continuación acude a contener a los asaltantes. Llega volando una piedra, lanzada por una máquina manejada por mujeres tolosanas, y aplasta la cabeza del conquistador.

La muerte de Montfort es saludada con «cuernos, trompas, repicar de campanas, carillones, tambores, timbales y clarines». El trovador Peire Cardinal expresa su extraordinario júbilo:

*A Tolosa, a tal Raymon
—Le comte que Dieus guia—
Qu'aissi com nais aqua de fon
Nais d'el cavalaria;
Car deis peiors homes que son
Se defen et de tot el mon
Que francés ni clerguia
Ni las autras gens no-lh an fron
Mas als bons s'umillia
E-ls mal confon.*

(A Toulouse y al tal Raimond / —el conde a quien Dios guía— / que igual que mana

agua de la fuente / de él nace caballería. / Pues de los peores hombres que hay / y del mundo entero se defiende / tan bien que ni franceses ni clerecía / ni nadie osa hacer frente. / Pero ante los buenos él se inclina / y a los malos confunde).

En términos menos rebuscados pero no menos sentidos, el pueblo, que se abraza y baila por las calles, canta:

*Montfort es mort,
Es mort, es mort!
Viva Tolosa,
Ciotat gloriosa
E poderosa!
Montfort es mort,
Es mort, es mort!
Tornan le paratge e l'onor.*

Alcurnia y honor (las dos palabras esenciales de la civilización occitana), alcurnia y honor vuelven. Los *capitouls* y las franquicias son restablecidos. En una corta guerra de liberación, los Raimond, ciudad tras ciudad y castillo tras castillo, reconquistan todo el país de Oc.

Amaury de Montfort, hijo de Simón, es de naturaleza menos belicosa que su padre y, además, carece del «nervio de la guerra^[115]». Abandona, pues, la partida. ¡Para poder volver a Francia tiene que dejar a su tío en prenda a unos mercaderes que le han prestado cuatro mil libras! No le queda por vender más que su título de «conde de Toulouse», que no vale gran cosa, y se lo venderá al rey de Francia.

Muerto Felipe Augusto en 1223, es rey de Francia su hijo, Luis VIII, príncipe insignificante y enfermizo, tras el que actúan, imperiosos y calculadores, la reina Blanca de Castilla y su consejero favorito; el cardenal-legado de Saint-Ange.

Raimond VI cierra los ojos en 1222. Ha hecho grabar sobre su tumba: «Jamás hombre en este mundo, por gran señor que fuese, hubiese gozado de mi tierra si la Iglesia no hubiera existido». (*No y a home sur terre per gran senhor que fos / quem guites de ma terra si la Gleisa non fos*). Pero está convencido de que, a pesar de tantas pruebas, la causa de la independencia languedociana ha vencido. En realidad, dicha independencia será en lo sucesivo muy frágil porque las estructuras sociales que la sostenían han sido demolidas por el invasor; por otra parte, quince años de una guerra atroz han dejado el país exangüe y arruinado. Blanca y Saint-Ange ven en ello la ocasión de asegurar a la corona de Francia el ejercicio de los derechos que Amaury de Montfort le ha cedido. «Habían calculado bien el golpe —escribe Zoé Oldenbourg—; se enfrentaban con un herido apenas convaleciente y todavía incapaz de sostenerse en pie».

La nueva guerra (aunque bendecida también por la Iglesia) no había de parecerse a la primera: sería, en lo esencial, una guerra sin combates. La experiencia de la cruzada ha servido: el Languedoc no puede ser sometido. Pero se le puede hacer pasar hambre.



Inquisición: humillaciones, encarcelamientos, ejecuciones, exhumaciones.

(Bulloz)

Luis VIII cosecha laureles en Marmande exterminando a toda la población civil, hombres, mujeres y niños: 5000 personas. «Fue —sigue diciendo *Madame Oldenbourg*— una repetición consciente de la matanza de Béziers que, aterrorizando a las poblaciones, tan excelentes resultados había dado... Pero los pueblos del Languedoc, aguerridos por diez años de cruzada, se guardaron bien de responder, esta vez, con capitulaciones en masa». Al contrario, los occitanos recobran Lavaur (donde capturan a Guy de Montfort, hermano de Simón) y Montréal (donde encuentran al que mató al rey de Aragón, Alain de Roucy, y le dan muerte). Si bien algunas ciudades ceden al miedo, Aviñón presenta una larga resistencia, y sobre todo Toulouse, sitiada nuevamente, permanece inexpugnable. Luis VIII muere sin haber reinado más que tres años y sin saborear la victoria.

Entonces empieza otra guerra, la misma que algunos llaman hoy día por eufemismo la «guerra especial». Diseminados en todo el Languedoc bajo el mando del senescal Humbert de Beaujeu, los franceses se guardan de combatir y hasta, cuando pueden, de dejarse ver. Pero un mes tras otro, sistemáticamente, lanzan contra viñedos, cosechas, ganado/pozos y viviendas, comandos de saboteadores que huyen una vez realizada su obra. Esta guerra cuesta bastante menos cara que la cruzada y resulta mucho más eficaz: en una temporada, el Languedoc, ya al borde del hambre, se ve reducido a la impotencia. Raimond VII, sin haber sido vencido por las armas, tiene que firmar el Tratado de Meaux, que pone prácticamente punto final a la independencia de su país.

La Iglesia romana recobra todos los bienes que poseía en el Languedoc antes de la cruzada y recibe una indemnización de 30 000 marcos de plata. Toulouse y otras treinta plazas fuertes son desmanteladas, trazándose nuevas fronteras que reducen en dos tercios la extensión del país.

Raimond VII firmó aquel tratado con la muerte en el alma, esperando sólo una ocasión para intentar liberarse de él. Pero ¿qué otra cosa podía hacer? Tras veinte

años de guerra ininterrumpida, el Languedoc no era ya más que la «Terre Gaste^[116]» de que habla el legendario ciclo del Grial, la tierra que el «golpe felón» ha vuelto estéril y maldita, la tierra cuyo rey pescador y pecador está herido, incapaz de moverse, sin que pueda esperar revivir más que por la fe y las hazañas de algunos caballeros Perfectos...

Como acabamos de ver, la cruzada fue esencialmente política. El Papado se apoya en un aventurero feudal de gran envergadura para conquistar el Languedoc, pero el asunto toma tal giro que, en definitiva, no se sabe a ciencia cierta quién de los dos se ha servido del otro. Por último, la monarquía de los Capetos sólo interviene para comerse las castañas que otros han sacado del fuego.

¿Acaso la herejía albigense no fue en todo este asunto más que un pretexto? Se inclina uno a pensarlo, tanto más cuanto que en la misma época existen en Lombardía y hasta en Roma importantes focos cátaros a los que el Papa se guarda bien de molestar, pues no tiene el menor interés en ver a ningún condotiero a una distancia peligrosamente corta de sus Estados. Por otro lado, municipios y señores del Mediodía declaran solemnemente que están dispuestos a perseguir a los herejes... ¡pero que no consiguen encontrar ninguno! De ahí la perplejidad de los historiadores, que tan pronto no ven en el catarismo más que una pequeña secta como llaman cátaros a todos los resistentes. En realidad, la situación era menos sencilla: al lado de un número restringido de Perfectos, había la masa de los simples «creyentes» que en nada se diferenciaban exteriormente de los católicos, y, además, todos aquellos que distinguían mal ambas doctrinas, que trataban de conciliarlas o evitaban, en aquellos revueltos tiempos, comprometerse demasiado con unos o con otros.

El catarismo no fue, pues, ni una secta estrecha ni una corriente de pensamiento difusa; fue una Iglesia flexible pero viva, numerosa y muy bien organizada que no cedió ante la tempestad. Durante la cruzada, y no obstante la muerte de más de 600 Perfectos, el catarismo no cesó de ser activo: en 1210, el diácono cátaro Bofils predica en Saint-Félix-de-Caraman, y su correligionario Mercier en Mirepoix; en 1215, dos obispos, Gaucelm y Bernard de La Mothe, dirigen la diócesis cátara de Toulouse, donde el diácono Guilhem Solomon predica en las mismas barbas de Montfort, etc.

Con el retorno triunfal de los Raimond, el catarismo recomienza su progresión a la luz del día: en 1228, un patriarca herético venido de Europa central al Languedoc efectúa ordenaciones. El obispo cátaro Guilhabert de Castres, apóstol infatigable, recorre el país, fundando o restableciendo mansiones conventuales en Laurac, Castelnaudary y hasta en Fanjeaux, feudo de los dominicos. Otro Investido, Guilhem de Figueiras, crea en Cordes una comunidad de Perfectos cuyos miembros ejercen el oficio de tejedores y llegan a convertir aquel pueblecito, admirablemente situado en una prominencia, en una ciudad industrial de 25 000 habitantes. Por último, en 1225, la Iglesia cátara celebra un concilio en Pieusse y crea una nueva diócesis en el Razès.

La intervención de los Capetos trae de nuevo, agravada, la represión. El cardenal

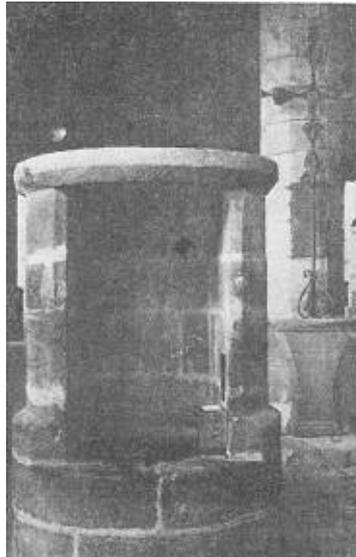
de Saint-Ange establece en todas las parroquias comisarios para registrar fincas y casas, hace obligatorias las confesiones y comuniones tres veces al año y prohíbe la posesión del Antiguo y del Nuevo Testamento, medidas que demuestran lo opuesto de las ideas que católicos y cátaros tenían acerca de los medios de propagar la fe.

Raimond de Falgar, obispo dominico de Toulouse, organiza por todo el país batidas contra las reuniones clandestinas; así, son capturados Pierre Izarn, obispo cátaro de Carcasona, y Pagan de La Bessède, *faydit* que se había distinguido en la lucha contra Montfort. Pero dichas batidas no dejan de ofrecer peligro para los cazadores: en los Cassès, un delator de «buenos hombres» es ejecutado en su lecho; en Laurac, un sargento que había detenido a siete Perfectos es ahorcado por el hijo de una de sus víctimas, etc. Estas represalias tornan prudentes a los perseguidores y estimulan a los perseguidos, a los que nobleza, burguesía y campesinado meridionales conceden su apoyo: los castillos de la tierra de Olmes, de la tierra de Sault, del Sabarthez, la Cerdaña, los Corbières, y el Fenouillède, son lugares de predicación y de reunión: en Toulouse, Alaman de Roaix abre su mansión a los herejes, y en el Lauraguais, el Perfecto Vigores de Baconia reúne a sus fieles en las cabañas de los pobres...

El Papa decide entonces intensificar la represión: el 20 de abril de 1233 instituye los Inquisidores, independientes de los poderes laicos e incluso de los obispos, y que sólo al Papa tienen que dar cuenta de sus actos. El vivero de inquisidores será el orden de los Hermanos Predicadores, fundada por Guzmán, quien acaba de ser convertido en santo Domingo. El primer inquisidor, Pierre Seila, era el más íntimo compañero de Domingo y había donado su casa a los Predicadores incluso antes de que Roma reconociera la Orden. Seila, con otro dominico, Guillaume Arnaud, instaura en el país de Oc un auténtico terror. Cada inquisidor tiene derecho a un contingente de veinticuatro hombres armados. La Inquisición tiene autorización para pisotear las pocas garantías que dejan a los presuntos culpables las reglas del procedimiento judicial ordinario: puede condenar con dos testimonios. Y ello teniendo en cuenta que la Inquisición puede interrogar a los testigos a puerta cerrada, no revelar ni los nombres de los mismos ni las declaraciones hechas, oír como testigos —cosa hasta entonces nunca vista— a los padres, domésticos, cómplices y enemigos capitales del acusado, y también a las personas consideradas infames: excomulgados, herejes, ladrones, prostitutas y criminales^[117]. Además, el inquisidor es el único que pronuncia la sentencia: sus asistentes no tienen ningún poder. El acusado conserva efectivamente, en principio, el derecho a tener un defensor, pero de hecho nunca halla abogado, ya que defender a un hereje expone a quien lo hace a ser sospechoso de herejía. A partir de 1252, la Inquisición copia de la justicia laica la tortura, ignorada hasta entonces por la justicia eclesiástica. No obstante, como la efusión de sangre es considerada por los clérigos como crimen canónico, la Inquisición habría de contentarse con asfixiar por medio de agua y con romper los huesos: ¡la casuística tiene unos pudores...!

En lo sucesivo, todo el país de Oc vive con la obsesión de las denuncias. En efecto, no son los Investidos los únicos candidatos a la hoguera; los «creyentes» lo son también. Hasta aquellos que han sido vistos diez o quince años antes conversando con un Perfecto pueden incurrir en condenas de graves consecuencias familiares, económicas o sociales: multas, marcas infamantes cosidas en las vestiduras, peregrinaciones forzosas de varios años, destrucción de las habitaciones si éstas han sido «mancilladas por los herejes». Un hereje puede ser condenado a cadena perpetua aun habiéndose convertido sinceramente y, si bien la Inquisición puede perdonarle, puede también, si le place, hacerle volver a la cárcel. Y la Inquisición utiliza ampliamente dicha facultad: en 1243, el concilio de Narbona deplora que no se pueda encontrar bastante piedra para edificar todas las cárceles que hacen falta.

Este terrorismo policíaco y judicial tropieza con una viva resistencia. En Cordes, en 1233, la población arroja a dos inquisidores a un pozo que puede verse aún hoy día, con una placa conmemorativa de dicha hazaña. En Albi, en 1234, el inquisidor Arnaud Cathala, que había expresado la pretensión de exhumar el cuerpo de una mujer para quemarla, recibió una fuerte paliza y hubo de huir. En Moissac, habiendo sido condenadas a la hoguera 210 personas, uno de los condenados consigue escaparse *in extremis*; los monjes de la abadía de Belleperche le ocultan y le hacen pasar por uno de los suyos. En Toulouse, en 1235, los *capitouls* hacen expulsar *manu militari* a los inquisidores, que molestaban a algunos notables, luego a todos los dominicos y, por último, al obispo, El Papa quiere intervenir, pero la propia Blanca de Castilla le aconseja prudencia, por temor a una revuelta general que se está ya incubando. Toulouse cesa en las expulsiones a cambio del abandono de las acusaciones.



Cordes (Tarn): la población, sublevada, arrojó a los inquisidores a este pozo. En el pilar de la derecha, una placa conmemora la hazaña.

(Yan)

Si bien consigue hacer la vida imposible a todo aquel que había tenido alguna simpatía por los cátaros, la Inquisición tiene menos éxito frente al catarismo militante. Inaprensibles, servidos por una organización muy eficiente, los «buenos hombres» no cesan de predicar. Los fieles les sirven de exploradores, de agentes secretos y de mensajeros. Encuentran escondrijo seguro en la ciudad en las casas de los creyentes y, en el campo, en las cabañas de los leñadores, en los bosques, y, sobre todo, en las *spoulgas*, grutas inaccesibles de la montaña con la entrada fortificada y que todavía pueden verse en varios lugares del Alto Ariège, como en Bouan. Predican de noche, al aire libre, protegidos por centinelas, gentes de armas y caballeros, ante fieles escogidos, a quienes no se les avisa del lugar en que se ha de celebrar la reunión secreta hasta el último momento.

Despojada de sus bienes inmuebles, la Iglesia cátara conserva valiosos tesoros monetarios, fruto de legados o colectas, ocultos en sitios seguros. Así pueden los «buenos hombres» subsistir, viajar, difundir escritos y pagar complicidades: uno de sus jefes, el obispo Bertrand d'En Marti, detenido en 1237, paga a sus carceleros 300 sueldos de Toulouse por su evasión.

Es más: quedan en el país de Oc dos reductos en los que la Inquisición no se atreve a penetrar y en los que los albigenses no se molestan en ocultarse. Uno de ellos es el Fenouillède, territorio lindante con Cataluña, en el que los *faydits*, los caballeros errantes, mantienen una guerra de guerrillas. El otro, inviolado en lo más fuerte de la persecución, reducto de la Iglesia cátara en el que ésta celebra su culto a la luz del día, donde reside unas veces uno y otras otro de sus jefes y donde viven Investidos e Investidas, es el castillo de Montségur.

Del Fenouillède surgió, un día del año 1240, un ejército que el pueblo sí esperaba, pero no los conquistadores. Al mando de Raymond Trencavel, llamado *el Joven*, hijo

del héroe muerto treinta años antes en un calabozo, y seguidos de soldados de infantería aragoneses y de un importante material de asedio, los *faydits* sublevan los Corbières, liberan Limoux, Minerve, Montréal, Alzille, Caune y Pépieux, y pronto son recibidos triunfalmente en los arrabales de Carcasona, ciudad a la que Trencavel *el Joven* pone entonces sitio. Sitio que había de ser el más largo de la historia de Carcasona, durante el cual tuvieron lugar enconados combates cuyas cicatrices ostentan todavía hoy día las murallas, y que no sería levantado hasta al cabo de tres meses, cuando el rey de Francia, Luis IX, envía un ejército en socorro de su encerrado senescal. La empresa de los *faydits* no tuvo continuidad: unos hubieron de entregar sus castillos, otros se refugiaron en España, y otros, por fin, se ocultaron en las montañas.

Sin embargo, el conde de Toulouse, Raimond VII, sólo esperaba una ocasión para liberarse de las cadenas del Tratado de Meaux. Tras haberse asegurado el apoyo de los reyes de Inglaterra, Aragón, Navarra y Castilla, de Hugues de Lusignan, de Trencavel *el Joven* —a quien había animado la aventura que acabamos de narrar— y del conde de Foix, anunció su decisión a sus súbditos. Una vez más estalló el entusiasmo por todos los rincones de la *terra moundino*, y todos estuvieron sólo pendientes de una señal para tomar de nuevo las armas. Y esta vez la señal fue una operación ejecutada desde Montségur.

En el mes de mayo de 1242, procedente de Lavaur, donde había hecho quemar vivas a varias personas, un grupo de once inquisidores dirigidos por los hermanos Guillaume Arnaud y Étienne, a los que acompañaban notario, escribanos y gente armada —unos cincuenta hombres en total—, llega, la víspera de la Ascensión, a Avignonet, aposentándose de oficio en una casa perteneciente al conde de Toulouse. Ramón d'Alfaro, «bayle» —es decir, senescal— de Raimond VII, les acoge con la mayor amabilidad del mundo, pero enviando al mismo tiempo un correo al comandante de la guarnición de Montségur, el *faydit* Pierre-Roger de Mirepoix, para informar a éste de la presencia de aquellos visitantes. Pierre-Roger se pone inmediatamente a la cabeza de una pequeña tropa a la que no necesita decir lo que de ella espera. Los conjurados toman acto seguido el camino de Avignonet; han de recorrer más de cien kilómetros, pero tienen tanta prisa que llegan a su punto de destino en una jornada, a pesar de no haber cambiado más que una vez de caballos y de haber aumentado la tropa en el camino con varios hombres que, como los miembros de la misma, tenían amigos y parientes a quienes vengar y deseaban hacerlo.

Pierre-Roger, acompañado de unos cuantos hombres de armas, se detiene en el bosque de Antioche, presto a intervenir en caso de ocurrir algo imprevisto, diciendo a los que van a proseguir el camino: «¡Andaos con cuidado; si no me traéis el cráneo de Guillaume Arnaud, nunca más podréis hacer nada que me sea agradable!». A la puerta de la casa condal, los conjurados son recibidos por Ramón d'Alfaro, que viste jubón blanco, rodeado de habitantes de Avignonet que se han presentado voluntarios

y a quienes ha hecho distribuir hachas. Alfaro guía a la pequeña tropa hasta las habitaciones en las que los inquisidores y su gente duermen como troncos. Abren a hachazos las puertas. Los inquisidores se despiertan sobresaltados, se arrodillan e imploran.

—*Va bé! Está bé!* (¡Ya está bien!) —interrumpe secamente Alfaro dejando caer su maza de armas.

Momento después, los inquisidores y su séquito yacen, alineados en el suelo, como piezas de caza, salvajemente asesinados. Los asaltantes se disputan los trofeos: a quién una caja de especias, a quién un pedazo de hábito ensangrentado. Alfaro ordena entonces que den hachones a todos y la tropa sale solemnemente de la ciudad, a la luz de las antorchas, en comitiva. Llegados al bosque, donde los espera Pierre-Roger, los hombres prorrumpen en alegres bromas.

Todos se disputan el honor de haber dado el primer golpe. Uno exclama:

—¡Todos están muertos! ¡Nunca en la vida he estado tan contento!

Otro dice en son de mofa:

—Acabamos de oír el último sermón del hermano Arnaud.

Pierre-Roger le pregunta:

—¿Qué has hecho de su cráneo que me habías prometido?

—¡Ay! ¡Está hecho añicos!

—Tenías que habérmelo traído, a pesar de todo. ¡Habría hecho engastar en oro los trozos y hubiese bebido en él durante lo que me queda de vida!

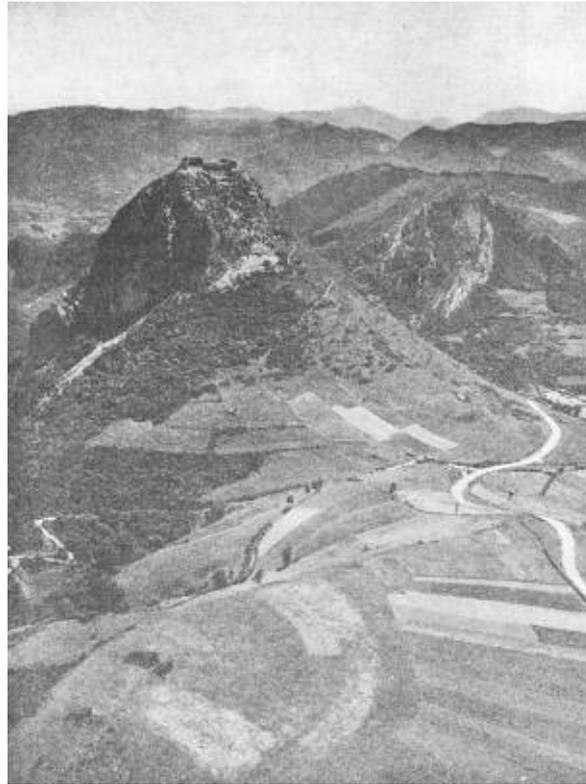
Luego, la tropa regresa hacia Montségur. El eco de su hazaña se ha extendido ya por todo el país, y todas las aldeas los agasajan. En Saint-Félix, el cura católico echa las campanas a voleo en su honor y les invita a su mesa.

Todos los sorprendentes detalles de esta matanza nos son conocidos a través de sus autores, Alzeu de Massabrac, Imbert de Salas, etc., que no pusieron dificultad alguna para narrarlos al ser más tarde interrogados por los inquisidores de Carcasona. Si nos hemos extendido tanto sobre este sanguinario episodio, ha sido únicamente porque revela la amplitud y profundidad de los odios que había suscitado la Inquisición: nadie tuvo la caridad de advertir a las víctimas, ni corazón para traicionar a los culpables, considerados como justicieros.

La matanza de Avignonet dio la señal de una nueva insurrección general: mientras Enrique III de Inglaterra desembarcaba en Royan, la bandera de Toulouse fue izada una vez más sobre gran parte del Languedoc. Pero era el último sobresalto de un país herido ya de muerte. Luis IX contestó al ataque sin perder momento, derrotando sucesivamente a Hugues de Lusignan y a Enrique III. Raimond VII, privado de sus principales aliados, hubo de hacer la paz con el rey de Francia, y esta vez para siempre. En 1243 firmó su sumisión definitiva, dando a continuación la mano de su única hija al hermano de Luis IX: el Languedoc quedaba unido a Francia.

Pero había aún un testigo que clamaba al cielo: Montségur.

Yendo de Foix a Mirepoix se ve a mano derecha, a la entrada de Lavelanet, una subida terrible con vueltas y revueltas, subida que es, para el viajero que por ella se mete, el camino de Damasco: en un recodo ve surgir de repente, bañado en luz y sostenido a gran altura en el cielo por una gigantesca ola de piedra, un barco fantasma, desarbolado, errático y solitario. La brusca aparición de aquel blanco pecio, centelleando como un diamante en el más hermoso paisaje de montaña del mundo, deja sin aliento incluso a aquellos que nada saben de su historia: uno se enfrenta con Montségur como si recibiera un puñetazo.



El castillo de Montségur (Ariège), último bastión cático. Al pie de la montaña, en el último recodo de la carretera, el Champ des Brûlés (Campo de los Quemados).

(Yan)

El lugar donde tal golpe se sufre lleva el nombre que merece: es el collado del Tremblement^[118]. Frente al pilón de azúcar que tiene el castillo por cimera se alza otro monte: el Thabor^[119]. Más allá, separados por el Trou de l'Ours^[120], aparecen el pico de Saint-Barthélemy y el del Soularac, que se contempla en el lago del Diable, y el lago de las Truites^[121], el único del país en el que jamás se pesca un pez, y con motivo: hay que comprender su nombre como lago de los Druidas. Hacia el Norte, por último, se alza la cresta de Morenci. Para los ancianos, todos aquellos parajes están todavía hoy *encantats*.

Según la leyenda, el pedestal de Montségur fue construido por los hijos de Gerión, gigantes que realizaron dicho trabajo lanzándose de un monte a otro masas de roca.

Esta leyenda expresa a su modo hechos reales. En efecto, todo el paisaje contiene huellas de habitantes y de cultos muy antiguos. En la vertiente oriental del Soularac se halla un cromlech insólito cuyas piedras dibujan dos grandes circunferencias tangentes, figura que se halla, a su vez, reproducida en un menhir recortado en cruz, sobre la cresta de Morenci. Y esta cresta, por su parte, hállase jalonada de signos rupestres, especialmente cúpulas dispuestas como las estrellas de la Osa Mayor. Se han descubierto en las cercanías, sobre una roca tallada en forma de escalera, esqueletos adornados con collares de azabache y dientes de animales. También en estos parajes se encontró un objeto que todavía no ha confesado su secreto: la famosa

Mano de Morenci. Esta mano, esculpida en esteatita, mineral desconocido en la región pero abundante en Andalucía, tiene los cinco dedos mutilados; ignórase para qué servía. Esta notable concentración de vestigios arqueológicos indica que los «hijos de Gerión», en la noche de los tiempos, ocuparon y santificaron el lugar de Montségur, cuyo nombre se deriva, según algunos, de la palabra celta *Egu*: Sol.

El carácter sagrado de dicho lugar se ha perpetuado en las costumbres y creencias de que no ha dejado de ser objeto: hasta finales del siglo XVI, la gente del país iba en procesión al monte Thabor, el, 23 de agosto por la noche, para ver salir el sol al día, siguiente, fiesta de San Bartolomé, apóstol de la India. Durante la noche, los jóvenes de ambos sexos cantaban más canciones atrevidas que cánticos, y daban libre curso a sus ardores; supervivencia evidente de una fiesta pagana. Dícese también que cuando se echa una piedra al lago «de las Truites» estalla inmediatamente una espantosa tormenta, cosa que a veces ocurre efectivamente, por ser las tormentas frecuentes en la montaña.

Se ignora la clase de construcción que adornaba el pico de Montségur antes de que se levantara allí el castillo; lo único que se sabe es que había una y que ya la frecuentaban los cátaros. En efecto, en 1204, verosíblemente a petición de Esclarmonde de Foix, hereje investida, los obispos cátaros Raimond de Belissen, Raimond de Blasco y Gaucelm pidieron a Ramón de Perelha, señor del lugar, que reconstruyese las ruinas de Montségur. El arquitecto encargado de dicha obra fue Arnaud de Bacellaria, señor de Villars, cerca de Fanjeaux, y discípulo del ingeniero militar occitano Escot de Linars. Así fue cómo en el año 1209 quedó terminado el castillo.

El peregrino que, una vez escaladas las escarpaduras del pilón de azúcar, penetra en las ruinas de Montségur, comprueba lo insólito de las mismas: el castillo, aunque de acceso difícil, no lo es más que muchas otras fortalezas de la región, siendo, por el contrario, mucho más vulnerable. Su puerta monumental y sus murallas, casi por completo desprovistas de almenas, parecen mal concebidas para la defensa; no ocupa todo el espacio disponible en la cumbre del pilón de azúcar, no tiene ningún flanqueo, y, por último, ni controla punto estratégico alguno ni pertenece a ninguno de los sistemas de plazas fuertes existentes en las cercanías. Llega uno entonces a preguntarse si Montségur, que con su altitud de 1200 metros tiene el único privilegio de ser, de todos los castillos occitanos, el más cercano al cielo, no habría sido construido según normas y confines extraños al arte militar. Pregunta a la que un excelente especialista, Fernand Niel, ha podido responder en la obra capital que ha consagrado al castillo de Montségur^[122].

A *Monsieur* Niel lo primero que le chocó fue la contradicción siguiente: si bien la construcción parece completamente arbitraria (ninguno de los muros está orientado hacia los puntos cardinales y tampoco la longitud de ninguno de ellos consta de un número entero de pies, codos o toesas, medidas de la época), la misma resulta, sin embargo, de un plano geométrico preciso y de una talla excepcionalmente exacta de

las piedras. Y escribe: «No debieron de disponer allí arriba aquellos bloques de piedra con una precisión rayana en la perfección para edificar una construcción desprovista de sentido».

Tras haber verificado sobre el terreno, durante años, centenares de medidas, *Monsieur Niel*, luego de pacientes cálculos que el lector puede hallar en su libro, ha podido demostrar que a cada solsticio, a cada equinoccio y a cada orto del sol en uno de los doce signos del zodiaco corresponde una de las alineaciones notables del edificio.

Como siempre, han aparecido mentes superficiales capaces de rechazar, en nombre del «sentido común» y en folletos todavía más superficiales, cuatrocientas páginas de observaciones y cálculos. No han faltado, pues, personas que han podido escribir, sin pestañear, que si Montségur es un inmenso calendario solar ello es «puramente fortuito^[123]». ¡Seamos serios!

Montségur, dotado, según las directrices de los Perfectos, de una arquitectura esotérica, aparece así como un edificio religioso disimulado bajo las apariencias de una obra militar. «El edificio —escribe *Monsieur Niel*— debía de poder pasar por una fortaleza; las disposiciones del plano de construcción tenían que dar de manera “disimulada”, por medio de alineaciones apropiadas, las principales direcciones del sol naciente».

Subrayamos que otros castillos occitanos, como el de Quéribus, en los Corbières —que sirvió también de refugio a los cátaros—, o el de Puivert —en el que la madre de Trencavel tuvo «tribunal de amor^[124]»—, presentan, en menor grado, disposiciones comparables al de Montségur.



Montségur: una arquitectura esotérica.

(Tallandier)

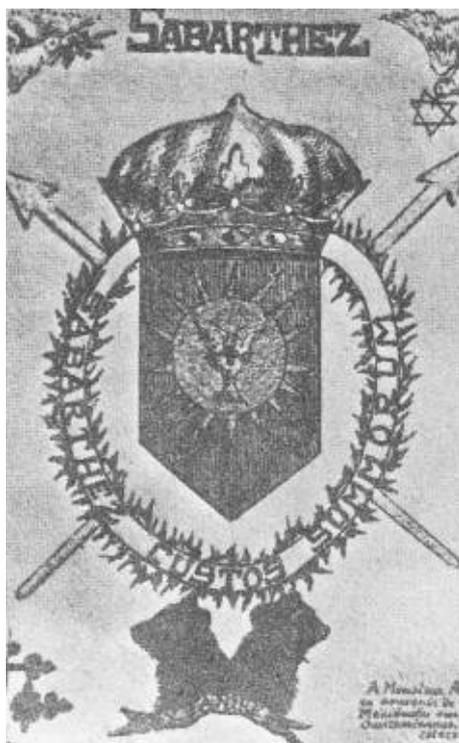
Pero la tesis de *Monsieur* Niel se ha visto, muy reciente mente, notablemente reforzada con los trabajos de un arqueólogo, Henri Coltel. Este último ha descubierto o explorado unos cuarenta subterráneos de los siglos XI y XII dispersos por el sudoeste de Francia, y ha tenido la sorpresa de comprobar: 1.º, que todos esos subterráneos contenían una sala-capilla provista de una especie de altar, y 2.º, que todos los de la misma región están orientados de tal modo que convergen hacia un mismo punto^[125]. Tras un profundo estudio de estas singulares construcciones, *Monsieur* Coltel se ha convencido de que no eran única ni siquiera esencialmente refugios, sino también, y sobre todo, lugares culturales en los que los cátaros, desde antes de la persecución, celebraban ceremonias iniciadoras.

«Hay que cortarle la cabeza al dragón», había dicho Blanca de Castilla. En mayo de 1243, el senescal del rey de Francia, Hugues des Arcis, pone sitio a Montségur. El castillo, junto con las grutas a las que domina y las frágiles casitas que habían sido construidas alrededor, abrigan en aquellos momentos de 400 a 500 personas: 150 defensores, sus familias, y unos 200 Perfectos y Perfectas. La naturaleza del terreno y la complicidad de los habitantes hacen difícil el cerco de la plaza.

A pesar de los sitiadores, abastecedores y emisarios van y vienen, durante meses, atravesando las líneas por vertiginosos senderos sólo de ellos conocidos. Así, el 1.º de enero de 1244, Montségur recibe un mensaje de la iglesia hermana de Cremona, en Italia, que si bien vive en paz se preocupa por la suerte de los habitantes de la fortaleza. Más aún: algunos de los hombres de Hugues des Arcis desertan y se unen a los sitiados. Es pues seguro que, entre estos últimos, los Perfectos y Perfectas habrían

podido fácilmente, de haberlo así querido, huir de la suerte que les aguardaba y cobijarse en alguno de los numerosos refugios que aún se les ofrecían en el país.

En noviembre de 1243, los contendientes se dedican a bombardearse recíprocamente con pedruscos: el obispo de Albi, Durand, que es también ingeniero militar, ha conseguido, gracias a unos comerciantes mercenarios vascos, izar una catapulta a corta distancia de la fortaleza, pero otro ingeniero, Bertrand de Bacellaria, sobrino del constructor del castillo, ha podido llegar a Montségur y montar allí otra máquina de guerra que devuelve golpe por golpe. Dos meses después, la pérdida de una barbacana avanzada hace muy crítica la posición de los sitiados.



El blasón de Sabarthez: presencia del Grial.

Entonces, dos «buenos hombres», Pierre Bonnet y Matheus, abandonan el castillo cargados con pesados bultos. Llegan a las líneas enemigas en un punto en el que están de guardia hombres nacidos en la región y que, cómplices secretos de los cátaros, les dejan pasar. Lo que ambos herejes llevan consigo es el tesoro de guerra de Montségur, «una gran cantidad de piedras preciosas y de monedas» que van a poner inmediatamente a buen recaudo en una spoulga del Sabarthez perteneciente al señor cátaro Pons-Arnaud de Castelverdun. La evacuación de dicho tesoro nos es conocida por la declaración hecha más tarde ante la Inquisición de Carcasona por uno de los defensores de Montségur, Imbert de Salas.

El 30 de abril de 1244, los jefes de los sitiados, Ramón de Perelha y Pierre-Roger de Mirepoix, intentan una salida que fracasa. Los combates son sumamente mortíferos. Las esposas e hijas de los caballeros occitanos, tras haber recibido la convivenza, corren a las murallas para ayudar a los hombres, mientras los Perfectos van de uno a otro para «consolar» a los moribundos. Al día siguiente, después de nueve meses de asedio, Montségur pide negociar la rendición.

Las condiciones del adversario sorprenden por su indulgencia: el castillo será entregado al rey de Francia y a la Iglesia romana, pero sus defensores serán absueltos de todas sus faltas, incluso la matanza de Avignonet, mediante el cumplimiento de leves penitencias. Iguales condiciones se conceden a los herejes si consienten en abjurar. Por último, la guarnición permanecerá dueña de la plaza durante quince días, al cabo de los cuales podrá retirarse con armas y bagajes.

Este inesperado plazo permite a los sitiados hacer bastantes cosas. Se cree que lo utilizaron para sustraer a la profanación los restos de los Perfectos y Perfectas que

habían muerto en Montségur, y quizá los de los santos personajes del catarismo que, según una tradición imposible de comprobar, parece ser que habían ido allí a terminar sus días: el apóstol Guilhabert de Castres y la gran Esclarmonde de Foix. El reciente descubrimiento de esqueletos en unas grutas tapiadas, debajo del castillo, parece demostrar que, en efecto, así aconteció.

