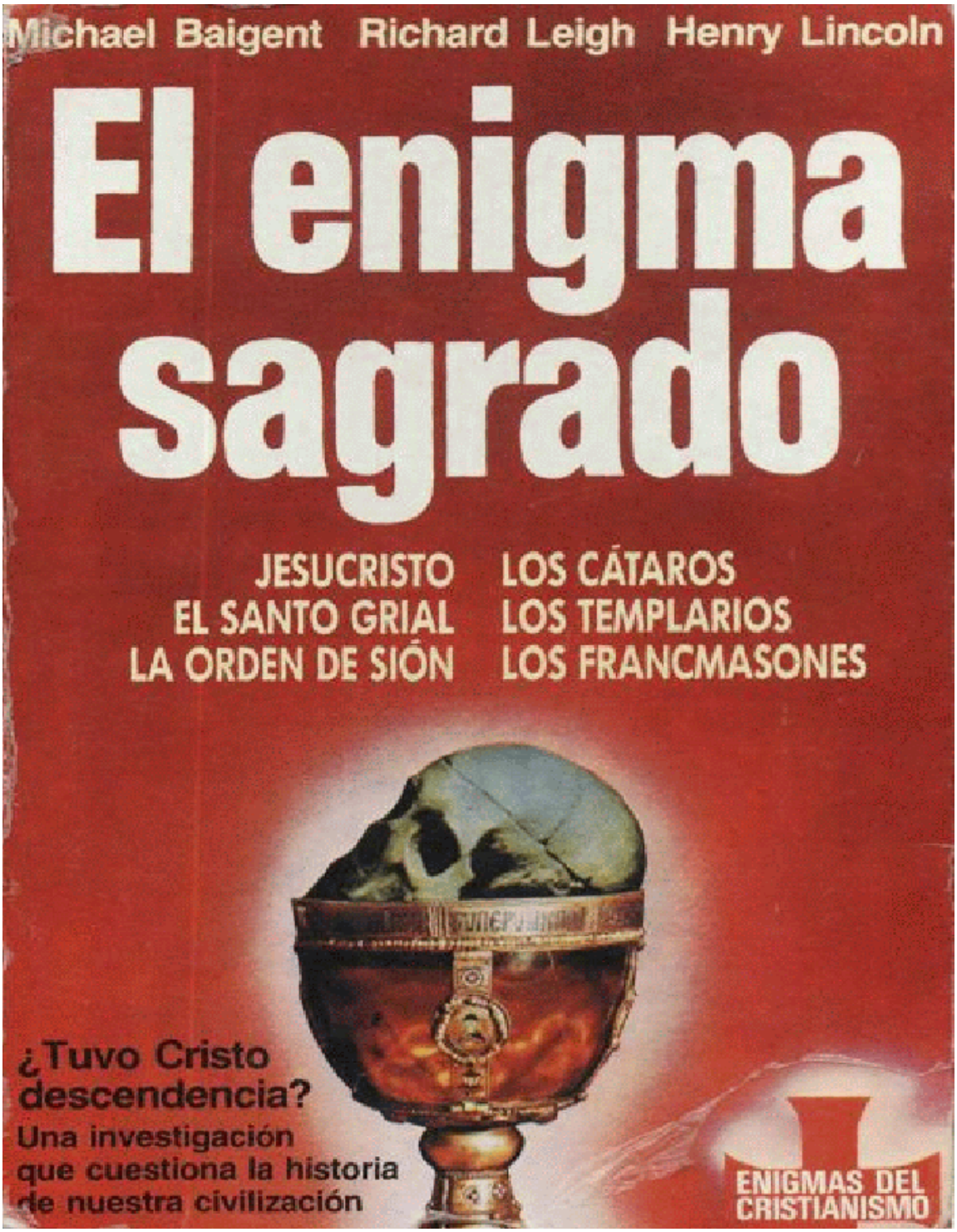
El enigma sagrado

Michael Baigent, Richard Leigh y Henry Lincoln



LIBROdot.com
http://www.librodot.com

Lejour du mi-été tranquille
Brule au centre de l'estoile,
Oú miroitée la mare dedans
Son coeur doré Nymphaea montre clair.
Nostres dames adorées
Dans l'heure fleurie
Dissoudent les ombres ténébreuses du temps.

JEHAN ASCUIZ

Agradecimientos

Desearíamos expresar nuestro especial agradecimiento a Ann Evans, pues sin ella no hubiera sido posible escribir el presente libro. También quisiéramos dar las gracias a las siguientes personas: Jehan l'Ascuiz, Robert Beer, Ean Begg, Dave Bennett, Colin Bloy, Juliet Burke, Henri Buthion, Jean-Luc Chaumeil, Philippe de Ché-risey, Jonathan Clowes, Shirley Collins, Chris Cornford, Painton Cowan, Roy Davies, Liz Flower, Janice Glaholm, John Glover, Liz Greene, Margaret Hill, Renee Hinchley, Judy Holland, Paul John-stone, Patrick Lichfield, Douglas Lockhart, Guy Lovel, Jane McGillivray, Andrew Maxwell-Hyslop, Pam Morris, Les Olbinson, Pierre Plantard de Saint-Clair, Bob Roberts, David Rolfe, John Saúl, Gé-rard de Sede, Rosalie Siegel, John Sinclair, Jeanne Thomason, Louis Vazart, Colin Waldeck, Anthony Wall, Andy Whitaker, el personal de la sala de lectura del Museo Británico y los habitantes de Rennes-le-Château .

Las fotografías nos fueron facilitadas amablemente por: AGRA-CI, París, 35; Archives Nationales, París, 16º; Michael Baigent, Londres, 1, 2, 5, 6, 7, 12, 14, 15, 17, 18, 24, 25, 26, 30, 31, 33; Bibliothéque Nationale, París, 27, 28, 29; Michel Bouffard, Carca-sona, 4; W. Braun, Jerusalén, 11, 13; British Library, Londres, 9, 166, 34; Courtauld Institute of Art, Londres, 10; Devonshire Collection, Chatsworth (reproducida con permiso de los administradores del Chatsworth Settlement), 21; Jean Dieuzaide/YAN photo, Tou-louse, 8; Gallería Nazionale d'Arte Antica, Roma, 20; Patrick Lichfield, Londres, 23; Henry Lincoln, Londres, 3; Museo Británico, Londres (reproducida con autorización de los administradores del Museo Británico), 32; Museo del Louvre, París, 22; Ost. Nationalbi-bliothek, Viena, 19.

Nos dieron permiso para citar extractos de diversas obras y publicaciones: la revista Le Charivari, París, para material tomado de su número 18, «Les Archives du Prieuré de Sion»; Víctor Gollancz, Londres, y Harper & Row, Publishers, Inc., Nueva York, para el material que se especifica en las páginas 291-293, y que procede de las páginas 14-17 de The Secret Gospel, de Morton Smith, copyright © 1973 by Morton Smith; Random House, Inc., Nueva York, para el material procedente de Parzival, de Wolfram von Eschenbach, traducido por Helen Mustard y Charles E. Passage, copyright © 1961 by Helen Mustard y Charles Passage.

Prólogo

He afirmado muchas veces que la Historia, tal como nos la han enseñado, es apenas una caricatura borrosa y deformada de una realidad que fue siempre escamoteada deliberadamente. Y, si se me pregunta la razón, tendré que contestar que esa deformación caricaturesca es consecuencia del deseo tácito de todas las fuerzas y poderes implantados a lo largo del tiempo, que han sentido la necesidad de justificar sus actitudes dominadoras recreando y transformando todos aquellos sucesos que podían contradecir sus pretendidos derechos o su providencial presencia salvífica.

Por ese camino, la Historia que creemos cierta y hasta objetiva no suele ser otra cosa que un cúmulo de arreglos, de claves manipuladas, de razones defendidas con ejemplos cuidadosamente escogidos entre aquellos que vienen a demostrar y a defender la actitud vital de quienes se alzaron con el poder y trataron de transformarlo en razón indiscutida. La Historia, de este modo, no ha sido más que aviso y advertencia creados y maquillados por quienes, desde siempre, han pulido el espejo del pasado para que reflejase la experiencia que pretendían convertir en razón de estado y en motivo fundamental de presión y de dominio. La realidad, en este contexto, ha importado siempre mucho menos que la experiencia prefabricada, creadora artificiosa de jurisprudencias establecidas a imagen y semejanza de los fines del poder de turno.

Sin embargo, a veces, ese monstruoso tinglado de supuestas motivaciones históricas y de inamovibles verdades ejemplares se resquebraja en un punto concreto que, generalmente, pasa desapercibido para la mayoría; tanto, que ni siquiera los poderosos fabricantes de certezas llegan a considerarlo alarmante. Tan chica es la brecha que ni se advierte el goteo. Pero puede surgir quien la atisbe, incluso quien se atreva a agrandarla y a mirar qué se esconde al otro lado. Y cuando tal sucede, comienzan a tambalearse los principios acatados por decreto y nos damos cuenta de la naturaleza de los cimientos, auténticos e insospechados sobre los que se levantaron las supuestas revelaciones, los misterios que teníamos que respetar y hasta las previsibles consecuencias de esas corrientes de acontecimientos soterraños que pueden abocar en la transformación profunda de nuestro destino y que ya muchas veces han aflorado, aunque tan tímidamente que los dejamos pasar por nuestro lado sin advertirlo.

La investigación seria, minuciosa, objetiva y realmente consciente de cualquiera de esas diminutas brechas históricas que nunca llegaron a soldarse puede llevar, como lleva este libro, al planteamiento de una auténtica revolución histórica; a la sospecha fundada de que, reptando bajo acontecimientos aparentemente diáfanos, otras verdades paralelas, pero no menos ciertas, se estaban abriendo paso por el entramado de una Historia que jamás podrá ser cierta y objetiva si no se le incorpora lo que nunca anteriormente fue desvelado, precisamente porque ese desvelamiento podía poner en tela de juicio todo el mecanismo cultural, político y hasta religioso, que se fue fabricando a lo largo de siglos para camuflar aquello que muy pocos conocían en su auténtica dimensión.

Desde esta perspectiva, creo sinceramente que estamos ante un libro revolucionario, a cuya lectura nunca se podrá proceder paseándose despreocupadamente por sus páginas, sino asimilándolo, poniendo en cuarentena cada página y cada capítulo, y abriendo de par en par la puerta de nuestras dudas, hasta comprobar que, efectivamente, puede haber unas respuestas coherentes a ese pasado que, a su vez, conforma parte de nuestro presente y tendrá algo que decir —aún no sabemos si anecdótico o definitivo— en los años que ya apuntan inmediatamente ante nosotros.