También se ha hecho observar que aquel año 1244 el equinoccio de primavera caía en el 14 de marzo, y que precisamente en el momento de dicho equinoccio los maniqueos conmemoraban la pasión de Mani con una fiesta de la que nada sabemos, la *Bema*. ¿Quisieron los cátaros, antes de abandonar Montségur, celebrar allí, por última vez, una fiesta de este género? Es cosa que se ha supuesto.

Lo que sí es seguro es que Perfectos y Perfectas distribuyeron a los defensores lo poco que poseían de su propiedad y dieron el *consolament* a aquellos que deseaban recibirlo; entre éstos, once hombres de guerra y seis mujeres, que hubiesen podido todos ellos salir libremente del castillo, pidieron pronunciar unos votos que los condenaban a un martirio inmediato.

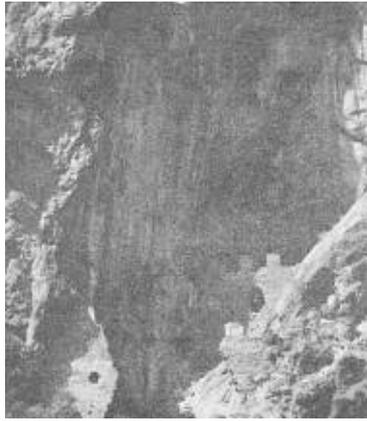
La noche del 16 de marzo de 1244, los herejes, a quienes se había exhortado en vano a que se convirtiesen, fueron brutalmente sacados del castillo por los soldados de Luis IX, es decir, de san Luis. Les hicieron bajar la pendiente encadenados. Eran en número de 215: Perfectos, simples creyentes y convertidos de última hora. En cabeza de los mismos iba su obispo Bertrand d'En Marti, y entre ellos había hombres heridos hacía pocos días en combate y mujeres que por su fe acababan de dejar, con inmenso dolor, a esposos e hijos, como la anciana Marquesia de Lantar, su hija Corba, esposa de Ramón de Perelha, y su nieta Esclarmonde de Perelha, una adolescente lisiada de las piernas, «consolada» hacía poco tiempo. Al pie del picacho, en un terreno vallado, había una gigantesca hoguera preparada. El sitio se sigue llamando el *Camp des Cramatchs*^[126]. Hombres y mujeres fueron a la muerte cogidos de la mano y cantando himnos (véase grabado pág. 132).

Pero mientras se elevaban las llamas, cuatro sombras salían del castillo y se descolgaban, con ayuda de cuerdas, a lo largo de la vertiginosa pared oeste del pico. Eran los Perfectos Amiel Alcard, Hugo, Pictavin y otro cuyo nombre es incierto. Llevaban consigo una manta anudada en forma de hatillo. La fuga la había organizado Pierre-Roger de Mirepoix; su pariente Arnaud-Roger de Mirepoix, testigo de los hechos, los contó más tarde a la Inquisición, explicando: «Se hizo así para que la Iglesia de los herejes no perdiese su tesoro».

Desde el Campo de los Quemados, los cátaros que se retorcían en las llamas vieron encenderse una gran hoguera en la cumbre del Bidorta: los cuatro evadidos les hacían saber que habían cumplido su misión.

¿Qué tesoro contenía la *flaciata*, el petate de los cuatro Perfectos? Seguramente que no era un tesoro monetario, puesto que las reservas de oro y piedras preciosas de Montségur habían sido ya evacuadas cuatro meses antes. Tratábase sin duda de archivos, de libros sagrados o de una reliquia; en todo caso, de una cosa tan preciosa

o tan secreta que en modo alguno debía caer en manos de los perseguidores.



La spoulga de Bouan (Ariège): «... salvo un trozo de castillito, cuya techumbre toca en tierra».

(Yan)

Tras la rendición de Montségur, los refugios de que disponen los «buenos hombres» se van haciendo cada vez más raros. Lugar de asilo demasiado conocido de la Inquisición, el castillo de Usson deja pronto de ser seguro. La formidable fortaleza de Quéribus capitulará, a su vez, en 1256. Los últimos Perfectos no son más que unos trogloditas, que se esconden en las grutas de la Ermite y del Grand-Père, y en las spoulgas de Bouan, Ussat y Ormolac. En estas vastas cavernas fortificadas, con múltiples salidas y provistas siempre de agua por los ríos o lagos subterráneos, subsistirán varios años; en ellas se han hallado muelas de moler grano y aceite y hornos de pan, así como instalaciones y signos grabados en la roca que permiten creer que las *spoulgas*, además de refugios, eran lugares de culto, quizá frecuentados por los «buenos hombres» desde antes de la persecución.

El alto valle del Ariège fue la última guarida conocida de los albigenses; allí se vio todavía en el siglo XIV a un prosélito, Pierre Authié, natural de Montségur, organizar comunidades clandestinas. Capturado, evadido y aprehendido de nuevo, Pierre Authié fue quemado en 1311. Le sucedió Guillaume Bélibaste, quien, denunciado por un espía, subió a la hoguera en 1321. Después de él, nada.

Nada, excepto el pertinaz recuerdo de una época política y religiosa que había de revivir en otros combates y en otras repulsas y que había de señalar, y sin duda señala hoy todavía, la faz de los países de lenguas de Oc. Primero, la Reforma: en sus *Tragiques*, Agrippa d'Aubigné, reivindicará orgullosamente para los protestantes la herencia de los albigenses. Y el joven Enrique de Navarra irá en peregrinación a las *spoulgas* del Condado de Foix, donde todavía se puede leer su nombre grabado en la roca. Más tarde, los camisardos, locos de Dios vestidos de blanco, que habían de construir en los montes Cévennes el nido de la Iglesia del Desierto, habían de reivindicar también para sí el catarismo.

A unos y otros la hoguera de Montségur debió de parecerles una extraña y potente encarnación de la profecía en la Historia. «Yo os bautizo en el agua, pero otro vendrá más poderoso que yo, que os bautizará en el fuego y el Espíritu Santo». Los cátaros, que rehusaban el bautismo con agua, hallaron quizás en esta frase el secreto de la

muerte gozosa.

De todos los nombres dados a los herejes occitanos, el que ha prevalecido en la Historia es el de albigenses. Pero ¿por qué?

La atenta lectura de las crónicas demuestra que Albi jamás fue uno de los centros vitales de la herejía. «Esta ciudad —escribe Fernand Niel— parece incluso haber sido una de las menos contaminadas, y sus habitantes suministraron fuertes contingentes a las milicias reclutadas para combatir a los protectores de los herejes^[127]». Por cierto que un tratado cátaro, el *Liber de duobus principiis*, que habla de los «verdaderos cristianos cuyo nombre exacto es *albanenses*», no lo hace refiriéndose a las sectas del Languedoc, sino a las de la Europa sudoriental. No fue, pues, a causa de la hermosa ciudad de las orillas del Tarn por lo que los Perfectos fueron llamados los albigenses, es decir, los Blancos. Ni tampoco, ni mucho menos, a causa del color de sus vestidos, puesto que llevaban, ceñido al talle por un cordón como los de los franciscanos, un manto de lana negra.

Varios historiadores han observado de pasada la anomalía de dicho nombre, sin darse cuenta, sin embargo, del interés que habría en dilucidarlo. Pues bien; para nosotros, el nombre de albigense, como todos los demás nombres dados a los herejes languedocianos, revela, por un lado inesperado, el origen maniqueo de sus creencias, origen del que también por otro conducto tenemos pruebas.

Hemos visto, en efecto, que el legendario fundador del maniqueísmo procedía, según la tradición, de la secta de los «Vestidos de blanco» cuyos miembros eran llamados también los «Puros». Podemos, pues, señalar que el nombre de «albigense» no es otra cosa que la traducción exacta del primero de dichos términos, y el de «cátaro» la del segundo. Tanto entre los discípulos de Mani como entre los «buenos hombres», el vestido blanco a que nos referimos no es más, entiéndase bien, que un símbolo de la pureza de alma y de la luz espiritual^[128]. Ir tejiendo poco a poco dicho vestido para poder un día cubrirse con él, tal es la vía que conduce a la salvación, y por ello los Perfectos eran llamados también «Tejedores» e «Investidos».

Y, por último, no es casual que los descendientes de la secta de los «vestidos de blanco» que todavía subsisten en Oriente, se den a sí mismos, como lo hacían los herejes occitanos, el nombre de cristianos de san Juan^[129].

Los cátaros eran asimismo llamados «patarins», de la palabra latina *paterna*, que designa una copa^[130]. También aquí es sorprendente que a nadie se le haya ocurrido cotejar este término con el nombre de Mani o Maniqueo. Sabemos, en efecto, que ya los primeros maniqueos relacionaban este nombre, que significa «gema», «gema viviente», con las palabras *mana*, *mana-hayyâ*, *mana-chei*: vaso, vaso viviente, vaso que vierte el maná^[131]. Si bien retorcían un poco la etimología, estos juegos de palabras no eran inmotivados; demostraban que aunque se presentara a Mani como un personaje histórico por necesidades de la evangelización de las multitudes, no era

para los iniciados más que un principio abstracto simbolizado por un vaso nutricio o una piedra maravillosa.

Ahora bien; en la misma época en que los «patarins» prosperaban en tierras de Oc, la imagen del citado vaso, de la mencionada piedra, se expande en una leyenda de gran belleza que fascina las mentes de Occidente y cuyo brillo no será empañado ni su prestigio agotado por los siglos: la Busca del Grial.

Los ciclos romancescos del Grial plantean a la crítica tantos y arduos problemas, que los eruditos quizá no terminen jamás de discutir sobre ellos. Por lo tanto, no es cosa de añadir aquí ni una sola página a la montaña de volúmenes ya consagrados a este tema. Recordemos únicamente que la literatura referente al Grial abarca cuatro ciclos principales que se estructuran respectivamente en torno al *Perceval* de Chrétien de Troyes, hacia 1180; de la *Estoire dou Graal*, de Robert de Boron, hacia 1190; del *Perlesvaus*, hacia 1200, y del *Parzival*, de Wolfram von Eschenbach, hacia 1210, obras a las que se unirá posteriormente una *Queste du Graal* cristianizada, de inspiración cisterciense, que difiere sensiblemente de los otros relatos.

De estos cuatro grandes ciclos se desprenden las constantes de la leyenda y los tipos de sus héroes.

Y, en primer lugar, ¿qué es el Grial? En las novelas de los tres primeros ciclos es un plato o una copa; según Wolfram von Eschenbach, es una piedra preciosa caída del cielo. Pero para todos el Grial es un objeto misterioso y «santísimo» dotado de un doble poder mágico: permanece invisible para quien es indigno de acercarse a él, pero alimenta milagrosamente a quien ha sabido descifrar su secreto y situarse así en el linaje de los «Reyes de Grial», a los que un incidente maravilloso anuncia siempre de antemano su vocación por la Busca. Este objeto fabuloso, cuyo origen han situado bastantes sabios en la patria de Mani^[132], aparece también en las mitologías célticas, en las que el símbolo de la soberanía es unas veces un caldero, plato o copa venidos del otro mundo, y otras veces una piedra asentada en el centro del país y que produce un ruido estridente cuando sobre ella se posa el pie del que ha de ser rey^[133]. Más tarde, el Grial cristianizado será presentado, bien como la fuente en que Jesús comió el cordero pascual, o bien como el cáliz de la Cena en el que, según se dice, recogió José de Arimatea la sangre de Cristo cuando la Pasión.

El Grial se halla oculto en un castillo secreto, el «castillo peligroso», templo y fortaleza a la vez, en el que sólo se penetra tras haber vencido numerosas asechanzas y franqueado con éxito múltiples obstáculos.

La aventura comienza en la Corte del rey Arturo o Artús, en torno a la famosa Tabla Redonda en la que el duodécimo asiento, el «asiento peligroso», permanece vacío a la espera de que en él se inscriba el nombre del caballero digno de ocuparlo. Éste será Perceval, a quien su madre, una «dama viuda», ha criado en una finca del bosque para sustraerle a los golpes de los enemigos que le han despojado de su herencia. Por haber así perdido los valles se da a Perceval, en ciertas versiones, el nombre de Perles-vaus. Perceval es como un semisalvaje ingenuo, un «loco puro»:

Wolfram von Eschenbach le llama Parzival. Así designado para la Busca, Perceval la emprende con otros caballeros de Arturo, pero él es el único que posee las virtudes que le permitirán llegar hasta el final de la mencionada busca.

Perceval llega un día a la «Terre Gaste», la tierra desolada que, a consecuencia de un «golpe felón», ha sido fulminada por una especie de maldición mágica: en ella ya no crece nada; las mujeres se han quedado viudas, y huérfanas las doncellas por haber muerto en gran número los caballeros. El rey de aquella tierra participa personalmente de la desolación general: una herida le ha *méhaigné*, le ha dejado tullido y, privado del uso de las piernas, ya no puede cazar y mata el aburrimiento pescando. Desde su barca indica a nuestro héroe el camino de un castillo, pues en la «Terre Gaste» es donde se encuentra el castillo del Grial, llamado Montsalvatge por Wolfram.

El joven entra en el castillo, donde halla de nuevo al Rey Pescador, que yace en un lecho. Ve aparecer primero una lanza que sangra y, a continuación, un cortejo maravilloso atraviesa el salón; pasan jóvenes llevando candelabros, un cuchillo y una fuente puestos sobre manteles inmaculados y, por último, rodeado de una luz insoportable, aparece fugazmente el Grial, sostenido por una hermosísima joven. Entonces comienza un suntuoso festín; basta que los convidados pidan piernas de ciervo con pimienta y vinos de los mejores para que el Grial atraviese el salón y la mesa se cubra de manjares. El Loco puro arde en deseos de preguntar el sentido de aquella extraña ceremonia, pero una angustia invencible, relacionada con la imagen de su madre, impide que la pregunta salga de su boca. Se duerme y, cuando despierta, el castillo está vacío. Se pone en marcha y se entera de que, si se hubiese atrevido a formular la pregunta, la herida del Rey Pescador hubiera sanado, la «Terre Gaste» habría recobrado la prosperidad y él mismo hubiese gozado para siempre de la posesión del Grial.

Sólo más adelante, cuando un ermitaño le haya revelado el sentido simbólico de su aventura, Perceval triunfará de mil pruebas, forzará definitivamente las puertas del «castillo peligroso», hará la pregunta catártica, deshará los sortilegios y sucederá al Rey Pescador como Rey del Grial.

Un relato tan esquemático traduce mal la complejidad y la riqueza de la leyenda del Grial. Cualquiera que sea la cuadrícula que se quiera superponer a esta leyenda para descifrarla, no se consigue apurar el sentido de la misma; brilla con mil facetas, fascinándonos todavía y revistiendo universal alcance.

Desde el punto de vista simbólico, dicha leyenda atraviesa genialmente los niveles sucesivos de nuestra sensibilidad: empieza por remover las honduras psicológicas ofreciéndonos el doble arquetipo de la lanza y la copa que, por hallarse ligado a los misterios sexuales de la infancia, impide por largo tiempo que salga de los labios del héroe la pregunta fatídica; a continuación, la leyenda nos hace recorrer de nuevo el camino que, aliviándonos de los citados misterios, nos permite vencer a nuestros demonios y acceder a la libertad de los adultos. La pregunta sobre la *Mater*

se convierte entonces en «Queste^[134]» de la *Materia*; poco a poco, el vagabundeo de nuestra mente se eleva hasta la gran imaginería cósmica que prepara una reflexión sobre la marcha del mundo: la lanza se torna eje, y la copa, ampliándose hasta las dimensiones de una bóveda infinita, de un tholos, conviértese en la piedra caída del cielo sobre un Montsalvage al que eleva así el rango de montaña mágica, de Thabor, de sitio central. El Grial nunca es del todo algo determinado, esto más bien que aquello, ni está en un sitio determinado, aquí más bien que allá; si disfruta del don de la ubicuidad, si se deja ver o se oculta según le parece, es que existe a la vez fuera y dentro de la mente, y lo que simboliza es en realidad un estado privilegiado de las relaciones entre el hombre y el universo.



Música de trovador: 600 años antes de Appolinaire, los caligramas.

(Arch. Photo)

Desde el punto de vista histórico, la leyenda se forma igualmente a partir de elementos de diversos orígenes para expandirse bajo diversas formas, cual un árbol cuyas raíces dispersas se sueldan en un único tronco del que después surgen las ramas por todas partes: queda por saber de dónde venía la semilla y quién la sembró. Nuestros escritores medievales declaran de buenas a primeras que no inventaron esta leyenda, sino que la extrajeron de libros antiguos y secretos. Lo que complica aún más la tarea de la crítica es que la literatura referente al Grial surge repentinamente, se da en abundancia y, por fin, desaparece con la misma rapidez que apareció, todo ello en menos de medio siglo, intensa y fugaz como la propia visión del Grial.

No obstante... una cosa es cierta: en ese corto período, la leyenda se organiza en torno a dos polos: un polo gaélico y un polo occitano. Su punto de partida está en el ciclo artúrico, pero la palabra grial proviene de la lengua de Oc, que llama *grasal* un vaso de piedra^[135]. De un lado se nos dice que es el encantador celta Merlín, creador de la Tabla Redonda, quien había anunciado el Grial y predicado la Busca^[136]; de otro, desde las primeras líneas de su *Parzival*, Wolfram Eschenbach declara que ha sacado la historia del Grial de fuente occitana, en la persona de un tal Kyot el Provenzal (y es sabido que, en la Edad Media, Provenza representaba la Occitania en general). Las relaciones entre las islas británicas y la región pirenaica datan de la protohistoria, y eran intensas bajo el reinado de la dinastía angevina de los Plantagenet; sabemos que desde comienzos del siglo XII la leyenda artúrica circulaba por España, Portugal e Italia, y que un bardo gales llamado Bleddhri ejercía su talento de narrador en la Corte del príncipe trovador Guillaume de Poitiers. Un poco más tarde, el autor de *Huon de Bordeaux* nos da una imagen excelente del encuentro de

las antiguas tradiciones celtas con los países de Oc: Huon, caballero aquitano, simpatiza, a pesar de la prohibición del clero, con el enano Oberón, el «reyezuelo mágico», quien le entrega el anillo y la copa gracias a los cuales, tras haber alcanzado el país de Foy, conquista a Esclarmonde y llega con ella al castillo de Montmar. No es, pues, extraño que la leyenda del Grial integre elementos británicos y elementos meridionales.

Por lo que a estos últimos respecta, mucho hay que aprender de la obra de Wolfram. Señalemos en primer lugar que, según el antiguo cronista occitano Raimond d'Aguilers^[137], fue el conde de Toulouse Raimond de Saint-Gilíes quien durante la primera cruzada, en el asedio de Antioquía, en 1098, obrando por orden de un monje ignorante, Barthélemy, que se decía inspirado por san Andrés, descubrió la Santa Lanza que posteriormente fue asociada al Grial cristianizado. Comentando esta tradición, Paúl Alphandéry escribe: «En la medida en que no predomina la influencia galesa, el héroe mesiánico Raimond de Saint-Gilíes fue el prototipo de los reyes del Grial; por lo que respecta a Kyot, fue el agente transmisor de la leyenda de Raimond^[138]».

Otros varios elementos pueden hacer pensar que la imagen del país de Oc se hallaba presente en la mente de los rimadores del Grial o, por lo menos, de aquellos de los mismos que, como Wolfram, eran contemporáneos de la cruzada albigense. La «Terre Gaste» hecha estéril por el golpe felón, podría, en la pluma de un poeta, simbolizar el país de Oc asolado; también Parsifal, desposeído por sus enemigos de su herencia, es una figura de *faydit*. Y, por último, el nombre de Montsalvatge dado por Wolfram al castillo del Grial es, sin discusión posible, un nombre occitano.

Abierto su apetito por estas resonancias, algunos autores modernos han llegado más lejos: prosiguiendo la Busca, se les ha metido en la cabeza localizar el «castillo peligroso» y determinar el nombre del héroe que se hace con el dominio del mismo.

El escritor alemán Otto Rahn ha dado su forma acabada a esta empresa sin esperanza en una obra tan excitante para la mente como temeraria: *La Cruzada contra el Grial*. Poco exigente en cuanto al método («He reunido en un mismo campo visual —dice modestamente— hechos pertenecientes a varias esferas consideradas como diferentes»), ha de reconocerse que ha descubierto varias coincidencias curiosas. Así, Wolfram llama a Parzival *Schneid mitten Durch* (el que parte bonitamente), y considera al despojado como hijo de Castis y de Herzeleide. Ahora bien; resulta que «el que parte bonitamente» es la traducción exacta del nombre de Trencavel, y que el héroe de Carcasona era hijo de Adélaïde de Toulouse, que fue cantada por el rey de Aragón Anfos le Chaste^[139]. ¿Y acaso el nombre de Anfos no recuerda el del Rey Pescador Anfortas? A no ser, evidentemente, que este rey no sea más bien el jefe de la guarnición de Montségur, Pierre-Roger de Mirepoix, cuyo nombre occitano (*Mirapeis*) significa, efectivamente, «Mira peces». ¿Y qué decir del nombre de Parilla dado por Wolfram al primer rey del Grial, cuando se sabe que el señor de Montségur se llamaba Ramón de Perelha? Basándose en estas coincidencias

y en algunas más, Otto Rahn no vacila en situar Montsalvatge en Montségur, monte salvaje y monte de salvación, ni en declararse convencido de que el tesoro sustraído, la noche de la hoguera, a la curiosidad de los asaltantes, no era otro que el Grial.

La obra de Rahn tiene ese encanto que se apodera siempre de nosotros ante la colisión y colusión fortuitas de un fragmento de mito con un sillar de historia, por lo que ha provocado la aparición, en torno a la ciudadela cátara, de una mitología embrollona, llegándose incluso a publicar, antes de la guerra, una colección de los *Archivos de Montségur y del Santo Grial pirenaico*.

Lo que el autor no había previsto es que el mencionado encanto ejercería también su influencia sobre las almas negras: durante la guerra, los nazis enviaron una misión aérea de observación a Montségur. Y en cuanto a Otto Rahn, le decapitaron con hacha.

Como se ha dicho con afortunada expresión, el castillo del Grial es «la morada de ilusión más verdadera que todas las moradas reales»; es, por lo tanto, una prosaica ingenuidad en el mapa. Lo que sí parece ser cierto es que los «patarins» se reconocieron en la leyenda y favorecieron la difusión de la misma. Se ha subrayado con frecuencia la analogía existente entre las grandes imágenes de las leyendas del Grial, como el «paisaje secreto» y la «copa del deseo de Paraíso», y los temas de la antigua mitología irania. Más precisión todavía: una leyenda maniquea cuenta la Busca de la Perla por un joven sin padre que acaba por encontrarla en el castillo del monte Salchwadea, nombre que suena exactamente como Montsalvatge^[140]. Pero, sobre todo, existe en Ariège, en la gruta de montaña de Vic de Sos, que parece haber servido de refugio a los últimos «buenos hombres», una pintura rupestre muy curiosa, que data del siglo XIII y representa una copa, una espada y unas gotas de sangre^[141].

También se ha descubierto en las montañas del Ariège, encima de Ussat-les-Bains, una cruz forjada que lleva en su parte superior una lanza, una copa y un gallo, testimonio de que en aquellos parajes permaneció vivo por largo tiempo el recuerdo de las leyendas del Grial. Las leyendas regionales giran en torno a los mismos temas: a los soberanos del «País de Foy» (juego de palabras que, como hemos visto, data del siglo XIII^[142], que siempre tuvieron una rara predilección por los nombres solares de Atón y Febo, o los sobrenombres como Drut (el Iniciado), tanto los eruditos como el pueblo les dieron carácter sacro.

Notable es, al respecto, el caso de Esclarmonde, protectora de los herejes, que terminó sus días en una comunidad de Perfectas. Asimilada, a lo que su nombre se prestaba tan bien, al principio luminoso eterno de que se prevalían los cátaros, Esclarmonde se convirtió muy pronto en figura mítica. El trovador Guilhem Montanhagol escribía ya de ella:

*N'es Esclarmonda, vostre nom signifi
Que vos donatz clarda al mon per ver
Et etz monda, que no fetz non dever*

Por su parte, el folclore popular del Ariège, confundiendo en uno solo los dos personajes de Esclarmonde de Foix y Esclarmonde de Perelha, cuenta que «Esclarmonde de Montségur», cuando expiró en la hoguera, tomó la forma de una paloma que todavía sé posa de vez en cuando sobre el castillo.

Pero ni las profundidades inconscientes en que se sumen los símbolos del Grial, ni la altura especulativa que han alcanzado progresivamente, deben hacernos olvidar que no hay mitos sin ritos ni ritos sin soporte material.

Los calderos, vasos y copas mágicas de las primeras civilizaciones indoeuropeas, que tan gran papel desempeñaban entre los celtas y en los que era suficiente beber en ellos para gozar de olvido o de memoria, o bien verse transportado de golpe al país de los Bienaventurados, probablemente han existido, llenos de brebajes más o menos alucinatorios como sabían cocerlos druidas y eubages^[143], lo que explica simplemente sus mágicas propiedades. En caso de invasión, estos objetos rituales eran sin duda puestos a buen recaudo, como habían de serlo más tarde las reliquias y tesoros de las abadías ante la invasión de los normandos. Es de creer que algunos de ellos fueron después, o bien recuperados o bien hallados por casualidad. ¿Hay acaso que ver huellas del hallazgo de uno de esos objetos rituales en la leyenda según la cual la gruta de Pirene contenía una mesa de esmeralda que fue hallada por los visigodos? Lo que sí está perfectamente comprobado es que los reyes visigodos poseían un objeto de dicha naturaleza, que consideraban sagrado y ocultaban celosamente, y al que protegieron de sus enemigos en todas las guerras que hubieron de sostener; tras la caída del reino visigodo de Toulouse, dicha reliquia fue llevada a los visigodos de España y finalmente enviada a Siria^[144]. Y fue en Siria, cuando las cruzadas, donde hallaron los genoveses una gran copa tallada, según creyeron, en una esmeralda de una sola pieza. Se llevaron a su país aquel objeto prodigioso y pronto quedaron todos convencidos de que se trataba del cáliz de la Cena. En el siglo XVIII, el matemático suizo Bernouilli lo rayó furtivamente con ayuda de un diamante y pudo comprobar que era de vidrio. Este Grial es el que todavía se venera en Genova con el nombre de *Sacro Catino*.

Otro Grial tangible recorrió un itinerario que le acercó más al país en que se desarrolla nuestro relato. Trátase de la copa de cornalina, del tamaño y forma de media naranja, que se hallaba en Roma en el siglo ni y que el Papa Sixto II dio, según parece, a san Lorenzo, que era oriundo de Huesca. También se dice que, en el año 713, el obispo de Huesca, Audebert, hizo transportar dicha copa a la gruta aragonesa de San Juan de la Peña, que acababa apenas de ser descubierta a consecuencia de un milagro y que habría de convertirse poco a poco en santuario nacional del reino de Aragón^[145]. Este Grial aragonés se hallaba todavía en San Juan en 1134 y fue pronto adornado con dos asas de oro, veintiséis perlas, dos rubíes y dos esmeraldas.

En 1399, Martín el Humano, rey de Aragón y de Sicilia, donó al cabildo de Valencia una copa totalmente semejante que todavía se puede admirar en la catedral de esta última ciudad bajo el nombre de Grial de Valencia, Grial que, sin embargo, no

es el bueno: según unos, el original fue roto por accidente en 1744 y, según otros, Martín sólo había enviado una copia. Se pierde así el rastro del Grial aragonés a partir de 1134. Ante la amenaza de los almorávides, parece ser que el rey de Aragón Anfos el Batallador lo hizo transportar por aquella época a la otra vertiente de los Pirineos, lo que ha favorecido las especulaciones sobre su presencia en Montségur.

La *Coupo Santo* cantada por los felibres y que dispensa «los altos goces que se burlan de la tumba» aparece de modo curioso como un lejano eco de dicha tradición:

*Prouvençau, veici la coupo
Que nous ven di Catalans^[146].*

Para concluir esta breve incursión por las inextricables espesuras de la más enigmática de las leyendas, nada mejor podemos hacer que citar la opinión de uno de los mejores especialistas del Grial, Jean Marx: «El Grial, incluso una vez convertido en símbolo de la gracia, de la visión de los misterios inefables y de la unión divina, sigue conservando sus caracteres primitivos tomados de la más antigua mitología del mundo indoeuropeo y que han permanecido vivos, sin saberlo los recitadores, en las antiguas narraciones que se transmiten^[147]».

TERCERA PARTE

Trobar clus

El arte de los trovadores, al que ellos mismos daban el nombre de Gaya Ciencia (*Gay Saber*), nace en el siglo XI de la pluma de Guillermo IX de Poitiers, duque de Aquitania, florece en los siglos XII y XIII en el conjunto de las tierras de Oc y, desde éstas, extiende su influencia en los países de lengua de Oil, en España y Portugal, en Italia y Alemania, y hasta en Hungría. Con Ausias March, el último trovador conocido, muerto en Cataluña en el siglo XV, se extingue, por lo menos en su forma escrita, este arte que ya desde hacía cien años vacilaba.

Todo el mundo cree saber lo que fueron los trovadores y su poesía: bohemios errantes y famélicos que iban de castillo en castillo, rimando, a cambio de una comida, un jubón o unos cuantos escudos, sosas canciones de amor acompañadas de acordes de *vielle*, y que a veces hacían enternecerse a algunas damas de poco seso, atrayendo sobre el *beatnik* medieval la ira de su noble esposo. Muy poco exageramos: este clisé, profusamente difundido a principios del siglo pasado por el *Almanach des Muses* y las novelas del conde de Tressan, ha hecho estragos hasta en Hollywood.

Y, claro es, lo mismo que todos los clisés, esta imagen no ha surgido totalmente de la nada. Incluso pone de relieve, a su modo, que es el de la caricatura, el rasgo más acusado al par que más misterioso del *Gay Saber*: su carácter *convencional*. Carácter que Charles-Albert Cingria, tras bastantes otros exegetas, resume en una frase: «No hay en toda la lírica occitana y luego en la lírica dantesca y petrarquesca más que un solo tema: el amor perpetuamente insatisfecho, y dos personajes: el poeta que ochocientas, novecientas, mil veces reedita su queja y una beldad que dice siempre que no^[148]».

Que un estilo tan artificial haya engendrado cantos de extraña belleza y haya tenido en toda Europa occidental profunda y duradera resonancia, es sorprendente en sumo grado.



El Gay Saber: con sello verde. «La violeta doble, doble, la violeta doblará...».

(Yan)

Tardíamente, la crítica se ha preocupado por este problema y ha demostrado que el arte de los trovadores no puede ser reducido a una literatura de género, que hace eco a una visión original del amor suscitada por una sociedad original, la del Languedoc independiente, y que debe, por tanto, ser comprendido como la manifestación de una ética ligada a un complejo de comportamientos, reivindicaciones y creencias. En resumen: que es, para decirlo en términos modernos, un fenómeno ideológico.

Plantéase, por consiguiente, un doble problema:

El del contenido: ¿cuál es, pues, la ideología subyacente en el arte de los trovadores?

El de la forma: ¿por qué los trovadores expresaron esa ideología en un estilo y por medio de una retórica que lindaban con la estereotipia a fuerza de ser rigurosas sus convenciones?

A decir verdad, ambos problemas no constituyen más que uno: ¿por qué esa aparente contradicción entre la forma y el contenido? Pues la forma rígida y convencional parece, a primera vista, la menos apropiada posible para expresar la riqueza y los matices de una experiencia afectiva o intelectual auténtica. Se puede, claro está, prescindir de esta irritante contradicción sosteniendo que en los trovadores no hay la menor autenticidad: retorno furtivo al clisé. También se puede intentar comprenderla, pero entonces hay que admitir la hipótesis de que, por razones que están por descubrir, sólo una retórica sumamente convencional permitía a los trovadores emitir su mensaje.

Y decir los trovadores quiere decir más que quinientos autores inventariados. Quinientos autores que repiten la misma cosa, en las mismas formas, durante cerca de cuatrocientos años, sólo por el gusto de repetirse y sin tener en el fondo nada que decir, es algo que sería, en verdad, un fenómeno sin ejemplo en toda la historia literaria.

Más bien llegamos a pensar que los trovadores utilizaban no solamente un lenguaje convencional, sino un lenguaje convenido, que sus obras tienen doble sentido y que, gracias a unos temas, un vocabulario, una métrica y una música estrictamente codificadas, propagaban una doctrina destinada por naturaleza u obligada por necesidad a permanecer secreta.

Esta solución ha sido propuesta a veces, siendo cada una de ellas refutada con tanto mayor fuerza cuanto que algunos de sus partidarios la habían comprometido con sus lucubraciones. Veamos, no obstante, si no es, por casualidad, la buena.

Y en primer lugar, ¿qué es *trobar*? En lengua de Oc, de todas la más propicia a los juegos de palabras, es a la vez inventar y descubrir. Pero es también expresarse por «tropos», es decir (damos la palabra a Littré), «emplear las palabras en sentido diferente del suyo habitual». Y hemos de subrayar que el término «tropo» se aplica al lenguaje y a la música^[149].

Que tal es, efectivamente, su modo de expresión, los mismos trovadores nos lo advierten desde el principio. Trobar, nos dicen todos, es *entrebescar les motz* (embrollar el sentido de las palabras). «*Del cinq, no m'entendon trei*» (De cinco personas, no llegan a tres las que me comprenden), dice un trovador, enorgulleciéndose. Otro, Raimbaud d'Orange, declara: «Por sabio tengo sin la menor duda a aquel que en mi canto adivine lo que significa cada palabra». Otro, Alegret, asegura: «Mi canto parecerá insensato a quien no tiene doble entendimiento». Por último, Guiraud de Borneilh proclama:

*Que sens eschartatz
Adui pretz e'l dona
Si com l'ochaizona
No sens eslaissatz;
Mai be ere
Que ges chans, ancse,
No val al comensamen
Tan com pois, can on l'enten.*

(Un sentido rebuscado / tiene tanto más precio / si se le reprocha ser / un contrasentido enmarañado; / creo firmemente / que jamás canto alguno / vale a primera vista / tanto como luego, cuando se comprende).

Maestros en este arte o, mejor dicho, en esta ciencia del doble sentido, los trovadores le daban el nombre de *trobar clus*, es decir *trobar* cerrado, hermético y, por ello mismo, *trobar* en segundo grado.

Además de Guiraud de Borneilh, ya citado, señalemos a los curiosos los autores

más expertos en *trobar clus*: Walter d'Aquitaine, Arnaud Daniel, Peire Vidal, Aymar Jordán, Marcabru, Sordel, Guiraud de Calençon, Rimbaud d'Orange, etc.

Así, el auditor que descubre no debe ser menos *trobador* que el autor que inventa. Por cierto que el autor, en lugar de inventar, quizá no cante más que lo que ha descubierto...

Y ahora, ¿qué aspecto tiene ese *amour courtois*^[150], ese *Fin Amor*, único objeto del *Gay Saber*?

Defínese en primer lugar por oposición al matrimonio; no sólo no es nunca conyugal, sino que no se contenta con ser extraconyugal; es siempre anticonyugal. No le basta la unión libre; necesita el adulterio.

Pero mientras que para el matrimonio es esencial el ser consumado, para el adulterio de *Fin Amor* lo es el no serlo; el amor «cortés» halla su razón de ser no en la satisfacción del deseo carnal, sino en la ascensión sin límites de un deseo que va depurándose.

En virtud de esta ambigüedad fundamental, *el trovador es siempre al mismo tiempo un engañador y un fiel*: engañador respecto a aquel que permanece bajo el yugo de las necesidades del cuerpo, el marido, y fiel a aquella con quien se libera conjuntamente de dichas necesidades por medio de la excitación en común de la castidad: la Dama.

El *Fin Amor* no florece como una planta silvestre: se cultiva pacientemente por la observancia de reglas estrictas. Para poder acercarse a la Dama, el trovador tiene que ser, en primer lugar, *ensenhat*, es decir (al mismo tiempo, pues la palabra tiene los tres sentidos): ser bien educado, haber recibido enseñanza y también llevar sobre sí una *ensenha*, una señal de reconocimiento como la que permitió a Isolda adivinar a Tristán bajo su disfraz y decirle: «Lis enseignez creiz» (Me fío de quien lleva la señal).

A continuación la Dama impone al trovador una serie de *asags*, de pruebas, que colocan a éste en estado de *domnei*, es decir, obligado a la fidelidad y obediencia. Así será sucesivamente *fenhedor*, *precador*, *entendedor* y *drut* (el que pide, el que ruega, el que comprende y, por fin, el amante). La Dama le concede entonces unas caricias y un beso. El trovador queda obligado a guardar secreto (*celar*); por lo tanto, la Dama jamás es designada por su verdadero nombre, sino únicamente por un seudónimo, la *senhal*, pasando así a ser Beatriz, Rosa Bermeja, o bien Amante, Consolación, o también, curiosamente, Er-messen (dicho en otros términos, la Estéril). Por último, aunque su pasión, llevada hasta el paroxismo, conduzca al trovador a la muerte por amor (*mort per amor*), dicha pasión le dispensa *Gautz* y *Jovens*, gozo y juventud.