Sé positivamente que habrá instantes, a lo largo de esta aventura de leer que ahora emprende, en que el lector habrá de sentir de tal modo tambalearse los principios y las certezas que aceptó siempre y que forman ya parte de la memoria colectiva, que podrá asaltarle la tentación de negar cuanto se apunta aquí y quedarse pasivamente con todo cuanto le enseñaron y le hicieron aceptar como dogma histórico y hasta religioso. Sé muy bien —pues a mí mismo estuvo a punto de sucederme— que, en ciertos momentos, esta lectura parecerá invitar gratis a la gran ceremonia de la confusión. Habituados como estamos a la reiteración secular de las mismas certezas aparentes y monolíticas, el hecho mismo de enfrentarse con una investigación que socava despiadadamente los cimientos del gran tinglado de una farsa impuesta hace ya tanto tiempo y tan fosilizada en nuestros arquetipos mentales, puede romper demasiado bruscamente los esquemas acomodaticios que llegamos a aceptar por inercia genética. El resultado puede ser —lo advierto— una novísima sensación de desnudez y de desamparo ante lo que se derrumba en torno nuestro y, sobre todo, ante todo aquello que se vislumbra detrás y que permaneció hasta ahora mismo deliberadamente oculto, discretamente ignorado.

Si tal sucediera, que todo es posible, me atrevería a sugerir algo que, para bien o para mal, vengo practicando hacia adentro y hacia afuera desde hace muchos años: no tapiemos nunca, por perezas o temores, ninguna ventana que nos asome a una toma de conciencia voluntariamente asumida; no les volvamos nunca la espalda a ninguna afirmación ni a ninguna prueba, por absurda que comience a parecemos, que nos coloque ante el dilema de emprender el vuelo por la libertad o regresar entre los barrotes de la manipulación aceptada; no neguemos ninguna evidencia ni una simple sospecha que lleguen a nosotros para ponernos sobre aviso de las trabas mentales y culturales que nos vienen entorpeciendo la conciencia desde generaciones, convirtiéndonos en homínidos con la única obligación de asentir y callar; no rechacemos nada que venga a airearnos las estructuras mentales, tratando de avisarnos sobre nuestro derecho inalienable a elegir nuestro paradigma vital.

Este libro cumple con creces todas estas premisas. Con un rigor digno de los mejores anatomopatólogos, sus autores han emprendido con él una aventura que aunque todavía incompleta —un segundo volumen casi concluido vendrá a abrir nuevas perspectivas a cuestiones que aquí apenas llegan a insinuarse en profundidad—, nos pone ante la necesidad de cuestionarnos, sincera y libremente, las razones y hasta las sinrazones de unos hechos históricos interpretados siempre desde perspectivas aberrantes y condicionadoras. Los acontecimientos, y hasta sus causas y sus consecuencias, se plantean aquí desde ese otro lado del espejo que nos permite asir y palpar lo que siempre nos juraron que era falso, que no existía, que era una ilusión óptica sobre la que más valía no fijar una atención inútil y hasta digna de anatema. Más aún: muchos de esos acontecimientos, algunos de hoy mismo, sobre los que pasamos sin verles las causas ni las consecuencias —simplemente constatamos que suceden—, empiezan a abrírsenos a su dimensión real, a unos motivos que los integran irremisiblemente en una cadena de la que forman parte como eslabones imprescindibles para que las cosas sucedan como se previo que fueran sucediendo. Causas y efectos, incluso fuera de los límites de lo que siempre aceptamos como casi lógico o casi racional, se suceden, se combinan y se enlazan en un mosaico insospechado que añade un nuevo sentido a los sucesos y hasta a las creencias. Y ese nuevo sentido, tan absurdo o tan evidente como el que se nos ha hecho abandonar —pero también más coherente con la realidad oculta de los grandes acontecimientos que mueven a la Humanidad—, nos coloca frente a la necesidad, ya urgente, de romper definitivamente con los condicionamientos impuestos y de replantearnos la posibilidad de ser nosotros mismos quienes juzguemos y decidamos sobre nuestro pasado y, ante todo, sobre este presente que estamos viviendo y que ha comenzado ya a prepararnos el futuro.

Estamos ante un libro inquietante como pocos; ante una lectura que habrá de quitarnos el sueño, porque nos obligará a mantener, desde ahora, los ojos muy abiertos a cuanto suceda en el mundo y en

nuestro entorno inmediato. Si cabe decirlo así, nos enfrentamos a una investigación que incita a no conformarnos con lo que nos descubre, que nos fustiga a seguir, a profundizar, a emprender camino por aquella trocha que nos inquietaba, pero que creímos demasiado absurda como para esperar que respondiera a nuestros temores. Ahora sabemos que, en muchos de esos casos, puede esconderse una respuesta que nos ponga más afín sobre la pista de tantas cuestiones cruciales como asaltan nuestra mente, y sobre las que determinados focos de poder han tratado —con éxito— de extender una espesa cortina de ignorancia y desconocimiento. Sabemos que se puede, que se debe ir más allá siempre. Y si algún agradecimiento hay que guardar a Lincoln, a Baigent y a Leigh es precisamente el de habernos abierto la puerta para que pisemos sin miedo las losas de un secreto de siglos, del Secreto por excelencia de esa que llamamos la Civilización Occidental.

verano de 1985 Juan G. Atienza

Introducción

En 1969, cuando iba camino de los Cévennes para pasar las vacaciones de verano, quiso la casualidad que comprase un libro de bolsillo, Le trésot maudit, de Gérard de Sede. Era una narración de misterio, una mezcla ligera y entretenida de hechos históricos, misterio auténtico y conjeturas. Posiblemente el libro habría quedado relegado al olvido, como todas las lecturas de este tipo con las que matamos el ocio durante las vacaciones, si no me hubiese dado cuenta de que en sus páginas había una curiosa y manifiesta omisión.

Al parecer, el «tesoro maldito» del título lo había encontrado en el decenio de 1890 un cura de pueblo al descifrar ciertos documentos crípticos que había hallado en su iglesia. En el libro se reproducían los supuestos textos de dos de tales documentos, pero no los «mensajes secretos» que, según se decía, contenían los mismos. De ello se desprendía que los mensajes descifrados habían vuelto a perderse. Y pese a ello, como pude comprobar, un estudio superficial de los documentos reproducidos en el libro revela como mínimo un mensaje oculto. Sin duda el autor lo había encontrado. Al trabajar en su libro tuvo que prestar una atención más que fugaz a los documentos. Así pues, por fuerza habría encontrado lo mismo que yo. Además, el mensaje era precisamente el tipo de «prueba» fragmentaria e intrigante que ayuda a vender una novela «popular». ¿Por qué no lo había publicado el señor De Sede?

Durante los meses siguientes volví a ocuparme varias veces del libro, atraído por lo curioso del relato y por la posibilidad de hacer nuevos descubrimientos. Era un atractivo parecido al de un crucigrama más intrigante que los de costumbre, a lo que cabía añadir la curiosidad que despertaba en mí el silencio del señor De Sede. A medida que iba captando nuevos atisbos de significados ocultos en el texto de los documentos, sentía deseos de dedicar más tiempo al misterio de Rennes-le-Château , en vez de ocuparme de él sólo durante momentos robados a mi trabajo de escritor para la televisión. Y a finales del otoño de 1970 presenté el relato, como posible tema para un documental, al malogrado Paul Johnstone, productor ejecutivo de Chronicle, la serie histórica y arqueológica de la BBC.

Paul vio las posibilidades que ofrecía y me envió a Francia para que hablase con De Sede sobre la posibilidad de hacer un cortometraje. La semana de Navidad de 1970 me entrevisté con De Sede en París. Durante la primera entrevista le hice las preguntas que venían intrigándome desde hacía más de un año: « ¿Por qué no publicó usted el mensaje oculto en los pergaminos?». Su respuesta me dejó atónico: « ¿Qué mensaje?».

Me parecía inconcebible que no se hubiera dado cuenta de un mensaje tan elemental. ¿Por qué se defendía con evasivas? De pronto fui consciente de que tampoco yo deseaba revelarle exactamente qué era lo que había encontrado. Durante unos minutos seguimos enzarzados en una especie de duelo de evasivas. De este modo se hizo evidente que ambos estábamos enterados del mensaje. Le repetí la pregunta: « ¿Por qué no lo publicó?». Esta vez De Sede me dio una respuesta calculada: «Porque pensamos que podría interesar a alguien como usted, impulsarle a averiguarlo por sí mismo».

Esta respuesta, tan críptica como los misteriosos documentos del sacerdote, fue la primera insinuación clara de que el misterio de Rennes-le-Château iba a resultar ser mucho más que una simple narración sobre un tesoro perdido.

Junto con mi director, Andrew Maxwell-Hyslop, en la primavera de 1971 empecé a preparar un cortometraje para Chronicle. Lo planeamos como una película sencilla, de veinte minutos, para un programa tipo «magazine». Pero a medida que trabajábamos De Sede iba proporcionándonos más fragmentos de información. Primero fue el texto completo de un importante mensaje cifrado que hablaba

de los pintores Poussin y Teniers. Era fascinante. La clave era increíblemente compleja. Nos dijeron que la habían descifrado, utilizando ordenadores, los expertos del departamento de cifrado del ejército francés. Mientras estudiaba las circunvoluciones de la cifra, llegué a la conclusión de que esta explicación era sospechosa, por no decir algo peor. Consulté con expertos en cifrado del espionaje británico. Estuvieron de acuerdo conmigo. «La cifra no presenta un problema válido para un ordenador». Así pues, era indescifrable. Alguien debía de tener la clave en alguna parte.

Y entonces De Sede dejó caer la segunda bomba. Habían encontrado una tumba parecida a la que se ve en Les bergers d'Arcadie, el famoso cuadro de Poussin. De Sede dijo que nos mandaría detalles «tan pronto como los tuviera». Al cabo de unos días llegaron las fotografías y se hizo obvio que nuestro cortometraje sobre un pequeño misterio local había empezado a adquirir dimensiones inesperadas. Paul decidió dejarlo y en su lugar hacer una película larga para Chronicle. Ahora tendríamos más tiempo para investigar y más «tiempo de pantalla» para explorar el asunto. La transmisión fue aplazada hasta la primavera del año siguiente.

The Lost Treasure of Jerusalem? fue presentada en febrero de 1972 y provocó una fuerte reacción. Comprendí que había encontrado un tema de arrollador interés no sólo para mí, sino también para muchísimos espectadores. Seguir investigando no estaría de más. En un momento u otro habría que hacer una segunda película. En 1974 ya había reunido gran cantidad de material nuevo, y Paul encargó a Roy Davies que produjera mi segunda película para Chronicle: The Priest, the Painter and the Devil. Una vez más la reacción del público demostró hasta qué punto el relato había captado la imaginación popular. Pero era ya tan complejo, sus ramificaciones llegaban tan lejos, que me di cuenta de que la investigación detallada empezaba a escaparse rápidamente de las posibilidades de una sola persona. Había que seguir demasiadas pistas distintas. Cuanto más investigaba en una dirección, más consciente era del abundante material que quedaba olvidado. Fue entonces, en esta coyuntura desalentadora, cuando la casualidad, que me había proporcionado el tema de manera tan fortuita, se aseguró de que el trabajo no quedara atascado.