¡Qué ampuloso, qué desprovisto de la menor espontaneidad es todo esto si se trata de amores humanos! Por esto mismo nos damos perfecta cuenta de que se trata de otra cosa. El amor «cortés», con su complicado tejemaneje, es a imagen de un ritual iniciador. Comprende todos los elementos de éste: enseñanza previa, pruebas, acceso por grados, tocamientos litúrgicos o sacramentales y, sobre todo, el compromiso a

guardar secreto, y el tan característico tema de la «muerte simbólica», que asegura al iniciado un «nuevo nacimiento».

Pero entonces, ¿quiénes son los trovadores? Uno de ellos, el narbonés Guiraud Riquier, responde: «Hombres dotados por Dios de un gran saber, hechos para dar claridad al universo, estimables por su conducta como por su ciencia». En otros términos: en modo alguno simples estetas, sino misioneros.

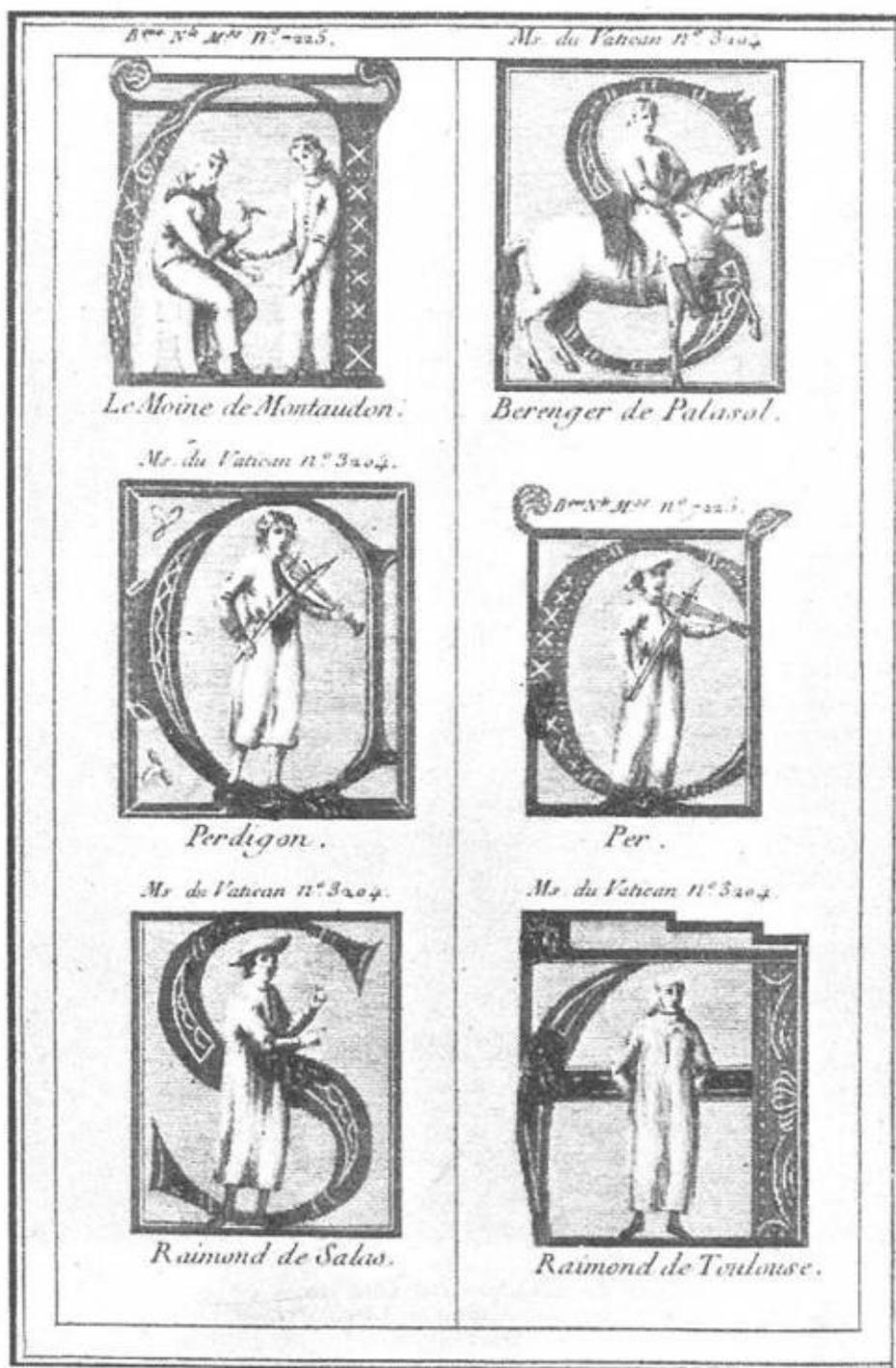
¿Y quién es la Dama? ¿Quién es esa Dama a la que Guiraud de Borneilh llama «Luz verdadera», de la que Guillaume de Poitiers nos dice: «Sólo por ella seré salvado», y a la que Uc de Saint-Circq invoca en estos términos: «Tomad mi vida, Dama de difíciles mercedes, con tal de que me concedáis que por vos hacia el cielo vaya»? En resumen: en modo alguno una mujer de carne y hueso (incluso si la inspiración de los poetas ha nacido a la vista de mujeres bien reales), sino una Dama simbólica, que reina en uno de esos «castillos del alma» de que hablarán más tarde los místicos españoles.

En el mismo país y en la misma época en que nace y alcanza su apogeo el catarismo, nace también y florece precisamente el arte de los trovadores que, sin embargo, había de sobrevivir en más de un siglo a las manifestaciones públicas de la herejía. Es, pues, legítimo preguntarse si no hubo interpenetración de ambos fenómenos y, luego, si una vez extinguido, al menos en apariencia, el catarismo, no fue el arte de los trovadores el prolongamiento de aquél.

Autores como Péladan, Eugène Aroux y, más recientemente, Denis de Rougemont y René Nelli se han formulado la pregunta y, de forma más o menos matizada, han respondido afirmativamente. Y cada vez se armó un verdadero zafarrancho. Así, por ejemplo, Henri Davenson, tras otros muchos, zanja perentoriamente la cuestión: «Ningún documento permite discernir la menor connivencia entre trovadores y cátaros».

Pero aunque Davenson los ignore, no por ello faltan documentos: en primer lugar, la nobleza meridional, en los tiempos en que protegía a los trovadores y contaba incluso con varios de éstos en sus filas^[151], era en su gran mayoría, como ya hemos visto, favorable al catarismo. Además, numerosos trovadores fueron, efectivamente, cátaros. Como lo demuestran Guilhem de Dunfort, que albergaba en su castillo de Fanjeaux comunidades de «buenos hombres» y organizaba allí debates religiosos; Pierre-Roger de Mirepoix, «consolado» en ese mismo castillo tras haber recibido en combate la herida de que había de morir; Mir Bernat de Laurac, entregado al brazo secular por hereje en 1244, y Aimeric de Péguilhan, que había de morir «Perfecto» en un convento cátaro de Italia. Y es más que probable que lo fueran también Bernard de Rouvenac, uno de los jefes de la insurrección de 1242 (cuya familia había sido desposeída por su fidelidad a la secta); Ramón Jordán, cuya Dama, cuando lo creyó muerto, ingresó en una comunidad de Perfectas; Peire Cardinal, en cuya obra se hallan fórmulas tomadas literalmente de los rituales de los «buenos hombres»; Adhémar Jordán, que fue prisionero de Montfort; Guilhem Figueira (autor de

diatribas famosas contra Roma), Peire Vidal, Ramón de Miraval, Arnaud de Comminges, Adhémar de Roquefixade, Faydit de Belestá, Guy de Cavaillon y Guilhem Montanhagol^[152]. ¿Y qué decir de ciertos trovadores cuya biografía y hasta el verdadero nombre ignoramos, pero cuyo seudónimo, la *senhal*, es por sí misma una obra maestra del *trobar clus*, como aquel misterioso «Cercamon», cuyo nombre significa al mismo tiempo «errante», «casi cátaro» y «buscador de luz»?



Los trovadores... de la A a la Z.

(Roger-Viollet)

Pero, sobre todo, varios grandes temas de la doctrina cátara salen a relucir en la poesía de los trovadores. Así, el tema central del catarismo, el del mundo malo que implica cierto determinismo del mal, discurre, como lo ha demostrado minuciosamente René Nelli, por los serventesios^[153] de Peire Cardinal. Y por su hostilidad fundamental hacia el matrimonio, el amor «cortés» se hace eco del catarismo, al que subleva ese sacramento cuyo fin es la procreación. Si la fórmula del trovador tolosano Montanhagol: *D'amor mou castitatz* (De Amor nace castidad)

traduce exactamente el ideal de los Perfectos, éstos, en su tolerancia, preferían ver a los simples creyentes practicar la unión libre sin tener hijos que verlos casados y padres de familia, pues no había para ellos peor pecado que engendrar, es decir, condenar a unas almas a vivir prisioneras de la materia. Y, de hecho, la unión libre era cosa corriente entre los creyentes: por ejemplo, los anales de Montségur nos revelan que numerosos caballeros cátaros vivían allí con una *amasia*, una amiga. A la luz de tales concepciones, la *senal* clásica de Ermessen adquiere, si pensamos en ello, un nuevo relieve^[154]. Por último, el tema de la *mor per amor*, de la muerte preferida a los bienes de este mundo, evoca de modo sorprendente la actitud ejemplar de los fieles de la Iglesia de Amor que subían a las hogueras cogidos de la mano, cantando himnos y lanzando orgullosamente a sus verdugos el grito de la fe y de la patria: «*Puleù crema que renuncia!*». (¡Antes arder que abjurar!).



Los trovadores... de la A a la Z.

(Roger-Viollet)

Los argumentos de la crítica interna vienen así a sumarse a los de la historia para poner de relieve los numerosos vínculos que unen el arte de los trovadores al catarismo.

Sentado esto, el verdadero rostro de la Dama se deja adivinar mejor. Por ello Denis de Rougemont se pregunta: «La Dama, ¿no será acaso el *Anima*, la parte espiritual del hombre, a la que su alma aprisionada en el cuerpo llama con un amor nostálgico que sólo la muerte podrá satisfacer?».

Ante esta idea, la crítica, una vez más, protesta. Davenson (¡siempre el mismo!) se indigna: Nada hay en esa idea que pueda resistir a la crítica; el sofisma fundamental es el de todos los maniáticos del esoterismo: se coge un texto, se rechaza el sentido obvio del mismo, se infunde en él un sentido secreto y se yergue uno triunfante, diciendo: «¿Pueden ustedes demostrarme que es imposible?».

A lo que Rougemont responde muy razonablemente: «Si hace uno lo posible por situarse en la atmósfera de la Edad Media, se da cuenta de que la ausencia de significado simbólico de una poesía sería un hecho mucho más escandaloso de lo que pueda serlo para nosotros el simbolismo de la Dama».

El debate, sin embargo, seguiría abierto si el reciente descubrimiento de unos documentos no hubiese venido a zanjarlo inapelablemente. Los registros de la Inquisición tolosana nos muestran, en efecto, que para los «buenos hombres» Nuestra Señora no había sido nunca un ser humano, sino que era el símbolo de su Iglesia (*non esse nec fuisse mulierem carnalem sed sectam suam et ordinem suum dicunt esse*). Y precisaban que es una imagen de la castidad que libera a los Perfectos de las servidumbres del cuerpo y les restituye su dignidad de hijos del Espíritu^[155]. Péladan, que ignoraba todavía estos documentos, había dado, pues, en el clavo al afirmar: «La Dama de los trovadores es la doctrina; cuando lleva nombre de lugar es dama-diócesis, dama-parroquia, dama-logia».

Así, por una astucia verbal muy en el estilo de esa «lengua diplomática» que es el *trobar clus*, amor sería sencillamente... la palabra inversa de roma. En el lenguaje convenido de los trovadores, todo lo que es matrimonio designaría la ortodoxia romana, y todo lo que, por el contrario, es amor, designaría la herejía cátera personificada por la Dama. «El secreto de los trovadores —escribe Rougemont— era, en resumen, toda una evidencia simbólica para los iniciados y simpatizantes de la Iglesia de Amor».

Llave sencilla —quizá demasiado sencilla, como veremos—, pero que, tal cual, nos abre, por lo menos... el apetito. Puesto que así comprendemos bastante mejor el sentido de la pregunta tantas veces controvertida en los «tribunales de Amor»: «¿Puede un caballero ser a la vez casado y fiel a su Dama?». Hablando claro: ¿se puede fingir obediencia a Roma sin de jar de estar de corazón con la herejía? Dilema que, a partir de 1180, fue precisamente el del conde de Toulouse y de la inmensa mayoría de la nobleza occitana.

Lo mismo ocurre con este canto de Peire Vidal: «Mi corazón se alegra del castillo de Fanjeaux que me parece el Paraíso; pues Amor y Gozo en él se encierran, así como todo aquello que cuadra con el honor, con la cortesía sincera y perfecta».

Fanjeaux, castillo-convento de los Perfectos... ¿No es la alusión transparente?

Lo es incluso algo en demasía, hasta el punto que hemos de preguntarnos ahora si el *Gay Saber* no era otra cosa que un lenguaje alusivo, como de guiños a veces insistentes, fácil, en resumidas cuentas, de adivinar gracias a dos o tres palabras clave cogidas al vuelo, o bien si era una verdadera lengua secreta cuyas reglas de

desciframiento no pueden dejarse adivinar por el primer listo que llega.

No es éste el lugar adecuado para tratar a fondo este problema; demos, sin embargo, unas cuantas indicaciones que guiarán al lector curioso.

En primer lugar, hay que distinguir entre el *trobar plan* o *leu*, es decir, claro, fácil de adivinar, y el *trobar clus* o *ric*, es decir hermético, rico.

Mientras el catarismo fue poderoso en los países de Oc, los trovadores pudieron cantar en *plan*: es la época en que Guilhem Figueiras compone su *D'un sirventes far*, carga de inaudita violencia contra el Papa^[156]. El desarrollo de la persecución, la conquista progresiva del país y el paso de los últimos «buenos hombres» a la clandestinidad coinciden, por el contrario, con el florecimiento de los cantos *clus*. «A causa de la situación particular de los herejes —subraya Rougemont—, se concibe que algunos de ellos hayan querido indicar discretamente que sus poemas tenían un doble sentido preciso, además del natural simbolismo habitual; en este caso el símbolo toma un sentido criptográfico».

Pero en todo criptograma la clave no está fuera del texto, sino en éste. Pudiera ser, pues, que los términos mismos de *Gay Saber*, *Trobar Clus* y *Trobar Ric* den la clave del lenguaje que designan.

Lejos de haber sido elegido al azar, el término de *Gay Saber* posee un significado definido. Corre parejas con el de «Noble Saber», que designaba la ciencia del blasón, y anuncia en primer lugar, como este último, una disciplina sometida a rigurosas leyes y reservada a profesionales calificados (heraldos o reyes de armas en un caso, trovadores en el otro), que, lo mismo que hoy en día los médicos o los abogados, hallábanse ligados por un estricto secreto profesional^[157].

Además, lo mismo que la palabra «blasonar», que significaba al mismo tiempo ensalzar y denigrar a alguien, el término *Gay Saber* tiene dos sentidos opuestos, pues, en la lengua antigua la palabra *gay* designaba a la vez el gozo y la desgracia^[158]. No es en modo alguno una casualidad el que a los maestros del *trobar clus* (como, por ejemplo, Arnaud Daniel) les guste definirse por antítesis:

leu sui Arnautz qu'amas l'aura
E chatz la lebre ab le bou
E nadi contra suberna
leu sui Arnautz que plor e vau cantan.

Soy Arnaldo que acumula viento,
caza la liebre con un buey,
nada contra la marea creciente,
Arnaldo que llora y va cantando.

En efecto, lo mismo que el «Noble Saber», el *Gay Saber* es lengua de Esopo, lengua «diplomática» que puede hablarse y entenderse al derecho y al revés, por fuera y por dentro. Y el trovador, servidor de una sapiencia oculta, es solamente, en apariencia, el heraldo de la locura.

Blasonar (que viene de *blazen*, tocar la trompa) es también pautar la lectura de acuerdo con las asonancias (asonarla bien, *be l'assonner*): igual que el «Noble Saber», el *Gay Saber* es una lengua fonética, la del acertijo y el juego de palabras. Y resulta que *gay*, *galh* o *gau*, en lengua de Oc es el gallo y, más generalmente, el ave macho^[159]. Más que una ciencia «gaya», la Gaya ciencia es el *galimatías* hábil en *entrebescar les motz*, es decir, so color de bromas de cimbalistas y simbolistas, la «ciencia del gallo»: del gallo emblema de Hermes, que preside el orto del sol, canta la traición de Pedro y fue, según nos dice el cronista Nicolás Bertrand, el primer blasón de Toulouse, antes que el carnero. Es también la lengua del grajo, que sabe hablar bien y también disfrazarse. Y la lengua del *jars* (ganso) guardián del Capitolio, el *jar*^[160] reservado a los que lo entienden, el *jargón*^[161], es decir «el gorjeo de los pájaros». Pero la *Vraye pronostication* nos dice que «Mercurio, fino y sutil, entiende el *pair* y el *jar*». En resumidas cuentas, el *Gay Saber* es la «lengua de los pájaros»; esa lengua simbólica —y, por lo tanto, adecuada y universal— de que gustaba el hermetista Cyrano de Berberac, que por ello decía ser gascón, la lengua que oye el Sigfrido wagneriano tras haberse bebido la sangre de Fafnir, guardián del oro mágico^[162]. Es, por último, la lengua de los audaces, pues el *auzel*, el pájaro, es el que sabe osar, *auza*.

Este arte *gau* es «argot», lengua de toda clase de iniciados. De los *gaults*, es decir, de los pelagatos alegres y pillos, los pájaros de cuenta y los piojosos; de las «campanas» a las que hará, por metáfora, hablar Rabelais, pero también de los *goliardos*, clérigos vagabundos (*clerici vagi*); de los «moundis», hijos de *faydits* que se pusieron al frente de las Grandes Compañías de Du Guesclin; de los *galaubians* o *galapiats*, cuyo nombre proviene de los cátaros^[163], y de los *coquillards*^[164] disfrazados de peregrinos con los que andaba Villon. Es lengua de retóricas hábiles en *arguer*, en manejar los «argumentos», las llaves que abren las puertas cerradas; lengua de los que «hablan de oro», los alquimistas que «afinan con la hiler». Es también la audaz *langue verte*^[165], es decir, la lengua a la vez hermosa y verdadera^[166], a la que Fulcanelli prefiere llamar «cabala solar» y en la que el mismo ha creído hallar la clave del «arte gótico», como otros han visto la fuente romancesca (*romanceske*, es decir, romano-ibero) de los *Contes de ma Mère l'Oye*. Los pájaros, siempre presentes en los cantos de los trovadores, no son aves cualesquiera: suelen ser el grajo, el estornino y el loro, que pueden hablar el lenguaje humano.

Para lanzar un mensaje sin llamar la atención, nada puede haber más seguro que «cantar inocentemente como un gallo o repetir en apariencia siempre las mismas cosas como un loro»; que *galer*, es decir, adoptar el tono de la burla, de la *galéjade*. Sólo a los *Verts Galants*, con su ramita de almendro en el sombrero, se les ocurría pensar, oyendo cantar las *calendas maias*, que el loro verde es también emblema de Amor^[167].

Bajo su carátula de ligereza, el trovador debía poseer, sin embargo, un vasto

saber. Fauriel señala que el trovador necesitaba «una memoria extraordinaria y el conocimiento profundo de la historia, las tradiciones y las genealogías». Y en una tesis muy docta, un autor alemán, León Pollmann, demostró recientemente que el *trobar clus* tenía especial predilección hacia las alusiones a los textos bíblicos^[168], lo cual no tiene nada de particular cuando se sabe que en el Mediodía los rabinos impartían en escuelas abiertas a todos una enseñanza gratuita y que eran, si hemos de creer a Maimónides, «los más sabios, los únicos que mantenían enhiesta la bandera de Moisés».

Entrebesca les motz... El *trobar clus* se llamaba también *trobar ric*. Y el trovador, si había franqueado con éxito los grados de la iniciación al Amor, accedía a la suprema dignidad de *drut*. También en este caso las palabras son escogidas cuidadosamente, porque el *drut* es el amante, pero es también el que es rico, *ric*. Así, a la riqueza hermética del *trobar* no tenían acceso más que los perfectos amantes de la Dama. Y vemos que, en lengua de Oc, la palabra *ric* o *drut* tiene un sinónimo. Y dicho sinónimo es *cabalous*, *cabalisto*^[169].

Se ha sostenido a veces que los trovadores, al menos después de la victoria de los cruzados del Norte, estuvieron afiliados a una sociedad secreta, patriótica y religiosa a la vez, que se asignaba la tarea de proseguir, bajo inofensivas apariencias, la difusión de la doctrina albigense y de los símbolos del Grial. Sociedad que, según se dice, llevó el nombre de «Massénie du Saint Graal» y cuyos miembros, bajo el disfraz de juglares errantes, eran, al parecer, reconocidos por los iniciados gracias a pequeños detalles de su indumentaria, como la naturaleza de la pluma o de la flor que llevaban en el sombrero.

*Compagnons, vous perdez la plus
Belle rose de vos chapeaux*^[170]....

Casi ni que decir tiene que esta hipótesis que huele a novela de aventuras, nunca ha sido demostrada. Ello no quiere decir que sea del todo disparatada; aún no hace mucho tiempo que en Argelia se veían músicos ambulantes que iban de pueblo en pueblo propagando, en canciones alusivas, las ideas del nacionalismo, del que eran militantes clandestinos. Y aún hoy día, en el Vietnam, el «lenguaje de los pañuelos» sirve a las mujeres del pueblo para advertir a los guerrilleros de los movimientos del enemigo^[171]. Pero si bien tales estratagemas se han utilizado en todas las épocas, no por ello es menos temerario suponer, bajo un movimiento de ideas «subversivas», la trama de una acción organizada.

Ateniéndonos a los hechos, tenemos, sin embargo, lo siguiente: en 1245 (un año después de la caída de Montségur), una bula del Papa Honorio III prohíbe en las escuelas el uso de la lengua de Oc por ser, según dice el Pontífice, «la lengua de la herejía». Y en 1277, Étienne Tempier, obispo de París, condena solemnemente la doctrina del amor «cortés» contenida en el *De Amore* de André Capellán, tratado que,

en opinión de René Nelli, «resumía de modo perfecto todo el pensamiento amoroso de los trovadores».

En 1323, siete trovadores de Toulouse: Bernard de Panassac, Guilhem de Lobra, Bérenger de Saint-Plancat, Pierre de Mejana-Serra, Guilhem de Gontaut, Pierre Camo y Bernard Oth, se reúnen en Saint-Martial, en el barrio de los Augustins, donde disponían, se nos dice, de un «palacio», de un «admirable vergel» y de un «delicioso jardín» cuyos vestigios sería vano buscar hoy día, aunque no fuese más que por la buena razón de que, según las crónicas, fueron ya destruidos en el siglo xv.

En aquel sitio ideal, en el que abundaban por lo menos las flores y los frutos del conocimiento, los siete, reunidos a la sombra de un laurel gigante, fundan la *Companhia dels mantenedors dou Gay Saber*. Dicha compañía se proponía —o por lo menos era lo que confesaba— dar nuevo impulso al idioma occitano y codificar la retórica «cortés» cuyas reglas parecían irse degradando desde hacía un siglo. La compañía eligió canciller a Guilhem Molinier, de una familia de hermetistas notorios^[172], quien en 1341 terminó la redacción de las *Lois d'Amour*, no sin haber tomado la sensata precaución de someter su obra a la censura del Inquisidor. Además, la *Companhia* instituyó un concurso anual de poesía abierto a todas las personas de lengua de Oc y cuyo vencedor, coronado cada primero de mayo, recibía una violeta de oro fino. Así nacieron los «Juegos Florales».

Dos siglos más tarde, la *Companhia* extendió considerablemente sus actividades gracias al patronato de una dama tolosana que puso a disposición de aquélla su inmensa fortuna: Clemencia Isaura.

¡Clemencia Isaura! No es que falten ni mucho menos los documentos acerca de esta mujer, célebre entre todas en Toulouse: ha tenido numerosos biógrafos, poseemos su retrato y sus obras poéticas están publicadas. Nació en 1450 en la famosa familia de los Isauret que, en los más remotos tiempos, había dado a la Villa Rosa uno de sus primeros condes. Se enseña todavía la casa en que vivió Clemencia, la cual fue tan generosa como rica: no sólo dotó fastuosamente los Juegos Florales sino que hizo construir en Toulouse los mercados de granos, de hierbas, de pescado y de vinos. Experta en *Gay Saber*, Clemencia escribió *planhs* y *canzos* notables por su delicadeza y frescor. En 1498, un documento nos la muestra otorgando ella misma al letrado Bertrand de Roaix la flor, una englantina, que recompensaba una de sus obras^[173]. ¡Y qué decir de las cualidades morales de Clemencia! No quiso casarse y murió casta a la edad de cincuenta años. Siete años después de su muerte, sus restos fueron llevados a la iglesia de la Daurade, en la que ya reposaba Pédaque. Y allí, bajo el altar de la Virgen, se hallaba su tumba, monumento adornado con una estatua suya que más tarde fue trasladada al Capitolio, donde pueden ustedes verla todavía, subrayada por una inscripción funeraria que recuerda la vida y las obras de aquella mujer excepcional^[174].

Clemencia Isaura dejó un testamento en el que, tras haber recomendado que todos los años, en el aniversario de su muerte, las jóvenes solteras tolosanas entonasen un

himno a su memoria que evocase su castidad, especificaba con detalle los diversos usos que debían hacerse de su fortuna, legada por entero a su ciudad nata! Y esta fortuna era tan grande que la ciudad de Toulouse percibió las rentas de la misma hasta el siglo pasado.

Toulouse no fue ingrata con la memoria de su bienhechora: todos los años los estudiantes iban a la Daurade, ataviados con sus mejores galas, a cubrir de flores la tumba de Clemencia; en 1563, cuando el rey Carlos IX hizo su entrada en la Villa Rosa, el *capitoul* Durant, «encargado de la dirección de las fiestas y divisas», hizo poner «en el lugar de la Piedra» emblemas alegóricos en honor de la patrona de los Juegos Florales, y en 1582, Auguste du Thou, al pasar por Toulouse, observó con asombro que la ciudad profesaba «un verdadero culto a Clemencia Isaura».

Y sin embargo...

Menos de cincuenta años después de la muerte de Clemencia, surgió un litigio entre la *Companhia* y la ciudad respecto a la interpretación de una de las cláusulas del testamento. Para desempatar a los adversarios, el juez-mago les rogó que suministraran el documento autógrafo sobre el cual discutían. Y resultó que no hubo manera de hallar el testamento.



Clemencia Isaura; ¿mujer real... o madrelogia?

(Yan)

Esto hizo inmediatamente abrir los ojos a los historiadores. Catel, en sus *Mémoires de l'histoire du Languedoc*, observa ya en el siglo XVI que ninguno de los escritos atribuidos a Clemencia son de la pluma de ésta: son sólo copias. Un siglo después, Caseneuve, en su *Origine des Jeux Floraux*, se da cuenta de que la estatua de Clemencia no puede provenir, como se afirma, de la tumba en la que la misma habría reposado, al parecer, en la Daurade, puesto que data del siglo XVI, así como la inscripción mortuoria que la acompaña, cuyo autor decíase haber sido el erudito

capitoul Marin Gascón. Y otros críticos insisten en que Isaret, el conde de Toulouse del que se afirmaba ser descendiente Clemencia, es puramente imaginario. Tampoco hay el menor rastro de Lucius Isaret, padre de nuestra heroína, cosa por lo menos extraña tratándose de la *praeclara isauricorum familia* de que habla el epitafio de Clemencia. ¿Y la construcción de los cuatro mercados? Se ha demostrado que éstos existían mucho antes de la supuesta fecha de nacimiento de Clemencia Isaura.

Algunas mentes suspicaces llegan más lejos: consultando las etimologías descubren que «Dama Clemencia» es un sobrenombre corrientemente dado a la Virgen en los poemas occitanos del siglo XVI. Y dicen que, por lo que al nombre de Isaura respecta, puede verse en él, a elección, una reminiscencia del gigante Isauré, [personaje gargantuesco de la mitología nacional que dio nombre a la ciudad de Issoire^[175], de *Isis aurea*, la Isis dorada, o también de la comarca de Asia Menor llamada Isauria.

Así, pues, Clemencia Isaura no sería otra cosa que un personaje simbólico, una figura del principio cosmológico femenino, el último avatar de la «Dama» de los trovadores. Tesis que concuerda, no hay más remedio que confesarlo, con lo que se nos dice acerca de Clemencia: su negativa a casarse, su predilección por el *Gay Saber*, el lugar supuesto de su sepultura y, por último, su «riqueza», que muy bien pudiera significar que se trata de un personaje *ric*, hermético, cuyo secreto hallaríase encerrado en el nombre mismo^[176].

En éstas se estaba a comienzos del siglo pasado, y los diccionarios, rectificando sus definiciones anteriores, escribían unánimemente: «Clemencia Isaura: Dama tolosana que se decía haber dotado ricamente los Juegos Florales en el siglo XIV. La inanidad de esta leyenda ha sido demostrada hace mucho tiempo».

Fue por entonces —con toda exactitud en 1810— cuando el muy erudito De Escouloubre hizo ante la Academia de inscripciones y Bellas Letras una comunicación sensacional: acababa de descubrir un manuscrito, que dormía desde el siglo XV en la iglesia de Saint-Savin, cerca de Luz, construida antaño por los *cagots*. Y dicho manuscrito atestiguaba que Clemencia Isaura había realmente existido.

De golpe, resurgió la discusión que todavía no ha sido zanjada y sin duda no lo será jamás. Lo más singular es que la misma Clemencia Isaura lo había vaticinado. En efecto, en uno de los poemas que se le atribuyen, escribía:

*Soën a tort l'ergulhos en el pensa
Qu'ondrad sera tot temps deis aymadors;
Mes ieu say bé que los joens trobadors
Oblidaran la fama de Clamensa.
Tal en los camps la rosa primavera.
Floris gentils quand torna lo gay temps
Mes del vent de la nueg brancejado rabems
Morís et per totjorn s'esfassa de la térra.*

Verso que puede entenderse de muchas maneras, pero que nosotros traducimos

sencillamente así:

(Suele equivocadamente el orgulloso figurarse / que siempre lo honrarán los amantes; / pero yo bien sé que futuros trovadores / olvidarán la fama de Clemencia. / Lo mismo le pasa a la rosa primaveral. / Es linda flor cuando vuelve el tiempo alegre, / pero cuando el viento de noche con rabia la agita / muere y desaparece de la tierra para siempre).

Caso de que Clemencia Isaura haya realmente existido, su carácter mítico no deja de ser sorprendente. Pero mucho más hemos de sorprendernos si Clemencia es únicamente un personaje imaginario, pues en este caso no se trata solamente de un mito, sino de un misterio y de la más inexplicable de las supercherías. ¿Cómo es posible que toda la ciudad de Toulouse haya creído en la existencia de ese ser ficticio, cuando todavía vivían aquellos que hubiesen conocido a Clemencia de haber existido ésta? Además, si Clemencia fue sólo una fábula, ¿de dónde procedían las enormes cantidades distribuidas en su nombre a los mantenedores del *Gay Saber*? Entre los siete trovadores de 1323 había dos caballeros, dos *capitouls*, dos banqueros y un rico negociante: ¡mucho oro de Toulouse en total!

Reunidos en un lugar simbólico y en número simbólico para perpetuar el lenguaje de Hermes, dichos letrados ofrecen una semejanza algo excesiva con los fundadores de una logia «justa y perfecta». Sería curioso que una riquísima sociedad secreta hubiese inventado a Isaura, la «Madre ocultada», para asegurar una «tapadera» a sus poderosos medios de acción.

Cuando Mistral; Aubanel y Roumanille emprendieron, hace cien años, la tarea de restaurar en su pasada gloria el idioma materno de los trovadores, escogieron el nombre de «felibres», nombre perfectamente misterioso tomado de un canto folklórico muy antiguo que narra los dolores de la Virgen, canto que evoca de pronto a Jesús disputando en el Templo con los felibres. ¿Por qué eran así designados los doctores de la Ley? Poco importa: la palabra sonaba bien y los tres poetas la adoptaron.

Por lo que a los frutos de su empresa respecta, poco habían de madurar. Por una ironía del destino, varios de sus discípulos —y no de los menores— se consagraron a la restauración de la monarquía «franchimane». En resumidas cuentas, el *Félibrige*, lo mismo que la Academia de Juegos Florales, convirtiéndose en sinónimo de un regionalismo inofensivo.

Este fracaso era previsible. *Felibre* es la fe libre, y esta fe hacía siglos que había sido muerta por la Inquisición. Los felibres, en latín, son también los niños de pecho, pero las doctas criaturas nutridas de *Gay Saber*, los «fieles hijos de las Musas de la Ciencia», los trovadores, hacía largo tiempo que habían desaparecido^[177], llevándose consigo a la tumba su secreto de *cabalistas*, el de los «amigos del hebreo», de los *philebraoi*.

No obstante, ni el mensaje velado ni el lenguaje sutil de los trovadores desaparecieron sin dejar rastro: han sobrevivido en los cantos populares en lengua de

Oc, y son ellos los que dan a dichos cantos su color enigmático y su áspera belleza. Los últimos trovadores todavía viven: ¡quién sabe si no encontrarán ustedes alguno en sus próximas vacaciones! Será quizás un solitario boyero lanzando con acentos de flamenco su monodia hacia el sol.

«Hay canciones en las que resuena una confusa llamada hacia lo desconocido y lo inaccesible. Puede uno olvidar completamente la letra, pero su estribillo sigue resonando en la memoria como una llamada llena de promesas».

En estos términos presentaba el gran poeta soviético Alejandro Blok, hace cerca de medio siglo, el argumento de *La Rosa y la Cruz*, obra considerada como la cumbre de su teatro.

La acción de la pieza transcurre en el país de Oc, durante la cruzada albigense. En su castillo, la condesa Isaura trata de encontrar la letra de un canto que un juglar ambulante había interpretado ante ella un día y cuya melodía la obsesionaba. A petición de la condesa, el caballero Bertrand, que la corteja, parte en busca del desconocido autor de aquel canto. Y en las costas de Bretaña acabará por encontrarle: es un niño viejo criado por las hadas, un harapiento caballero que lleva una cruz descolorida sobre el jubón y se llama Gaétan. Traído nuevamente al Languedoc por Bertrand, Gaétan repite por última vez su canción para Isaura, desapareciendo a continuación entre la multitud para irse, mezclado a ésta, a cualquier sitio, como se lo ordena su misión de «peregrino». Irá sin duda a enseñar en otros sitios que el destino de los hombres está regido por «la ley de gozo-sufrimiento». En cuanto a Bertrand, había de morir en la lucha contra los cruzados.

El mismo Blok llamó la atención sobre las «señales de pista» que jalonan *La Rosa y la Cruz*. «Pido —dice— que se consideren mis palabras como un “Baedeker” que utiliza por necesidad el viajero. No puedo hablar con más claridad de lo que lo hago, pero no habrá en mis palabras la menor vanidad si digo que, para aquellos a quienes mi guía parezca confusa, también nuestros países seguirán envueltos en niebla. Quien quiera comprender, comprenderá».

Es decir, que el propósito de Blok no era única ni tan sólo esencialmente de orden literario. El tema, el título, el nombre de Isaura, el doble marco occitano y bretón de la acción y detalles como la «cruz descolorida» de Gaétan bastan, por otra parte, para convencernos. Lo que no se sabe tanto es que *La Rosa y la Cruz* está inspirada en una novela occitana de finales del siglo XII, *Flamenca*^[178], de la que Blok ha extraído, entre otras, la idea de «gozo-sufrimiento» que indica elípticamente el término mismo de *gay saber*.

Puesto que un gran poeta, que lo sabe de buena fuente, nos dice que a veces hay que ir a buscar lejos el origen y sentido de las canciones venidas no se sabe de dónde, grande es la tentación ‘de prestar atento oído a los más antiguos cantos del folklore occitano. En efecto, por cultos que sean, los cantos de los trovadores no dejan de

guardar relación con aquella poesía folklórica. «La Historia —escribe Ch. Camproux — no nos ha dado los nombres de los poetas que precedieron a Guillaume de Poitiers porque no eran, sin duda, más que simples cantores populares^[179]». Y J. Anglade considera, por su lado, que «las pastorales, alboradas, baladas, danzas y *canzos* anónimos parecen, en efecto, ser anteriores a los poemas de los trovadores^[180]». Pero si los poemas de los trovadores tienen en el folklore algunas de sus fuentes, ¿no tendrán también en el mismo sus prolongamientos? No andaba quizá descaminado Napoleón Peyrat cuando escribió: «El pueblo había conservado su fe, no había vendido su alma, y de la fidelidad y la desgracia nacía una poesía de un encanto agreste, de un carácter enigmático, cuyo misterio indeterminado no hace en ella sino expresar mejor la vaga e inmensa tristeza del Mediodía^[181]». ¿Y si el *Gay Saber* no se hubiese perdido? ¿Y si nos lanzara todavía su llamamiento por la voz de una anciana que tararea al amor de la lumbre o de un campesino arando el surco?

Empecemos por el más conocido de todos los cantos del país de Oc, atribuido por la tradición a Gastón Phébus, conde de Foix, y que difundieron muy lejos, al azar de los viajes, los marineros tolosanos que iban a llevar hasta la Bretaña e Inglaterra el precioso pastel tintóreo, extraído de la flor del isatis.

*Dejoust ma finestra
I a un auselou
Touto la neyt canto
Sens ferma l'elhou.
Se canto que canto
Canto pas per iou
Canto per ma mio
Qu'és al prép de iou.
Dejoust ma finestra
I a un amelhié
Que fa de flous blancos
Coumo de papié.
Aquéros mountanhos
Que tan nautos soun
M'empachon de beyré
Mas amous oun soun.
Se sabi oun las beyré
Oun las rencountra
Passarey l'aigueto
Sens pou de m'nega.
Nautos, bé soun nautos
Mès s'ábaïssaran
E mas amouretos
D'iou s'aproucharan.*

(Delante de mi ventana / hay un pajarillo. / Toda la noche canta, / no cierra el ojo. / Canta lo que canta, / no canta para mí, / canta para mi amiga / que está cerca de mí. / Delante de mi ventana / hay un almendro / que da flores blancas / como papel. / Mirad esas montañas / qué altas son, / me impiden ver / dónde están mis amores. / Si supiera dónde verlos, / dónde encontrarlos de nuevo, / pasaría el agua / y sin

ahogarme. / Son altas, muy altas, / pero se bajarán / y mis queridos amores / se acercarán).

De golpe, la lectura se hace fácil^[182].

Recordemos en primer lugar la regla básica: si hay un sentido oculto, la clave no está fuera del texto, sino en el mismo. En este caso, desde la primera estrofa, la clave, puesta claramente de manifiesto, salta a los ojos: la canción está en «lenguaje de los pájaros».

En la negra noche (de la represión), un pájaro vigilante va a elevar su voz, el único pájaro que canta de noche: el ruiseñor, emblema de la Pasión (que sufre el Languedoc)^[183]. «Canta lo que canta», o, dicho de otro modo, su canto sólo puede ser comprendido por unos cuantos. Canta, no para un simple mortal, sino para la doctrina albigense simbolizada (como siempre en el *trobar clus*) por la Dama, pero también, precisamos, por el almendro místico de la «blanca flor^[184]». Se levantan obstáculos por todas partes: obstáculos materiales que dificultan la práctica de la religión perseguida, y también obstáculos interiores que hacen ruda la ascensión del alma hacia la visión del *Fin Amor*. Por su fe, el fiel está dispuesto a atravesar el agua en la barca de Caronte, a morir^[185] sin miedo a ahogarse, es decir, a condenarse, pero igualmente sin miedo a abjurar (hábil juego de palabras, ya que en lengua de Oc *nega* quiere decir tanto «ahogar» como «renegar»). Y la conclusión no es menos transparente: ¡qué importa que las montañas sean altas si la fe es capaz de moverlas! Las montañas se harán más pequeñas.

Esta interpretación pudiera parecer arriesgada si no se hallase el mismo tema en bastantes otros cantos occitanos, y siempre subrayado por una palabra, un nombre propio, una expresión o un detalle.

Así en este canto del Alto Lemosín cuna del *trobar*: *Darrier lou chastel de Mounviel...*

Detrás del castillo de Montviel / allí es donde cantaba la bella. / Desde sus altas ventanas / el hijo del rey la oyó.

Encantado va a su encuentro pero:

En cuanto lo divisa a lo lejos / ella para de cantar.

Bella, acaba tu canción / ¡Es una canción tan bella. / ¿Cómo he de poder yo acabarla, / yo, pobre desconsolada? (*Coumo iou poudia l'acaba, paubra descounsoulada?*).

El hijo del rey sigue inquiriendo:

¿Bella, no tienes un amante? / ¿Un amante o un hermano? / No me queda ni hermano ni amante. / Han muerto en la guerra.

Aquí la clave es la palabra *descounsoulada*.

En efecto, esta palabra, en los textos medievales, significa «privado del socorro del *consolament*». Por lo demás, la respuesta de la «bella» al hijo del rey es un subterfugio, ya que, antes de que éste llegara, la aflicción no impedía a aquélla cantar; si se ha callado es por desconfianza. El sentido de la canción es, pues, claro: la Iglesia

cátara perseguida ya no puede administrar su único sacramento. Muchos de sus ministros han sido muertos durante la cruzada, y sus últimos adeptos deben saber callarse cuando se acerca el enemigo «franchiman».

Otra vez el mismo tema en otra canción de la misma región; el *bouyé bounome* (el boyero buen hombre) abre un surco para ocultar en él a la Virgen perseguida. Es *lou gay* (el grajo) el que conoce el escondrijo, pero no lo revelará más que *quant de Sen Jan bendra l'alba* (cuando de san Juan vendrá el alba).

Esta vez el tema es todavía más transparente: el Buen Hombre oculta su fe a las investigaciones de los perseguidores. Su secreto sólo el grajo lo sabe: *Lou gay sabe*. Juego de palabras clave que indica que dicho secreto ha sido confiado al *Gay Sabé* (al *Gay Saber*). La «fe libre» no podrá manifestarse de nuevo abiertamente hasta que llegue la hora de la victoria de la luz sobre las tinieblas, la hora «albigense» de los discípulos de san Juan^[186]. Hemos de subrayar que la fuente de esta canción ha sido identificada: es una leyenda que figura en uno de esos evangelios apócrifos que eran para los cátaros, como hemos visto, los libros favoritos.

Anglars es un pueblo del Quercy al que se llega por una carretera con muchas revueltas y protegida por pretilos, que atraviesa la árida meseta calcárea de Gramat. Sesenta y seis familias: un pueblecito ignorado que parece estar fuera del mundo.

Y, sin embargo, es en él donde los protagonistas de una de las más antiguas canciones del país de Oc, que es al mismo tiempo una de las más hermosas, entablan este extraño diálogo:

*Al roc d'Anglars
I o no claro founténo
Tsano d'Oimé
I bau quéré soun aigo.
Lou fil del rey
Un jjour l'o rencountrado
—Tsano d'Oimé!
Tan moti t'es lebado!
—Bel tsibalhé!
Lo luno m'o troumpado!
—Tsano d'Oimé!
Douno-me de toun aigo!
—Bel tsibalhé!
N'ay ni beire ni tasso!
—Tsano d'Oimé!
Douno m'en dins to casso!
—Bel tsibalhé!
Non, l'ay pas bresugado!
—Tsano d'Oimé!
Douno n'i no fretado!
—Bel tsibalhé!
Non, n'ay pas lésé, garo!
—Tsano d'Oimé!
O son trobes birados!
—Bel tsibalhé!
Ataù m'an ensehado!*

(En la peña de Anglar hay una clara fuente. / Juana de Amado a ella va a buscar agua. / El hijo del rey un día allí la encontró: / —¡Juana de Amado, bien temprano te has levantado! /— Bello caballero, la luna me ha engañado. / —Juana de Amado, dame de tu agua. /— Bello caballero, no tengo vaso ni taza. / —Juana de Amado, entonces dámela en el jarro. /— Bello caballero, no lo he fregado. / —Juana de Amado, dámela como está. /— Bello caballero, no tengo tiempo, ¡cuidado! / —Juana de Amado, ¡eso son pretextos! /— Bello caballero, así me lo han enseñado).

Antes de examinar con atención este hermoso canto, recordemos lo que decía uno de los maestros del *trobar clus*, Guirand de Borneilh: «Me encanta cuando oigo repetir a porfía, con voz clara o ronca, una de mis canciones, y la oigo cantar en la fuente».

Anglar pertenecía en la Edad Media al señorío de La Capelle-Marival o Merlival, feudo de la poderosa casa de Cardaillac. En 1188, el pueblo había podido honrarse, ignórase por qué motivo, con la visita de Ricardo Corazón de León, el rey protector de los trovadores.



«En la peña de Anglars hay una clara fuente...».

(G. de Sède)

Los Cardaillac eran vasallos de los condes de Toulouse; uno de ellos, Géraud III, fue a Tierra Santa con el «rey del Mediodía». Cuando la cruzada albigense, los Cardaillac, cuyas vacilaciones había vencido el pueblo de Quercy, terminaron la campaña bajo la bandera tolosana, y a consecuencia de lo cual algunos de ellos se convirtieron en *faydits*, y luego, yendo a menos, terminaron siendo burgueses, en el gremio de los orfebres^[187].

En el lugar llamado el Touron o el Cros, yérguese hoy todavía la peña de Anglars,

parecida a una mesa de dolmen, y el manantial no se ha agotado. Pueden ustedes probar todavía el agua que «Juana de Amado» negaba al hijo del rey, y entonces sabrán, sin duda, más que éste acerca de la peña, la fuente y la joven, cuyo secreto no pudo penetrar, precisamente porque no le dejaron beber...

Pues, una vez más, se trata en este caso de un hermoso canto clus, en el que personas y lugares son al mismo tiempo lo que son y mucho más de lo que son. Naturalmente, el nombre de la protagonista hace aguzar los oídos expertos. Juana de Amado es una figura transparente de la «Iglesia juanista de Amor», de la Iglesia cátara en la que, según hemos visto, «Juan» y «Juana» son los nombres tipo dados al discípulo en las ceremonias. No menos alegórica es la fuente de la que coge agua la joven: fuente lustral, fuente de agua viva espiritual. La joven se niega a revelar el secreto de la fuente al hijo del rey de Francia^[188]. Si la joven tiene respuesta para todo, es porque ha recibido la Enseñanza. El Languedoc cátaro, que tuvo que habérselas con la Inquisición, hízose maestro en el arte de la evasiva; no se le puede ni someter ni seducir. Tal es el oculto sentido de este antiguo canto.

Salgamos ahora al paso de la objeción según la cual siempre es fácil, limitándose a echar una ojeada por encima a un texto, atribuir al mismo un sentido alegórico partiendo de unas cuantas palabras sueltas. Para ello, apliquemos nuestra regla de oro: la clave que revela que un texto tiene un sentido oculto que ha de ser hallado está siempre en el texto mismo. Y veamos con qué minuciosidad de relojero ha sido compuesto «Juana de Amado».

En este caso, la clave es la frase *O son trobes birados*; literalmente: «Son hallazgos con rodeos». La palabra *trobes* indica que la canción pertenece al *trobar*. Pero el *trobar*, según hemos dicho, es el arte de expresarse por «tropos», es decir, por alegorías. Y la palabra «tropo» viene, a su vez, del verbo griego *trepein*, que significa «girar», «contornear». La expresión *trobes birados* fue, por lo tanto, puesta a propósito para indicar al auditor advertido el carácter hermético de la canción. Y si el auditor tiene en cuenta la advertencia irá de sorpresa en sorpresa, pues nuestra canción va mucho más allá de una alusión de carácter general.

Así, por ejemplo, el marco donde transcurre el argumento de la canción no fue elegido al azar. La «peña de Anglars» conviene a las mil maravillas para representar la famosa piedra de las Escrituras que los constructores habían desechado, la piedra calumniada, «herética», pero destinada al papel de «piedra angular^[189]». Más todavía: estamos en el Quercy, o sea en la «tierra de las encinas». El nombre de Anglars nos lleva a lo que es *angle*^[190], es decir, el lenguaje antiguo, lo que es secreto. En lengua de Oc, *touron* quiere decir «fuente abundante»: es la expresión exacta con que el trovador Guiraud Riquier designaba el *Gay Saber*. Por último, *ros* significa igualmente «hueco» y «cruz». Decir que en Anglars, en el Quercy, en el lugar llamado *Cros*, o también *Touron*, hay una peña, equivale, pues, a designar, literalmente, un «lugar secreto cerca de una encina hueca al pie de la cual corre un manantial bajo una piedra». Y éste es precisamente, en todos sus detalles, el paisaje

simbólico descrito en todos los antiguos tratados de alquimia y cuyo significado ha sido repetidamente comentado^[191]. Inclinémonos ante el desconocido autor de este «hallazgo» que supo calcar con tanta precisión una alegoría sobre un lugar bien real, vistiendo el conjunto con el ropaje de un tema folklórico (la pastora y el hijo del rey en la fuente) tan manoseado que ya no se le presta siquiera atención.

¿Citaremos aún este viejo canto de entre Aude y Ariège?

*En la térra de Larida
Un y perd, autr'y ganha
Ay, moun amic!
Mas nos y habem molt perdut
Habem perdut la nostra Damo.
Ay, moun amic!
Mas oun l'anirem cerca?
Subre toutos los mountainhos.
Ay corregut et nech et jorn
Sens trobar castel ni granja
Fors un tros de castelet
La teulado toca terra.
M'an convidat a soupa
Causerets uo outro Damo.
Per soupa, ieu souparai
Mas causi, noun, per moun amol
De despech al ped del foc
M'an jetat un lut de palho
Ay, moun amic!*

(En la tierra de Larida, / el uno pierde y el otro gana. / ¡Ay, amigo mío! / En ella nosotros hemos perdido mucho: / hemos perdido a nuestra Dama. / ¡Ay, amigo mío! / Pero ¿a dónde iremos a buscarla? / Por todas las montañas. / He recorrido noche y día / sin encontrar castillo ni granja, / salvo un trozo de castillito / cuya techumbre toca en tierra. / Me convidaron a cenar / en compañía de otra Dama. / Cenar sí que cenaré. / ¡Pero no así, por mi alma! / De despecho, al pie de la lumbre / me tiraron una cama de paja. / ¡Ay amigo mío!).

Este canto sólo requiere un breve comentario. Larida está en el Carcassés^[192], y el señor del lugar, Ramón de Larida, desposeído de sus tierras por Simón de Montfort, fue *faydit*. Al mismo tiempo que la independencia, el país ha perdido su libertad religiosa, y los cátaros perseguidos se han refugiado en las montañas. Han sido desmantelados los castillos y hasta las mismas granjas destruidas, dejando sin techo tanto al noble como al campesino. Los «buenos hombres» han tenido que esconderse en las spoulgas, grutas fortificadas apenas entreabiertas en las laderas de los montes y en las que casi no pueden tenerse de pie. Es capturado un cátaro y se le quiere obligar a aceptar «la comida de la otra Dama», la eucaristía de la Iglesia católica. Y el, que no quiere conocer más que una cena, la cena completamente simbólica de la *Interrogatio Johannis*, se niega firmemente a abjurar. Entonces, con desprecio, es arrojado al pie de la hoguera.

¡Si se objeta una vez más que postulamos arbitrariamente la existencia de un sentido oculto en lugar de atenernos al sentido claro de la canción, que nos diga el que sea lo que significa entonces, tal como está escrita, la letra de *La terra de Larida!*

Por nuestra parte, preferimos atenernos a la advertencia del trovador Guiraud de Borneilh:

«Jamás canto alguno
»vale a primera vista
»tanto como luego, cuando se comprende».

Creemos que estos numerosos ejemplos demuestran suficientemente la supervivencia de temas cátaros, difundidos por los procedimientos del *trobar clus*, en el folklore de lengua de Oc.

Pero de todos esos cantos que, a través de los tiempos, atestiguan el recuerdo siempre en carne viva que conserva el Mediodía de la tragedia política y religiosa del siglo XIII en la que naufragó su independencia, el más perfectamente clus bajo la más anodina apariencia es, con toda seguridad, el canto de labranza titulado *La mort de Joana* y más conocido por el título de *Lou Bouyé*. Dicho canto, de sabia arquitectura, contiene varios niveles de significado escalonados y articulados con gran arte y reúne así, resumiéndolas, todas las fuentes, todas las componentes y todas las resonancias del mito occitano medieval.

Evidentemente, puede parecer absurdo atribuir una textura tan sutil a un simple canto de trabajo, y es bien cierto que el campesino que lo salmodia agarrado a la manquera del arado, no se preocupa de descifrarlo.

Sin abrir de nuevo el eterno e insoluble debate acerca de las fuentes del folklore —¿quién comenzó: la masa del pueblo o algunos artistas?—, debate que recuerda el cuento de la primera gallina y el primer huevo, o la fábula del burro cargado de reliquias, subrayemos que ningún canto es más apropiado para asegurar la transmisión de un mensaje que un canto ligado a una labor inmutable, que vuelve todos los años con las estaciones, sobre todo si el mensaje de que se trata remueve la parcela del inconsciente colectivo oscuramente arrinconado en las profundidades del alma del cantor. Sólo su aparente trivialidad permite a tales cantos franquear los siglos sin sufrir casi alteración. Apostemos a que los que los compusieron lo sabían bien. «Cantar inocentemente como el gallo, o repetir, en apariencia, siempre lo mismo como un loro», tal es el secreto de la permanencia del *Gay Saber*.

Por lo demás, los cantos de labranza ahincan sus raíces en la noche de los tiempos. En Egipto, Champollion descifró uno de ellos que tenía 3000 años de existencia, y posteriormente se hallaron otros en las tumbas de la XVIII dinastía. Avicena, en el siglo X, recomendaba aún al labrador que cantara «porque el canto alegra a los animales y los distrae». Así, pues, los primeros labradores no cantaron para distraer su aburrimiento, sino más bien para conversar con los animales, como hacía, si hemos de creer las Escrituras, el Adán de antes de la caída, que era todavía

vegetariano. ¿Es posible creer que cantaban cualquier cosa y con un aire cualquiera cuando labrar era un acto mágico, que resonaba hasta en lo más profundo de la psique? George Sand supo comprender muy bien «ese canto cuyo origen fue quizá considerado como sagrado y al que debieron atribuirse antaño misteriosas influencias^[193]».

Así, para algún aedo ingenioso, la elección del canto de labranza como género literario y musical es, por sí misma, un primer guiño dirigido al auditor, al que advierte de buenas a primeras que se va a entrar en la esfera de lo proferente y del mito; suena como la frase ritual que inaugura los cuentos, advirtiéndole que no hay que tomárselos al pie de la letra: «Cuando los animales hablaban...».

En lo que respecta a la música, la de los cantos de labranza ofrece una semejanza notabilísima con la de los trovadores; ambas son, para nosotros, misteriosas y su misterio es el mismo: el sistema de notación musical de los trovadores no nos permite reconstruir exactamente los aires que cantaban y, por su parte, los cantos de labranza grabados del natural por nuestros folkloristas no pueden ser transcritos en nuestra notación musical. En ambos casos la traducción tropieza con el sistema de intervalos utilizado. La razón por la que no sabemos hoy día cantar la música de los trovadores es, pues, la misma que motiva que no sepamos escribir los cantos de labranza.

Y ahora oigamos cómo canta el boyero occitano:

Quant le bouyé ben de laura
Planto soun agulhado
A,E,I,O,U
Planto soun agulhado.
Trobo sa henno al pe del foc
Trísto, descounsoulado
A,E,I,O,U
Trísto, descounsoulado.
Se n'és malauto, algos oc
Tefaren un potatge
A,E,I,O,U
Te faren un potatge.
Amb uno rabo, amb un caulet
Uno lauzetta magra
A,E,I,O,U
Uno lauzetta magra.
Quan serey morto, reboun me
Al pus founs de la cabo
A,E,I,O,U
Al pus founs de la cabo.
Metme los pes a la pared
Le cap jous la canelo
A,E,I,O,U
Le cap jous la canelo.
Tots los roumieus que passaran
Prendran aigo senhado
A,E,I,O,U
Preñaran aigo senhado.
E diran: quel es mono ayssi?

Aco's la paura Joana.
Que n'es anado al paradís,
Al ceu ambe sas crabos
A,E,I,0,U
Al ceu ambe sas crabos.

A primera vista se trata de una canción sin misterio y se puede, a vuela pluma, traducirla así:

(Cuando el boyero viene de la labranza, / planta la aijada, / A,E,I,0,U, / planta la aijada. / Encuentra a su mujer al lado de la lumbre, / triste, desconsolada, / A,E,I,0,U, / triste, desconsolada, / Si estás enferma dime que sí, / te haré un potaje / A,E,I,0,U, / te haré un potaje. / Con un nabo y una col, / una alondra magra, / A,E,I,0,U, / una alondra magra. / Cuando esté muerta, entiérrame / allá en el fondo del sótano, / A,E,I,0,U, / allá en el fondo del sótano. / Los dos pies contra la pared, / la cabeza debajo de la espita, / A,E,I,0,U, / la cabeza debajo de la espita. / Los peregrinos que pasen / tomarán el agua consagrada, / A,E,I,0,U, / tomarán el agua consagrada. / Y dirán: ¿quién ha muerto aquí? / Es la pobre Juana, / A,E,I,0,U, / es la pobre Juana. / Se ha ido al paraíso, / al cielo con sus cabras, / A,E,I,0,U, / al cielo con sus cabras).

Parece que estamos oyendo una canción satírica: el boyero que vuelve del trabajo encuentra a su mujer desaliñada, enferma de haber bebido en demasía, y se ofrece a confortarla, pero ella el único deseo que formula es que la entierren en el sótano, en la cueva, con la cabeza debajo de la espita, como dice una famosa canción báquica titulada curiosamente «Caballeros de la Tabla Redonda». Y cuando pasen por delante de su grotesca tumba los *pélerins bevedors*, los peregrinos bebedores, borrachines como ella, se precipitarán sobre la única agua bendita que aprecian, la que sale del tonel, y dirán una oración fúnebre a su modo: Juana, que vivió como los animales, ha ido allí adonde éstos van.

Si tal es, en efecto, el sentido de la canción, es cosa de preguntarse por qué ha conocido tal auge que ha pervivido a través de los siglos sin que le cambien ni una palabra y habiéndose convertido en el «himno nacional» de los países de Oc. En efecto, todos los musicólogos están de acuerdo sobre la antigüedad de su melodía con cinco notas en sol menor, y en ella se encuentran arcaísmos como el giro *digos oc*, que permiten datarla del siglo XIII o a lo sumo del XIV. Y esta canción es la que cantaban a todo lo largo de su ruta, en la Edad Media, los peregrinos occitanos que iban a Compostela, y la que seguían cantando, durante las dos últimas guerras mundiales, los regimientos meridionales que iban al frente. E igualmente la que Radio Toulouse ha elegido como sintonía de sus emisiones regionales.



«Cuando el boyero viene de la labranza, planta la aguijada...».

(Yan)

¿Canción de borrachín? Pero en este caso también puede uno preguntarse por que una tradición tan persistente, de la que se hace eco el gran folclorista Canteloube, afirma que se trata de un canto de origen cántaro; y por qué el cineasta Serge de Poligny ha arreglado en torno a la misma su film *La Fiancée des Ténèbres*^[194], inspirado en el catarismo.

Si, por el contrario, el auditor está al corriente de los «trucos» del *trobar*, localiza rápidamente la palabra clave que le ayudará a descifrar toda la canción. Y esa palabra es el nombre de *Joana*, el nombre tipo que daba la Iglesia cántara a sus fieles.

Sentado esto, y leyendo atentamente, cada palabra contribuye a que aparezca un segundo sentido. *Joana* está *al pe del foc*, al pie de las hogueras; está *descounsoulado*, privada del socorro del *consolament*^[195]; su sepultura no es irrisoria, ya que *cabo* no sólo designa el sótano, la cueva, sino también la gruta, y *canelo* no sólo la espita, sino también el chorro de agua del manantial^[196].

Por último, *roumieus* no quiere decir únicamente «¡extraños peregrinos!» (*fins roumieus*), sino, con toda exactitud, los peregrinos que iban a Italia o volvían de ella

y, en sentido más general, todos los errantes^[197].

Y ya tenemos un nuevo relato: Juana, representación de la fe cátara, está al pie de las hogueras, privada del *consolament*, perseguida. El campesino meridional que ha abrazado dicha fe se ofrece a confortarla. «Joana» está oculta en las grutas de la montaña, las *spoulgas*; su cabeza se halla bajo la fuente, o, dicho de otro modo: los jefes de la Iglesia clandestina beben todavía en las verdaderas fuentes de la tradición^[198].

Los iniciados conocen o podrán reconocer por ciertas señales los lugares-refugios en que se oculta la ancestral Dama de la Fuente, y podrán también saciar su sed en la fe de los Puros, por profundamente enterrada que se halle ésta. Y en cuanto a «Joana», ésta conoce después de su muerte, como lo enseñaban los Perfectos, la transmigración que le hace codearse con otras almas, en tránsito en formas de animales.

Pero ¿no será forzada esta interpretación? No explica, entre otras cosas, la comida de «Joana»: un nabo, una col y una alondra magra. Se sabe que los Perfectos no se permitían comer carne, y este simple detalle bastaría para echar por tierra toda nuestra exégesis, si no supiéramos que una de las artimañas clásicas del *trobar* consiste en designar por medio de nombres de persona o de nombres comunes los lugares que no se quiere designar abiertamente por su nombre. Y parece ser que así es en este caso. El nabo, la col y la alondra magra (*rabo, caulet, lauzetta magra*) son simplemente... las tres nobles familias de Rabastens, Caulet y Magrin que durante la cruzada, «alimentaron y confortaron» a la Iglesia cátara perseguida.

El señor de Rabastens, Pelfort, era yerno de Esclarmonde de Foix; defendió Penne d'Albigeois contra los cruzados, y su esposa Obria se refugió en Montségur. Los Rabastens llevaban «gules con tres nabos al natural», y su castillo fue destruido en ejecución del Tratado de París.

Los Caulet eran señores de Lavelanet, cerca de Montségur, y los registros de la Inquisición nos muestran que en sus castillos los cátaros habían establecido uno de sus conventos (*heretici tenebant publice domos suos*).

Y, por último, Magrin pertenecía a la familia de Puylaurens que combatió bajo la bandera de Toulouse. Sicard de Puylaurens, señor de Magrin, fue uno de los primeros en irse al *maquis* en 1249; Gausbert de Puylaurens y su hermana fueron emparedados a perpetuidad.

Podemos, pues, admirar el, ingenio del *trobador anónimo*.

En esta velada evocación del naufragio de la civilización occitana ninguna alusión podía escapar a la gente más sencilla del país, que conocía al dedillo las hazañas de sus padres y cada una de las piedras de sus caminos.

Pero esta evocación no agota todavía el sentido de este canto *clus*. Los peregrinos de Compostela, cantándolo con la mirada fija en las estrellas del «Camino de Santiago» que guiaban sus pasos hacia Galicia, sin duda descubrían en él más tesoros. En aquellos tiempos de mucha afición a la astrología, los citados peregrinos podían

contemplar en el cielo la constelación de Bootes^[199], con su ahijada y su esposa «en aflicción», y meditar sobre el destino que parecía anunciar tal espectáculo.

Si conocían la *matière de Bretagne*^[200] y las leyendas del Santo Grial, los peregrinos de que hablamos prestaban entonces atención a la estrella más brillante de Bootes, del boyero celeste, la estrella Arturo, el guardián de la Osa Mayor. Y al mismo tiempo, ¿cómo no iban a pensar en las aventuras del fabuloso rey de la Tabla Redonda —la Tabla Redonda «que da vueltas como el mundo»—, esposo pero no amante de la primera «Dama albigense» (Ginebra, cuyo nombre significa Dama Blanca), aquel Artús o aquel Ursio, rey del mundo porque guardaba los secretos de la estrella, «La estrella polar de los filósofos herméticos que brilla sobre el monte Salvat^[201]»?

Quedan las letras A, E, I, O, U, muy misteriosas, ya que el boyero, que ignora el alfabeto, no es seguramente a sus bueyes ni siquiera a su mujer embriagada a quienes piensa enseñar a leer.

¿Hemos de ver en ello una recordación del sentido sagrado atribuido, desde los pitagóricos, a la enunciación de las vocales, que subrayaría así aún más el segundo plano mitológico-religioso de la canción? Es posible, pero la cosa queda nebulosa^[202].

Lo que es seguro es que ese insistente A, E, I, O, U tiene un sentido muy preciso: es la bien conocida abreviatura de una divisa, de una contraseña. La orgullosa divisa de la lucha contra el poderío romano, la divisa que será la de los Fedeli d'Amore, de los gibelinos y luego del emperador Carlos V:

Austri Est Imperare Orbi Universo.

(Corresponde al Mediodía gobernar el mundo).

Mucho después de que el viento hubiera dispersado las cenizas de las hogueras, siguió elevándose estación tras estación, año tras año, el lamento de los últimos cátaros, y difundiéndose su mensaje. Protestante, galicano o camisardo, el Mediodía nunca ha dejado de ser el país del «No», y con frecuencia, siguiendo su ejemplo y su voz, levantóse de un extremo a otro de Francia el gran viento popular, viento que un día dio vida a un canto de voluntarios provenzales y la vuelta al mundo...

Pues si los pergaminos, que con frecuencia devoran las llamas, son los archivos de los grandes, los archivos del pueblo, que nada borra, son sus canciones.

Canciones que despiertan el recuerdo de las páginas de Historia escritas por el pueblo y que a veces también llaman a éste, con palabras que él es el único en comprender, porque es el único que ha sabido permanecer sencillo y conservar «el espíritu de infancia», a escribir otras nuevas.

Los Jacques Bonhomme^[203] y los pelagatos siempre comprendieron el lenguaje de las campanas; ¿no era acaso al toque de rebato y a la hora en que canta el gallo

cuando empuñaban guadañas y mazos para lanzarse al asalto de los torreones y llevar a ellos el fuego, el «gallo rojo^[204]»?

Por eso ellos no se equivocaban acerca del verdadero sentido de este estribillo, grito de guerra lanzado —¡escúchenlo ustedes bien!— con el ritmo irresistible de una canción de marcha:

*Frères Jacques! Frères Jacques!
Dormez-vous? Dormez-vous?
Sonnez les matines! Sonnez les matines!
Ding! Ding! Dong! Ding! Ding! Dong!*^[205]

La tierra occitana está destinada al fuego: el del cielo le ha prestado su brillo, y por el de los hombres sufrió y se endureció. Esa tierra, que ha vivido mucho, sabe luchar. Se rebela y pone en tensión los músculos bajo el helado ataque de las rejas de los arados; hay que sangrarla largamente, hasta quebrantarla, antes de que, por una corta temporada, se rinda y ceda sus tesoros.

La única fuerza más fuerte que ella, la única energía más obstinada que ella son la fuerza y la energía de sus hijos y de los bueyes guiados por ellos, de esos bueyes, de origen gascón, pero cuyo imperio es mucho más vasto puesto que reinan como dueños y señores en todos los surcos del país de Oc, desde el Adour hasta el Ródano y desde los Pirineos al mar.

Por su peso, su porte y su estatura, los animales de esta raza sobrepasan en mucho a todos sus hermanos de trabajo. Tienen el pelaje blanco como la cal, pero la punta de los cuernos, los párpados, el grano húmedo de la piel del morro y la pezuña son negros, como el mechón de pelo de la cola, en el que relucen vagos reflejos rojos. La pata es tan fina como potentes los riñones, y los ojos tienen los reflejos metálicos de las ciruelas pasas: son unos ojos largos, oblicuos, orientales, que acaban de dar al animal su nobleza de monumento.

Esos bueyes empezaron a descortezar el suelo occitano el primer día en que un hombre reclamó a dicho suelo el pan y el vino. Y desde entonces el hombre y el animal ofician juntos, Sujetos a una inmutable liturgia. Todas las mañanas, los dos bueyes van a colocarse bajo el yugo; el boyero —es decir, el labrador— les pone una almohadilla sobre la frente, luego entrelaza las correas, escupe encima para atarlas a los tobillos y, por último, protege de las moscas la dignidad de su yunta con unos caparzones de tela cruda orlados de azul o encarnado y con unas caretas de cuerda trenzada.

Un campesino languedociano nunca dirá «los bueyes»: dice «los animales», o, todavía más abstractamente, «el par», pues los bueyes no son para él unos animales entre los demás, sino precisamente «los» animales por excelencia. Tampoco son animales como los demás; la prueba es que *por l'amou del bouéou llepa la lob lo jou* (por el amor del buey, el lobo lame el arado). Compañeros de trabajo, cierto; pero también mensajeros de los misterios. Y las injurias indecibles que tienen el honor de

compartir con Dios no desmienten, sino todo lo contrario, su pertenencia al mundo sagrado en un país que hace veinte siglos abrió sus grutas a los adeptos de Mitra.

La noche de Navidad, nadie entra en el establo, pues esa noche todos los bueyes están de rodillas y hablan, y si se les sorprendiese en ese momento, morirían. En verano, en la noche de San Juan, a las doce salen de la tierra siete bueyes de oro, que no vuelven a ella hasta que sale el sol. Y esos bueyes fabulosos son todos adivinos. ¿Cómo extrañarse de que la Gasuña los luzca en su blasón y que se atreviesen a encaramarse hasta en la arrogante cimera de los condes de Foix?

A los bueyes de esta especie hay que seguirlos, vayan adonde vayan. Y la imagen, en este caso, es muy fuerte: en tierras de Oc, es el boyero el que viene a buscar a los muertos.

En aquella casa cuyas ventanas están cerradas desde ayer, los habitantes permanecen ociosos: son los vecinos los que la gobiernan. Alguien ha muerto y todos han venido a cuidar de él y de los que él deja. Mientras unos arreglan la casa y sirven las comidas, Otros cumplen los ritos: paran los relojes en la «última hora» que dieron, quitan una teja del tejado para que el alma del difunto no esté cautiva, y cambian el orden de los muebles y de la vajilla del muerto para que a cada ademán sus familiares noten mejor su ausencia. Y otros, por fin, «preparan al muerto» tal y como debe reposar en el ataúd: calzado, vestido, tocado de negro como lo estaba los días de fiesta o de mercado, poniéndole después una pieza de moneda en la mano para que pueda «pagar el pasaje».

Por fin llega el boyero; haciendo recular sus animales, para delante de la puerta el largo carretón en forma de cuna, pintado de azul de Prusia y al que, para la circunstancia, ha adornado con ramas de encina. Los hombres depositan en él el ataúd. Y los bueyes, agentes estúpidos del destino, van ahora a devolver a la tierra a aquel hombre a quien habían ayudado a conquistarla. La yunta que se pone en marcha tiene cuarenta siglos de existencia: es la de los bajorrelieves egipcios del Imperio Antiguo en los que grandes bueyes blancos, conducidos por el boyero mítico, transportan dioses muertos.

«No se es perfecto labrador —dice George Sand—, si no se sabe cantarles a los bueyes, y es ésta una ciencia especial que requiere un gusto y unos medios particulares».

Oigamos, pues, cantar a un boyero occitano. Porque su canto, esa melopea de acentos gregorianos vieja de siete siglos, sigue siendo el himno del país.

¿Canta ese boyero su labor? No; lo que canta es su papel de «hombre de los muertos».

*Cuando esté muerta, entiérrame
allá en el fondo de la gruta,
los dos pies contra la pared,
la cabeza debajo del manantial...*

EPÍLOGO

Si por casualidad la lectura de este libro ha animado a algunos lectores a emprender la busca del tesoro de Montségur, que no pierdan el tiempo.

Hace unos años vivía aún en el Ariège, en Lavelanet, un hombre llamado Arthur Causou. Era uno de los más ricos propietarios de la región y, por ser diputado provincial del Departamento, un notable. Era también un erudito, miembro de varias sociedades doctas, amante de la historia y la arqueología y autor de varias minuciosas monografías sobre el último bastión del catarismo. Era, en fin, hombre aguerrido en los ejercicios corporales y en las excursiones por la alta montaña.

Arthur Causou estaba, como otros muchos, fascinado por el secreto de Montségur, cuyo altivo peñasco desafiaba insolentemente su curiosidad cada vez que se asomaba a la ventana de su casa.

Su fortuna le permitía bastantes ocios para que pudiera, cuando le entraban ganas, explorar, sin dejarse sinuosidad alguna, el zócalo de la fortaleza. De 1930 a 1935 no pasó una semana sin que allí fuera.