En 1975, en una escuela de verano en la que ambos dábamos clases sobre aspectos de la literatura, tuve la gran suerte de conocer a Richard Leigh. Richard es novelista y autor de narraciones cortas, ha cursado estudios superiores de literatura comparada y posee un conocimiento profundo de historia, filosofía, psicología y esoterismo. Durante varios años había dado clases en universidades de los Estados Unidos, Canadá y Gran Bretaña.

En los ratos libres que nos dejaban nuestras clases en la escuela de verano hablamos largo y tendido de temas de interés mutuo. Hablé de los caballeros templarios, que habían desempeñado un papel importante en el trasfondo del misterio de Rennes-le-Château . Con gran contento vi que esta misteriosa orden medieval de monjes-guerreros interesaba profundamente a Richard, quien ya había investigado su historia. En un abrir y cerrar de ojos se esfumaron los meses y meses de trabajo que yo creía que me esperaban. Richard pudo responder a la mayoría de mis preguntas y se mostró tan intrigado como yo ante algunas de las aparentes anomalías que yo había descubierto. Y lo que es más importante: también él se percató de la fascinación y la importancia del proyecto de investigación en que me había embarcado. Se brindó a ayudarme en el aspecto relativo a los templarios. Y me presentó a Michael Baigent, un licenciado en psicología que recientemente había dejado su brillante carrera de periodista gráfico para reunir datos sobre los templarios con vistas a una película que tenía pensada.

De haberlos buscado deliberadamente, no creo que hubiese encontrado dos colaboradores más preparados y simpáticos con los que formé un equipo. Después de años de labor solitaria, el ímpetu que dieron al proyecto mis nuevos colaboradores fue estimulante. El primer resultado tangible de

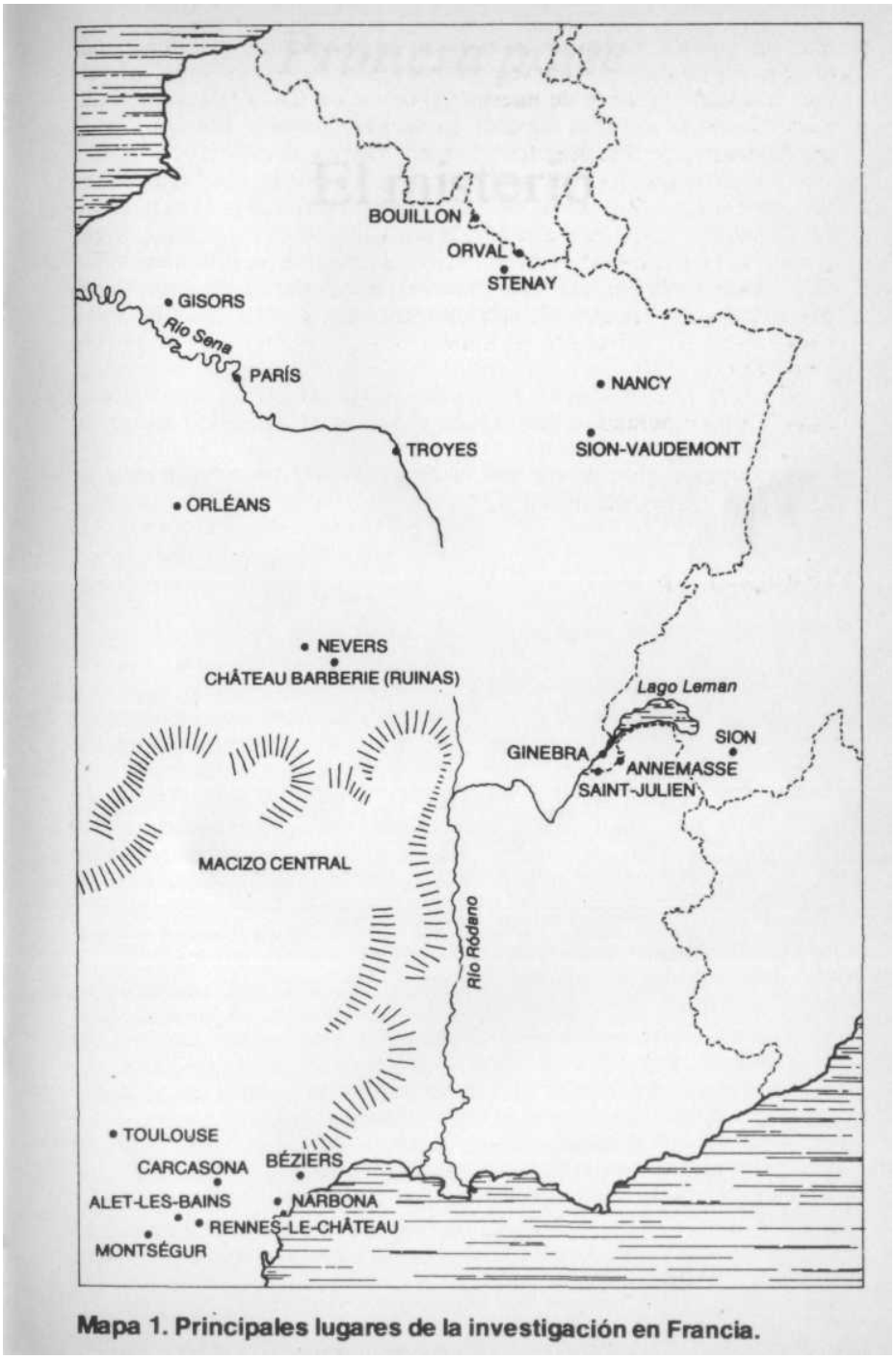
nuestra colaboración fue la tercera película para Chronicle sobre el tema de Rennes-le-Château , The Shadow of the Templars, que fue producida por Roy Davies en 1979.

El trabajo que hicimos para dicha película por fin nos permitió ver los cimientos ocultos sobre los que se había edificado todo el misterio de Rennes-le-Château . Pero la película sólo podía aludir muy por encima a lo que empezábamos a percibir. Debajo de la superficie había algo más asombroso, más significativo, de una pertinencia más inmediata de lo que creíamos cuando comenzamos a trabajar en el «intrigante misterio» del sacerdote francés y lo que encontró en un pueblo de montaña.

En 1972 cerré mi primera película con las palabras: «Algo extraordinario está esperando a que alguien lo encuentre..., y será encontrado en un futuro no muy lejano».

El presente libro explica en qué consiste ese «algo» y cuan extraordinario ha sido su descubrimiento.

17 de enero de 1981 Henry Lincoln



Mapa 1. Principales lugares de la investigación en Francia.

Primera parte

El misterio

1. Pueblo de misterio

Al empezar nuestra investigación no sabíamos exactamente qué era lo que andábamos buscando. No teníamos teorías ni hipótesis, y no nos habíamos propuesto demostrar nada. Por el contrario, lo único que queríamos era encontrar la explicación de un pequeño y curioso enigma de finales del siglo XIX. No postulamos por adelantado las conclusiones que sacamos al final. Fuimos conducidos hasta ellas, paso a paso, como si los datos que íbamos acumulando tuvieran un cerebro propio y nos estuviesen dirigiendo.

Al principio creímos hallarnos ante un misterio estrictamente local, un misterio intrigante, por supuesto, pero cuya importancia era esencialmente menor, limitada a un pueblo del sur de Francia. Pensábamos que el misterio, si bien llevaba aparejados muchos aspectos históricos fascinantes, era principalmente de interés académico. Creíamos que tal vez nuestra investigación ayudaría a esclarecer ciertos aspectos de la historia occidental, pero en ningún momento soñamos siquiera que tales aspectos tendrían que escribirse de nuevo. Y aún soñábamos menos que descubriríamos algo importante para nuestro tiempo, algo que, por si fuera poco, resultaba explosivo.

Nuestra búsqueda —porque fue realmente una búsqueda— empezó con una narración más o menos sencilla. A primera vista, este cuento no se distinguía mucho de tantos «cuentos de tesoros» o «misterios no resueltos» como abundan en la historia y la tradición de casi todas las regiones rurales. En Francia se había hecho pública una versión del mismo; había atraído mucho interés pero —que nosotros supiéramos en aquel momento— no se le había concedido una importancia mayor de la normal. Más adelante pudimos comprobar que en dicha versión había varios errores. De momento, sin embargo, tenemos que contar la narración tal como se publicó en el decenio de 1960 y tal como nosotros la leímos por primera vez.

Rennes-le-Château y Bérenger Sauniére

El día 1 de junio de 1885 el pequeño pueblo francés de Rennes-le-Château recibió un nuevo párroco. El cura se llamaba Bérenger Sauniere.[2] Era un hombre robusto, guapo, enérgico y, al parecer, de gran inteligencia, y contaba treinta y tres años de edad. Durante su paso por el seminario, no mucho tiempo antes, había dado la impresión de estar destinado a seguir una prometedora carrera clerical. Ciertamente, parecía destinado a hacer algo más importante que ser el párroco de un pueblo remoto situado en las estribaciones orientales de los Pirineos. Parece ser, sin embargo, que en un momento dado se granjeó la antipatía de sus superiores. ¿Qué fue exactamente lo que hizo?, si es que hizo algo, no se sabe a ciencia cierta, pero fue algo que no tardó en desbaratar todas sus perspectivas de progresar. Y quizá sus superiores lo destinaron a la parroquia de Rennes-le-Château para librarse de él.

En aquel tiempo Rennes-le-Château tenía sólo doscientos habitantes. Era una aldea minúscula posada en la cima de una montaña escarpada, a unos cuarenta kilómetros de Carcasona. Para otro hombre aquel lugar tal vez habría sido una especie de exilio, una condena de reclusión perpetua en un remoto lugar de provincias, lejos de las amenidades civilizadas de la época, lejos de cualquier estímulo para un cerebro impaciente e inquisitivo. Sin duda fue un golpe para las ambiciones de Sauniere. No

obstante, había ciertas compensaciones. Sauniere era natural de la región, pues había nacido y se había criado a pocos kilómetros de allí, en el pueblo de Montazels. Por tanto, fuesen cuales fuesen sus deficiencias, Rennes-le-Château debía de parecerse mucho a su hogar, con todas las ventajas que entraña vivir en un lugar que se conoce desde la infancia.

Entre 1885 y 1891 la media de ingresos de Sauniere fue equivalente al sueldo normal de un cura rural en la Francia de finales del siglo XIX. Al parecer, esa cantidad, unida a las gratificaciones que le daban sus feligreses, era suficiente para ir tirando, aunque no para permitirse lujos. Durante aquellos seis años, según parece, Sauniere llevó una vida bastante agradable y plácida. Cazaba y pescaba en las montañas y los arroyos de su infancia. Leía vorazmente, perfeccionó su latín, aprendió griego y empezó a estudiar hebreo. Tenía empleada, como gobernanta y criada, a una campesina de dieciocho años llamada Mane Denarnaud, que sería su compañera y confidente durante toda su vida. Visitaba con frecuencia a su amigo el abate Henri Boudet, cura del vecino pueblo de Rennes-les-Bains. Y bajo la tutela de Boudet se sumergió en la turbulenta historia de la región, una historia cuyos residuos le rodeaban constantemente.

Unos cuantos kilómetros al sudeste de Rennes-le-Château , por ejemplo, se alzaba otro pico, llamado Bézu, coronado por las ruinas de una fortaleza medieval que otrora fue una preceptoría de los caballeros templarios. En un tercer pico, a cosa de kilómetro y medio al este de Rennes-le-Château , se alzan las ruinas del castillo de Blanchefort, hogar ancestral de Bertrand de Blanchefort, cuarto Gran maestre de los caballeros templarios, que presidió la famosa orden a mediados del siglo XII. Rennes-le-Château y sus alrededores se hallaban junto a la antigua ruta de los peregrinos que iban del norte de Europa a Santiago de Compostela. Y toda la región estaba saturada de leyendas evocadoras, de ecos de un pasado rico, dramático y a menudo empapado en sangre.

Desde haría algún tiempo Sauniére deseaba restaurar la iglesia de Rennes-le-Château . El edificio, que amenazaba con desmoronarse, había sido consagrado a la Magdalena en 1059 y se alzaba sobre los cimientos de una estructura visigótica todavía más antigua que databa del siglo vi. A finales del siglo XIX el templo se hallaba en un estado casi irreparable, lo cual no era extraño.

En 1891, alentado por su amigo Boudet, Sauniére inició una modesta restauración, para la cual tomó en préstamo una pequeña suma de los fondos del pueblo. En el transcurso de las obras quitó la piedra del altar, que reposaba sobre dos arcaicas columnas visigóticas. Resultó que una de estas columnas era hueca. En su interior el cura encontró cuatro pergaminos que se conservaban dentro de tubos de madera lacrados. Se dice que dos de los pergaminos eran genealogías, datando una de 1244 y la otra de 1644. Al parecer, los otros dos documentos los había redactado en el decenio de 1780 uno de los predecesores de Sauniére, el abate Antoine Bigou. Éste había sido también capellán personal de la noble familia Blanchefort, que, en vísperas de la revolución francesa seguía contándose entre los terratenientes más importantes de la región.

Los dos pergaminos que databan de la época de Bigou parecían ser textos piadosos en latín, extractos del Nuevo Testamento. Al menos a primera vista. Pero en uno de los pergaminos las palabras se juntan unas con otras de forma incoherente, sin espacio entre ellas, y se ha insertado cierto número de letras absolutamente superfluas. Y en el segundo pergamino las líneas aparecen truncadas de modo indiscriminado —desigualmente, a veces en la mitad de una palabra—, mientras que ciertas letras se alzan conspicuamente sobre las demás. En realidad estos pergaminos comprenden una secuencia de ingeniosas cifras o códigos. Algunas de ellas son fantásticamente complejas e imprevisibles, indescifrables incluso con un ordenador, si no se posee la clave necesaria. El descifre siguiente aparece en las obras francesas dedicadas a Rennes-le-Château y en dos de las películas que sobre este tema hicimos para la BBC.

BERGERE PAS DE TENTATION QUE POUSSIN TENIERS GARDENT LA CLEF PAX DCLXXXI PAR LA CROIX ET CE CHEVAL DE DIEU J'A-CHEVE CE DAEMON DE GARDIENT A MIDI POMMES BLEUES. (PASTORA, NINGUNA TENTACIÓN. QUE POUSSIN, TENIERS, TIENEN LA CLAVE; PAZ 681. POR LA CRUZ Y ESTE CABALLO DE DIOS, COMPLETÓ —O DESTRUYÓ ESTE DEMONIO DEL GUARDIÁN AL MEDIODÍA. MANZANAS AZULES.

Pero si algunas de las claves son desalentadoras por su complejidad, otras son patentemente, incluso flagrantemente, obvias. En el segundo pergamino, por ejemplo, las letras elevadas, leídas de forma continua, transmiten un mensaje coherente.

A DAGOBERTII ROÍ ET A SION EST CE TRESOR ETIL EST LA MORT. (A DAGOBERTO II, REY, Y A SION PERTENECE ESTE TESORO Y ÉL ESTÁ ALLÍ MUERTO)

Aunque este mensaje concreto debió de resultar claro para Sauniére, es dudoso que fuera capaz de descifrar los códigos más intrincados. Sin embargo, se dio cuenta de que había tropezado con algo importante y, con la autorización del alcalde del pueblo, presentó su descubrimiento a su superior, el obispo de Carcasona. No está claro hasta qué punto entendió el obispo lo que Sauniére le presentaba, pero lo envió inmediatamente a París —el obispo corrió con los gastos— tras darle instrucciones para que se presentase con los pergaminos a ciertas autoridades eclesiásticas importantes. Entre éstas las principales eran el abad Bieil, director general del seminario de Saint Sulpice, y Émile Hoffet, sobrino de Bieil. A la sazón Hoffet se estaba preparando para el sacerdocio. Aunque sólo tenía poco más de veinte años, ya se había labrado una impresionante reputación por sus conocimientos, especialmente en lo que se refiere a la lingüística, la criptografía y la paleografía. A pesar de su vocación pastoral, se sabía que estaba inmerso en el pensamiento esotérico y que mantenía relaciones cordiales con los diversos grupos, sectas y sociedades secretas, orientados todos ellos al ocultismo, que estaban proliferando en la capital de Francia. Debido a ello había entrado en contacto con un ilustre círculo cultural al que pertenecían figuras literarias como Stéphane Mallarmé y Maurice Maeterlinck, así como el compositor Claude Debussy. También conocía a Emma Calvé, que, en el momento de la llegada de Sauniére a París, acababa de dar una serie de recitales triunfales en Londres y en Windsor. Como diva, Emma Calvé era la María Callas de su época. Al mismo tiempo era la suma sacerdotisa de la subcultura esotérica de París, y tenía relaciones amorosas con cierto número de ocultistas influyentes.

Tras presentarse a Bieil y Hoffet, Sauniére pasó tres semanas en París. No sabemos qué ocurrió durante sus entrevistas con los eclesiásticos. Lo que sí sabemos es que aquel cura provinciano fue muy bien acogido por el distinguido círculo de Hoffet. Incluso se ha dicho que llegó a ser amante de Emma Calvé. Los chismosos de la época hablaban de una aventura entre los dos, y un conocido de la cantante dijo que a ésta le «obsesionaba» el cura. En todo caso, no cabe la menor duda de que disfrutaron de una amistad íntima y duradera. En los años siguientes ella le visitó con frecuencia en los alrededores de Rennes-le-Château , donde hasta hace poco aún cabía ver en las rocas de la ladera unos corazones grabados con las iniciales de ambos.

Durante su estancia en París, Sauniére también pasó algún tiempo en el Louvre. Es posible que esto tuviera que ver con las tres reproducciones de cuadros que había comprado antes de ir a París. Al parecer, uno de ellos era un retrato, obra de un pintor no identificado, del papa Celestino V, cuyo breve pontificado tuvo lugar en las postrimerías del siglo XIII. Otro era una obra de David Teniers, aunque no

está claro si se trataba de David Teniers padre o hijo.[3] El tercero fue quizás el cuadro más famoso de Nicolás Poussin: Les bergers d'Arcadie (Los pastores de la Arcadia).

Al volver a Rennes-le-Château , Sauniére reanudó la restauración de la iglesia del pueblo. Durante las obras exhumó una losa curiosamente labrada que databa del siglo VII o el VIII y debajo de la cual había tal vez una cripta, una cámara mortuoria donde, según se decía, se habían encontrado esqueletos. Sauniére también se embarcó en proyectos de índole más singular. En el camposanto de la iglesia, por ejemplo, estaba el sepulcro de Mane, marquesa de Hautpoul de Blanchefort. La lápida y la losa que señalaban su tumba las había diseñado e instalado el abate Antoine Bigou, el predecesor de Sauniére un siglo antes y, al parecer, redactor de dos de los pergaminos misteriosos. Y la inscripción de la lápida —que incluía varios errores premeditados de espaciado y ortografía— era un anagrama perfecto del mensaje oculto en los pergaminos referentes a Poussin y Teniers. Si se cambia el orden de las letras, éstas forman la inscripción críptica que hemos citado antes y que alude a Poussin y a Teniers (véase la página 29); y los errores parecen cometidos expresamente para que así sea.

Sauniére, que no sabía que las inscripciones en la tumba de la marquesa ya habían sido copiadas, arrancó la lápida. Y esta profanación no fue la única cosa curiosa que hizo. Acompañado de su fiel gobernanta, empezó a hacer largos viajes a pie por el campo, recogiendo rocas sin valor ni interés aparente. También comenzó una voluminosa correspondencia con personas, cuya identidad desconocemos, de toda Francia, además de Alemania, Suiza, Italia, Austria y España. Le dio por coleccionar montones de sellos de correos sin el menor valor. E inició ciertas transacciones misteriosas con varios bancos. Uno de éstos envió incluso un representante de París a Rennes-le-Château con el único propósito de atender a los asuntos de Sauniére.

Sólo en sellos de correos Sauniére ya estaba gastando una suma nada despreciable, superior a lo que le permitían sus anteriores ingresos anuales. Luego, en 18%, comenzó a gastar en serio, a una escala asombrosa y sin precedentes. Cuando murió, en 1917, sus gastos equivaldrían por lo menos a varios millones de libras.

Parte de esta riqueza no explicada fue destinada a loables obras públicas: hizo construir una carretera moderna hasta el pueblo, por ejemplo, así como instalaciones para el agua corriente. Otros gastos fueron más quijotescos. Construyó una torre, la Tour Magdala, que dominaba la escarpada ladera de la montaña. También hizo edificar una opulenta casa de campo, llamada Villa Bethania, que el propio Sauniére nunca ocupó. Y la iglesia no sólo fue decorada de nuevo, sino que lo fue de un modo harto estrafalario. En el dintel de la entrada hizo grabar esta inscripción en latín:

TERRIBILIS EST LOCUS ISTE (ESTE LUGAR ES TERRIBLE)

En el interior, a poca distancia de la entrada, colocó una estatua horrible, una llamativa representación del demonio Asmodeo, custodio de secretos, guardián de tesoros ocultos y, según la antigua leyenda judaica, constructor del templo de Salomón. En las paredes de la iglesia instaló unas lápidas horripilantes, llamativamente pintadas, representando las Estaciones de la Cruz. Cada una de ellas se caracterizaba por alguna extraña incongruencia, algún detalle inexplicable, alguna desviación flagrante o sutil de la crónica de las Escrituras. En la Estación VIH, por ejemplo, aparece un niño envuelto en una manta escocesa. En la Estación XIV, que representa el momento en que el cuerpo de Jesús es introducido en el sepulcro, el fondo es un oscuro cielo nocturno, dominado por una luna llena. Diríase que Sauniére trataba de dar a entender algo. Pero ¿qué? ¿Que el entierro de Jesús tuvo lugar cuando ya era de noche, varias horas después de lo que nos dice la Biblia? ¿O que el cuerpo es sacado del sepulcro en lugar de introducirlo en él?