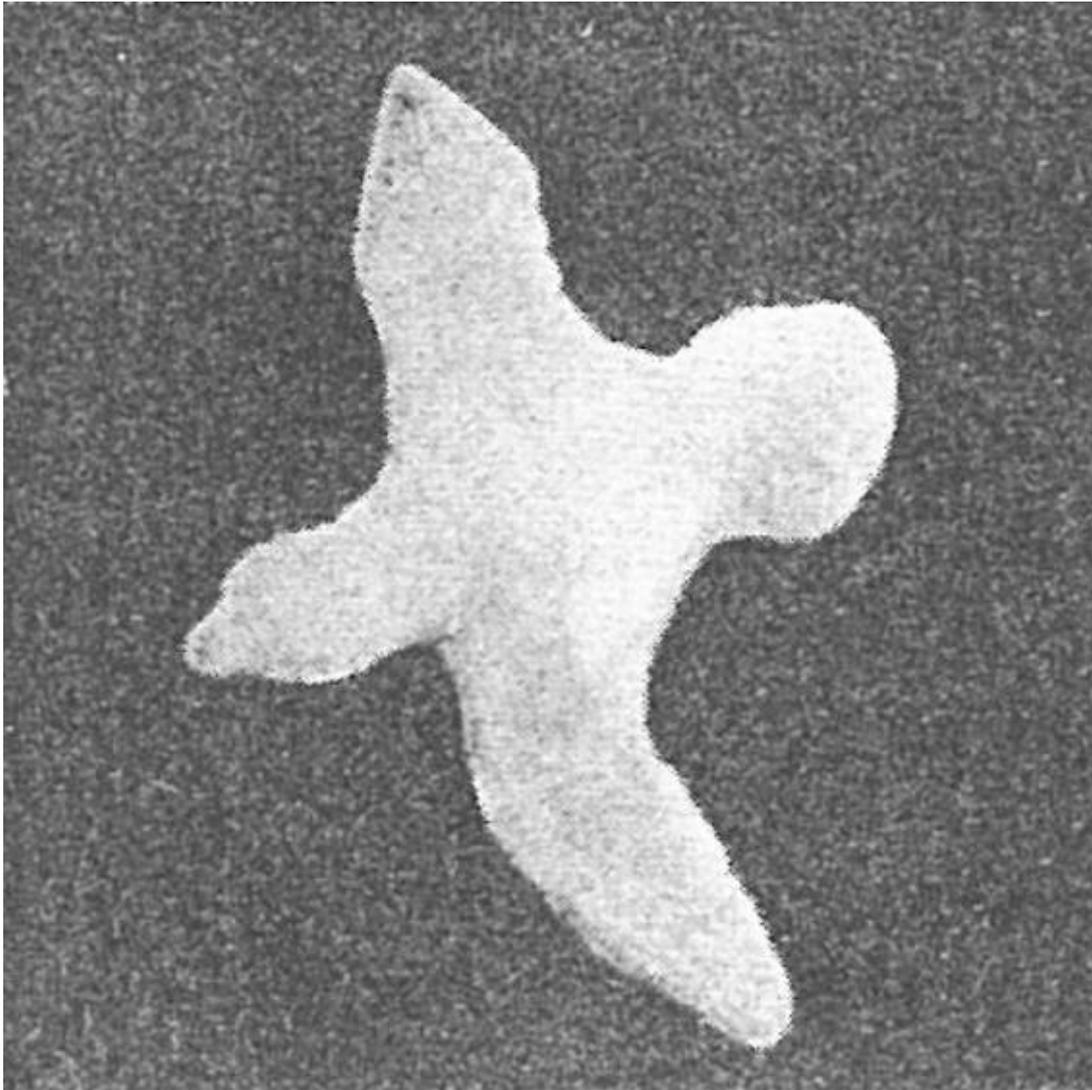
Y así fue como un buen día Arthur Causou encontró lo que muchos esforzados buscadores habían buscado antes que él y que muchos otros siguen buscando todavía hoy: el tesoro de Montségur.

Tesoro que no era la copa mágica del Grial, que ni siquiera contenía tanto oro como el que Arthur Causou tenía en el Banco; mucho faltaba para ello. Eran, ocultos en una de las innumerables pequeñas grutas que agujerean el pog y que fue obturada, cuando el asedio, con grandes bloques de roca, dos *grasals*, dos simples tarros de gres.

Uno contenía un centenar de monedas de oro y de plata acuñadas en Toulouse en el siglo XIII, de gran interés numismático. Y el otro una palomita esculpida en la piedra blanca, el emblema del Paráclito, del Consolador anunciado por Juan.

Arthur Causou no fue pregonando a los cuatro vientos su descubrimiento, pero, no obstante, mostró su pequeño tesoro a dos especialistas, dos eruditos arqueólogos, los padres Glory y Durand, que hicieron el inventario y la valoración del mismo.

Arthur Causou hubiese podido seguir viviendo en paz de las rentas de sus fincas rústicas, orgulloso de que un valioso descubrimiento hubiera premiado sus pacientes investigaciones de aficionado ilustrado. Pero el destino no lo decidió así: sus propiedades, no se sabe por qué, comenzaron a decaer, y su salud también. Pronto tuvo que enfrentarse con dificultades económicas y hubo de dispersar las preciosas monedas, orgullo de su colección. Y luego una larga y horrible enfermedad se lo llevó.



«El tesoro de Montségur: en una vieja caja de cerillas...».

(Varin)

Al morir, no legó a su hijo más que su miseria y una gran caja de cerillas. Y en esta caja es donde yo he visto, con mis propios ojos, todo lo que queda del tesoro de Montségur, de aquel tesoro sagrado, fabuloso, enigmático, lírico y onírico: un sueldo de plata con las armas de Toulouse y una palomita esculpida. El oro de Toulouse siempre trae desgracia...

MITOLOGÍA DE OC

I. REYES DEL MUNDO Y CENTROS DEL MUNDO: EL EJEMPLO DE BOURGES

Mircea Éliade y René Guénon han estudiado profundamente dos temas tradicionales, sorprendentes por su universalidad y estrechamente ligados uno a otro: el tema del «Centro del Mundo» y el del «Rey del Mundo».

En su *Traite d'Histoire des Religions*, el primero de los autores citados señala, en primer lugar, que el tema del «Centro del Mundo» se repite en las más diversas tradiciones: en la India, con el monte Mero, que se alza en el centro del mundo y sobre el cual brilla la estrella polar; en Mesopotamia, con la «Montaña de los Países», que une cielo y tierra, y con la arquitectura de las zigurat^[206], cuyos siete pisos diferentemente coloreados son la imagen simbólica de los siete cielos planetarios; entre los hebreos con el monte Tabor y entre los cristianos con el Gólgota; en el Islam, donde la piedra negra de La Meca, la Kaaba, se halla exactamente en el centro del cielo, etc. Y Mircea Éliade concluye excelentemente:

«Abarcando los hechos de un modo general, puede decirse que este simbolismo se articula en tres conjuntos solidarios y complementarios: 1.º En el centro del mundo se halla la “montaña sagrada”; ahí es donde se encuentran el cielo y la tierra; 2.º, todo templo o palacio y, por extensión, toda ciudad sagrada y toda residencia real son asimiladas a una “montaña sagrada”, y así erigidas cada una de ellas en “centro”; 3.º, a su vez, siendo el templo o la ciudad sagrada el lugar por donde pasa el *Axis Mundi*, son considerados como el punto en que se juntan el cielo, la tierra y el infierno».

René Guénon, por su parte, recuerda que hindúes y tibetanos afirman la existencia de un misterioso Centro de iniciación subterráneo llamado *Agarttha*, cuyo jefe es el «Rey del Mundo». Subrayando que esta tradición se halla igualmente en bastantes otros lugares bajo otras formas (entre ellas en la Biblia, con la ciudad de Luz y el enigmático rey Melquisedec), escribe: «El título de Rey del Mundo, tomado en su acepción más elevada, más completa y más rigurosa, se aplica propiamente a Manú, el legislador primigenio y universal cuyo nombre aparece bajo formas diversas en gran número de pueblos antiguos (el Menes de los egipcios, el Minos de los griegos, el Manonnan de los celtas, etc.). Por lo demás, este nombre no designa en modo alguno un personaje histórico o más o menos legendario; lo que designa en realidad es un principio: la inteligencia cósmica, principio que puede ser manifestado por un centro espiritual establecido en el mundo terrestre, por una organización encargada de conservar íntegro el depósito de la tradición sagrada. Y el jefe de tal organización, que representa en cierto modo al mismo Manú, podrá legítimamente ostentar el título y los atributos del mismo».

Así, la noción de «Rey del Mundo» implica la de «Centro del Mundo»; es el

conocimiento de dicho Centro y la autoridad sobre el mismo lo que definen esencialmente la realeza de que hablamos. Y si esta realeza es eterna es porque el Centro no se halla situado arbitrariamente, sino a partir de datos considerados como objetivos.

«La revelación del espacio sagrado —subraya, en efecto, Éliade— se obtiene por medio de una técnica tradicional extraída del sistema cosmológico y fundada sobre él; la orientación es uno de los procedimientos empleados para “descubrir” los emplazamientos». Y Guénon precisa: «Todos los centros de dicho género presentan, por lo que respecta a los lugares en que están erigidos, cierto número de particularidades topográficas comunes, pues estas particularidades, lejos de ser indiferentes, tienen un valor simbólico indiscutible; es éste un problema que depende propiamente de la ciencia tradicional, a la cual se puede dar el nombre de “geografía sagrada”».

Entre las particularidades topográficas de un «Centro», la que más llama la atención es, como hemos visto, su relación con un Polo. «El centro de que se trata —sigue diciendo Guénon— es el punto fijo que todas las tradiciones coinciden en designar simbólicamente como “polo”, puesto que alrededor del mismo se efectúa la rotación del mundo». Polo celeste y polo terrestre están en relación por el Eje del Mundo; el Centro es así una «tierra santa» a imagen del mundo celeste. Todo esto permite a Éliade subrayar: «La cosmogonía es el ejemplar tipo de todas las construcciones; la Ciudad es siempre una *imago mundi*, y la casa un microcosmos».

Y resulta que estas consideraciones generales hallan en Bourges una serie de aplicaciones tan precisas como sorprendentes.

El nombre celta de Bourges: Avaric, capital de los bitúrigos cubi, significa «cumbre, cúspide». El de los bitúrigos se compone de *bitu*: mundo, y *riges*, plural latinizado de *ríx*: rey (como en Vercingétorix, Ambiórrix, etc.); por ello significa Reyes del Mundo. Bitúrigos puede también ser traducido por «siempre reyes», de *bith*: siempre, eterno. Así, como señala Christian Guyonvarc’h, «el nombre de bitúrigos pertenece a la geografía sagrada^[207]».

Puesto que los bitúrigos habían escogido el nombre de «reyes del mundo», lo que sabemos del sentido de dicho término debe incitarnos a investigar si su territorio no contenía, por lo menos en opinión de ellos, un «centro del mundo».

Una investigación de esta clase ha sido iniciada por Françoise Le Roux en un docto informe presentado en el primer coloquio internacional de estudios galos, célticos y protocélticos^[208]. Tras haber hecho observar que «la noción de realeza central es tanto más sólida, tanto menos dudosa para el historiador de las religiones cuanto que se identifica con la noción de *omphalos*, de centro sagrado», Madame Le Roux escribe: «La noción religiosa de centro y de rey del mundo recibió entre los celtas una aplicación práctica», y concluye: «La realeza bitúrige ilumina la concepción céltica de centro del mundo». Lo que inspira a la citada autora esta conclusión, es la consideración del topónimo berrichón^[209] de *Mediolanum*. Este

topónimo, en efecto, significa en latín «llanura del centro», pero también —y, según la autora demuestra, más primitivamente— «centro perfecto», del celta *lanos*: perfección. Y pertenece —sigue diciendo *Madame Le Roux*— a la «Galia íntima», pues señala (según nos dice César) un *locus consecratus*, «al principio, sin duda alguna, un cercado o un claro de bosque». En efecto, el lugar sagrado es claro de bosque «porque el árbol de vida forma el lazo ideal entre cielo y tierra».

El *Mediolanum* en que piensa *Madame Le Roux* es Châteaumeillan (Cher), donde había un *oppidum* galo. Pero no parece haberse dado cuenta de que existe en el Departamento del Cher otro *Mediolanum*: Meillant. Y resulta que este segundo *Mediolanum* responde bastante mejor que el primero a las características arriba descritas: de un lado, se halla, en efecto, en el centro de un claro limitado por los bosques de Meillant, Maulne y Grailly, y de otro, *last but not least*^[210], sólo Meillant responde a su nombre de «centro perfecto»: hállese a menos de siete kilómetros de Bruère-Allichamps, centro geodésico de Francia.

En vista de ello, hay base para preguntarse si, al situar su *Mediolanum*, los Reyes del Mundo, más que sobre una simple cosmomitología no se fundaban sobre cálculos cosmográficos completamente positivos y precisos^[211].

A esta pregunta, que sería quizás audaz zanjar afir mativamente, las leyendas y la iconografía de Boun ges suministran una respuesta indirecta, si bien tropieza con bastantes opiniones admitidas.

Se sabe que la precesión de los equinoccios, es de cir, el desplazamiento aparente del punió equinoc cial, es aproximadamente de un grado cae; 72 años la duración de la rotación del eje terrestre es, pues; de unos 25 900 años. De lo que se deduce que: 1.º cada veinte siglos aproximadamente el punto equinoccial retrocede de un signo a otro del zodíaco; bajo el Imperio Antiguo egipcio el equinoccio de prima vera caía en Tauro, bajo los reyes de Elam en Aries en tiempos de Jesús en Piscis y desde 1950 cae en Acuario^[212]; el cálculo de la fecha en que cada uno de dichos signos se convertiría en «jefe del tiempo» por un período determinado revestía para los antiguos extraordinaria importancia; 2.º, en el curso de su rotación, el eje terrestre va apuntando sucesivamente hacia diferentes polares: bajo el Imperio Antiguo egipcio la polar era la estrella Alfa del Dragón, hacia la que está orientada la Gran Pirámide; hoy día, lo es la estrella Delta de la Osa Menor; en el año 3400 lo será la estrella Gamma de Cefeo, y entre 10 900 y 13 600 la polar será la estrella doble Albireo, la Cabeza del Cisne: durante ese período llegará el momento en que el eje terrestre haya efectuado la mitad de la rotación que ha de volverle a Alfa del Dragón. Es, pues, la Cabeza del Cisne la que marca la separación entre lo que los pitagóricos llamaban la Gran Noche y el Gran Día, los cuales duran 12 950 años cada uno.

El primer obispo de Bourges fue san Ursino, que, al parecer, vivió hacia el siglo ni, pero cuya existencia es, de hecho, muy dudosa; se trata sólo de un nombre. Pero dicho nombre es significativo, por ser el de la Osa Menor^[213]. Ciertamente es que pudiera no haber en ello más que una coincidencia, si no fuera porque los monumentos de la

ciudad de Bourges y la iconografía referente a la misma imponen la evidencia de una temática polar, como así es:

La portada de san Ursino (fines del siglo XI) representa, en efecto, los doce meses del año; es de forma semicircular y en su parte alta figura un oso.

En la cripta de la catedral (fundada, según la tradición, por san Ursino) se halla la tumba del duque Jean de Berry, hermano del rey Carlos V *el Sabio*; los pies del duque reposan sobre una osa pequeña que lleva bozal y cadena. El prospecto explicativo que se compra cuando se visita este monumento, nos dice que aquel animal formaba parte, junto con el cisne, del emblema favorito del duque; en efecto, sus nombres pertenecían a la divisa de éste: «Oursine, le temps venra».

Cierto es que el prospecto añade que esta divisa «expresaba la esperanza del duque de ver terminarse su cautividad en Inglaterra», pero ello es una suposición completamente gratuita. En nuestra opinión, la osezna abozalada y encadenada bajo los pies del duque está allí para indicar que este último, en tanto que soberano feudal del Berry, tenía el «dominio de la Polar», es decir, era depositario de tradiciones de orden astronómico; la divisa del duque confirma esta interpretación, ya que dice claramente, en efecto: de la Osa al Cisne el tiempo vendrá.



El duque Jean de Berry en la mesa: el augur con sus lituus designa la Polar futura.
(Giraudon)

Si le queda todavía alguna duda al lector, puede disiparla al momento examinando cuidadosamente las *Tres Riches Heures du duc de Berry*. Este célebre conjunto de miniaturas que el duque Jean, constructor y bibliófilo impenitente, hizo ejecutar a finales del siglo XIV por Jean Colombe y supervisar por su heraldo de armas Gilíes le Bouvier, gran viajero por Oriente y autor de un tratado de geografía, se encuentra hoy en el museo de Chantilly.

En él, lo mismo que en la portada de san Ursino, hay un calendario, cuyas doce

imágenes ilustran cada una un mes del año y contienen todas ellas invariablemente: 1.º, el trabajo característico del mes; 2.a, un castillo; 3.º, un cómputo coronado por el signo zodiacal correspondiente. Por último, una imagen que hace la número trece, es la figura astrobiológica tradicional llamada «el Hombre del Zodíaco», que pone en correspondencia signos zodiacales y partes del cuerpo humano. Esta última figura indica de modo evidente que el tema prosaico de los trabajos y los días está muy lejos de agotar el significado de la obra, opinión que no puede dejar de fortalecerse si se recuerda que los árabes llaman al zodíaco «la imagen de los castillos», *surat al burj*, expresión cuya última palabra es, por la raíz y el sentido, idéntica al nombre mismo de Bourges^[214].

Así, el conjunto de las miniaturas está concebido para sugerir (lo cual cuadra bien con el espíritu de aquellos tiempos) la existencia de relaciones analógicas y de influencias mutuas entre los astros, el cuerpo humano y cierto género arquitectónico^[215].

No es aquí lugar apropiado para analizar en detalle el simbolismo de las *Tres Riches Heures*, en las que ningún detalle iconográfico es dejado al azar y cuyo examen paciente reserva singulares sorpresas. Nos proponemos dedicar a ello otro estudio; ahora, nos limitamos a invitar al lector a contemplar la primera de dichas imágenes, que representan al duque de Berry en la mesa, y que ofrece el más vivo interés.

La escena tiene por marco el palacio del duque en Bourges. Mientras que en las otras once imágenes vemos los castillos desde el exterior, en ésta el artista, al mostrarnos el interior, ha querido indicarnos que la misma tiene un sentido esotérico, cuya investigación deja a nuestro cuidado.

Los manjares convergen en abundancia hacia el duque, quien mantiene, sin embargo, un porte austero: sus labios están sellados como por un secreto. En pie a su izquierda, dos personajes: el primero permanece cerca del duque en actitud de consejero. Observen ustedes su bonete; dando una posición insólita a las manos del segundo personaje, el artista se las ha arreglado hábilmente para proveer de dos alas a dicho bonete. Transformado así en Hermes, el consejero nos indica la naturaleza del secreto que detenta el duque. La imagen presenta otra anomalía que puede orientar nuestra investigación; vean ustedes, detrás de la banqueta del duque Jean, la columna y el círculo que la misma divide en dos: representación elocuente del *axis mundi*, la columna apunta hacia una especie de capitel en el que, en torno a las armas de Berry, figuran osos y cisnes.

Fijemos ahora la atención en el personaje poco ordinario que está en pie detrás de la banqueta, a la derecha del duque; el color rojo de su toga y la varita que tiene en la mano nos permiten identificarlo: es un augur provisto de su *lituus*. Releyendo a Cicerón (*De divinatione*, I, 17), recordamos en qué consiste su función: con ayuda del *lituus* y según ciertas reglas de orientación, determina una parte de ‘la bóveda celeste, el *templum*, cuya imagen transportada sobre el suelo será el plano del templo (*templa*

capit temporis capite). Sabiendo esto, prolonguemos ahora por medio de una línea trazada a lápiz la línea recta formada por el bastón augural y comprobaremos que dicha línea va a parar exactamente a la Cabeza del Cisne. Las dos palabras trazadas por el artista a ambos lados del bastón: «Aproche, Aproche^[216]», acaban de revelarnos el verdadero sentido de la divisa del duque Jean. El conjunto de la imagen puede así ser traducido sencillamente: el que es «rey de Bourges» ve afluir hacia él todas las riquezas materiales y espirituales. En efecto, detenta un secreto, secreto que es de orden hermético y radica en el «dominio de la Polar», es decir, en el cálculo de los ciclos. Y dicho cálculo, bajo un velo simbólico, está inscrito en los monumentos. Lo que, en suma, nos suministra la imagen es el desarrollo de la ecuación: Bitúrigos = Reyes del Mundo.

Esperamos haber mostrado la continuidad de la tradición que, desde la época céltica, presenta a Bourges como capital de una región privilegiada y sacra, y también que este privilegio, este carácter sacro, no fueron conferidos arbitrariamente sino, por el contrario, en función de datos positivos y de conocimientos profundos. Que ello ayude también al lector a comprender que, a pesar de lo que le enseñaron en la escuela, no había irrisión alguna en el sobrenombre de rey de Bourges que fue aplicado a Carlos VII. Y al entrar, cuando pase por Bourges, en la intimidad de esa ciudad turbadora y secreta a la sombra de su catedral, de su calle de l'Alchimie^[217], del palacio donde Jacques Coeur fue «ministro de Hacienda» y de la mansión donde Jean Lallemand fue, sin enorgullecerse de ello, mucho más. Y a concedernos, por último, que el viaje galo de Bourges a Delfos, bajo las apariencias de una expedición militar, tiene toda la traza de una misteriosa peregrinación.

II. LOS ETRUSCOS, LOS PELASGOS, LOS PUEBLOS EN «SK» Y LA BLANCURA

Los etruscos son por excelencia el pueblo misterio. Los libros «aquerónticos» de sus sacerdotes se perdieron, así como los veinte tomos de las *Tyrrhenica* que había escrito sobre ellos el emperador Claudio antes de que Mesalina le enviase *ad patres*^[218] sirviéndole setas venenosas. La polémica acerca del origen de los etruscos no ha terminado y promete seguir hasta el día en que se desvele el secreto de su idioma. Los términos del debate que opone a «autoctonistas» y «orientalistas» no han cambiado prácticamente desde la antigüedad, en que Dionisio de Halicarnaso consideraba a los etruscos autóctonos del norte de Italia, en oposición a todos los autores de su tiempo que, a ejemplo de Diodoro Sículo, Plutarco, Heródoto, Virgilio, Apiano, Anticlides y Estrabón, los tenían por lidios. En tiempos más cercanos a nosotros, la tesis «autoctonista» fue defendida en Alemania por Niebuhr y Helbig, pero los descubrimientos arqueológicos, especialmente la estela inscrita de Kaminia (siglo VII a. J. C.), que revela un estrecho parentesco entre el etrusco y el lidio, han dado nuevamente la ventaja a la tesis orientalista. «Por último, comprobación capital, era la misma tradición etrusca: al principio del Imperio, los etruscos reconocían oficialmente su parentesco con los habitantes de la antigua Lidia^[219]».

Los etruscos, llamados también tirrenos, tursha, turses, tirsenos, etc., parecen, pues, proceder efectivamente, como decían sus contemporáneos, de la civilización egea prehelénica y, más allá de ésta, de los enigmáticos pelasgos. Para comprender bien los textos de los historiadores griegos y romanos relativos a la historia de los pelasgos —escribe Lenormant—, hay que empezar por subrayar un punto: la sinonimia de las palabras pelasgo y Tarso [del que turse y tirseno son simples derivados^[220]. Recordemos que dos ciudades de Lidia se llamaban la una Tyrrha y la otra Thyrsa. Además, en opinión de muchos eruditos, el idioma etrusco es un vestigio del preindoeuropeo hablado en tiempos remotos en la cuenca del Mediterráneo. Señalemos, por último, que en el siglo pasado un jesuíta muy sabio, el padre Cesare de Cara, relacionaba a los etruscos con los pelasgos y a éstos con los héteos o hititas.

Estos lidios, que emigraron empujados por la invasión doria procedente del Norte y a los que encontramos en el siglo XII a. J. C. en tierra de iberos y hacia el VIII en tierra de ligures, en Italia, ¿vinieron por tierra o por mar? Se ha hecho observar con frecuencia que los diferentes pueblos de Europa que pasan por descendientes suyos, se caracterizan simultáneamente por su idioma no indoeuropeo y por la desinencia en SK de sus nombres. Además de los etruscos de Italia, convertidos en túseos y luego en toscanos, ése es el caso de los Skiptars de Albania y de los eskes (que fueron

después los éuscaros o vascos)^[221]. Y resulta que Hilaire de Barenton ha señalado que, en egipcio, la raíz SK era común a todos los términos relativos a la navegación.

¿Es acaso demasiado osado agregar a esta lista de pueblos algunos de los iberos que, franqueando los Pirineos, ocuparon hacia el siglo VII a. J. C. el sudoeste de Francia? Que el nombre de los gascones arranca del de los vascos, es ya lo suficientemente conocido para que sea necesario recordarlo. Pero no es inútil subrayar que en las Landas de Gascuña dos comarcas se llaman una el Tursan (como los turses) y la otra el Maremne (como el Maremne toscano donde se hallaba, en Vulci, uno de los centros principales de la civilización etrusca).

Por último, y también en las Landas, la pequeña ciudad de Tartas parece señalar el paso de los tartesios.

El detalle de la leyenda de Pirene que hace de ésta la hija de una Danaide apunta en el mismo sentido. ¿Se trata quizás en este caso, como ocurre muchas veces, de una simple transposición, obra patrioterica de historiadores atrasados que, propensos a identificar con los suyos los héroes «bárbaros», han helenizado a Pirene? No lo creemos, por no existir en la mitología clásica ninguna Pirene en la que Silio Itálico y sus sucesores hubiesen podido reconocer a la heroína de Tarusko; al contrario, como ya hemos dicho, Pirene es la traducción de la Belisana celtíbera. Así, la mención en la baja época de que Pirene era hija de una Danaide no puede ser más que el eco de una tradición muy anterior. Y resulta que con dicha ascendencia aparece Argos, que era una ciudad pelásgica en la que reinó Inaco, río-padre de Io, y luego Danao. Ya en el siglo V antes de nuestra Era, escribía Sófocles (fragmento 256): «Inaco, a tu poderío majestuoso están sometidos los campos de Argos y los *pelasgos tirsenos*».

Y Apolodoro (II, 1), por su lado, subrayaba: «el nombre de *danai* dado a los argivos».

¿Cómo no fijarse, por último, en que aquellos pelasgos y las ciudades que fundaron llevan la señal de la blancura? La blancura, en griego *argo*. Los pelasgos son los Blancos (*pelargoi*); fundan Argos y Alba, las ciudades blancas^[222], y son sus descendientes quienes habían de dar nombre a Albania y Albión^[223]. Ahora bien, sabemos que los etruscos eran de piel morena. Más que un rasgo de la naturaleza, la «blancura» de los pueblos en SK parece, pues, un atributo simbólico, señal sagrada de la que se consideraban investidos: el signo de la pureza.

III. EL BLASÓN ASTROLÓGICO DE TOULOUSE

Si bien consideraban la materia elemental del universo como eterna, las antiguas cosmogonías, por el contrario, asignaban un comienzo a la organización del caos; para ellas, el nacimiento del mundo era un acto, el acto por el que el mundo había entrado en el tiempo.

Pero la observación astronómica, primera fuente de toda reflexión acerca del tiempo, aún no ofrecía de éste a nuestros antepasados más que la imagen de un «eterno retorno». En estas condiciones, el problema de los problemas para los reyes-sacerdotes-astrólogos era tratar de determinar el momento del nacimiento del universo organizado, el punto de partida del gran ciclo que terminaría en el «fin de los tiempos». En efecto, con aquella visión cosmológica, el que poseía dicho conocimiento se apoderaba de un solo golpe y para siempre de las llaves de la Historia universal. La voluntad de poderío de una casta dirigente fue así el motor de la astrología al mismo tiempo que el motivo de su ocultación, pues revelando lo que ella sabía acerca de la marcha de los astros, dicha casta hubiese perdido, a la vez, su hegemonía sobre la agricultura, el comercio, la navegación y la mente de sus súbditos.

El tema natal del mundo, el «horóscopo iniciador», era el estado de la esfera celeste en el momento supuesto de su puesta en marcha y en los signos tópicos de las estaciones. Estos signos, dispuestos en cruz en el círculo del zodíaco y que señalan los cuatro mojones o puertas del cielo, fueron, pues, considerados como «jefes del tiempo», inventores de la astronomía e instauradores del culto de los dioses; dichos signos dan la clave «iniciadora» de los sistemas religiosos sucesivos, no siendo las divinidades y héroes otra cosa, como se ve en los antiguos planisferios, que figuras alegóricas del cielo estrellado en movimiento. La ciencia hermética, es decir, la de los «mojones^[224]», residía esencialmente en el cálculo cíclico: «Aquel que posea el conocimiento del reino de los cielos podrá sacar de él, como de un tesoro, las cosas antiguas y las nuevas». El Evangelio atribuido por metáfora a Mateo^[225] habla en esto como la Tabla de Esmeralda atribuida a Hermes.

En la época en que se afirmaba la astrología sacerdotal, hace cuarenta siglos, bajo la primera dinastía babilonia y el Imperio Antiguo egipcio, Tauro señalaba el equinoccio de primavera, Escorpión el equinoccio de otoño, Leo el solsticio de verano y Acuario el solsticio de invierno, estando localizados respectivamente por las estrellas Aldebarán, Antares, Sirio y Fomalhaut. La «primera primavera», el comienzo del mundo, fue entonces fijada en una fecha anterior en veintidós siglos,

señalada por el paso del punto equinoccial por Aldebarán, el Ojo del Tauro. La precesión (Véase el Anexo I) hizo pasar a continuación el equinoccio de primavera de Tauro a Aries, el de otoño de Escorpión a Libra, el solsticio de verano de Leo a Cáncer, y el de invierno de Acuario a Capricornio.

Clave de bóveda de toda la arquitectura celeste, la cruz de los puntos cardinales que divide la rosa del zodíaco era también la de la arquitectura de templos y ciudades, edificados a imagen del cielo: era el *limes decumanus* que señalaba las cuatro puertas del *templum* circular cuyo emplazamiento, marcado en el suelo por los augures y trazado a continuación con el arado, determinaba el recinto de la ciudad que iba a nacer. Las diferentes regiones del cielo eran tomadas a continuación como modelo de las subdivisiones de la ciudad: así hizo en Roma, según el testimonio de Cicerón, el augur *Accius Navius*. Característica es la tradición que hace del legendario rey etrusco Numa Pompilio el fundador del colegio de los augures romanos; el nombre de este rey significa, en efecto, «el divisor que ordena la marcha celeste». El rey tolosano Acuario es de igual naturaleza: los jefes míticos de las ciudades sagradas eran siempre figuras de «jefes del tiempo».

En la antigüedad, Toulouse tenía su fortaleza sagrada, su *Kapitolias Hiera*, su Capitolio: era el Templo de las Tres Ovejas, cuya entrada era la Portaria, convertida después en rué de la Porterie. Noguier nos da una interesante aclaración sobre la naturaleza del culto que allí se celebraba. «Esta idolatría —escribe— era común a los reyes, príncipes, señores, caballeros y gentes de gran autoridad, mientras que el común popular y gentes de baja condición tenían el partido del ídolo de Apolo». En resumen: un culto esotérico opuesto al culto vulgar. Como no se llega a ver, de buenas a primeras, ningún refinamiento intelectual en la adoración de animales estúpidos, hay que profundizar más. Y resulta que, según los herméticos, el instrumento del arte de los constructores era precisamente una triple cabeza de camero, tallada en un cubo de «madera de marzo» (olmo rojo), que era a la vez una regla matemática de las proporciones y el símbolo de la «cabeza de la enseñanza», es decir, del punto de partida de la tradición. En el emplazamiento del Templo de las Tres Ovejas fue construida posteriormente la iglesia de Saint-Quentin, en la que, en el siglo XII, se reunían los *capitouls*. Frente a este emplazamiento se alza hoy día el Capitolio.

En todo caso, el emblema solar de la oveja, en sus tres edades, pertenece desde el origen a la historia de Toulouse, donde el dios-sol era llamado Abellio o Belenu, habiéndose encontrado en la ciudad medallas antiguas y piedras esculpidas con la efigie del citado animal. Lahaye, en sus *Recherches d'Aquitaine*, y Catel en sus *Mémoires de l'histoire du Languedoc* aseguran que el emblema de los primeros condes de Toulouse representaba tres ovejas hasta el día del año 777 en que el conde Torsin, sarraceno recién bautizado, recibió la visita de un ángel que le ordenó sustituir dicho emblema por una cruz. La leyenda está visiblemente calcada sobre la del emperador Constantino tomando como insignia el lábaro aparecido en el cielo. Pero

la cruz de Toulouse, aunque figura efectivamente desde el 993 en los sellos del conde Guillaume, no ha expulsado a la antigua oveja que figura junto con la cruz en el escudo de la ciudad.

En cuanto a la leyenda de san Saturnino, un religioso perspicaz, el R. P. Fulgence, le dedicó el siglo pasado un opúsculo sumamente interesante.

Este autor comienza por subrayar: «El problema de san Saturnino es el nudo gordiano de toda la historia de nuestros orígenes cristianos». «La luz del día — prosigue— debe salir precisamente de ese punto del horizonte en el que se han difundido desde hace tanto tiempo impenetrables tinieblas».

Según el R. P. Fulgence, hubo en realidad dos Saturninos, que la ignorancia terminó por confundir en uno solo: «Examinando las tradiciones “como a vista de pájaro” —hace observar—, hallamos por todas partes un Saturnino compañero de san Trófimo, es decir, uno de los miembros principales de la misión de san Pedro, misión que llamaremos septenaria en razón del número de obispos de que se componía, y otro Saturnino discípulo de san Dionisio, jefe de la misión duodenaria^[226]». El autor nos dice a continuación que el primero es el que murió en Toulouse atado al toro, mientras que el otro pereció en Roma, precipitado desde lo alto del Capitolio. Y concluye: «Todo ello fuerza al historiador inteligente a considerarlo como un personaje doble». Esta pequeña obra maestra del lenguaje alusivo se ajusta perfectamente al tema tratado por el sabio hermano capuchino. Para un astrólogo, en efecto, Saturno no es totalmente el mismo según se le considere en el septenario de los planetas o en sus relaciones con el duodenario de los signos cuyo jefe es Dionisio. Y para el astrónomo, los «compañeros» de Saturno no son los mismos según las estaciones, y el «domicilio de Saturno destronado» varía aproximadamente cada dos mil años.

Dicho esto, es hora ya de examinar de cerca el antiguo escudo de armas de Toulouse, recordando que la heráldica es un lenguaje secreto y apoyándonos, como recomendaba un experto en dicha ciencia, «únicamente en las reglas que conducen con certeza al desciframiento de cualquier escritura desconocida desde el momento en que se conoce el idioma^[227]».

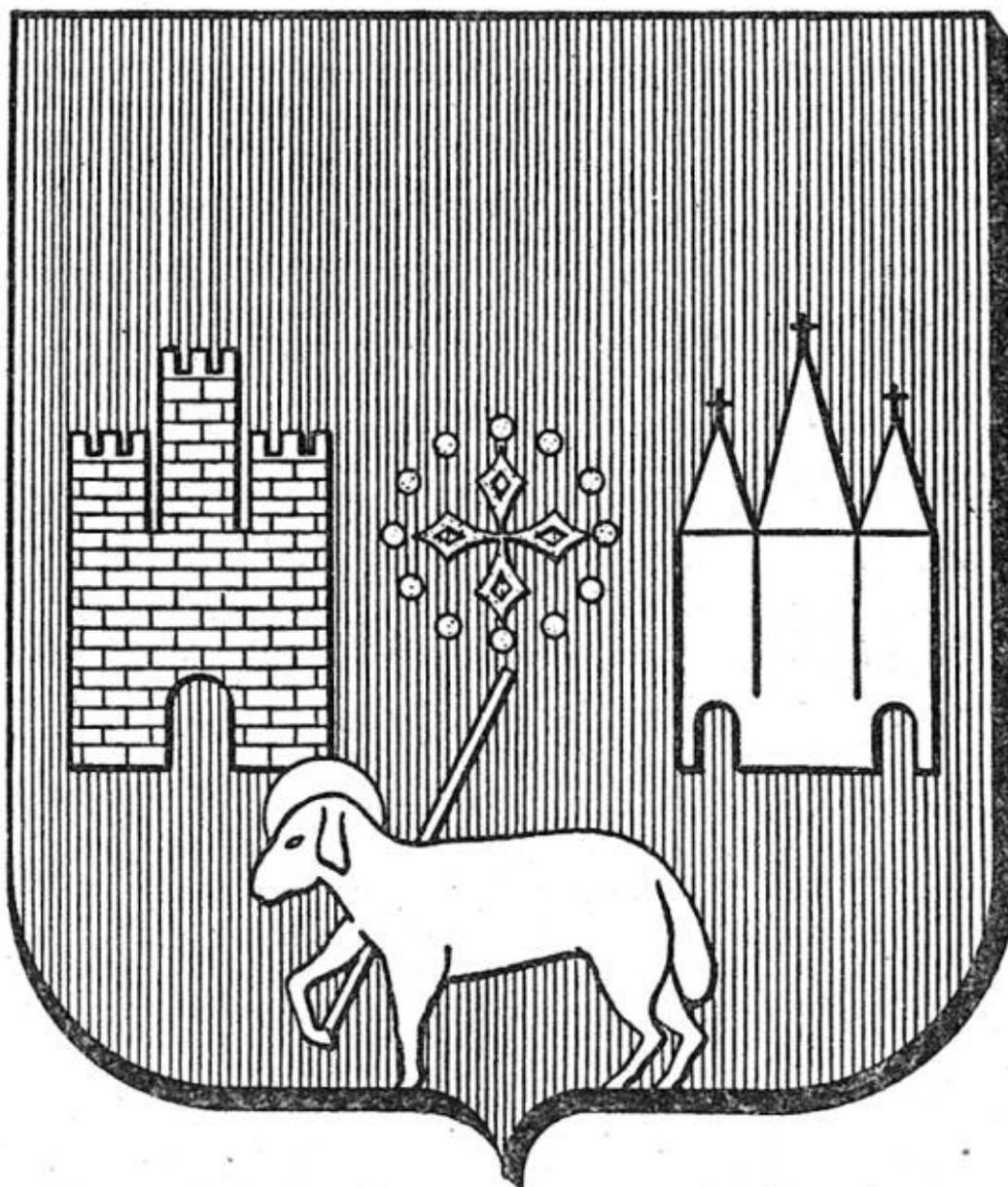
Dichas armas (véase el grabado de la pág. 230) deben ser blasonadas así: «Gules al cordero de plata, cabeza nimbada, pasando en punta y llevando en pendón una cruz *cléchée* y pometada de oro, recostada a diestra a un alcázar de plata rematado por tres torreones del mismo metal, y a siniestra a una iglesia de plata rematada por un campanario grande y dos pequeños, también del mismo metal».