Mientras se dedicaba a esta curiosa labor decorativa, Sauniére continuó gastando a manos llenas. Coleccionaba porcelanas raras, telas preciosas, mármoles antiguos. Creó un invernadero para naranjos y un jardín zoológico. Reunió una biblioteca magnífica. Según se dice, poco antes de morir proyectaba erigir una enorme torre, parecida a la de Babel y llena de libros, desde la cual se proponía predicar. Tampoco se olvidó de sus feligreses. Sauniére les obsequiaba con banquetes suntuosos y otras muestras de largueza, manteniendo el estilo de vida de un potentado medieval que presidiera un dominio inexpugnable en la montaña. En su remoto y casi inaccesible nido de águilas recibió a varios huéspedes notables. Uno de ellos, huelga decirlo, fue Emma Calvé. Otro fue el secretario de Estado francés para la cultura. Pero quizá la más augusta e importante visita que recibió el desconocido sacerdote rural fue la del archiduque Johann von Habsburg, primo de Francisco José, emperador de Austria. Más adelante, los estados de cuentas bancarias revelaron que Sauniére y el archiduque habían abierto cuentas consecutivas en el mismo día y que el archiduque había cedido una suma sustanciosa al sacerdote.

Al principio las autoridades eclesiásticas hicieron la vista gorda. Sin embargo, al morir el antiguo superior de Sauniere en Carcasona, el nuevo obispo intentó pedirle cuentas al sacerdote. Sauniere contestó en un sorprendente tono de desafío y descaro. Rehusó dar explicaciones sobre su riqueza. Se negó a aceptar el traslado ordenado por el obispo. Éste, a falta de algo más grave, le acusó de simonía —es decir, de vender misas ilícitamente—, y un tribunal local le suspendió de sus funciones. Sauniere apeló al Vaticano, que le exoneró y reintegró a su puesto.

El 17 de enero de 1917 Sauniére, que a la sazón tenía sesenta y cinco años, sufrió una apoplejía súbita. Puede que esta fecha, el 17 de enero, sea sospechosa. La misma fecha aparece en la lápida sepulcral de la marquesa de Hautpoul de Blanchefort, la lápida que Sauniére había arrancado. Y el 17 de enero es también el día de san Sulpicio, santo que, como luego constataríamos, iba a figurar del principio al fin en nuestro relato. Fue en el seminario de Saint Sulpice donde Sauniére confío sus pergaminos al abad Bieil y a Émile Hoffet. Pero lo que hace más sospechosa la apoplejía de Sauniére el 17 de enero es el hecho de que cinco días antes, el 12 de enero, sus feligreses declarasen que, para un hombre de su edad, parecía gozar de una salud envidiable. Pese a ello, el 12 de enero, según un recibo que obra en nuestro poder, Mane Denarnaud había encargado un ataúd para su amo.

Cuando Sauniére yacía en su lecho de muerte se avisó a un sacerdote de una parroquia vecina para que escuchase su última confesión y le administrase la extremaunción. El sacerdote llegó en su momento y entró en la habitación del enfermo. Según un testigo presencial, salió al cabo de pocos instantes, visiblemente turbado. Tal como se dice en una crónica, «nunca volvió a sonreír». En otra se dice que cayó en una aguda depresión que le duró varios meses. Tanto si estas crónicas exageran como si no, el sacerdote, basándose seguramente en la confesión de Sauniére, se negó a administrarle la extremaunción.

El día 22 de enero Sauniére murió sin confesar. Al día siguiente su cadáver fue instalado en un sillón en la terraza de la Tour Magdala, enfundado en una vistosa sotana adornada con borlas color escarlata. Una a una fueron desfilando ante el cuerpo ciertas personas no identificadas, muchas de las cuales, a guisa de recuerdo, arrancaban borlas de la vestidura del muerto. Jamás se ha dado explicación alguna de esta ceremonia. Los actuales habitantes de Rennes-le-Château se sienten tan desconcertados al respecto como pueda sentirse cualquier otra persona.

La lectura del testamento de Sauniére fue esperada con gran expectación. Sin embargo, ante la sorpresa y el disgusto de todos, el testamento decía que Sauniére estaba absolutamente sin blanca. Al parecer, en algún momento anterior a su muerte había transferido la totalidad de su riqueza a Mane

Denarnaud, que durante treinta y dos años había compartido su vida y sus secretos. O quizá la mayor parte de dicha riqueza había estado a nombre de Mane desde el mismo principio.

Después de la muerte de su amo, Mane siguió viviendo cómodamente en la Villa Bethania hasta 1946. No obstante, al terminar la segunda guerra mundial, el gobierno francés puso en circulación una nueva moneda. Con el objeto de atrapar a los evasores de impuestos, a los colaboracionistas y a los que habían sacado provecho de la guerra, los ciudadanos franceses, al cambiar francos viejos por francos nuevos, estaban obligados a explicar la procedencia de su dinero. Ante la perspectiva de tener que dar explicaciones, Mane eligió la pobreza. Fue vista en el jardín de la villa quemando inmensos fajos de billetes de francos viejos. Durante los siete años siguientes Mane vivió austeramente del dinero que obtuvo por la venta de Villa Bethania. Prometió al comprador, el señor Noel Corbu, que antes de morir le confiaría un «secreto» que le haría no sólo rico, sino también «poderoso». Sin embargo, el día 29 de enero de 1953 Mane, como antes le ocurriera a su amo, sufrió una apoplejía súbita e inesperada, a resultas de la cual quedó postrada en su lecho de muerte, incapaz de articular palabra. Murió poco después, llevándose sus secretos consigo, y causando una gran decepción al señor Corbu.

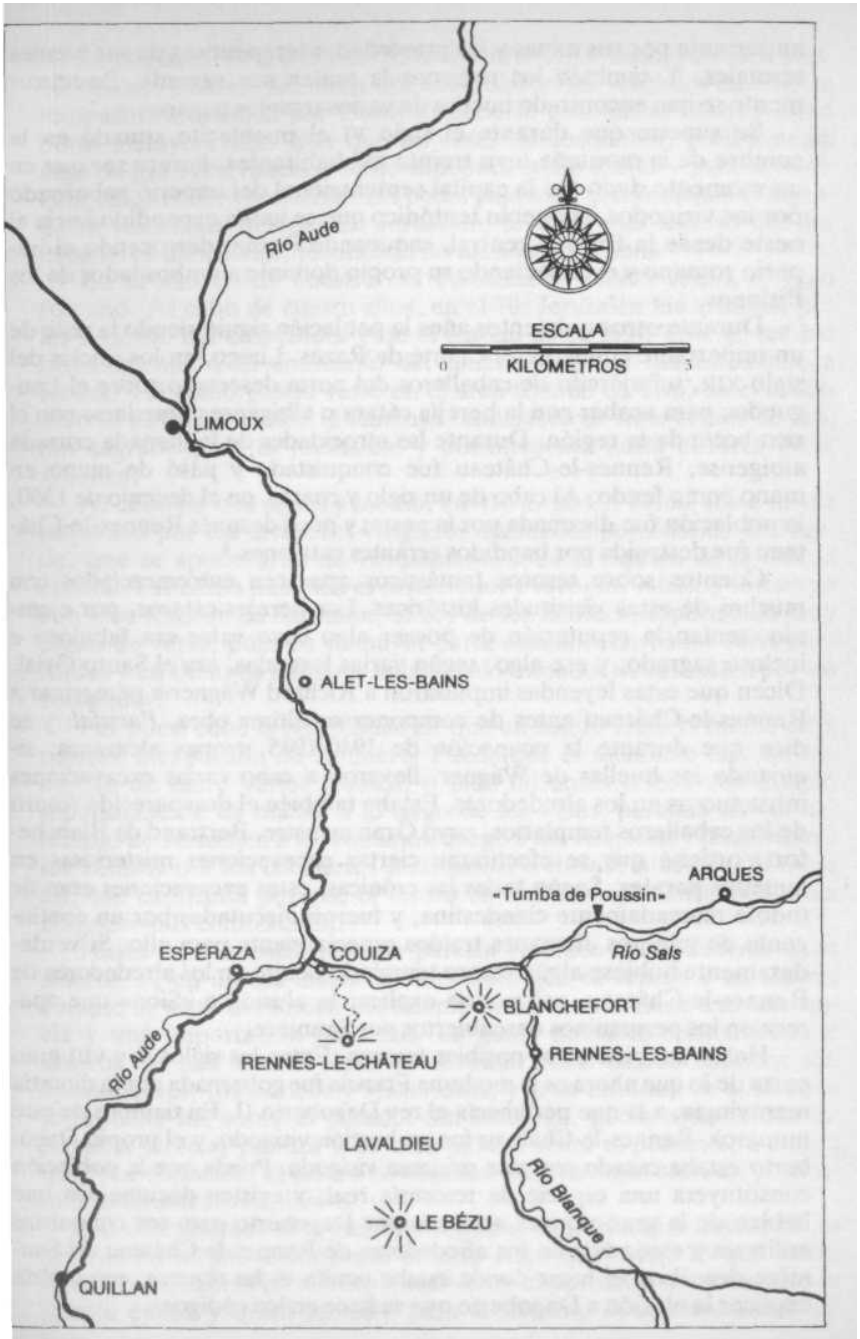
Los posibles tesoros

Ésta es, en líneas generales, la historia que se publicó en Francia durante el decenio de 1960. Así fue como llegó a nosotros por primera vez. Y nosotros, al igual que otros investigadores del tema, abordamos los interrogantes que planteaba esta versión de la historia.

El primer interrogante es bastante obvio. ¿Cuál era la fuente del dinero de Sauniére? ¿De dónde pudo salir una riqueza tan repentina y enorme? ¿Sería la explicación esencialmente banal? ¿O habría en ella algo más apasionante? Esta última posibilidad hacía que el misterio fuese más tentador, y no pudimos resistirnos al impulso de jugar a detectives.

Empezamos estudiando las explicaciones sugeridas por otros investigadores. Según muchas de ellas, Sauniére había encontrado realmente un tesoro de algún tipo. Era una suposición bastante plausible, pues la historia del pueblo y de sus alrededores induce a pensar que en la región abundaban los posibles escondrijos de oro o joyas.

En tiempos prehistóricos, por ejemplo, la región que rodea Rennes-le-Château era considerada como sagrada por las tribus celtas que vivían en ella; y el pueblo propiamente



Mapa 2. Rennes-le-Château y sus alrededores.

dicho, que en otro tiempo se llamó Rhédae, recibió su nombre de una de tales tribus. En tiempos de los romanos la región fue una comunidad grande y próspera importante por sus minas y las propiedades terapéuticas de sus fuentes termales. Y también los romanos la tenían por sagrada. Posteriormente se han encontrado huellas de varios templos paganos.

Se supone que durante el siglo vi el pueblecito situado en la cumbre de la montaña tuvo treinta mil habitantes. Parece ser que en un momento dado fue la capital septentrional del imperio gobernado por los visigodos, el pueblo teutónico que se había expandido hacia el oeste desde la Europa central, saqueando Roma, derrocando el imperio romano y estableciendo su propio dominio a ambos lados de los Pirineos.

Durante otros quinientos años la población siguió siendo la sede de un importante condado: el Comté de Razés. Luego, en los inicios del siglo XIII, un ejército de caballeros del norte descendió sobre el Languedoc para acabar con la herejía cátara o albigense y quedarse con el rico botín de la región. Durante las atrocidades de la llamada cruzada albigense, Rennes-le-Château fue conquistada y pasó de mano en mano como feudo. Al cabo de un siglo y cuarto, en el decenio de 1360, la población fue diezmada por la peste; y poco después Rennes-le-Château fue destruida por bandidos errantes catalanes.[4]

Cuentos sobre tesoros fantásticos aparecen entremezclados con muchas de estas vicisitudes históricas. Los herejes cátaros, por ejemplo, tenían la reputación de poseer algo cuyo valor era fabuloso e incluso sagrado, y ese algo, según varias leyendas, era el Santo Grial. Dicen que estas leyendas impulsaron a Richard Wagner a peregrinar a Rennes-le-Château antes de componer su última obra, Parsifal; y se dice que durante la ocupación de 1940-1945, tropas alemanas, siguiendo las huellas de Wagner, llevaron a cabo varias excavaciones infructuosas en los alrededores. Estaba también el desaparecido tesoro de los caballeros templarios, cuyo Gran maestre, Bertrand de Blanchefort, ordenó que se efectuaran ciertas excavaciones misteriosas en aquellos parajes. Según todas las crónicas, estas excavaciones eran de índole marcadamente clandestina, y fueron ejecutadas por un contingente de mineros alemanes traídos especialmente para ello. Si verdaderamente hubiese algún tesoro templario oculto en los alrededores de Rennes-le-Château , eso podría explicar la alusión a «Sion» que aparece en los pergaminos descubiertos por Sauniére.

Había también otros posibles tesoros. Entre los siglos V y VIII gran parte de lo que ahora es la moderna Francia fue gobernada por la dinastía merovingia, a la que pertenecía el rey Dagoberto II. En tiempos de este monarca, Rennes-le-Château fue un bastión visigodo, y el propio Dagoberto estaba casado con una princesa visigoda. Puede que la población constituyera una especie de tesorería real; y existen documentos que hablan de la gran riqueza amasada por Dagoberto para sus conquistas militares y escondidas en los alrededores de Rennes-le-Château . Si Sauniére descubrió el lugar donde estaba oculta dicha riqueza, eso podría explicar la alusión a Dagoberto que se hace en los códigos.

Los cátaros. Los templarios. Dagoberto II. Y había aún otro posible tesoro: el inmenso botín que acumularon los visigodos durante su tempestuoso avance por Europa. Cabe la posibilidad de que dicho botín incluyera algo más que las cosas de costumbre, posiblemente algo de gran relevancia —tanto simbólica como literal— para la tradición religiosa de Occidente. En pocas palabras, quizás incluía el legendario tesoro del templo de Jerusalén, lo cual, más incluso que los caballeros templarios, justificaría las alusiones a «Sion».

En el año 66 de nuestra era Palestina se rebeló contra el yugo romano. Al cabo de cuatro años, en el 70, Jerusalén fue arrasada por las legiones del emperador bajo el mando de su hijo, Tito. El templo

fue saqueado y el contenido del sanctasanctórum fue trasladado a Roma. Tal como puede verse en el arco triunfal de Tito, en el contenido se hallaba incluido el inmenso candelabro de siete brazos de oro, tan sagrado para el judaismo, y posiblemente hasta el Arca de la Alianza.

Al cabo de tres siglos y medio, en 410 d. de C, Roma fue a su vez saqueada por los invasores visigodos mandados por Alarico el Grande, que se apoderaron de virtualmente toda la riqueza de la ciudad eterna. Tal como nos dice el historiador Procopio, Alarico se escapó con «los tesoros de Salomón, el rey de los hebreos, espectáculo muy digno de verse, pues en su mayor parte estaban adornados con esmeraldas y en tiempos antiguos habían sido tomados de Jerusalén por los romanos».[5]

Así pues, cabe la posibilidad de que un tesoro fuese la fuente de la riqueza inexplicada de Sauniére. Puede que el sacerdote descubriese alguno de entre varios tesoros, o bien un único tesoro que cambió repetidamente de manos a lo largo de los siglos, pasando tal vez del templo de Jerusalén a los romanos, luego a los visigodos y finalmente a los cátaros o a los caballeros templarios, o incluso a ambos. Si fuera así, eso explicaría por qué el tesoro en cuestión «pertenecía» tanto a Dagoberto II como a Sion.

Hasta aquí nuestra historia parecía referirse esencialmente a un tesoro. Y, en última instancia, un relato que se refiere a un tesoro, aunque se trate del tesoro del templo de Jerusalén, tiene una relevancia y una importancia limitadas. La gente descubre constantemente tesoros de una u otra clase. A menudo estos descubrimientos son apasionantes, dramáticos y misteriosos, y gran cantidad de ellos arrojan mucha luz sobre el pasado. Sin embargo, pocos ejercen una influencia directa, política o de otra índole, sobre el presente, a menos que, por supuesto, el tesoro en cuestión incluya algún secreto, posiblemente un secreto explosivo.

No descartamos el argumento según el cual Sauniére descubrió un tesoro. Al mismo tiempo nos parecía claro que, fuera lo que fuese, también descubrió un secreto histórico de importancia inmensa para su propia época y quizá también para la nuestra. Si se tratara sólo de dinero, oro o joyas, no bastaría para explicar varias facetas de su historia. No explicaría el hecho de que se introdujera en el círculo de Hoffet, por ejemplo, su asociación con Debussy y sus relaciones con Emma Calvé. No explicaría el gran interés que mostró la Iglesia por el asunto, la impunidad con que Sauniére desafió a su obispo ni su subsiguiente exoneración por el Vaticano, que, al parecer, mostró también una preocupación apremiante. No explicaría la negativa de un sacerdote a administrarle la extremaunción a un moribundo, ni la visita de un archiduque Habsburgo a un remoto pueblecito de los Pirineos.[6] El dinero, el oro y las joyas tampoco explicarían la poderosa aura de misterio que envuelve todo el asunto, desde las complejas cifras hasta el hecho de que Marie Denarnaud quemase su herencia de billetes de banco. Y la propia Marie había prometido divulgar un «secreto» que no confería únicamente riqueza, sino también «poder».

A causa de todo esto, cada vez era mayor nuestro convencimiento de que en la historia de Sauniére había algo más que riqueza, que había en ella algún secreto y que era casi seguro que dicho secreto suscitaría polémicas. Dicho de otro modo, nos pareció que el misterio no quedaba limitado a un remoto pueblecito y a un sacerdote del siglo XIX. Fuese lo que fuese, parecía irradiar de Rennes-le-Château y producir ondas —quizás incluso un posible maremoto— en el mundo situado más allá de dicho pueblo. ¿Podía ser que la riqueza de Sauniére no procediera de algo de valor financiero intrínseco, sino de alguna clase de conocimiento? De ser así, ¿cabía la posibilidad de que dicho conocimiento se aprovechase para fines económicos? ¿Para chantajear a alguien, por ejemplo? ¿Sería la riqueza de Sauniére el pago de su silencio?

Sabíamos que Sauniére había recibido dinero de Johann von Habsburg. Al mismo tiempo, sin embargo, el «secreto» del sacerdote, fuera lo que fuese, parecía ser de índole más religiosa que política. Además, sus relaciones con el archiduque austriaco, según todas las crónicas, eran notablemente cordiales. Por otro lado, había una institución que, durante los últimos años de la carrera de Sauniére, parecía haberle temido y haberle tratado con el mayor miramiento: el Vaticano. ¿Era posible que Sauniére hubiese chantajeado al Vaticano? Reconocemos que un chantaje de tal envergadura habría sido una empresa presuntuosa y peligrosa para un solo hombre, por muchas precauciones que tomara. Pero ¿y si en dicha empresa contaba con la ayuda y el apoyo de otros hombres cuya eminencia les hacía invulnerables a la Iglesia, como era el caso del secretario de Estado francés para la cultura o los Habsburgo? ¿Y si el archiduque Johann no era más que un intermediario y el dinero que entregó a Sauniére había salido en realidad de las arcas de Roma?[7][8]

La intriga

En febrero de 1972 se exhibió The Lost Treasure of Jerusalem?, la primera de nuestras tres películas sobre Sauniére y el misterio de Rennes-le-Château . En la película no se hacían afirmaciones controvertibles; se limitaba a contar la «historia básica» tal como la hemos narrado en las páginas precedentes. Tampoco había en ella especulaciones sobre un «secreto explosivo» o un chantaje de altos vuelos. También vale la pena mencionar que no se citaba por su nombre a Émile Hoffet, el joven y erudito clérigo de París a quien Sauniére confió sus pergaminos.

Quizá no sea extraño que recibiéramos un verdadero diluvio de cartas. Algunas de ellas hadan intrigantes sugerencias especulativas. Otras eran lisonjeras. Algunas eran obra de chiflados. De todas estas cartas, sólo una, cuyo autor no quería que la diéramos a conocer, parecía justificar una atención especial. Procedía de un sacerdote anglicano jubilado, y parecía una curiosa y provocadora incongruencia. El autor de la carta escribía con una certeza y una autoridad categóricas. Hacía sus afirmaciones de manera escueta y definitiva, sin andarse por las ramas, y con aparente indiferencia a que le creyéramos o no. El «tesoro», declaraba rotundamente, no consistía en oro ni en piedras preciosas. Por el contrario, consistía en «pruebas incontrovertibles» de que la crucifixión era un engaño y de que Jesús aún vivía en 45 d. de C.

Semejante afirmación parecía flagrantemente absurda. ¿Qué podía ser, incluso para un ateo convencido, una «prueba incontrovertible» de que Jesús salió vivo de la crucifixión? No conseguimos imaginarnos nada que no pudiera dejar de creerse o que no pudiese repudiarse, algo que no sólo fuera una «prueba» sino que, además, fuese una «prueba» verdaderamente «incontrovertible». Al mismo tiempo la extravagancia misma de la afirmación exigía estudiarla con el fin de esclarecerla. El autor de la carta había indicado su dirección. Aprovechamos la primera oportunidad que se nos presentó para ir a verle y tratamos de entrevistarle.

En persona se mostró bastante más reticente que por carta, y nos pareció que lamentaba habernos escrito. Se negó a ampliar su alusión a «pruebas incontrovertibles» y sólo nos proporcionó otro fragmento de información. Nos dijo que esta «prueba», o al menos la existencia de la misma, le había sido comunicada por otro clérigo anglicano, el canónigo **Alfred Leslie Lilley.**

Lilley, que murió en 1940, había publicado numerosas obras y no era desconocido. Durante gran parte de su vida había estado en contacto con el movimiento modernista católico, cuya base principal era el seminario de Saint Sulpice en París. En su juventud Lilley había trabajado en la capital de Francia y conocido a Émile Hoffet. El rastro había dado una vuelta completa. Debido a la relación entre Lilley y Hoffet, las afirmaciones del clérigo, por absurdas que fuesen, no podían descartarse sumariamente.