El rojo heráldico se llama «gules», de la palabra persa *gul*, que significa «la Rosa», y que es aquí el color del «fondo» del escudo. Así se nos indica, de manera jeroglífica, el sobrenombre de Toulouse.

La aureola es una figura del sol; rodeando la cabeza del cordero nos indica que este animal simboliza aquel astro, no en su plena fuerza (entonces se hubiera puesto un carnero), sino en el momento en que empieza a hacerse grande, es decir, en el

solsticio de invierno, como indica también el color del cordero, la plata, nombre heráldico del blanco, color invernal.

El cordero aguanta con la pata el palito que sostiene la cruz. Y la pata del cordero contiene el huesecillo llamado «astrágalo» por estar estriado en estrella. Por cierto que el nombre de astrágalo indica una estrella determinada, Fomalhaut, ya que *galè* significa en griego «pez», y Fomalhaut se halla en la constelación austral de Piscis. Y esta estrella del *Australgalè* era, como hemos visto, el signo del solsticio de invierno. El palito que sostiene la cruz no es menos rico en significados simbólicos: representa, en efecto, la vara augural, la cara de Aarón, primer jefe de la casta sacerdotal en Israel. Pero el mencionado palito representa también lo que se mide con esta vara; en efecto, en francés antiguo, se llamaba *verge* el terreno que se extendía alrededor de una morada real o señorial: «Tener una herencia por la *verge*» significaba recibir un bien del rey o de un señor, quien entregaba al beneficiario una vara como emblema de aquel presente. La *verge* era, por último, una «medida agraria», o sea, en este caso, «medida del fondo del escudo».



Las armas de Toulouse: criptografía, astrología.

En cuanto a la cruz, es única en heráldica, por lo que se la llama simplemente «cruz de Toulouse». Se dice *cléchée* porque sus aspas están hechas como los anillos de una llave. Se observará que sus manzanas son de oro, en número de doce y dispuestas en círculo. En heráldica, las manzanas se llaman también «bordones de peregrino». Y, también en heráldica, la diestra y la siniestra son las del que lleva el escudo: por ello la diestra está a la izquierda y la siniestra a la derecha del lector. La diestra simboliza el día, y la siniestra, la noche. El monumento que figura a diestra del escudo de Toulouse es el castillo de los condes, el castillo *Narbonnais*, cuya construcción la leyenda atribuye a Acuario. A siniestra figura la iglesia de Saint-Semin.

Establecido esto, el sentido oculto de las armas de Toulouse aparece con su perfecta coherencia: la cruz representa la peregrinación cíclica de la manzana de oro

del sol^[228], cuya clave la da el conocimiento de los jefes del tiempo. Conocimiento de origen sacerdotal que es, a su vez, «la herencia que se tiene por la ver ge», por el *lituus*, la vara del augur^[229]. Pero, por su blasón, Tholose se afirma, no sólo poseedora de una tradición de orden astrológico, sino que nos dice también, en forma de imagen pero con precisión, a qué época hemos de referirnos: con toda exactitud, a aquella en que el solsticio de invierno, señalado por Fomalhaut, equidistaba del castillo de Acuario^[230] y del domicilio nocturno de Saturno, es decir, de Capricornio. Lo cual ocurría hace 4000 años^[231].

IV. EL ENIGMA DE LOS CAGOTS

Hasta fines del siglo XVIII, el viajero que recorría la mitad sur de Francia y el norte de España podía comprobar la existencia de unos habitantes malditos: los *cagots* a los que se había dado antaño el nombre de *crestias*.

En España, se los encontraba en Guipúzcoa, en Navarra y en los alrededores de Jaca. Pero era en el sudoeste de Francia donde abundaban, sobre todo en Gascuña, el Bearne y el alto Languedoc, es decir, en los actuales Departamentos de las Landas, Altos y Bajos Pirineos, Gers y Alto Garona^[232]. En estas regiones, que fueron siempre rebeldes a la intolerancia medieval, que jamás persiguieron a los judíos, que acogieron la cultura árabe y sonrieron por mucho tiempo a la herejía, los *cagots* eran objeto de sagrado horror y víctimas de una segregación tan severa como quizá no se haya visto nunca.

Tanto en las ciudades como en el campo, vivían en barrios aparte: las «cagoterías»; sólo un pequeño número de oficios les estaba permitido: a los hombres, los de carpinteros de armar y albañiles; a las mujeres, el de tejedoras. Hasta en la iglesia habían de entrar por una puerta separada, mojar los dedos en una pila de agua bendita especial y ocupar sitios aparte, en el fondo del templo. Y al comulgar, el sacerdote les tendía la hostia en la punta de una vara^[233]. No podían casarse más que entre ellos, pues, como escribía Martin de Biscaye: «Cientos de años han transcurrido sin haberse visto hombre ni mujer tan miserable y de pensamientos tan bajos que se hayan unido a ellos, sea legítimamente, sea de otro modo». Carecían de todo derecho cívico o social, y en la administración de justicia, en los casos en que bastaba un solo testigo ordinario, se exigían siete testigos *cagots*. A decir verdad, se les regateaba hasta el derecho a vivir: el 4 de agosto de 1471, las autoridades de Moumour, en el Bearne, prohíben a un *crestia*, el maestro Ramón, carpintero de armar, así como a toda su familia, labrar, tener animales, entrar en el molino para llevar grano, poseer cuchillos puntiagudos, ir a lavar al lavadero y hasta andar descalzos y beber el agua de la fuente, bajo pena de ser hechos responsables «de la infección, los daños, la deshonra y la vergüenza que podrían resultar de ello para los habitantes de Moumour».

Una vez muerto, el *cagot* no es mejor tratado que en vida; no se le entierra en el cementerio, sino en un foso de la carretera o a orillas del mar. En 1683, Luis XIV promulga en favor de los *cagots* un edicto que prohíbe la segregación, edicto que quedan encargados de aplicar los Parlamentos de Burdeos y de Toulouse. Pero apenas se extienden por el Mediodía los pregoneros para proclamar dicho edicto, la

población los ataca y tienen que batirse en retirada. En 1706, en Condom, muere la *cagóte* Marie Arboucan. Su padre quiere llevarla al cementerio, como tiene ya derecho. Pero los habitantes expulsan el cortejo a pedradas. Arboucan presenta una denuncia ante el Parlamento de Burdeos; cuando ganó por fin el pleito estaba ya muerto y enterrado... en el foso. En 1718, en Rivière-Saas, doce *cagots* intentan entrar en la iglesia por la puerta grande: se amotinan los fieles, corre la sangre y hay numerosos heridos. En 1723, el Parlamento de Toulouse proscribe el uso de la palabra *cagot*, que se ha hecho infamante: el único efecto de dicha medida es provocar disturbios en Biarritz. Unos años más tarde aparece la Enciclopedia. Diderot, D'Alembert, Voltaire y Rousseau toman en ella la defensa de todos los oprimidos: judíos, protestantes, esclavos de las colonias; hasta de los malhechores condenados a galeras. Los *cagots* no son mencionados en ella más que dos veces... ¡por su fama de hipócritas! En aquella época de las luces, los *cagots* sufren una suerte todavía peor que la de los esclavos negros de las colonias que, por lo menos, se convierten en hombres libres si se les trae a Francia, de donde no se les puede expulsar sin su consentimiento.

Bueno, pero ¿en qué hubiese conocido a los *cagots* nuestro viajero? En que llevaban la senhal, la «seña»; una pata palmeada de paño rojo cosida en el hombro del vestido.

Cadun desbat l'esparle porte un bét pé de guit.

(Cada uno lleva en el hombro una hermosa pata de pato).

*B'abet aquíu la grand Cagoterie,
Tout aco que soun gens de noustre partie,
Que hen castets oubrats,
La coucarde rouye au capeu,
Lou pé de guit au coustat.*

(Aquí tenéis a la gran «cagotería», / a la gente que en nuestra patria / hacen castillos trabajados, / con la escarapela roja en el sombrero / y la pata de pato al costado).

Sin duda entonces el viajero hubiese pensado que el *cagot* en nada se distinguía del resto de aquella población que le excluía, puesto que necesitaba tan extraña insignia para ser reconocido. Sin embargo, mirando con más atención, habría observado que los *cagots* solían ser de baja estatura, que había entre ellos una proporción bastante grande de rubios de ojos azules y, sobre todo, que casi todos tenían las orejas desprovistas de lóbulo.

Guigne-tu l'aureillette, si y an lou pendrillou.

(Mira su orejita, no tiene pendiente).

Et ne t'y trompès pas, tous que t'recounechem. Au penou de l'aureilhe ne l'has pas en pénen.

(Y no te engañes: todos te reconocen / por la punta de tu oreja que no tiene pendiente).

Y si ahora el viajero se hubiese extrañado de que por la punta de la oreja unos seres humanos hubieran de sufrir el infierno en la tierra, a sus interlocutores meridionales no les faltarían respuestas: habrían dicho que los *cagots* exhalaban un olor infecto, estaban todos atacados por la lepra y la mayoría padecía cretinismo. Y que, además, eran hipócritas y malos y, por último, de una odiosa lubricidad.

Pero, como podemos suponer, nada de ello era verdad. Durante todo el siglo pasado, sabios y médicos realizaron investigaciones entre los *cagots*. Y lo mismo Victor de Rochas que Francisque Michel, o los doctores Manville, Fay y Auzouy, se manifestaron unánimes en sus conclusiones: si bien descubrieron que entre los *cagots* la mortalidad era un 30 por ciento más elevada a consecuencia de la segregación, cuya persistencia pudieron comprobar, por el contrario el mal olor, la lepra y el cretinismo de aquellos intocables no existían más que en la imaginación popular, y «algunas de sus hijas poseían incluso una belleza que pudo inspirar pasiones». Un solo rasgo queda: «La forma de la oreja es, quizás, el fenómeno más constante entre los *cagots*», escribe Auzouy (*Annales médico-psychologiques*, 1867), quien concluye con una especie de humor negro: «Hay cretinos y *cagots* en diversas localidades de los Pirineos, pero una diferencia fundamental existe, física y moralmente, entre esas dos categorías de desgraciados: el cretino, que ha sufrido una detención en el desarrollo de sus facultades intelectuales y en su conformación exterior es susceptible de mejoramiento e incluso, excepcionalmente, de cura. El *cagot*, por el contrario, disfruta de una conformación normal; como no es un enfermo, no ha de esperar cura, como no sea del perfeccionamiento de las costumbres públicas de las comarcas en que vive».

En realidad, en las aserciones populares referentes a los *cagots* reconocemos fácilmente todas las características irracionales de los mitos racistas que, uniendo el sentimiento de superioridad al miedo, atribuyen a sus víctimas a la vez rasgos repugnantes y el equívoco atractivo de una pretendida hipersexualidad.

Muy característico es al respecto la siguiente narración popular de la comarca de Argeles: Un joven amaba apasionadamente a una muchacha tan bella como virtuosa, la cual correspondía a su amor. Pero cuando él hablaba de matrimonio, ella rehusaba con obstinación. Y si el joven se extrañaba de su negativa, ella se limitaba a suspirar: «¡Ah! ¡Si supieras...!».

Un día, al joven se le ocurre un bonito juego de enamorado: parte una manzana en dos y dice a la hermosa: «Esta noche, antes de quedarnos dormidos, nos pondremos cada uno una mitad de la manzana debajo del sobaco. Y mañana yo me comeré tu mitad y tú la mía». Al día siguiente, el galán llega a la cita con su media manzana intacta. Pero la muchacha, con lágrimas en los ojos, le tiende media manzana podrida: su secreto era que ella era *cagote* y los *cagots* pudren todo lo que tocan...

Así es, efectivamente: la crítica racional no hace vacilar en absoluto los prejuicios

de un racista. En efecto, si opone usted a este último los hechos tangibles, a saber: que aquellos a quienes tiene tirria son en todo punto hombres iguales a los demás, no le contradirá, porque, para él, el carácter infame de aquellos a quienes desprecia estriba en no se sabe qué esencia oculta que, a falta de aparecer en la vida real, se manifestará en caso necesario al socaire de un prodigio, de un incidente fabuloso.

No obstante, el fascismo se mete con la etnografía, cosa que le distingue de la intolerancia que, por su parte, la toma con las minorías religiosas, aunque se vea a veces combinarse racismo e intolerancia contra un grupo étnico minoritario que tenga su religión propia. Pero resulta que nada parece haber distinguido a los *cagots*, en el plano étnico, fuera de sus orejas, ni en el plano religioso, puesto que eran católicos. El ostracismo que sufrían no deja, pues, de ser bastante misterioso. Entonces, ¿quiénes eran?

El primer texto que menciona a los *crestias* data de 1288, y hasta el siglo XVI no aparece la palabra *cagot*. Rabelais señala que existía en la biblioteca de Saint-Victor una obra acerca de los *cagots*.

Las diversas teorías relativas al origen de los *cagots* están basadas únicamente en hipótesis. Se les hace descender unas veces de los judíos (Bosquet), otras de los godos arios (Oihenart, hacia 1625), Otras veces de los sarracenos (Pierre de Marca en 1640), otras de cruzados vueltos de Oriente con la lepra, y otras, por último, de los herejes albigenses. El rasgo común a todas esas versiones es que hacen de los *cagots*, en su origen, adversarios religiosos. En esto, dichas versiones no hacen otra cosa que dar forma a leyendas locales conservadas en innumerables dichos. Veamos:

*Cagot de Canaan, des charpentiers rebut,
De l'Est en ta l'Ouest perché t'en es bengut?
No tournes pas respounse et crets en te caran
Cacha la toue histouères aüs puble deü Cauchan.
Cagot, que la sabem. La Bible que s'ha dit
Perqué deü tou pays tu te trobes banit:
Un temple en taü sehnou tu que boulais bastí,
Un sout en taü tu porc nou saps pas acabi.
Arrèn que nous saps ha et n'ey pas chets raisou
Si t'rembia deü chantié lou grand rey Salomou.*

(*Cagot* de Canaan, desecho de los carpinteros de armar, / de Oriente al Occidente, ¿por qué has venido? / No esquives la respuesta y no esperes callando / ocultar tu historia a los pueblos del Poniente: / la conocen, *cagot*. La Biblia cuenta / por qué fuiste desterrado de tu país: / Tú querías construir un templo a tu señor, / tú que ni siquiera sabes acabar una pocilga. / Y fue justicia / que el gran rey Salomón te expulsara de la obra).

*Ue race maudite de ladres e Cagots
Descendens deüs saubatges, de bilens Ostrogots.*

(Una raza maldita de ladrones y *cagots*,

descendientes de los salvajes, de los malvados ostrogodos).

*Lou pays que us a bis nade
Qu'ere estat embrasat
Per ue horde sarasinesque
Que Diu abey mepresat.
Aquère race maudite
Parmi nous es relega
Estant un reste d'armada
Que né poudé plus ana.*

(El país que los vio nacer / había sido quemado / por una horda de sarracenos / que despreciaba a Dios. / Esta raza maldita / desterrada entre nosotros / es el resto de un ejército / que no podía avanzar más).

Ciertos dichos, sin embargo, atribuyen a los *cagots* otros orígenes:

*Audarans et Canarie
Tout acó nou ey que Cagoterie.*

(Andurans y Canarias, no hay allí más que «cagotería»).

Y este otro:

*Deu temps deü rey Gripput, déns la Galimachie
Aco qu'es un recoing per darré la Turquie,
Aquet rey qu'abé u hastiau lecayas
Qui éri cargat di lèpre despuix lou cap en bas:
Gaheig - Agot - Grezi - Labenne qu'ére soun noum.*

(Antaño, en la Galimachia, / más allá de Turquía, / el rey Gripput tenía un lacayo horroroso / cubierto de lepra de pies a cabeza / y que se llamaba Gaheig —Agot - Giezi - Labenne).

Esta última versión dio lugar a una continuación en la que el horroroso lacayo (*lecayas*) se convierte en el primer *cagot* establecido en tierra de Oc, el llamado Lacayat, que, según se pretende, se casó en Labaste, aldea del Ayuntamiento de Saint-Jean y Saint-Pierre de Lier, en Chalosse:

*Mes la mey granne tristesse
Que lou pays a esproubat
Ere arribade d'un soul houmi,
Be l'aperében Lacayat;
Au quartié de Labaste
E que s'ere maridat.*

(Pero la mayor desgracia / que haya afligido al país / vino de un solo hombre / que se llamaba Lacayat; / fue en el barrio de Labaste / donde se casó).

Sin embargo, y con frecuencia, los dichos populares, más modestos, no son más que confesiones de ignorancia en cuanto al origen de los misteriosos cagots:

*Bos me díse, Daniel, d'oun sorten lous Gaheigs?
Jamey nou pouts pensa d'oun soun aquets auseigs.*

(¿Me preguntas, Daniel, de dónde salen los cagots? / Jamás he podido saber de dónde vienen esos pájaros).

Non nia tau gaüsa disé aquéro d'oun soun benguts.

(No me atrevería a decir de dónde ha venido esta gente).

Más aún; los propios cagots parecían haber olvidado su propio origen:

*La loué genealogie
Ben souben qu'ey demandat:
Arrèn ne m'an sabut diré
Qui üs abé engendrats.*

(Su genealogía / muchas veces les he preguntado: / Nunca supieron decirme / quién los había engendrado).

¿No habrá en el laberinto de estas leyendas huellas de alguna pista?

Dos de ellas merecen retener especialmente la atención.

La primera es la del lacayo leproso llamado Gaheig-Agot-Giezi-Labenne. *Gaheig* y *Agot* no son otra cosa que variantes regionales de la palabra *cagot*, y Labenne un nombre propio que muchos *cagots* solían llevar. Queda el nombre de Giezi, cuya asonancia oriental resuena extrañamente aquí y que nos recuerda que en Chalosse se llamaba también a los *cagots*, *Gézitains*. Y este nombre va a darnos la clave de toda la leyenda si abrimos la Biblia por el segundo Libro de los Reyes (v. 20-27), donde, en efecto, se cuenta que habiendo Eliseo curado la lepra al general arameo Naamán, a Giezi, doméstico del profeta, se le ocurre reclamar al beneficiario del milagro el precio de la curación, quedándose. Para castigarle por su codicia, Eliseo dice a Giezi: «La lepra de Naamán se te pegará a ti y a tu simiente para siempre». El texto agrega: «Y Giezi se alejó, blanco de lepra como la nieve».

Siendo esta curación y este castigo igualmente milagroso, la lepra de que aquí se trata es simbólica: es el estigma del pecado, lepra moral, invisible, que invoca el rey Luis IX en su célebre diálogo con Joinville: «No hay lepra tan fea como el pecado mortal». Ahora podemos comprender mejor en virtud de qué analogía han podido ser

los *cagots* tratados de leprosos, siendo así que no lo eran.

Hemos visto que los intocables del país de Oc eran designados primitivamente con el nombre de *crestias*. Ahora bien, *crestia*, en idioma occitano, significaba a la vez «cristiano», «leproso» y «cretino». Este triple juego de palabras no es en modo alguno fortuito. El leproso es, en efecto, una figura de cristiano por referencia a la parábola de Lázaro, el amigo de Cristo, revuelto por éste a la vida (del alma) cuando «olía ya mal» (moralmente), parábola cuyo eco encontramos en la Edad Media y en el nombre de «pobres de Cristo» dado a los leprosos, así como en el de lazaretos dado a las leproserías. Pero el cristiano es también el cretino, esta vez refiriéndonos a las Bienaventuranzas: «Bienaventurados los pobres de espíritu porque de ellos será el reino de los Cielos», estando aquí la pobreza ligada al estado de infancia espiritual; y pensemos en la importancia del personaje medieval del rey leproso, del rey *méhaigné*^[234]. Así, pues, ni la inexistencia de su lepra, ni sus facultades perfectamente normales, ni la ortodoxia aparentemente sin reproche de sus creencias podían proteger de la segregación a los pobres *cagots*, sino al contrario, puesto que los motivos que hacían de ellos seres separados, es decir, en el sentido propio de la palabra, sagrados, resultaban del simbolismo cristiano del leproso y, el cretino. Por ello al maestro Ramón, nuestro *cagot* de Moumour, las autoridades le permitían «pedir limosna en todas las casas en reconocimiento de su cristiandad y separación».

Por lo que respecta a la leyenda de los *cagots* de Canaán excluidos por Salomón de las filas de los constructores del Templo, comprenderemos el interés de la misma si recordamos que los *cagots* se veían circunscritos a los oficios de carpinteros de armar, albañiles y canteros. La reputación de incapacidad profesional que esta leyenda atribuye a los *cagots* es, como lo demás, calumniosa. Por el contrario; a ellos parecen ser debidas notables obras: la fundación de Cauterets en el Bearn, la del barrio de Montaut en Toulouse, la construcción de la iglesia abacial de Saint-Savin, cerca de Argeles, etc. Estas acusaciones fueron incorporadas a la leyenda porque el sentido profundo de la misma era ignorado o se había perdido.

Esta leyenda está, en efecto, relacionada con los mitos de fundación tradicionales de los gremios de artesanos y de la francmasonería, como el asesinato del maestro Jacques o el de Hiram, en los que interviene el tema de los «malos obreros». En estos mitos, sin embargo, mirando las cosas de cerca, los «malos obreros» son personajes necesarios a la economía del simbolismo iniciador, como Judas indispensable para la escatología de la salvación, como la piedra rechazada por los constructores y que llega a ser, no obstante, piedra angular. Y resulta que precisamente, según la leyenda, fueron los carpinteros *cagots* los que construyeron la cruz de Jesús.

Así, pues, es cosa de preguntarse si la leyenda de los *cagots* expulsados de las obras de Salomón no tendrá sus raíces en alguna leyenda corporativa muy antigua, y si no expresará las tradiciones de asociaciones profesionales celosas de sus secretos, y por ello mismo prohibidas por las autoridades oficiales, pero conscientes y orgullosas de su superioridad.

A este respecto, es singular comprobar que en la lengua de Oc la palabra *gavot* designa de un lado los leprosos y de otro los carpinteros y carpinteros de armar pertenecientes a la agrupación gremial de los Obreros del Deber de Libertad. Los obreros *gavots* reivindicaban el título de «Hijos de Salomón», y una de sus canciones proclamaba:

Los carpinteros de armar de Salomón el Sabio se han levantado para defender sus derechos.

Según Mistral, el nombre de la ciudad provenzal de Gap se debe a haber sido fundada por los *gavots*^[235].

Gavots es también el remoquete que se da en Languedoc a los montañeses del Lozère, de donde viene el nombre de la gavota, que era en su origen un baile montañés de dicha región.

Y la palabra *gavot* no es otra cosa que la alteración del nombre del pueblo galo de los *gabali*, que ocupaba la parte del Gévaudan comprendida entre las fuentes del Allier, el río Bes y el bosque de Mercouire, y cuya ciudad principal era *Anderitum*, luego llamada Gavous y finalmente Javols. Estrabón nos dice que aquellos *gabali* habían mantenido relaciones comerciales con los fenicios^[236].

En el siglo XVIII, Court de Gébélín consideraba que los *cagots* «eran los restos de un antiguo pueblo que habitaba aquellas regiones y que, habiendo sido vencido, fue subyugado, quedando en tremenda dependencia». Así, estas diversas comparaciones podrían sugerir, con toda la prudencia que se impone, que los *cagots* eran los descendientes de una tribu protohistórica especializada en las actividades de construcción.

Para terminar, mencionemos las diversas etimologías propuestas para explicar los nombres de *cagots*, *cagous*, etc.

Para ciertos autores, *cagot* proviene del término bajo bretón «Kak-Od» que, al parecer, significa leproso. Esta etimología quizá sea seductora, pero los *cagots* vivían en tierras de Oc y no en Bretaña, lo que invalida la mencionada teoría.

Para otros muchos, *cagot* y *cagou* querría decir «perros de godos» o «perros de los godos», ya que en la lengua de Oc perro se dice *ca*, y godo, *got* o *gout*. ¿Habría que creer que los *cagots* eran descendientes despreciados de los godos, o bien un pueblo al que ya los godos trataban como perros? No se sabe. Pero si hubiese existido una relación cualquiera entre godos y *cagots*, cabría preguntarnos por qué el nombre de *cagot* no apareció hasta el siglo XVI, siendo el nombre primitivo, como sabemos, el de *crestia*.

Du Cange, por su parte, relacionaba el nombre de los *cagots* con la idea de paganismo, por haber descubierto en textos antiguos la expresión *Caco Deus* para designar un falso dios.

Por último, Mistral, en su *Trésor du Félibrige*, considera que el «ca» de la palabra *cagot* no proviene de *ca*, perro, sino de *cap*, cabeza, cuya P, en la lengua de Oc,

apenas se pronuncia. Según él, *cagot* querría, pues decir *cap corb*, cabeza agachada, alusión a la actitud humillada de los intocables. Pero si «ca» parece, efectivamente, ser *cap*, es más que aventurado identificar «got» con *corb*.

Es cosa de extrañarse de que la palabra *cagot* no haya suscitado una observación que parece, sin embargo, saltar a la vista.

En primer lugar, en la lengua de Oc el término *crestia* no se relaciona solamente con la ecuación analógica leproso —cristiano— cretino; guarda también relación con la idea de cresta. La cresta se de signa por las palabras *cresto*, *crest* o *crist*.

Por otra parte, y también en la lengua de Oc, *gau* designa el gallo.

Vemos así que los vocablos *crestia* y *cagot* tienen un sentido idéntico: *crestat*: crestado; «cagot» (*capgau*): cabeza de gallo.

La cabeza del gallo evoca una llama y por ello ha sido siempre, desde el punto de vista simbólico, asimilada a la llama. A causa de ello —igual que la cabellera «eléctrica» o simplemente rojiza, igual que el amnios^[237] sanguinolento pegado a la cabeza de, ciertas criaturas «nacidas con sombrero»—, la llama es, en mitología, una de las señales distintivas de los seres aparte, sagrados, puestos bajo el «signo del fuego». Recordemos aquí que un adagio occitano afirma:

Deu cap rouyé e deu cagot, saube qui pot

(Del pelirrojo y del cagot, sálvese quien pueda).

Una ilustración muy conocida de este simbolismo es el gorro frigio que, con su color rojo, su parte superior caída hacia el lado y sus dos colgantes, figura la cresta y las carúnculas del gallo. Se conoce el origen mítico de dicho gorro: es el que Cibeles, madre de los dioses, dio a Atis en el monte Gárgaro. Este gorro se convirtió en el de los sacerdotes de la diosa, lo que relaciona la cresta con la castración, ya que dichos sacerdotes, que adoraban a Cibeles bajo la forma de una piedra negra, eran todos eunucos. Cubrió a continuación la cabeza de los iniciados en los grandes misterios, y, después, pintores y especialistas en mosaico cristiano lo colocaron corrientemente, hasta el siglo XI, sobre la cabeza de los Reyes Magos. Vino a continuación la caperuza encarnada de los *capitouis* de Toulouse y de los *Contes de ma Mère l'Oye**^[238]; según Nicolás Bertrand, el gallo, emblema de Mercurio, formaba el primitivo blasón de Toulouse. Variante de la caperuza, la «capucha» es en todas partes el cubrecabezas del misterio (sociedades secretas), de la humillación (penitentes), y también el de las funciones sociales que provocan un horror sagrado (verdugo). Por último, el gorro frigio revolucionario, adornado con la escarapela, se convierte, junto con el viejo gallo^[239], en emblema nacional de la Galia.

Sea lo que fuere, los últimos *cagots*, con su misteriosa pata de oca en el hombro y la escarapela encarnada en el sombrero, han desaparecido, llevándose consigo el indescifrado enigma de sus orígenes.

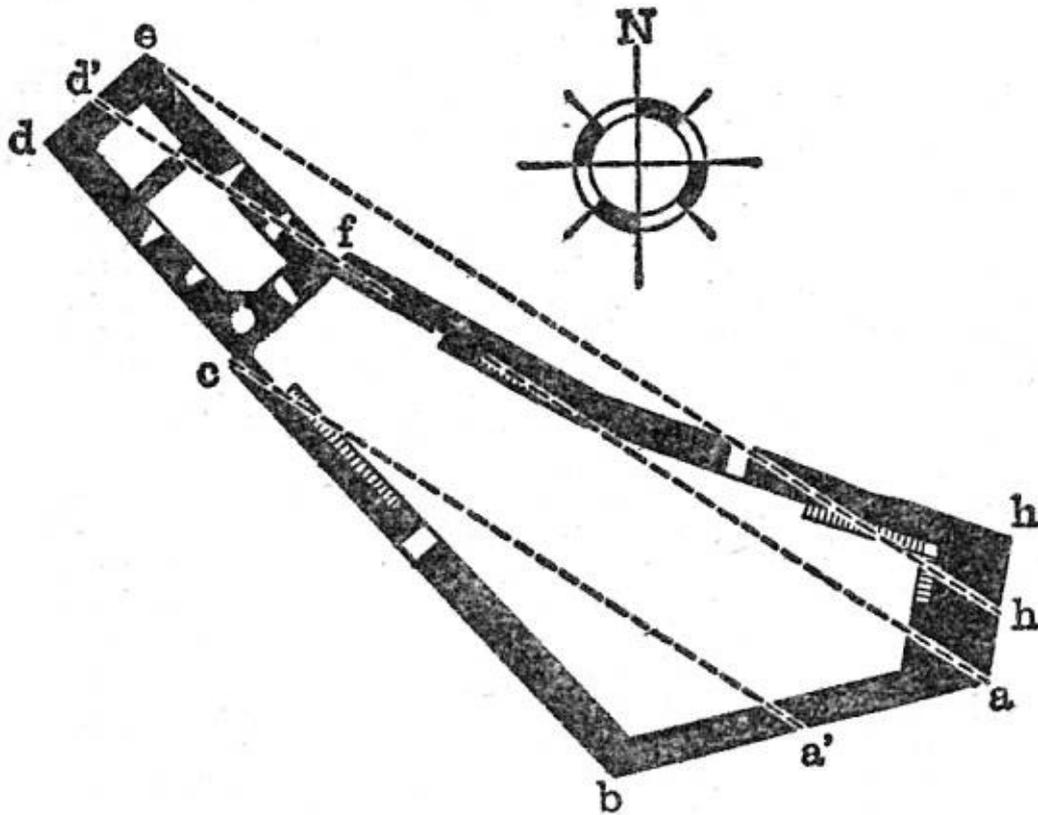
V. CONSTRUCCIONES ESOTÉRICAS EN TIERRAS DE OC

A pesar de su aspecto impresionante, Montségur es uno de los castillos más pequeños del Languedoc: el pentágono irregular de su recinto abarca solamente setecientos metros cuadrados. Pierre Belperron, que ha escrito la historia de la cruzada albigense con la óptica del Gobierno de Vichy^[240], es seguramente la única persona que ha visto en él la mayor fortaleza de la región. Sin embargo, sólo en el torreón de Quéribus cabe Montségur entero. Contrastando con esta exigüidad, la puerta, de 1,95 metros de ancha y 3,25 de alta, sería más idónea a la entrada de una ciudad o a la portada de una iglesia que a una plaza fuerte constantemente amenazada.

Esas anomalías son las que han llamado la atención a Fernand Niel, lo mismo que otras singularidades habían despertado la mía a la vista del castillo de Gisors^[241]. *Monsieur* Niel ha comprobado que la longitud de la fachada principal (sudoeste) es exactamente igual al doble de la longitud del torreón; que si se prolonga una diagonal de dicho torreón se va a parar exactamente al ángulo formado por las fachadas este y nordeste; que el cuerpo principal, cuyo trazado parece tan caprichoso, está construido sobre dos diagonales iguales entre ellas y, por último, que la fachada opuesta a la entrada principal, recta en apariencia, está en realidad constituida por dos muros que forman entre sí un ángulo muy abierto de 176.º.

Además, *Monsieur* Costes, fondista en Montségur y contratista de obras, ha comprobado que la arista del diedro así formado se halla señalada por una estría muy fina que no se ve más que con luz rasante. Estudiando entonces la orientación del monumento, *Monsieur* Niel, al querer trazar el eje meridiano del castillo, se dio cuenta, con sorpresa, de que dicho eje lo daba con precisión una de las dos diagonales de la puerta grande y, sobre todo, que el mencionado eje formaba con la fachada principal un ángulo igual (con menos de 8' de error) a la latitud de Montségur (precisión notable, según subraya *Monsieur* Niel, puesto que trescientos años más tarde Tycho Brahe había de cometer un error de 18' en la orientación del observatorio de Uraniborg). Ahora bien, el conocimiento de la latitud de un lugar no es prácticamente útil más que para los navegantes y los astrónomos, lo cual ha llevado a *Monsieur* Niel a formular y, a continuación, a comprobar la hipótesis de que Montségur era un observatorio fortificado camuflado bajo las apariencias de fortaleza. Los puntos notables de la construcción (especialmente la arista del diedro de la fachada sudeste, arista que con ello se justifica) constituyen puntos de referencia que permiten la observación precisa de los ortos helíacos, no sólo en los cuatro

puntos principales del año, sino también en el momento de la entrada del sol en cada sector del zodiaco. Así, en el solsticio de primavera, el observador sentado en la repisa de una de las aspilleras de la fachada sudoeste del torreón ve salir el sol por el hueco de la aspillera que tiene enfrente, con un desplazamiento de 10.º hacia la derecha que corresponde exactamente al debido a la precesión de los equinoccios en 720 años. La entrada y la salida del lado izquierdo de la aspillera dan la línea de mira.



Plano del castillo de Montségur, en el que se ven las alineaciones dirigidas hacia el punto del orto del Sol en el solsticio de invierno. Los puntos h', a' y d' son, respectivamente, los puntos medios de los muros ha, ab y de.

(Documentación Fernand Niel)

Pero Montségur no es la única construcción de la región que presenta disposiciones de este orden, aunque alcance en este aspecto una especie de perfección. A veinticinco kilómetros de Perpiñán, en el punto más alto de una cresta escarpada, el torreón de Quéribus se yergue todavía en medio de sus murallas, en ruinas pero formidables. En el interior puede verse una curiosa sala abovedada que la gente de la región llama todavía «la Iglesia». En los últimos años del siglo XIII, dicha sala se convirtió en la «Capilla San Luis», pero su primitivo destino era otro, pues sabemos, por los registros de la Inquisición, que «en el castillo de Quéribus se veían los herejes Pierre Paraire, Raimond de Narbonne y Bugaraig en cierta *buada* (sala abovedada)». Esta sala forma un rectángulo de 7 por 7,30 metros, en el centro del cual un grueso pilar cilíndrico sostiene la bóveda con cuatro cruceros de ojiva. Pero se observan varias singularidades: el pilar no está en el centro exacto, sino desplazado en 70 cm hacia el sudeste; las paredes forman con las direcciones cardinales ángulos de 6 a 7.º, mientras que las caras del zócalo del pilar están, en cambio, rigurosamente orientadas; los ejes norte y Sur y este y oeste están indicados con precisión por puntos notables de la construcción.