Encontramos indicios parecidos de un secreto monumental cuando empezamos a investigar la vida de Nicolás Poussin, el gran pintor del siglo XVII cuyo nombre aparecía una y otra vez en la historia de Sauniére. En 1656 Poussin, que a la sazón vivía en Roma, había recibido una visita del abad Louis Fouquet, hermano de Nicolás Fouquet, superintendente de Hacienda de Luis XIV de Francia. El abad envió desde Roma una carta a su hermano describiéndole su entrevista con Poussin. Merece la pena citar parte de dicha carta.

Él y yo hablamos de ciertas cosas que con facilidad podré explicarte detalladamente, cosas que te darán, por mediación del señor Poussin, ventajas que hasta a los reyes les costaría mucho extraer de él y que, según él, es posible que nadie más vuelva a descubrir de nuevo en los siglos venideros. Y lo que es más, estas son cosas tan difíciles de descubrir que nada que haya ahora en esta tierra puede ser de mayor fortuna ni igual a ellas.[8]

Ni los historiadores ni los biógrafos de Poussin o Fouquet han conseguido jamás dar una explicación satisfactoria de esta carta, que alude claramente a alguna cuestión misteriosa de inmensa importancia. No había transcurrido mucho tiempo desde que la recibiera cuando Nicolás Fouquet fue detenido y encarcelado para el resto de su vida. Según ciertas crónicas, permaneció estrictamente incomunicado, y algunos historiadores piensan que probablemente él era el hombre de la Máscara de Hierro. En el ínterin, toda su correspondencia fue confiscada por Luis XIV, quien la inspeccionó personalmente. En los años siguientes el rey hizo cuanto pudo por obtener el original de Les bergers d'Arcadie, el cuadro de Poussin. Cuando por fin lo consiguió, lo tuvo secuestrado en sus aposentos privados de Versalles.

Fuera cual fuese su grandeza artística, el cuadro parece bastante inocente. En primer plano tres pastores y una pastora aparecen reunidos alrededor de una gran tumba antigua, contemplando la inscripción que hay en la piedra desgastada por la intemperie: «ETIN ARCA-DIA EGO». Al fondo se alza un paisaje montañoso, escabroso, del tipo que generalmente se relaciona con Poussin. Según Anthony Blunt y otros conocedores de la obra de Poussin, este paisaje era totalmente mítico, fruto de la imaginación del pintor. Sin embargo, a principios del decenio de 1970 se localizó una tumba auténtica que era idéntica a la del cuadro, idéntica por su ubicación, sus dimensiones, sus proporciones, su forma, la vegetación que la rodeaba, incluso por el crestón circular de roca sobre el que apoya el pie uno de los pastores de Poussin. Esta tumba se encuentra en las afueras de un pueblo llamado Arques, que dista aproximadamente diez kilómetros de Rennes-le-Château y cinco del castillo de Blanchefort. Si uno se coloca ante el sepulcro, la vista que se ofrece a sus ojos es virtualmente indistinguible de la que aparece en el cuadro. Y entonces se hace evidente que uno de los picos que hay en el fondo del cuadro es Rennes-le-Château .

No hay ningún indicio de la antigüedad de la tumba. Es posible, por supuesto, que su construcción sea reciente, pero ¿cómo lograron sus constructores localizar un paraje que concordase tan exactamente con el del cuadro? De hecho, diríase que la tumba ya existía en tiempos de Poussin, y diríase también que Les bergers d'Arcadie es una plasmación fiel de ese paraje, que existe en realidad. Según los campesinos de la región, la tumba está allí desde siempre, al menos desde que ellos, sus padres y sus abuelos recuerden. Y se dice que hay una mención específica de ella en una mémoire que data de 1709.[9]

Según los registros municipales de Arques, el terreno donde se alza el sepulcro perteneció, hasta su muerte en el decenio de 1950, a un norteamericano, un tal Louis Lawrence, de Boston, Massachusetts. En el decenio de 1920 Lawrence abrió el sepulcro y lo encontró varío. Posteriormente, su esposa y su madre política fueron enterradas en él.

Cuando preparábamos la primera de nuestras películas sobre Rennes-le-Château para la BBC, pasamos una mañana filmando la tumba. Hicimos un alto para almorzar y volvimos al cabo de unas tres horas. Durante nuestra ausencia alguien había intentado forzar el sepulcro.

Si alguna vez había habido una inscripción, la intemperie la había borrado hada ya mucho tiempo. En cuanto a la inscripción de la tumba que aparece en el cuadro de Poussin, parecía una elegía de tipo convencional: la muerte anunciando su sombría presencia incluso en la Arcadia, el idílico paraíso pastoral del mito clásico. Y sin embargo, la inscripción es curiosa, porque carece de verbo. Traducida literalmente, dice:

Y EN LA ARCADIA YO...

¿Por qué falta el verbo? Quizá por una razón filosófica: ¿para excluir todo indicio de tiempo, todo indicio de pasado, presente o futuro, y de esta manera dar a entender algo eterno? ¿O quizá por una razón de índole más práctica?

Los códigos que había en los pergaminos encontrados por Sauniére dependían en gran medida de anagramas, de la transposición o el cambio de orden de letras. ¿Era posible que «ET IN ARCADIA EGO» fuese también un anagrama? ¿Era posible que se hubiera omitido el verbo para que la inscripción consistiera únicamente en determinadas letras? Uno de los televidentes que nos escribió decía en su carta que ésta podía ser la razón, y seguidamente cambiaba el orden de las letras para formar una afirmación coherente en latín. El resultado era:

ITEGO ARCANA DEI (¡FUERA! YO OCULTO LOS SECRETOS DE DIOS)

Este ingenioso ejercicio nos agradó e intrigó. En aquel momento no nos dimos cuenta de lo extraordinariamente apropiada que era la admonición resultante.

2. Los cátaros y la gran herejía

Iniciamos nuestra investigación por un punto con el que ya estábamos un poco familiarizados: la herejía cátara o albigense y la cruzada a la que dio pie en el siglo XIII. Éramos ya conscientes de que los cátaros figuraban de un modo u otro en el misterio que envolvía a Sauniére y a Rennes-le-Château . En primer lugar, los herejes medievales habían sido numerosos en el pueblo y sus alrededores, que padecieron mucho en el transcurso de la cruzada contra los albigenses. A decir verdad, toda la historia de la región está empapada de sangre cátara, y los residuos de esa sangre, junto con mucha amargura, persisten hoy en día. Actualmente, cuando no hay inquisidores que puedan caer sobre ellos, muchos campesinos de la región proclaman abiertamente sus simpatías cátaras. Hay incluso una iglesia cátara y un llamado «papa cátaro» que, hasta su muerte en 1978, vivió en el pueblo de Arques.

Sabíamos que Sauniére se había sumergido en la historia y las tradiciones de su tierra natal, por lo que era imposible que hubiese evitado el contacto con el pensamiento y las tradiciones de los cátaros. No pudo escapar a su atención el hecho de que Rennes-le-Château había sido una población importante en los siglos XII y XIII, además de un bastión cátaro.

Asimismo, Sauniére conocería por fuerza las numerosas leyendas relativas a los cátaros. Habría oído hablar de los rumores que los relacionaban con un objeto fabuloso: el Santo Grial. Y si es verdad que Richard Wagner, en busca de algo perteneciente al Grial, visitó Rennes-le-Château , Sauniére tampoco podía ignorar este hecho.

Además, en 1890 un hombre llamado Jules Doinel pasó a ocupar el puesto de bibliotecario de Carcasona y fundó una iglesia neocátara.[1] El propio Doinel escribió prolíficamente sobre el pensamiento cátaro, y en 1896 era ya socio prominente de una organización cultural de la localidad: la Sociedad de Artes y Ciencias de Carcasona. En 1898 fue elegido secretario de la misma. A esta sociedad pertenecían varias personas que habían estado relacionadas con Sauniére, entre ellas su mejor amigo, el abate Henri Boudet. Y en el círculo de amigos personales del propio Doinel se contaba Emma Calvé. Por tanto, es muy probable que Doinel y Sauniére se conocieran.

Hay otra razón, una razón más sugestiva, que invita a relacionar a los cátaros con el misterio de Rennes-le-Château . En uno de los pergaminos hallados por Sauniére el texto aparece salpicado de un puñado de letras pequeñas —ocho para ser exactos— que son deliberadamente distintas de todas las demás. Tres de ellas están hacia la parte superior de la página, cinco hacia la parte inferior. Basta leer estas ocho letras por orden para ver que forman dos palabras: «REX MUNDI». NO cabe la menor duda de que se trata de un término cátaro que cualquier persona familiarizada con el pensamiento de esta secta reconocerá inmediatamente.

Dados estos factores, nos pareció bastante razonable comenzar nuestra investigación por los cátaros. Así pues, empezamos a investigar detalladamente sus creencias y tradiciones, su historia y el medio en que se movían. Nuestra investigación abrió nuevas dimensiones de misterio y planteó cierto número de interrogantes.

La cruzada contra los albigenses

En 1209 un ejército formado por unos treinta mil caballeros y soldados de infantería partió del norte de Europa y cayó como una tromba sobre el Languedoc, las estribaciones nororientales de los Pirineos, en lo que actualmente es el sur de Francia. Durante la guerra que siguió a la invasión todo el territorio fue devastado, las cosechas fueron destruidas, las ciudades y pueblos fueron arrasados y todo un pueblo fue pasado a cuchillo. El exterminio fue tan grande, tan terrible, que bien podría considerarse como el primer caso de «genocidio» en la historia moderna de Europa. Sólo en la ciudad de Béziers, por ejemplo, fueron muertos por lo menos quince mil hombres, mujeres y niños, muchos de los cuales habían buscado refugio en la iglesia. Un oficial preguntó al representante del papa cómo podía distinguir a los herejes de los verdaderos creyentes y recibió esta respuesta: «Mátalos a todos. Dios reconocerá a los suyos». Puede que estas palabras, que se citan con frecuencia, fueran apócrifas. Sin embargo, tipifican el celo fanático y la sed de sangre con que se perpetraron las atrocidades. El mismo representante pontificio, al escribir a Inocencio III, que se encontraba en Roma, anunció orgullosamente que «no se había respetado la edad, el sexo ni la condición social».

Después de Béziers, el ejército invasor se extendió por todo el Languedoc. Cayó Perpiñán, cayó Narbona, cayó Carcasona, cayó Toulouse. Y por dondequiera que pasaban los vencedores dejaban un rastro de sangre y muerte.