Ha llamado la atención de *Monsieur* Niel el curioso plano de una pequeña habitación contigua a la anterior sala abovedada, habiendo observado que en el solsticio de invierno el sol nascente se encuadra en la ventana de esta habitación. En

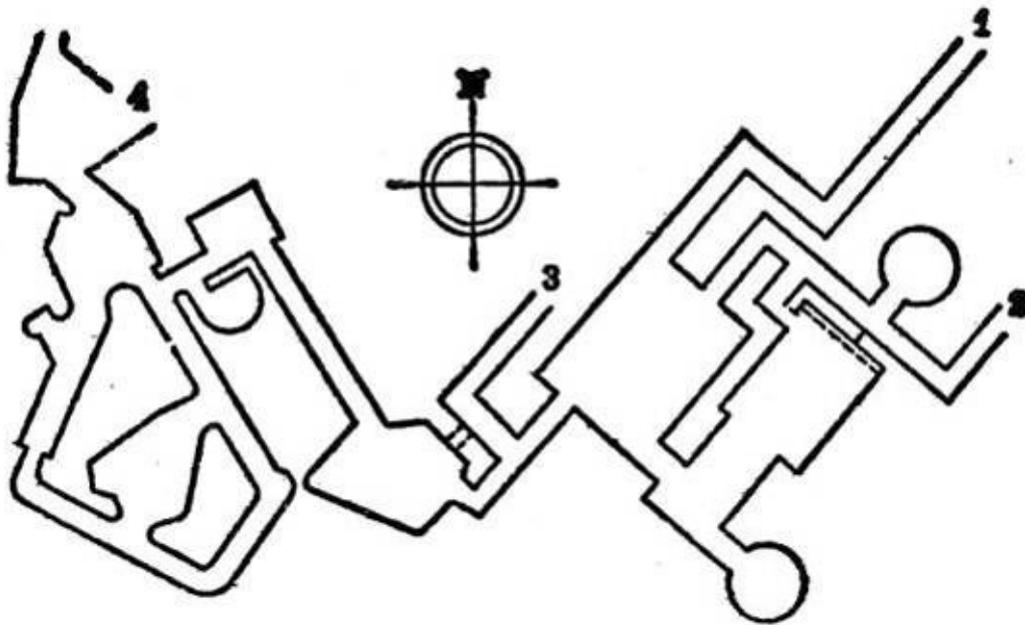
el momento de su orto, un rayo viene a dar en el centro de una pared de la pieza de que hablamos y a continuación, desplazándose lentamente hacia la derecha, la mancha luminosa pasa bajo el dintel de la puerta que da acceso a la sala, yendo a rozar tangencialmente el pilar central para terminar tocando el suelo debajo de una de las llaves de bóveda.

A partir de esta observación, *Monsieur* Niel ha podido calcular que el plano de la sala abovedada de Quéribus constituía, como el de Montségur, un calendario solar, pero esta vez únicamente teórico, puesto que la observación de los ortos helíacos en los puntos del año distintos del solsticio de invierno se hacía imposible por estar cegado el muro nordeste del torreón.

Igualmente, aunque de construcción un poco más tardía, una de las salas del castillo de Puivert, en el Aude, con su extraña ventanilla de mira perforada en un muro, merecería un estudio análogo.

También las *spoulgas* suelen presentar disposiciones singulares. En la de Bouan se entra por un pasillo a cielo abierto, defendido por dos puertas sucesivas, que se hunde bajo tierra para ampliarse en una primera sala abovedada a la que un muro, del que quedan unos vestigios, separaba de una segunda, inmensa, de la que parten numerosas galerías subterráneas escalonadas en diferentes planos. En una de las salas de la *spoulga* de Ormolac hay, excavado en la roca, un gran nicho pentagonal al que se tiene acceso por una escalera. Un hombre que se coloque en dicho nicho y abra los brazos y las piernas, queda inscrito exactamente en los ángulos del pentágono.

Desde Villard de Honnecourt a Vinci, la inscripción del cuerpo humano en un pentágono ha sido un tema constante de estudio de las proporciones armónicas; es evidente que el extraño nicho de Bouan fue construido en función de un rito que todavía nos es desconocido. En cuanto al inmenso complejo subterráneo de las grutas de Ussat, en el que la tradición sitúa la tumba de Pirene, permanece aún parcialmente inexplorado. Hace algunos años, unos espeleólogos, buceando para estudiar el fondo de una gran extensión de agua alimentada por un sifón, descubrieron allí una losa rectangular provista de una especie de agarradero. Pero habría que achicar miles de metros cúbicos de agua para saber lo que aquélla encubre.



Plano del subterráneo de Marcillac Saint-Cyprien (Lot), explorado por Henri Coltet. La arquitectura es demasiado compleja para un simple abrigo-refugio.

(Documentación Henri Coltet)

Durante largo tiempo se ha creído que esos santuarios-refugios sólo existían en el Ariège. Los trabajos y los descubrimientos de Henri Coltet han puesto de manifiesto que los cátaros, al parecer, allí donde no encontraban subterráneos naturales los construían y preparaban, ya antes de la persecución. *Monsieur* Coltet ha descubierto o explorado más de cuarenta subterráneos en diversas regiones del Sudoeste. La extremada complejidad de su arquitectura le ha hecho pensar que no se trataba de refugios, como se había creído hasta entonces, sino también, y sobre todo, de lugares de culto. Ha comprobado, además, con sorpresa que, dentro de la misma región, los pasillos de entrada de todos esos subterráneos convergen hacia un mismo punto: por ejemplo, en la región de Salvagnac, en el Albigeois, dicho punto de convergencia es la localidad de Saint-Pierre de Mercenac.

Otro punto singular: de esos subterráneos, todos los que datan de los siglos XI y XII tienen una sala-capilla provista de una especie de altar y cuya orientación es constante. En los subterráneos menos antiguos esa orientación está desplazada. Y resulta que, trazando los planos con ayuda de un detector magnético, *Monsieur* Coltet ha comprobado que dicho desplazamiento había sido concebido con relación al polo magnético^[242]. Por otra parte, en ciertos subterráneos se observan en las paredes agujeros de cerrojos sin que haya la menor huella de puerta. Eran, según *Monsieur* Coltet, barreras puramente simbólicas que separaban dos estadios de iniciación. «¿Se hubiesen preocupado de una arquitectura de base esotérica o astrológica para excavar simples cuevas-refugios?». Tras haber formulado la pregunta, *Monsieur* Coltet, subrayando que las fechas de construcción de dichos subterráneos se escalonan entre los siglos XI y XIV, concluye que los mismos eran lugares de culto, que los cátaros los

frecuentaban desde antes de la cruzada y que los últimos de ellos, o de las sectas que les sucedieron, eran todavía activos largo tiempo después del fin de la persecución. Sea lo que fue re, el estudio de esas extrañas construcciones laberínticas merece ser profundizado.

VI. AMOR CONTRA ROMA

En la obra de los trovadores que cantaron en plan, no faltan las diatribas contra el clero católico. De esos trovadores, Peire Cardinal y Guilhem Figueira fueron los más violentos. Se ha pretendido con frecuencia que no había en ello otra cosa que una de esas manifestaciones de anticlericalismo de las que no faltan ejemplos en la Edad Media ni al norte ni al sur del Loira, y que ha dejado huellas hasta en los pórticos de ciertas catedrales, sin que implicasen la menor oposición a la autoridad romana ni, mucho menos, poner al dogma en tela de juicio.

Los textos, unos extractos de los cuales damos a continuación, permiten, creemos, comprobar que no es éste el caso de los trovadores. En efecto, además de la denuncia de la rapacidad y la hipocresía del clero, hállase en ellos la expresión del patriotismo occitano y de la simpatía hacia la «herejía».

Burla en Peire Cardinal:

*Bona gens, veia cal via
Nos va clerizia mostran:
Malvestat e luxuria,
Trafic, barat et engan.
Aquesta decretal an
On cuascuns fort s'estudia
Si 'n aissi an la paria
De Dieu, vauc me ab els lai!
Ben tenc per fol San Lauren
Quar el si fes rautir sai.*

(Buen pueblo, ves qué camino / nos va enseñando la clerecía: / maldad y lujuria, / tráfico, fraude y engaño. / Es toda su decretal, / en la que todos se ensayan. / ¡Si así encuentran compañía / de Dios, con ellos me iré! / ¡Y bien loco fue san Lorenzo / de dejarse asar!).

Indignación también contra el saqueo del país de Oc:

*Ara vei posseguir
A clers la senhoria
Ab tolre et ab trair
E ab ypocresia,
Ab forsa et ab presics...*

(Hoy veo a clérigos / poseer señorío / por robo y extorsión / y por hipocresía, / por fuerza y por sermones...).

Y el trovador llega hasta exclamar:

*Clergue si fan pastor
E son aucizedor!*

(Los clérigos representan el papel de pastores, ¡pero no hacen más que matar!).

Y aun esto, que nos aclara las tendencias religiosas de Peire Cardinal:

*Pels clers es apellatz herege qui ne jure
Segon la lor razón d'engan et de faussura
E teñen per nien la sainta Escripura
Qu'a tota hora menten aidament sens mesura
E volen qu'om los trobs figlos plens de dreitura.
... I son píen de folor et d'orgulh et d'ufana
Aquest mestre pastor de la gleisa romana,
Il son faus et truang vers la gent crestiana.*

(El clero trata de hereje al que no jura / por sus reglas de engaño y falsedad. / Por nada tiene las santas Escrituras, / y de la mañana a la noche miente sin ninguna medida, / pero quisiera que se le tuviera por gente de gran rectitud. / ...Están llenos de locura, de orgullo y de arrogancia / todos esos maestros pastores de la Iglesia romana; / son falsos y truhanes hacia la gente cristiana).

Aquellos cuya defensa toma aquí el trovador son —lo dice expresamente— «los herejes», esos cátaros que concedían tanta importancia a las Escrituras y reivindicaban para ellos solos el nombre de «cristianos».

En Peire Cardinal, la protesta religiosa se mezcla con el sentimiento patriótico, como en estos versos que ya hemos citado:

*A Tolosa a tal Raymon
—Lo comte que Dieus guia—
Qu'aissi com nais aqua de fon
Nais d'el cavalaria...*

Con menos talento, quizá, pero con más aspereza todavía, hallamos los mismos acentos en Guilhem Figueira, trovador que no era muy buena persona, por lo menos según su anónimo biógrafo que tal vez se mostró malévolos hacia este irreductible polemista.

*Vers es que nostre pastor
Son tornat lop robador,
Qu'il rauban devers tot lats
Et mostran semblant de pats
Et confortan ab doussor
Las oveillas neit et dia
Pois quant las an en balia
Elli l'a fan morir et dechazer,
Els fals pastors dont en m'en desesper.*

(Es verdad que nuestros pastores / se han cambiado en lobos ladrones, / que roban por todos lados / y son como garrapatas. / Noche y día con dulzura / consuelan a las ovejas, / pero cuando las tienen en tutela / las hacen morir y decaer / esos falsos pastores que mucho me desesperan).

*Roma, vers es plas
Que trop ets angoissosa
De presics trefas
Que fets contra Tolosa.
L'ag rosets las mas
A ley de can rabiosa
Als paucs et als grands;
Mais s'il comt presans
Viu encar dos ans
Transa n'er dolorosa
Del vostre engans.
Roma desleyals,
Rasits de tot mals,
Als focs infernals
Ardrets sens fallida
Si non pessats d'alts.*

(Roma, bien verdad es / que estás ahogada / por las prédicas mentirosas / que haces contra Toulouse. / Como una perra rabiosa, / te has enrojecido las manos / con los humildes y los grandes. / Pero si nuestro conde / vive todavía dos años, / Francia se arrepentirá de tu ralea. / Roma desleal, / raíz de todos los males, / en el fuego infernal / arderás sin duda alguna).

Más aún:

*No m'emarveilh ges,
Roma, si la gens erra
Quel segle avets mes
En treball et en guerra,
Car prets et merces
Mort per ves é sur terra.
Roma enganaritz,
Qu'ets de tot mal guits
Et cime et sasits,
Lo bon rey d'Anglaterra
Fo per vos trahits!
Roma tricharitz
Coveitat vos engana
Qu'a vestras berbis
Tondets trop la lana.
Mas Sant Esperits
Que receup carn humana
Entenda mac prec
Et franha tos bees.*

(No me extraña, / Roma, que la gente yerre. / Este siglo más que ninguno / trabaja y

guerrea, / pues en la tierra entera tú has matado / proeza y gracia. / Roma engañadora,
/ que de todo mal vil / es base y cumbre, / el buen rey de Inglaterra / por ti fue
traicionado. / Roma fullera, / la codicia te guía / y de tus ovejas / esquilas demasiado
la lana. / Que el Espíritu Santo / que se hizo carne humana / me conceda lo que pido /
y te rompa el pico).

FIN



GÉRAUD MARIE DE SÈDE, barón de Liéoux, París (5 de junio de 1921 - 29 de mayo de 2004), más conocido como Gérard de Sède, fue un escritor francés y miembro de varias organizaciones surrealistas. Creó más de 40 obras sobre la historia alternativa, y es mejor conocido por su trabajo en Rennes-le-Château, la escritura del libro de 1967 «L'Or de Rennes, ou La Vie insolite de Bérenger Saunière, párroco de Rennes-le-Château» (El oro de Rennes, o la extraña vida de Bérenger Saunière, sacerdote de Rennes-le-Château), que luego fue publicado en edición de bolsillo bajo el título de «Le Tresor Maudit de Rennes-le-Château» (El tesoro maldito de Rennes-le-Château), y luego otra vez en 1977 bajo el título de «Signe: Rose + Croix» («Signo: Rosa + Cruz»).

Su obra inicial fue como surrealista. En 1941, fue miembro del grupo surrealista conocido como “La Main à Plume”, nombrado así a causa de una frase de Rimbaud: “a main à la plume vaut la main à charrue” (“La mano que escribe es igual a la mano que ara”). Lo interesante de esta cita, por supuesto, es que Rimbaud, un hablante de francés nativo, tiene el género de la palabra “mano” equivocada.

El grupo publicó una serie de folletos. Su tercer número, en 1943, incluyó “L'Incendie habitable” (El fuego Habitable) de Geràrd de Sède

Gérard de Sede estuvo activo en la guerra, durante la ocupación alemana de París, y colaboro con las fuerzas francesas de l'Intérieur (FFI), por el que recibió dos menciones.

Después de la guerra, trabajó en una variedad de ocupaciones, incluyendo la venta de

periódicos, la excavación de túneles, y como periodista durante los años 1950 y 1960.

Notas

[1] Zoroastro, descendiente de la familia de los *Spitamas* (los Blancos) y cuyo nombre significaba «astro brillante», se supone que vivió entre los siglos VII y VI antes de nuestra Era. <<

[2] Los textos griegos designan esta secta con el nombre de *Katharoi*. <<

[3] Según el mazdeísmo, religión primitiva del Irán que continuaron, depurándolas, las reformas de Zoroastro y de Mani, el Buey y el Fuego son los dos primeros de los «inmortales poderosos»; el Buey es la «proyección» terrestre del Buen Espíritu (*Vohu Mana*); El Fuego, la de Asha, garante del orden en el mundo. El Toro aparece también en otro culto iranio, el de Mitra, que, transmitido por sociedades secretas militares, había de llegar hasta Bulgaria y luego hasta las grutas pirenaicas llevado por las legiones romanas. El Fuego, objeto del culto supremo, era especialmente el fiador de los juramentos. <<

[4] H.Ch. Puech: *Le Manichéisme*, Annales du musée Guimet, París; 1949, p. 48. <<

[5] J. de Menasce: *Mythologie de la Perse, en Mythologies de la Méditerranée et du Gange*, Larousse. 1963. <<

[6] Mircea Éliade: *Forgerons et Alchimistes*, París, Flammarion, 1956, p. 108. <<

[7] Gilbert Durand: *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, París, P.U.F., 1963, p. 330. <<

[8] Cástor, hijo de un hombre, y Pólux, hijo de un dios; Jacob y Esaú, Juan Bautista y Jesús, etc. <<

[9] Gilbert Durand, obra citada, p. 330. <<

[10] H.Ch. Puech, *ob. cit.* <<

[11] San Epifanio: *Pan.*, LXVI, 1, 4; Efrén. *Hymn. contra haer.*, I, 9. <<

[12] San Agustín: *Contra Faustum*, XIX (el cual, por cierto, considera «insensata» esta etimología). <<

[13] René Guénon: *Le Roi du Monde*, Gallimard. <<

[14] V. 34. <<

[15] Tito Livio. V. 34: «Durante el reinado de Tarquino el Antiguo, eran los bitúrigos los que mayor autoridad tenían entre los celtas que formaban la tercera parte de la Galia; ellos eran quienes daban un rey a la Céltica». <<

[16] Véase Mitología de Oc, I (al final de este libro). <<

[17] Véase Mitología de Oc, I (al final de este libro). <<

[18] *Ad Aen.*, VII. 662: *Hunc Geryonem alii Tartessiorum regem dicunt fuisse et habuisse armenta pulcherrima, quae Hercules occiso eo obduxit. De cuius sanguine dicitur arbor nata quae Virgiliarum tempore poma In modum cerasi sine ossibus ferat.* <<

[19] Adolf Schulten: *Tartessos, ein Betrag zur ältesten Geschichte des Westens*, Hamburgo, 1950. <<

[20] Véase Mitología de Oc, II. <<

[21] *Reyes, I, X, 22*. La mención del marfil y los monos Indica claramente la existencia de relaciones comerciales entre Tartessos y el litoral del África occidental. <<

[22] Isaías, XXIII. 1: «Gemid, naves de Tarsis, porque vuestro puerto está destruido».

<<

[23] «Pueblo pato» era el sobrenombre dado por los antiguos a los tartesios (y también a los fenicios), en razón a sus actividades como navegantes. Por cierto que éstos habían adoptado como emblema una pata de palmípedo, símbolo del remo. Cerca de Tartessos. Un río llevaba el nombre latino del pato. Anas (Estrabón, III), nombre que se convirtió bajo la dominación árabe en Ouadi-Anah: en la actualidad el río Guadiana, entre el Tajo y el Guadalquivir. <<

[24] Paul Herrmann: L'homme à la découverte du monde Paris, 1954, p. 37. <<

[25] Amédée Thierry: *Historie des Gaulois*, 1, cap. 1, y Adolphe Garrigou: *Ibères, Ibérie, Foix*. 1884. <<

[26] Édouard Philipon: Les Ibères, París, 1912, p. 79. <<

[27] Véase Mitología de Oc, II y R. P. Cesare de Cara: Hethei Pelasgi, Roma. 1894. 2 vol. <<

[28] Este Ogmio figura en la campana de la chimenea de la casa Molinier, calle de la Dalbade n.º 22 (antes calle del Temple), así como en la portada de dicha mansión, parcialmente construida con los restos de un antiguo templo hallado en el Garona. Según Pierre Andoque (*Histoire du Languedoc*, 1648), «Ambigat fue sucesor de Ogmio; en aquella época vivían Creso, rey de Lidia, y Esopo, autor de la lengua de doble sentido». <<

[29] Gilbert Durand: *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, París. 1963. <<

[30] IV. I. <<

[31] Justino. XXIV, 4. <<

[32] Arriano, Anábasis, I, IV. <<

[33] Ateneo, x. 60. <<

[34] Justino, XXIV, 5. <<

[35] Pausanias, X, 19-22. <<

[36] Justino, XXIX, 6. <<

[37] Justino, XXIX, 6. <<

[38] Diodoro, fragmento XII. <<

[39] Pausanias, X, 23. <<

[40] Justino, XXIV, 8. <<

[41] Diodoro Sículo. V, 32: Ateneo, VI, 4: Apiano, *Illyrica*, iv; Estrabón. IV, 13: Justino, XXXII, 3. <<

[42] Justino, XXXII, 3: «Pero los tectósagos, una vez de vuelta a Toulouse, su patria de origen, fueron azotados por la peste y comprendieron, como les habían dicho los arúspices consultados por ellos, que no recobrarían la salud hasta que hubiesen sumergido el oro y la plata traídos de aquella guerra sacrilega en el lago de Toulouse. De este lago fue de donde, mucho tiempo después, el cónsul romano Q. S. Cepión hizo sacar todo el tesoro, de un peso de ciento diez mil libras de plata y cinco millones de libras de oro. Pero este nuevo sacrilegio había de causar la pérdida de Cepión y de su ejército». <<

[43] Estrabón, IV, 13. <<

[44] En español, san Saturnino. —*N. del T.* <<

[45] El «Rey del Mundo» gobierna con dos asesores. La triada Ambigat-Belloveso-Sigoveso de la mitología céltica, corre parejas con la tríada Conor-Cuchulainn-Connal Cernach. <<

[46] Robert Mesuret: *Toulouse et le Haut-Languedoc*, París, 1961. <<

[47] Los primeros tomaron Ancira y fundaron el reino gálata, en las fronteras de Lidia, una parte de la cual fue ocupada por los tectósagos. Los segundos se asentaron en la confluencia del Save y del Danubio y fundaron Belgrado (la Ciudad Blanca). Un afluente del Garona se llama también Save. <<

[45] Antoine Noguier: Histoire tholosaine, 1559. <<

[49] La confluencia del Garona y del riachuelo de Sauzet formaba en efecto, antaño, un estanque pantanoso. <<

[50] Estrabón, IV, 13. <<

[51] Diodoro Siculo, fragmento XXII. <<

[52] H.P. Eydoux: Monuments et Trésors de la Gaule, página 34. <<

[53] Estrabón (III, 8) dice al respecto: «Si hemos de creer a los galos, las minas que éstos poseen al pie del monte Pirene son muy superiores a las de Iberia. Dicen que a veces ocurre que se encuentra entre las pepitas de oro lo que se llaman “palas”, es decir, pepitas de una media libra de peso y que casi no necesitan ser purificadas. También se habla de pepitas más pequeñas de forma apezonada que se encuentran partiendo la roca. Estas pepitas, sometidas a una primera cocción y purificadas por medio de tierra aluminosa, dan una escoria que no es otra cosa que el electro. Esta escoria de oro mezclada con plata se vuelve a cocer; entonces se quema la plata y queda sólo el oro... Para la explotación de los ríos con pepitas se emplea la draga, y la arena extraída por ésta se lava cerca del lugar en artesas o platillos, o bien se abre un pozo en la orilla, sometiendo a lavado la tierra que de él se extrae. Aquí suele darse mucha elevación a los hornos de plata, a fin de que el humo que se desprende del mineral y que, por su naturaleza, es pesado y deletéreo, se disipe con más facilidad subiendo a mayor altura en el aire». Vemos, pues, que el problema de los humos industriales no es de ayer. Y, sin embargo, no puede decirse que lo hayamos resuelto, en nuestras ciudades, con una preocupación tan grande por la higiene como la de «nuestros antepasados los galos». <<

[54] *Cahiers du Sud*, n.º 370. <<

[55]

Noguier apoya sus aseveraciones en una cuarteta que atribuye a un tal Isiodore y en una carta del astrónomo Ptolomeo. La cuarteta es la siguiente:

Temo millenoque sub anno peragente

Noningento deno sexta tune indicante

Post orbis fabrican muliere Debora facta

Tholosam Tholus construxit numine ductus.

Este latín, bastante malo, se traduce así: «En 3916, después de la creación del mundo, cuando Débora era nacida, Tholus, conducido por la señal, edificó Toulouse». Débora, profetisa de Israel, mujer de Lapidoth, que habitaba entre Rama y Bethel en el monte de Efraim, dirigió el combate contra Sisara. La Biblia la designa de modo transparente como personaje astronómico: «¡Hasta que te levantaste, oh Débora, hasta que te levantaste, madre en Israel! Los campeones del cielo se callaban... Ahora, desde lo alto de los cielos, las estrellas han combatido». (Jueces. V, 7 y V, 20).

Tholus fundó Toulouse en una fecha precisa, «conducido por aquella señal». La referencia a Ptolomeo, del que la carta invocada jamás existió, indica que las coordenadas celestes de Toulouse reposan sobre el movimiento aparente de los astros, según el sistema geocéntrico de dicho astrónomo. <<

[56] El nombre mismo de la varilla augural, el *lituus*, pertenece al idioma etrusco. (Véanse Anexos I, II y III, y Cicerón. *De divinatione*, I. XVII.). <<

[57] R. P. Fulgence, de los Hermanos menores capuchinos:

Un éclaircissement important touchant les origines chrétiennes: mémoire sur les deux Saturnins de Toulouse, Perpignan, octobre 1882. <<

[58] Aunque no sea más que por el juego de palabras *Aries-Ares*. <<

[59] Véase Mitología de Oc, III. <<

[60] Véanse: Antoine Noguier, *Histoire tholosaine*, Toulouse, 1556, y Pierre-Jean Fabre, *Alchymista christianus*, Toulouse, 1632. La inscripción era la siguiente:

IVNCTA SIMVL FACIVNT

OVN

COMV

RDV

PORA

CORP

Una vez descifrada, indica la operación que permite obtener un cuerpo cuyo nombre y propiedades revelaba la escultura por sus detalles. <<

[61] *Gesta Tholosanorum*, Toulouse, 1515. <<

[62] F. de Mély: Les Deux Vierges de Toulouse et leur légende. En esta escultura (véase ilustración pág. 78) puede observarse, en particular, que el peinado y la vestimenta de las dos jóvenes difieren, que ambas tienen un pie calzado y el otro descalzo y, por último, que ambas tienen puesto un pie sobre la cabeza de un león. El prodigio evocado por la escultura que mencionamos simbolizaba, según san Jerónimo, el Juicio Final. <<

[63] Véase Mitología de Oc, III. Existe un san Sático, hermano de san Saturnino. (Véase De Douet: *Dictionnaire des légendes du christianisme*). <<

[64] Etimológicamente, la palabra *capitoul* proviene de *capitulum*, el capítulo, pero esta última palabra viene, a su vez, de *caput* (en occitano: *cap*), la cabeza, que ha engendrado todos los términos relativos al saber, a la enseñanza y al mando. Es cosa de preguntarse por qué los consejeros municipales tolosanos, y sólo ellos, adoptaron un nombre que en todos los demás lugares designa el colegio religioso de una ciudad por oposición a su colegio civil, compuesto de cónsules, síndicos o jurados. La misma pregunta se plantea a propósito del nombre del Capitole. Un comienzo de respuesta a estas preguntas se hallaría quizás en la constancia con que los *capitouls* afirmaron siempre la inmemorial antigüedad de su institución, afirmación de la que se halla expresión acabada en el famoso tratado de Germain de La Faille. La fragilidad de dichas pretensiones en derecho público nos hace pensar que las mismas se asentaban, y esta vez de modo más sólido, en un plano completamente diferente. Hay que subrayar también que los *capitouls* llevaban la caperuza roja, que ejercieron desde el siglo XIII el *jus imaginis* y que, por último, sus blasones son, en la gran mayoría de los casos, herméticos. Más aún: se titulaban «jefes de los nobles». Y no hay otro jefe de los nobles que el rey-sacerdote, y, posteriormente, la corona y el clero. Con toda evidencia, esas consideraciones son las que más han pesado en el ánimo de los cronistas que, aunque advertidos de la etimología *capitulum*, hicieron derivar el nombre de los *capitouls* de *Caput Tholi* o de *Capis Tholí*. Este *caput* es el «chef» (*) astronómico del tiempo. En cuanto al *Capis*, es al mismo tiempo el vaso augural y la copa de Acuario.

(*) Chef en francés, como *cap* en catalán, significa a la vez «cabeza» y «jefe». —*N. del T.* <<

[65] Sidonio Apolinar: *Littera*, VI. <<

[66] Sidonio Apolinar: *Littera*, VI. <<

[67] Ferdinand Lot: *La Fin du monde antique et les debuts du Moyen Age*, París, 1927.
p. 50. <<

[68] Ferdinand Lot, *ob. cit.*, p. 365. <<

[69] Y para los españoles. Clodoveo. —*N. del T.* <<

[70] Según ciertas versiones, el tesoro de los reyes visigodos habría pasado de padres a hijos, de manos de Clodoveo a las del rey Dagoberto. <<

[71] «En la edad antigua se llamaban lieux-fées (literalmente: “lugaresnadas”) las ruinas de los edificios construidos por los godos, en razón de que un hada, la víspera de San Juan, se dejaba ver medio desnuda en forma humana y el resto en forma de dragón, y se decía —asi era el error de la gente de aquellos tiempos— que cualquiera que pudiese llegar hasta ella sin ahuyentarla llegaría a gozar de su descubierta belleza. Sin embargo, la gente acabó por desechar estas creencias étnicas» (Noguier, *ob. cit*). Una fecha; el solsticio de verano; la posición relativa de dos constelaciones: Virgo y el Dragón. El sentido astronómico de esta leyenda parece indiscutible. El hecho de que sea atribuida a los monumentos visigóticos podría eventualmente suministrar a los investigadores curiosos útiles informaciones sobre las construcciones de aquellos godos sabios.

«Decíase que el hierro de las armas de los nobles visigodos cambiaba de color en las manos de los mismos, de suerte que unas eran verdes, las otras amarillas, algunas negras y otras de color de rosa, lo que parece sumamente maravilloso». Valsette et de Vic. *Histoire générale du Languedoc*, I. <<

[72] Rabelais, IV, 41, y N. du Fail: *Contes et discours d'Eutrapel*, II, 101. <<

[73] Robert Mesuret, *ob. cit.* <<

[74] Algunas de estas figuraciones, como la de Dijon, fueron sistemáticamente destruidas en el siglo XVII. <<

[75] J.B. Bullet: *Dissertation sur la mythologie française*, 1771. <<

[76] J. Lebeuf: *Dissertation sur la Reine Pédauque*. <<

[77] D. Monnier: *Traditions populaires comparées*, París, 1854. <<

[78] En dicho planisferio, el pie derecho de la diosa aparece figurado en el solsticio de invierno, es decir, al «Sur». Anat, que según un poema hallado en Ras Shamra, «invirtió las estrellas», es así «reina del Mediodía». Es de observar que, por juego de palabras. Venus Gallina es a la vez Gallina de río y ‘diosa en el Piscis austral: *galè*.

<<

[79] Anaxaretea: reina de virtud. <<

[80] Este remo simbolizaba, a su vez, el remo de la barca solar, por ser la navegación tributaria del movimiento de los astros, movimiento que las primeras civilizaciones marítimas o fluviales concebían como una «navegación celeste». <<

[81] Deuteronomio, II, 10, y Josué, XI, 21; XIV, 12-13;
XV, 13-15; XXI, 12. <<

[82] De *berto*, que, en occitano, significa oveja. <<

[83] A los existentes en España se les llamaba agotes. —*N. del T.* <<

[84] Véase Mitología de Oc, IV. <<

[85] Las anteriores páginas están lejos de agotar el muy complejo simbolismo de la reina Pédauque. Quedan varios puntos que merecen ser subrayados:

En primer lugar, el pie suele ser relacionado con la fuente de la fecundidad: así, por ejemplo, según el Rig-Veda, el Sol es un «pie único»; Pegaso hace brotar de una coza la fuente Hipocrene: Alborac, la yegua de Mahoma, vuelca, al piafar, una urna llena de agua, y, según un antiguo texto copto (el Misterio de san Juan y de la santa Virgen), «el agua del Nilo está bajo el pie del dios: si éste lo levanta, el agua brota», etc. Obsérvese también que la Biblia llama «fuente del juicio» a la ciudad de Cades, en el Mediodía, en la que sitúa a los últimos Anakim.

De otro lado, la deformidad del pie es, con gran frecuencia, la señal que lleva el héroe «nacido con buena estrella», la testa coronada, el vidente, el taumaturgo o el artista: es el pie hinchado de Edipo, el pie negro del adivino tebano Helampo. El pie de bronce de la magna mater terrible Ampusa. La cojera de los dioses del fuego Vulcano y Wieland, así como la de Jacob, a consecuencia de su combate con el ángel, y la de los grandes reformadores religiosos. Como Mani.

Pédauque, reina del Mediodía y por lo tanto, reina de Saba, es por ello mismo y por juego de palabras, reina sabia: reino sabio. Con su rueca, Pédauque guarda relación con un tema importante y constante de la mitología francesa: el de la «reina sabia» por ser protectora de la ciudad o la tribu: Berta, madre de Carlomagno, reina hilandera de la que se decía que tenía unidos los dedos de un pie; santa Genoveva, la «dama blanca» (gwenn eire), que se representa hilando con su rueca ante la nave de París; la «pastora» Juana de Arco: la reina Juana de la leyenda provenzal, etc.

Por último, para situar los lejanos orígenes de Pédauque. Conviene recordar que con el culto de Anat guardaba relación el curioso mito de los «peces-hermanos», que han sido identificados con los Cabiros y cuya huella ha perdurado en el signo zodiacal de Piscis. Del río Chaboras (hoy día Kahbur), que nacía en la fuente Cabure. Decíase que se hallaba habitado por esos peces sagrados que se llamaban raseni. Y estos peces, genios tutelares de la navegación, dieron su nombre al «pueblo pato» de los etruscos que, como es sabido, dábanse a sí mismos el nombre de raseni. Los mismos peces-hermanos, ligados, figuran en una moneda tartesia (reproducida en el Dictionary of greek and latin geography). Ahora bien, Tartessos era el reino de Gerión y la isla Erythia, la isla de los peces sagrados (Hierichtyos). <<

[86] Véase Zoé Oldenbourg: *Le Bûcher de Montségur*, p. 30. <<

[87] Ernest Fournier: *Le Mystère cathare*, p. 19. <<

[88] En la óptica medieval de la cristiandad, las instituciones temporales son a imagen del orden sagrado. Doble consecuencia: por un lado, el orden social es considerado intangible, y por otro, lo sagrado es conferido inmediatamente; en la óptica occitana, por el contrario, el orden temporal, siendo discutido, es despojado de todo carácter sagrado, y únicamente al término de una «búsqueda» se puede reencontrar lo sagrado.

<<

[89] El nombre de Ursio y el de Arturo son idénticos, pues al ursus latino corresponde el *arktos* griego. Pero el nombre de Arturo remite también a las ideas de alimento (*artos* = pan), de federación y de legislación conforme al orden eterno de las cosas (*arpus*: unión, amistad, del sánscrito *ard'*: arreglo, disposición + *rtuh*, estación del año) y, por último de mando (*arxo*: yo mando). Este sorprendente complejo fonético-semántico (véase Boisacq, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*) hace así del nombre de Arturo un resumen completo de los diversos planos de significación del mito de la Tabla Redonda. En él están también indicados el carácter central («polar») del rey, su conquista de los países nórdicos y naturalmente, su «doble» celeste, la estrella Arturo. ¿A quién se le va a hacer creer que todo ello es efecto del azar? <<

[90] Hallamos exactamente la misma leyenda en los orígenes de las casas de Lusignan, de Anjou y de Clèves, que, cosa curiosa, están emparentadas. El simbolismo es, evidentemente, el mismo que en el mito de Eros y Psique. <<

[91] En la leyenda familiar de los Lusignan, el caballero que encuentra al hada Melusina se llama precisamente Raimondin. Y el trovador Jean Estève invoca a su Dama llamándola Bel rai. <<

[92] Véase Mitología de Oc. I y III. —Sol y Luna, designados, como es sabido, por los jeroglíficos O y (son aquí, además, una alusión a la lengua de Oc. <<

[93] Dominica, nica, nica / Iba predicando / Siempre sonriendo / Para convencer a los albigenses / Y a los albigenses convenciendo. <<

[94] Literalmente, Hermana Sonrisa. <<

[95] Instrumento de cuerda que se toca por medio de una rueda que gira al impulso de una manivela y produce los sonidos en virtud de unas teclas, llamado en España gaita zamorana. —*N. del T.* <<

[96] Literalmente, los tejedores. —*N. del T.* <<

[97] Zoé Oldenbourg: *Le Bûcher de Montségur*. <<

[98] Evidentemente, los cátaros eran hostiles a estos símbolos porque repudiaban las nociones así simbolizadas. Por mucho que se afirmasen e incluso se creyesen cristianos, al rechazar la idea del Hombre-Dios era todo el espíritu del cristianismo lo que rechazaban. <<

[99] Como el de Manes, el nombre de Bogomil pasa por ser el de un personaje real. Los bogomiles han dejado numerosas huellas arqueológicas, especialmente en Bosnia y Macedonia. <<

[100] Esta «tradición» o transmisión del *Pater* era para los cátaros una especie de sacramento: creían que dicha plegaria había sido la de los ángeles antes de la caída, que una vez caídos habían perdido la potestad de decirla y que así su recitación era como un primer paso hacia la «reintegración». Por tanto, el «creyente», antes de «recibir» el *Pater*, debía someterse a las mismas prohibiciones que los Perfectos, y ello durante largos meses. <<

[101] El *consolament* era llamado así porque confería el Espíritu Santo, al que san Juan (XIV, 16-17) da el nombre de Paráclito, es decir, Consolador. Para los cátaros, el *consolament* se oponía al bautismo católico como el bautismo «por el fuego» al bautismo «por el agua» (S. Mateo, III. 11). Pero constituía también una ordenación, puesto que el «consolado» tenía la facultad de absolver los pecados, expulsar los demonios y dar a su vez el *consolament*. Tradición del *Pater* y *consolament* son también dos grados sucesivos de una iniciación. El oficiante saludaba al que había recibido el *Pater* «como se saluda a una mujer», y al consolado «como se saluda a un hombre» (*Ritual en lengua occitana*). Si nos remitimos a la creencia cátara según la cual una mujer no podía ser reintegrada al estado angélico sin pasar por una forma masculina, se ve que el paso de un grado a otro equivale a una muerte seguida de una reencarnación. <<

[102] «SI el enfermo sobrevive, los cristianos deben presentarlo a la Orden y rogar para que se haga consolar de nuevo lo antes que pueda; pero él debe seguir en este punto su voluntad» (*Ritual en lengua occitana*). <<

[103] Especialmente E. Weil-Raynal. <<

[104] Dos textos latinos de esta *Cena secreta* o *Interrogatio Johannis* han llegado hasta nosotros: uno se halla en la Biblioteca Nacional de París y otro en la de Viena. El texto de París proviene de los archivos de la Inquisición de Carcasona, y se halla acompañado del siguiente comentario: «Éste es el secreto de los herejes de Concorezzo, traído de Bulgaria por (o “a”) su obispo Nazaire: está lleno de errores».

<<

[105] Sobrenombre de Toulouse. —*N. del T.* <<

[106] Peyre Maduran, aunque burgués, pertenecía a la Corte condal. Poseía en Toulouse dos hermosas mansiones y había recibido en su casa al obispo cátaro Nikita, venido de Bulgaria. Su sobrenombre de «san Juan el Evangelista» subraya la predilección, que ya hemos hecho observar, de los cátaros por los juanistas. <<

[107] Especie de laúd de tres cuerdas. —*N. del T.* <<

[108] «Por sus actos, palabras y modales, más parece ser el Anticristo que un legado de Roma», dice de Folquet la *Canción de la Cruzada*. <<

[109] Inocencia III parece haber previsto desde la muerte del legado que con poco se contentaría para beatificarle. En efecto, en una carta pastoral del 6 de marzo de 1208 escribía:

«Habría ya brillado, tal como lo creemos, por sobresalientes milagros, si la incredulidad de los herejes no se lo hubiera impedido (sic)». <<

[110] Los autores contemporáneos sólo cuentan los caballeros. Pero el Ejército se componía también de los auxiliares de éstos (escuderos y hombres de armas), de bandas de mercenarios y de especialistas encargados del montaje, entretenimiento y servicio de las máquinas de guerra. <<

[111] Esta «frase histórica» fue referida por un contemporáneo, el monje alemán Césaire de Heistenach, quien la cita con admiración. Como, evidentemente, resulta bastante molesta para los historiadores católicos, éstos la han puesto en duda con frecuencia. Y, sin embargo, es una típica blasfemia de clérigo, un eco diabólicamente invertido de la palabra evangélica: «No; porque cogiendo la cizaña, no arranquéis también con ella el trigo» (Mateo, XIII. 29). Por otro lado, se comprende mal por qué tanta gente se ha empeñado en lavar la memoria del abad de Cîteaux de una degollina que él mismo reivindicaba como un título de gloria. ¡Qué no se habrá dicho para absolverle a pesar suyo! Se ha querido que los ribaldos fuesen los únicos responsables de la matanza. Pero los caballeros (suponiendo que hubiesen guardado las espadas envainadas, cosa que ningún testigo pretendió) hubiesen podido moderar el ardor de los mercenarios, como supieron hacerlo unas horas más tarde... al verlos apoderarse del botín. Además, las gestiones del obispo antes del combate indican que él estaba al corriente de lo que se preparaba. La matanza de Béziers fue, sin duda alguna, premeditada. <<

[112] En 1304, contábanse en Béziers 5100 hogares, o sea unos 20 000 habitantes. Además, en el siglo XIII la población urbana aumentó en toda Francia. En el Mediodía, este movimiento había comenzado antes, pero fue frenado por las consecuencias de la cruzada; sólo con mucha lentitud se recobró Béziers de la sangría, el saqueo y la ruina. Se puede, pues, suponer que la población de 1304 no es muy diferente de lo que era cien años antes, cuando se hallaba en plena prosperidad.

<<

[113] «El señor Thédise deseaba ardientemente hallar un medio legal de no admitir que el conde probase su inocencia» (Pierre des Vaux de Cernay). <<

[114] «Cuando los señores a quienes el conde Raimond había escrito vieron lo que el legado y el conde de Montfort querían hacer al susodicho conde Raimond, el cual era muy querido y amigo de todo el mundo, los vascos y la gente del Bearne y los de Comminges acudieron a su llamada, y también el conde de Foix y la gente del país de Carcasona (pues aún había muchos), y también Savary de Mauléon, los cuales llevaron mucha gente para apoyar al conde Raimond» (*Canción de la Cruzada*). <<

[115] Dinero. —*N. del T.* <<

[116] Tierra yerma. —*N. del T.* <<

[117] Sínodo de Narbona, canon 24. <<

[118] En español, estremecimiento. —*N. del T.* <<

[119] Este monte se llamaba en realidad el Tabo. Fue en el siglo XVI cuando se empezó a llamarle Thabor, debido a la erección de un oratorio en su cima. <<

[120] Agujero del Oso. —*N. del T.* <<

[121] Truchas. —*N. del T.* <<

[122] Fernand Niel: *Montségur, la montagne inspirée*, París, 1950, y *Montségur, le site, son histoire*. Grenoble, 1961. <<

[123] Jacques Ferlus: *Autor de Montségur*. Foix, 1960. <<

[124] Tribunal compuesto de señores y damas que se ha pretendido existió en la Edad Media para juzgar las cuestiones de galantería. —*N. del T.* <<

[125] Véase Mitología de Oc, anexo v, al final del libro. <<

[126] Campo de los Quemados. <<

[127] Fernand Niel: *Aibigeois et Cathares, París, 1958.* <<

[128] Aunque universal, el simbolismo de la blancura podía, para maniqueos y cátaros, prevalecerse de referencias escriturarias: referencias cristianas (la parábola del banquete de boda en Mateo XXII, 11-14, las bodas del Cordero en el Apocalipsis, XIX, 7-8, donde el vestido de lino brillante y puro es descrito como representativo de «las buenas acciones de los fieles» —la *fe sens obras morta es*—); referencias «hindulstas» también, como la del «radiante vestido superior del hombre» de que habla la *Mundak-Upanishad*. <<

[129] Hemos de prevenir aquí la objeción que podrían hacernos contradictores desprovistos de espíritu dialéctico: en Albl no dejaba de haber algunos cátaros, los albanenses son sencillamente los de Albania, y los tejedores, aquellos que, como en Cordes, ejercían efectivamente dicho oficio. Y por lo que respecta a los «Investidos», éstos no andaban desnudos.

Pero no vemos por qué habría que oponer hechos y actividades reales a las interpretaciones y resonancias que los mismos suscitan y a través de las cuales son, finalmente, vividos. Tiempo, espiritualidad y destino han sido aprehendidos por mucho tiempo a través de imágenes tomadas del hilado, el tejido y el adorno; en su textura, disposición y colores, todo vestido (y no sólo el hábito monástico) es imagen, proyección de un sistema de valores. Y si se tiene de ello la menor duda, no hay más que fijarse en el vocabulario que utilizan diariamente las revistas para caracterizar las «tendencias de la moda». Y los discípulos de Gandhi nunca han ocultado que hilar y tejer sus vestiduras blancas era para ellos, al mismo tiempo, una actividad económica y una preparación espiritual. <<

[130] F. Niel: *Albigois et Cathares*, París, 1958. <<

[131] Véase el Prólogo. <<

[132] Entre otros, Friedrich von Suhtschek (*Parsivalnama-übersetzung*), Hannah Closs (*Lumière du Graal: convergence des sources, en Cahiers du Sud*, 1950) y L. A. Ringbom (*Graltempel und Paradies*, Estocolmo, 1951). <<

[133] Como, por ejemplo, la piedra de Tara en el centro de la Irlanda antigua. <<

[134] Busca. —*N. del T.* <<

[135] Las dos definiciones del Grial como piedra y como vaso están así reunidas en la misma palabra. Pero la palabra grial nos lleva también a *Gradalis*: progresión por grados. <<

[136] Las profecías atribuidas a Merlín (es decir, a la tradición céltica) fueron, como las de las sibilas, tomadas al pie de la letra durante toda la primera parte de la Edad Media. Se afirmaba que Merlín había dicho que tres *tables* (mesas) caracterizaban tres épocas sucesivas: la mesa de la Cena, la de Arturo y, por último, la *table* del Grial. Sobre las diversas representaciones arqueológicas de dichas tables y su significado cosmológico, véase A. A. Barb, *Bulletin of Wartburg and Courtauld Institute*, Londres, 1960. <<

[137] *Historia Francorum qui ceperunt Jerusalem.* <<

[138] Paúl Alphandéry, *Note sur le messianisme medieval latin*; École pratique des Hautes Études, 1912. El relato de Raimond d'Aguilers contiene una aclaración curiosa: en él se dice que antes de ser confiada a Raimond de Saint-Gilíes, la Santa Lanza se hallaba bajo la custodia de «aquel de quien él había nacido» (*illo ex cui genitus est*). No puede tratarse del padre de Raimond, puesto que fue este último quien halló la lanza; no puede, pues, tratarse más que del «padre espiritual» anónimo, del *iniciador* del conde de Toulouse. Por cierto que, tras haber hecho el descubrimiento, Raimond de Saint-Gilíes hubo de someterse a una ceremonia cuyo sentido ignoraba y a continuación bañarse en el Jordán. Entonces fue —siempre según Aguilers— cuando, a despecho de la incredulidad de los demás jefes cruzados que creían se trataba de una superchería, Raimond se convirtió en el *vexillifer* y en algo así como el «jefe místico» del Ejército. <<

[139] Alfonso el Casto. —*N. del T.* <<

[140] Hannah Closs, *ob. cit.* <<

[141] Esta pintura ha sido estudiada y datada por A. Gadal, por el padre Glory, por Philips, etc. <<

[142] En efecto, en francés, Foy (nombre del país) se pronuncia igual que «foi» (fe).

<<

[143] Antiguos sacerdotes galos. —*N. del T.* <<

[144] F. Witte: *Die liturgischen Ceröte der Sammlung Schutgen im Köln*, Berlín, 1913, asi como los trabajos de Sterzenbach y de Kampers. <<

[145] San Juan de la Peña está situado a unos cuarenta kilómetros de Jaca, al pie del monte Paño. El monasterio y el claustro, erigidos sobre un lugar eremítico que databa del siglo VIII, son de los siglos XI y XII y constituyen una de las más bellas realizaciones del estilo románico, con influencias mozárabes. Otra parte de los edificios, reconstruidos en el siglo XVIII, contiene las tumbas de los reyes de Aragón.

<<

[146] Claro es que sólo a fines del siglo XIX fue enviada a Mistral y a sus amigos una copa verdadera por unos regionalistas catalanes. Pero tampoco hace tanto tiempo que Pierre de Coubertin restauró los Juegos Olímpicos... <<

[147] Jean Marx: *La Légende arthurienne et le Graal*. París. 1952. <<

[148] Ch.-Al. Cingria: *Ieu oc tan*, en «Mesures», n.º 2. <<

[149] En música se llamaban *tropos* las fórmulas melismáticas de un canto ornado. «Si la música de los trovadores no es para nosotros un libro completamente sellado — escribe Davenson en la parte más seria de su obra ya citada—. Sí es un libro sólo apenas entreabierto y que un pequeño número entre los doctos puede vanagloriarse de descifrar: la lírica medieval no es la única en ser un *trobar clus*; ninguno de los sistemas propuestos para resolver los problemas de dicha música da entera satisfacción». De hecho, un descifrado completo del *trobar clus* habría de versar, simultáneamente y de manera articulada, sobre el simbolismo, la fonética, la métrica y la música que, según la filosofía de aquellos tiempos, mantenían entre ellas relaciones de armonía y de analogía inspiradas en el sistema pitagórico. <<

[150] (1), Amor «cortés», espiritual. —*N. del T.* <<

[151] Cuéntanse, en efecto, entre los trovadores, además de, quizás, un emperador. Federico Barbarroja, reyes como Ricardo Corazón de León y Enrique II Plantagenet (autor de «versos isopetes»); poderosos señores como Guillaume d'Aquitaine. Gastón Phébus, el conde de Foix Ramón «Drut», Bertrand de Born, etc.; numerosos hidalgüelos como Guy d'Ussel y sus hermanos, Rigaud de Barbezieux, Pierre-Roger de Mirepoix, Adhémar de Roquefixade, Arnaud Daniel, etc., y también burgueses como Peire Vidal y Guilhem Figueiras, miembros del clero como Daude de Prades, y gentes del pueblo como Bernard de Ventadour, hijo de un arquero y una panadera. Hermoso ejemplo de osmosis entre las clases en el Languedoc independiente. <<

[152] René Nelli: *L'Érotique des Troubadours*, Toulouse, 1963. <<

[153] Género poético languedociano. —*N. del T.* <<

[154] *Ermessende*, la que es estéril, pero también «la que está en el desierto». Cosa curiosa; es con toda exactitud el nombre que se dará a la iglesia reformada de los Cévennes en tiempos de los camisardos: la Iglesia del Desierto. <<

[155] *Líber sententiarum Inquisit. Tolosanae*, 42 y *Eymericus*, 274, en Schmidt, *Histoire et doctrine des cathares ou albigeois*, II, París. 1849. <<

[156] Véase Mitología de Oc, al final del libro. <<

[157] Sobre el «Noble Saber» véase especialmente el artículo de Grasset d'Orset en la *Revue Britannique*, enero 1878. <<

[158] La desgracia: *Guai! Guai! Mort est icy chaitis*, en el *Dialogue Saint-Grégoire*. La palabra de «argot» *se marrer* ha conservado los dos sentidos opuestos de «reír» y «estar fastidiado». Lengua «diplomática» por excelencia, el «argot», que se basa en gran parte en el retruécano, utiliza con mucha frecuencia una misma palabra para designar dos ideas opuestas. <<

[159] Ave macho, como en *perdigalh*: perdigón (pollo de la perdiz). En francés también se dice *coq faisán*, *coq d'Inde*; (pavo), etc. En lengua de Oc el *gay* es también el grajo. <<

[160] Argot en francés, popular. <<

[161] Jerga, jerigonza, en español. <<

[162] *Jar* o *Jars*: vocabulario misterioso. *Enterver le jar*: entender el «argot». *Il entend le jars, il a mené les oies**. Etimología de la palabra francesa *jargon*: «gorjeo de los pájaros» (Gastón Esnault, *Dictionnaire historique des argots français*, París, 1965).

* Dicho francés, que literalmente quiere decir que lo mismo que ha guardado patos, entiende su lenguaje, y se emplea para significar que alguien tiene letra menuda, es listo, no se deja embobar. —*N. del T.*

Etimología de la palabra francesa galimatías [y de la española galimatías. —*N. del T.*]: según Littré, el vocablo proviene de *ballimation* (griego) y *vallematia* (bajo latín); chanzas y danzas acompañadas de címbalos. Pero el mismo autor cuenta la anécdota que, según dice, «fue inventada para suministrar la etimología»; un abogado encargado por un tal Mathias de reclamar un gallo que le habían robado se puso a *entrebescar les motz* y dijo «galli Mathias» en lugar de «gallus Mathiae». Anécdota forjada para indicar que el «galimatías» es la ciencia (*matheos*) del gallo (*galli*).

Pero el galimatías es también el «vestido» (*himation*) de los adoradores de Cibeles (*Golloi*), de los coribantes, «gallos sacerdotes del fuego», saltimbanquis y errantes.

«Lengua de los pájaros»: en su obra *États et Empires de la Lune*, Cyrano de Bergerac (que no era noble ni gascón, sino hijo de un mercader parisiense) oye hablar, en la Luna Élie, la lengua de los pájaros, y la entiende sin haberla aprendido. Sigfrido, armado con la espada de Siegmund, recompuesta por Mimir, cava un foso y atraviesa el corazón de Fafnir, hermano de Mimir metamorfoseado en dragón y guardián del oro mágico. Queda inundado de sangre de Fafnir y pasándose por distracción la lengua por los labios, bebe dicha sangre y entiende el lenguaje de los pájaros que le dicen: 1.º, que todas las partes de su cuerpo regadas por aquella sangre serán invulnerables; 2.º, que Mimir, luego de haberse servido de él para matar a Fafnir y quedarse único heredero del oro de los Nibelungos, piensa asesinarle él mismo cuando vuelva vencedor del combate; 3.º, que la valquiria Brunilda espera, rodeada de un círculo de llamas, al héroe lo bastante valiente para franquear el círculo y liberarla del sueño mágico en que Wotan la ha sumido en castigo de haber defendido contra él el amor incestuoso de Siegmund y su hermana. <<

[163] En el poema occitano del siglo XIV titulado *La Vertat* y dirigido a Clemencia Isaura, cuéntase cómo Du Guesclin reunió un ejército en Toulouse para combatir a Pedro el Cruel:

*Dona Clemensa, si bous plats,
Jou bous diré pía la vertat
Que la guerra que s'es passada
Entre Pey, lou rey de León,
Henric soun fray, rey d'Aragon.
E d'ab Guesclin son camarade.
E lous Moundis qu'eron anads
E lous que noun tournen jamas.
Dus cents autes brabes Moundis
Demoureguen per lous camis.*

Entre los *faydits* que mandaron las Grandes Compañías, la Historia nos ha dejado los nombres de Lautrec, Roaix, Moríanos. Barravi, etc. Los doscientos «moundis» transformados en errantes debieron de seguir hablando y difundiendo el lenguaje *jargonesque*.

Los nombres (peyorativos) de galaubians, galapiats y pataris dados en el Mediodía a toda clase de tunantes provienen del nombre de los cátaros o «patarins». (Véase N. Peyrat, *Histoire des Albigeois*). <<

[164] Pelagatos, mendigos, indigentes. —*N. del T.* <<

[165] Expresiones pintorescas de los suburbios, talleres, mercados, etc. —*N. del T.* <<

[166] En «argot», las llaves se llaman *arguments*, y también *rossignols* y *oiseaux* y los que manejan llaves falsas son los *oiseliers*.*

La misma palabra argot viene del verbo *arguer*, que significa estirar el oro y la plata en la hilera llamada *argue*, del latín *organum*. (Véase Gastón Esnault, ob. cit., voz «argot»). «Los ladrones hábiles saben fundir el oro y la plata y son los más grandes alquimistas», se lee en la obra del siglo XVI *La Cabale des Filous*. La lengua de los pájaros, lengua «argótica», es un lenguaje cifrado, como el «lenguaje de las campanas» y el *lanternois* de Rabelais.

El *vert gay* es el color de la primavera (latín: ver), del volver a empezar, del renacimiento, de la «iniciación». En la lengua de Oc, la palabra *vert* (verde) pega bien con las palabras *ver*, *verai* (verdadero) y *veroi* (bello).

* Las palabras en itálica, traducidas literalmente al español, significan, respectivamente, «argumentos», «ruiseñores», «aves» y «pajareros». —N. del T. <<

[167] *Galer*: alegrarse, ridiculizar, bromear, burlarse: participio: galant. «*On ne faisait que rire et galer*» (Froissart). —*Galerie*: acción de *se galer*, y también máquina de guerra bajo la que se llevaba el ariete—. *Galand*: nudos de cintas—. *Gale*: fiesta, de donde viene *gala* (La Curne de Saint-Palaye: *Dictionnaire historique de l'ancien langage françois*).

Los *Verts Galands* eran los miembros de una sociedad que existió desde el siglo XIII al XIV. Se reconocían por la rama verde de almendro que debían llevar encima todos los años en el mes de mayo. *Prís sans vert*,* tenían que pagar prenda, de donde viene la expresión que ha quedado en francés. (Véase *La Mésangère, Origine des proverbes françois*).

En la Biblia, la vara de Aarón (*Haroun, Aries*) florece en una noche y produce una almendra. La almendra simboliza la virginidad. En arquitectura, se llama «almendra mística» la aureola elíptica que rodea la imagen de la Virgen y que engendró la ojiva gótica. Según René Guénon (*Le Roi du Monde*), la almendra simboliza igualmente la «tierra santa» cuando, reducida a su más simple expresión, se confina en los límites de un «centro» oculto. Por último, en la lengua de Oc el almendro se llama *amelhié* y nos conduce así al *melhorament*.

Las *calendas maias* eran, en el Languedoc medieval, canciones populares consagradas a las fiestas rituales del «Amor de Mayo». Con ocasión de dichas fiestas se plantaba el «Mayo» y se designaba entre las muchachas la *Maia* o Bella de Mayo. En la mitología. *Maia* es también la madre de *Hermes*.

En la mitología hindú, el loro es la montura de *Kama*, dios del amor. «Es bastante singular —subraya Fauriel— ver al loro desempeñar en la mitología poética de los provenzales un papel análogo al que desempeña en la mitología hindú».

* Cogidos sin verde. —*N. del T.* <<

[168] León Pollman: *Trobar Clus, Biblexegse und hispano-arabische literatur*, Munster, 1963. <<

[169] Véase Mistral: *Tresor dou felibrige*. Ric: rico, hermoso; *Drut, Dru, drude, drige*: amante, rico, opulento; *Cabalous*: opulento; *Cabalisto*: nombre que se daba en el Languedoc al papel de la gente acomodada; *Cabalo*: cábala, ciencia de la tradición judía, especie de magia, coalición de obreros, sociedad; *Cabalisti*: cabalístico. <<

[170] Compañeros, perdéis la más / hermosa rosa de vuestros sombreros. —*N. del T.*

<<

[171] «En todos los combates, el tradicional pañuelo negro y blanco que llevan las campesinas puede desempeñar un gran papel. Anudado de esta o aquella manera sirve para transmitir a la multitud indicaciones relativas a la hora de las manifestaciones, el trayecto a seguir y las fuerzas adversarias». (Madeleine Riffaud, *Dans les Maquis du Vietcong*, Julliard, París, 1965.). <<

[172] Véase lo dicho anteriormente acerca de las esculturas herméticas de la casa Molinier. <<

[173] *Canso de Nostre Damo per laqual Mossen Bertrandi de Roaix gazanhat l'englantina novella que foc dada per dona Clemensa l'an 1498.* <<

[174] He aquí la reproducción exacta de esa curiosa inscripción, grabada en el Capitolio de Toulouse en una placa de bronce:

EPITAPHIVM CLEM. ISAVR.

CLE.ISAV.L.ISAV.F.EX PRAECLARA ISAV.FA.QVVM IN PP CAELI.OP.VITA.DELEGI-
CAST.Q.ANNIS L.VI.XI FOR. FRV.VINA.PISCA.ET HOLITO.P.S.IN PVB.VSVM STATVIT
C.P.Q.T.LG.HAC LEGE VT QVOTANNI LVDOS FLO.IN.AEDEM PVB.QVAM IPSA SVA IMPENSA
EXTRVXIT CAELEBRENT RHODAS AD M.EIVS DEFERANT ET DERELIQVU IBI
EPVLEN.QVOD SI NEG EXE SINE ΩO FISCVS VENDICET CONDITONE SVpra DICTA
H.S.V.F.M. VBI R.I.P.

V.F.

Las letras P.S. de la tercera línea han sido interpretadas unas veces como *patriam suam* y otras como *pratum septenarium*. Obsérvense también las letras ΩO. <<

[175] Y también, en París, a la calle de la Tombe-Issoire, en la que se descubrió, antaño, un monolito que se tomó por la tumba del gigante Isauré. En cuanto a Isaret Torcin, mencionado por Bertrand, es un rey legendario de Toulouse que se supone constituyó el primer tesoro público de la ciudad. <<

[176] La palabra *ric* es, como hemos visto, sinónima de *cabalous*. Isaura, diciéndose hija de «Lucius», es «hija de la luz». Notable es, por cierto, la similitud de nombres y de funciones mitológicas de la Isis egipcia, la Isolda, de la leyenda y la Isaura de los últimos trovadores. El lugar de sepultura de Clemencia Isaura en la Daurade, bajo el altar de la Virgen, así como el hecho de que dicho lugar nunca ha podido ser atestiguado, parecen también depender de una leyenda simbólica: «IS acostada» es, también en este caso, la «Madre ocultada». <<

[177] En bajo latín, *felibris* designa el niño de pecho (de *fellare*, mamar, que dio *filius*). Véase también Mistral: *Tresor dou felibrige*, artículo «felibre». <<

[178] Véase el texto de *Flamenca* en Nélli y Lavaud, *Les Troubadours*, París, 1961. <<

[179] Ch. Champroux: *Histoire de la littérature occitane*, París, 1953. <<

[180] J. Anglade: *Anthologie des troubadours*, Paris, 1953. <<

[181] N. Peyrat: *Histoire des Albigeois*. <<

[182] Para un aficionado a la «cábala solar», la atribución, comprobada o legendaria, de este canto a Gastón Phébus, personaje solar si los hubo, es bastante divertida. *Se canto que canto es...* ¡un «cuento de fe»! <<

[183] Sobre el papel místico atribuido al ruiseñor, véase, entre otros, Déodat Roché, *Contes et légendes du catharisme*. En otra canción popular:

*Le roussinol prend son vol,
Au château d'Amour s'en va,
Trouva la porte fermée,
Par la fenêtre il entra,
La violette double double,
La violette doublera.*

[El ruiseñor emprende el vuelo, / al castillo de Amor se va, / halló la puerta cerrada, / por la ventana entró, / la violeta doble doble, / la violeta doblará]. <<

[184] *Blancheflor* es una *senhal* corriente de la Dama. Según numerosos comentadores, en *Floir et Blanchefloir*, «Floir» designa la Iglesia romana, y «Blanchefloir» la Iglesia cátara. <<

[185] En *L'Eau et les Rêves*, Gastón Bachelard subraya que la muerte fue, como arquetipo, el primer navegante, como en el verso famoso «Oh, Muerte, viejo capitán», y se pregunta si lo que él llama el «complejo de Caronte» no interviene en las primeras aventuras marítimas. Por su lado, Gilbert Durand escribe: «La alegría de navegar se halla siempre amenazada por el miedo de irse a pique, pero son los valores de la intimidad los que triunfan y salvan» (ob. cit., p. 267). <<

[186] El solsticio de verano, cuando el día alcanza su mayor duración. La alborada (alba) es un género normal del trobar sobre el tema de la separación de los amantes, pero también sobre el tema (maniqueo) de la separación de la luz y las tinieblas. <<

[187] Todos estos datos históricos están sacados de Georges Cadiergues: *Histoire de la seigneurie de la Capelle Merlival*, Cahors, 1906. <<

[188] En una variante de la canción, el hijo del rey se vuelve a París:

Bel tsibalhié a París se n'es anado. <<

[189] *Salmos*, CXVIII, 22-23, y Mateo. XXI, 42-45. <<

[190] Literalmente, angulado. —*N. del T.* <<

[191] «Una noche ocurrió que yo tenía que estudiar para el día siguiente disputar; hallé una fuentecilla bonita y clara, rodeada de una hermosa piedra, y aquella piedra estaba debajo de un viejo tronco hueco de encina». (*Le livre du venerable docteur allemand messire Bernard, comte de la Marche Trévisane*, Amberes, MDLXIII). Igual descripción en Nicolás Flamel, etc... <<

[192] Comarca del Languedoc que tenía por capital a Carcasona. —*N. del T.* <<

[193] George Sand, *La Petite Fadette*. <<

[194] La novia de las Tinieblas. <<

[195] Este significado es tanto más indiscutible cuanto que, en una variante de la canción, *Joana está descourdelado*, o sea, desprovista del *courdel*, del cordón que los Perfectos llevaban sobre el vestido cuando eran libres y que luego, al ser perseguidos, ocultaron debajo. <<

[196] Más exactamente, la hoja de castaño que sirve para guiar el chorro de agua del manantial al pilón de la fuente. <<

[197] Y especialmente los *roumians* (rumies), es decir, los gitanos, hábiles en descubrir en su camino las señales de pista y que presumen de descender de los Reyes Magos y de conocer las cosas ocultas. <<

[198] La posición de «Joana» es también la de una sepultura ritualmente orientada. <<

[199] El nombre de esta constelación procede del griego, en cuya lengua *bootes* significa precisamente boyero. En francés, la misma constelación se llama *le Bouvier* (el Boyero). —*N. del T.* <<

[200] Literalmente, la materia de Bretaña, expresión que designa, en algunos autores medievales, el *roman* o novela «cortés». —*N. del T.* <<

[201] René Alleau, *De la nature des symboles*, París, 1958, p. 109. <<

[202] *Cahiers d'Études Cathares*, 1959, n.^{os} 3-4: artículo de M.L. Julien: *Lou bouié: un chant cathare?* <<

[203] Nombre dado por el cronista del siglo XIV Jean de Venette a los campesinos sublevados, primero contra los ingleses y luego contra los señores. —*N. del T.* <<

[204] Los alemanes llaman al fuego *Rote Ahn*, gallo rojo, expresión que sale a relucir con frecuencia en las canciones de la guerra de los campesinos, sostenida en el siglo XVI por los anabaptistas. <<

[205] ¡Hermanos Jacques! ¡Hermanos Jacques! / ¿Dormís? ¿Dormís? / ¡Tocad a maitines! ¡Tocad a maitines! / ¡Ding, ding, dong! ¡Ding, ding, dong! <<

[206] Torres o pirámides escalonadas sumerio-babilónicas. *N. del T.* <<

[207] *Mediolanum Biturigum*: dos elementos de vocabulario religioso y de geografía sagrada, en *Ogam*, n.º 73, marzo-abril 1961. <<

[208] El *Celticum de Ambigatus* y el *Omphalos galo*: la realeza suprema de los bitúrigos. <<

[209] De la antigua provincia francesa del Berry. <<

[210] Expresión inglesa que significa: «último pero no despreciable». —*N. del T.* <<

[211] El problema había sido ya planteado por Pierre Plantard en una entrevista que me había concedido y que yo publiqué como anexo de una obra precedente (*Les Templiers sont parmi nous, ou l'enigme de Gisors*, París, Julliard, 1962), entrevista que ha provocado una larga polémica. En la *Tour de Feu* (Núms. 80 y 82), Fernand Turret no ha vacilado en escribir: «Está fuera de duda que antes de mediados del siglo XIX era imposible formular la noción de centro de Francia».

Agradeceríamos a *Monsieur* Turret que nos explicase por qué entonces los romanos habían colocado cerca de Bruère-Ailichamps una piedra miliar (descubierta en 1750 y que aún existe hoy día) para señalar el centro de la Galia. (Véase G. Pillement, *La France inconnue*, III, p. 141).

Para alguien que olvida tan fácilmente que la observación astronómica tiene sesenta siglos de antigüedad, el hecho de que Meillant lleve el nombre de sus coordenadas geodésicas es un desagradable mentís. Pero sería muy propio de *Monsieur* Turret afirmar que el nombre de *Mediolanum* data solamente del siglo XVIII y no es más que una «seudorrestitución de los primeros celtorromanistas». <<

[212] De hecho, esta regresión no tiene lugar a intervalos regulares de tiempo, puesto que las constelaciones zodiacales se hallan desigualmente repartidas por la eclíptica. De ahí la dificultad de determinar la fecha exacta de la entrada en funciones del nuevo «jefe del tiempo». <<

[213] En francés, *Petite Ourse*. <<

[214] Ciudad fortificada (*Bordj, burg, burgo, etc.*), pero también montaña (*Berg*). <<

[215] Por cierto que el lenguaje refleja la creencia en esas relaciones: los astros tienen sus moradas, sus casas, sus domicilios, y el cuerpo humano su almacén. En el famoso álbum de Villard de Honnecourt, los planos arquitectónicos se inscriben en el cuerpo humano y éste en una estrella de cinco puntas. <<

[216] Acerca, acerca, o acércate. —*N. del T.* <<

[217] Calle de la Alquimia. —*N. del T.* <<

[218] Enviar *ad patres*: matar. —*N. del T.* <<

[219] León Homo; *L'Italie primitive et les étildes de l'impérialisme romain*, París, 1927, p. 68. <<

[220] León Homo: *Origines de l'Histoire*, tomo II, cap. 1, pp. 121-122. <<

[221] La palabra *eskes* significaba, según Barenton, «sacerdotes de la oca», y la oca era el animal sagrado de los etruscos. <<

[222] Virgilio nos dice que Alba, la rival de Roma, fue fundada por Ascanio, hijo de Eneas. «Si hemos de conceder algún crédito a esta leyenda —escribe William Smith en el *Dictionary of greek and román geograhly*—, ello nos llevaría a asignar a Alba el mismo origen que a Lavinium, es decir, un origen pelásgico». <<

[223] Escocia se llamó antaño Albania, como el país ribereño del Adriático. Se cree que los tartesios fueron los primeros en establecer pequeñas colonias en las Islas Británicas y en dar un nombre a éstas. <<

[224] *Hermes*, en griego, significa «mojón». Y *Janus*, en latín, significa «puerta». <<

[225] *Mathos, Matheos*: conocimiento, tradición, especialmente de orden astronómico.

<<

[226] R. P. Fulgence: *Un éclaircissement important touchant les origines chrétiennes: mémoire sur les deux Saturnins de Toulouse*, Perpignan, octobre 1882. <<

[227] Grasset d'Orcet: *Le Noble Savoir*, en «Revue Britannique», 1877. <<

[228] «*Abellio* o *Beleño* es nombre derivado de la misma raíz indoeuropea que Apolo, y dicha raíz significa manzana» (Jean Markale, *ob. cit.*). <<

[229] Es decir, en este caso, por la trompa del heraldo de armas: *lituus* significaba, en efecto, «trompeta» (*Cicerón, De divinatione*, I, XVII). <<

[230] Los árabes llaman al zodíaco «Imagen de los castillos». <<

[231] Aclaremos que es el antiguo blasón de Toulouse el que acabamos de analizar. Sólo después de la unión del Languedoc a la corona de Francia, fueron dichas armas aumentadas con un jefe florlisado. Además, como demostró Juillard-Vignoles (*Dissertation critique sur les armoiries de la ville de Toulouse*, 1863), su representación fue poco a poco alterada, quizás a propósito, lo que les quita su significación. Así, el cordero fue privado de su nimbo y dejó de sostener la cruz, y se colocó la iglesia Saint-Sernin a diestra y el castillo Narbonnais a siniestra. Todas estas alteraciones son tardías. <<

[232] En las Landas: Lahosse, Saint-Geours d'Auribat, Onard, Castelner, Laurède, Punt y Gahet (cerca de Capbreton); en los Bajos Pirineos: Orthez y Oloron-Sainte-Marie; en los Altos Pirineos: Cauterets; en el Gers: Laas; en el Alto Garona: Saint-Bertrand de Comminges, Saint-Gaudens, Lléoux, Aurignac, etc. <<

[233] Todavía se ven las puertas de los *cagots* en las iglesias de Luz, Libourne, etc., y una de aquellas pilas de agua bendita, que representa una cabeza de mujer, en el lado derecho de la portada de Saint-Bertrand-de-Comminges, en Saint-Savin, etc.

Quan bas en ta la gleiso, et t'hiquen sou derré;

Arres aü benitié non boü hiqua lou dit

Dap un ladre coum tu deü tu puble maudit.

(Cuando vas a la iglesia, te relegan detrás; / nadie quiere meter el dedo en la pila de agua bendita / después de un leproso de tu pueblo maldito.). <<

[234] Tullido. —*N. del T.* <<

[235] Frédéric Mistral: *Trésor du Félibrige*, en la palabra gavot. <<

[236] En la leyenda masónica del asesinato de Hiram, los tres «malos obreros» que matan al maestro se llaman: uno, Jubelas; otro, Habben, y el tercero, Giblon, Giblas o Giblos. Mientras los dos primeros simbolizan, respectivamente, la ignorancia y la ambición, Giblon simboliza la hipocresía o, si se prefiere, la «cagotería». Comentando estos nombres, Jules Boucher escribe: «El radical gbl da Gebal (nombre de ciudad), y Gibelin (Ghiblim), hombres de Gebal, canteros». (*La Symbolique maçonnique*. París, 1953.). <<

[237] Membrana interna que envuelve el feto. —*N. del T.*

* Cuentos de mi Madre la Oca. —*N. del T.* <<

[238] Uno puede preguntarse si la Caperucita Roja de *los Contes de ma Mere l'Oye* no tendrá su origen en alguna leyenda de obreros *cagous*. En efecto, los obreros tenían una Madre, y los *cagous*, la pata de oca. Los albañiles Obreros del Deber se designaban con el nombre de «lobos devorantes». El «lobo devorante», fraudulentamente revestido de la ropa de la abuela [en francés *grand-mère*: literalmente, madre grande] y habiéndoselas con la sagacidad de la Caperucita Roja (que tiene la torta), adquiriría entonces un sentido alegórico bastante singular; digno de suscitar la curiosidad de algún folklorista. <<

[239] Para comprender las relaciones que el autor establece entre las palabras hay que tener en cuenta que, en francés, gallo y escarapela se llaman, respectivamente, *coq* y *cocarde*. —*N. del T.* <<

[240] Pierre Belperron: *La Croisade contre les Albigeois et le rattachement du Languedoc à la France*, París, 1942. <<

[241] Gérard de Sede: *Les Templiers, sont parmi nous, ou l'énigme de Gisors*, Paris, 1962. <<

[242] *Pèlerinage hérétique en Albigeois; abris-refuges ou sanctuaires cathares* (artículos de Maurice Denuzière en *Le Monde* de fecha 10 y 11 setiembre 1964). <<