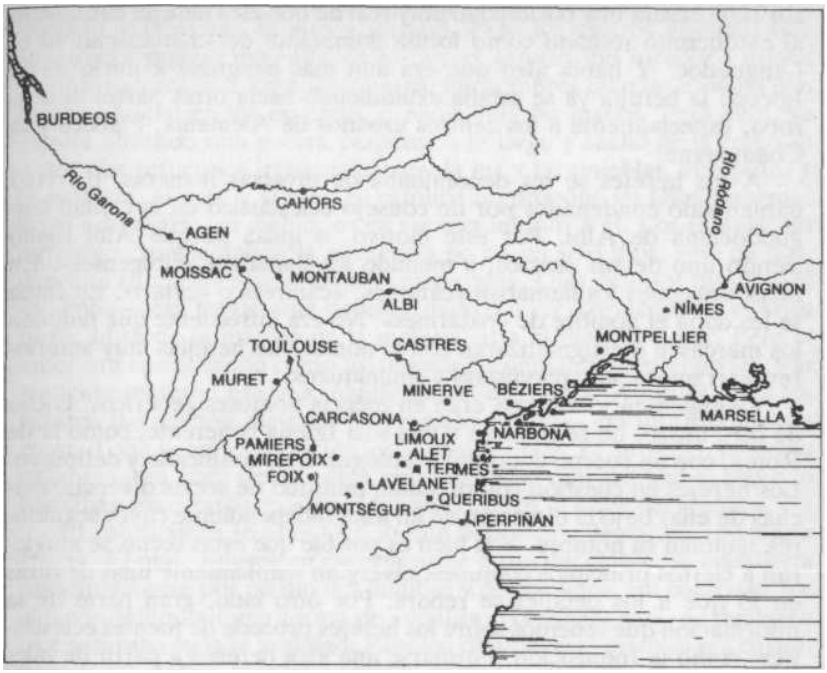
Esta guerra, que duró casi cuarenta años, es conocida ahora con el nombre de «cruzada contra los albigenses». Fue una cruzada en el verdadero sentido de la palabra. La había convocado el papa en persona. Los que participaron en ella llevaban una cruz en sus vestiduras, al igual que los cruzados que iban a Palestina. Y recibían las mismas recompensas que los cruzados que luchaban en Tierra Santa: remisión de todos los pecados, expiación de las penitencias, un lugar seguro en el cielo y todo el botín que pudieran capturar. Además, en esta cruzada ni siquiera había que cruzar el mar. Y de acuerdo con la ley feudal, uno no estaba obligado a luchar durante más de cuarenta días, suponiendo, desde luego, que no le interesase el botín.

Cuando terminó la cruzada el Languedoc estaba totalmente transformado, sumido de nuevo en la barbarie que caracterizaba al resto de Europa. ¿Por qué? ¿Por qué había ocurrido todo aquello, tanta brutalidad y tanta devastación?

A principios del siglo XIII, la zona que actualmente recibe el nombre de Languedoc no formaba oficialmente parte de Francia. Era un principado independiente cuya lengua, cultura e instituciones políticas tenían menos en común con el norte que con España, con los reinos de León, Aragón y Castilla. Gobernaban el principado un puñado de familias nobles, siendo las principales la de los condes de Toulouse y la poderosa casa de Trencavel. Y dentro, de los confines de este principado florecía una cultura que en aquel tiempo era la más avanzada y compleja de la cristiandad, con la posible excepción de Bizancio.

El Languedoc tenía mucho en común con Bizancio. La erudición, por ejemplo, era tenida en gran estima, cosa que no ocurría en el norte de Europa. La filosofía y otras actividades intelectuales florecían; la poesía y el amor cortesano eran ensalzados; el griego, el árabe y el hebreo eran estudiados con entusiasmo; y en Lunel y en Narbona prosperaban escuelas dedicadas a la cabala, la antigua tradición esotérica del judaismo. Hasta la nobleza era culta y literaria en un momento en que la mayoría de los nobles del norte ni siquiera sabían escribir su nombre.

También, al igual que Bizancio, el Languedoc practicaba una tolerancia religiosa civilizada y acomodadiza, en contraste con el celo fanático que caracterizaba a otras partes de Europa. Fragmentos del pensamiento islámico y judaico, por ejemplo, fueron importados a través de centros comerciales y marítimos como Marsella o penetraron desde España a través de los Pirineos. Al mismo tiempo, la Iglesia de Roma no gozaba de mucha estima; debido a su notoria corrupción, los clérigos romanos del Languedoc consiguieron, más que otra cosa, ganarse la antipatía del pueblo. Había iglesias, por ejemplo, en las que no se había dicho misa durante más de treinta años. Muchos sacerdotes se desinteresaban de sus feligreses y administraban negocios o grandes fincas. Hubo un arzobispo de Narbona que jamás llegó a visitar su diócesis.



Mapa 3. El Languedoc de los cátaros.

Fuera cual fuese la corrupción de la Iglesia, el Languedoc alcanzó una cúspide de cultura que en Europa no volvería a verse hasta el Renacimiento. Pero, como en Bizancio, había elementos de feliz inconsciencia, decadencia y trágica debilidad a causa de los cuales la región no estaba preparada para el ataque que posteriormente se desencadenaría sobre ella. Desde hada algún tiempo tanto la nobleza del norte de Europa como la Iglesia romana eran conscientes de la vulnerabilidad del Languedoc y ansiaban aprovecharse de ella. Durante muchos años la nobleza del norte había codiciado la riqueza y el lujo del Languedoc. Y la Iglesia estaba interesada por sus propias razones. En primer lugar, su autoridad en la región era débil. Y al mismo tiempo que la cultura, otra cosa florería en el Languedoc: la principal herejía de la cristiandad medieval.

Citando las palabras de las autoridades eclesiásticas, el Languedoc estaba «infectado» por la herejía albigense, «la sucia lepra del sur». Y aunque los seguidores de dicha herejía eran esencialmente no violentos, constituían una amenaza seria para la autoridad de Roma, la amenaza más seria, de hecho, que experimentaría Roma hasta que tres siglos más tarde las enseñanzas de Martín Lutero iniciaran la Reforma.

En 1200 existía una posibilidad muy real de que esta herejía desplazase al catolicismo romano como forma dominante del cristianismo en el Languedoc. Y había algo que era aún más peligroso a juicio de la Iglesia: la herejía ya se estaba extendiendo hacia otras partes de Europa, especialmente a los centros urbanos de Alemania, Flandes y la Champagne.

A los herejes se les denominaba de diversas maneras. En 1165 habían sido condenados por un consejo eclesiástico en la ciudad languedociana de Albi. Por este motivo, o quizá porque Albi siguió siendo uno de sus centros, a menudo los llamaban «albigenses». En otras ocasiones los llamaban «cátaros», «catares» o «cátari». En Italia se les daba el nombre de «patarines». No era infrecuente que también los marcasen o estigmatizaran con el nombre de herejías muy anteriores: «arríanos», «marcionistas» y «maniqueos».

«Albigense» y «cátaro» eran en esencia nombres genéricos. Dicho de otro modo, no se referían a una sola Iglesia coherente, como la de Roma, con un cuerpo doctrinal y teológico fijo, codificado y definitivo. Los herejes en cuestión comprendían multitud de sectas diversas, muchas de ellas bajo la dirección de un líder independiente cuyos seguidores asumían su nombre. Y si bien es posible que estas sectas se atuvieran a ciertos principios comunes, divergían ampliamente unas de otras en lo que a los detalles se refiere. Por otro lado, gran parte de la información que tenemos sobre los herejes procede de fuentes eclesiásticas como la Inquisición. Formarse una idea de ellos a partir de tales fuentes es como hacerse una idea de, por ejemplo, la resistencia francesa a partir de los informes de las SS y de la Gestapo. Por tanto, es virtualmente imposible presentar un resumen coherente y definitivo de lo que realmente constituía el «pensamiento cátaro».

En general, los cátaros suscribían la doctrina de la reencarnación y un reconocimiento del principio femenino de la religión. De hecho, los predicadores y maestros de las congregaciones cátaras, a los que se denominaba «perfectos», eran de ambos sexos. Al mismo tiempo, los cátaros rechazaban la Iglesia católica ortodoxa y negaban la validez de todas las jerarquías clericales y de los intercesores oficiales y ordenados entre el hombre y Dios. En el fondo de esta postura residía un importante principio cátaro: la repudiación de la «fe», al menos tal como la Iglesia insistía en ella. En lugar de «fe» aceptada de segunda mano, los cátaros insistían en el conocimiento directo y personal, una experiencia religiosa o mística percibida de primera mano. A esta experiencia se le había denominado «gnosis» (palabra griega que significa «conocimiento»), y para los cátaros tenía precedencia sobre todos los credos y dogmas. Dado semejante énfasis en el contacto directo y personal con Dios, los sacerdotes, obispos y otras autoridades clericales eran superfluos.

Los cátaros eran también dualistas. Por supuesto, en última instancia cabe considerar que todo el pensamiento cristiano es dualista, pues insiste en un conflicto entre dos principios opuestos: el bien y el mal, el espíritu y la carne, lo alto y lo bajo. Pero los cátaros llevaban esta dicotomía mucho más allá de lo que el catolicismo ortodoxo estaba dispuesto a tolerar. Para los cátaros, los hombres eran las espadas con las que luchaban los espíritus, y nadie veía las manos. Para ellos, se estaba librando una guerra perpetua a lo largo y ancho de la creación entre dos principios irreconciliables: la luz y las tinieblas, el espíritu y la materia, el bien y el mal. El catolicismo propone un Dios supremo, cuyo adversario, el diablo, es en esencia inferior a él. Los cátaros, sin embargo, proclamaban la existencia no de un solo dios, sino de dos, con una categoría más o menos comparable. Uno de estos dioses —el «bueno»— era totalmente desencarnado, un ser o principio de espíritu puro, libre de la mácula de la materia. Era el dios del amor. Pero el amor era considerado como totalmente incompatible con el poder, y la creación material era una manifestación del poder. Así pues, para los cátaros la creación material —el mundo mismo— era intrínsecamente mala. Toda la materia era intrínsecamente mala. El universo, en pocas palabras, era obra de un «dios usurpador, el dios del mal o, como lo llamaban los cátaros, el «Rex Mundi», es decir el «Rey del mundo».

El catolicismo se apoya en lo que podríamos llamar un «dualismo ético». El mal, aunque en esencia surge quizá del diablo, se manifiesta principalmente por medio del hombre y de sus actos. En contraste, los cátaros defendían una forma de «dualismo cosmológico», un dualismo que saturaba toda la realidad. Para los cátaros, esta premisa era básica, pero la reacción a la misma variaba de una secta a otra. Según algunos cátaros, el objetivo de la vida del hombre en la tierra consistía en trascender la materia, renunciar perpetuamente a todo lo relacionado con el principio del poder y, de esta manera, conseguir la unión con el principio del amor. Según otros cátaros, la finalidad del hombre era recuperar y redimir la materia, espiritualizarla y transformarla. Es importante observar la ausencia de un dogma, doctrina o teología fijos. Al igual que en la mayoría de las desviaciones de la ortodoxia establecida, había sólo ciertas actitudes definidas de manera imprecisa, y las obligaciones morales concomitantes a estas actitudes estaban sujetas a la interpretación individual.

A ojos de la Iglesia de Roma los cátaros estaban cometiendo herejías graves al considerar que la creación material, por la que supuestamente había muerto Jesús, era intrínsecamente mala, y al dar a entender que Dios cuyo «verbo» había creado el mundo «en el principio», era un Usurpador. No obstante, la más grave de sus herejías era la actitud que adoptaban ante el propio Jesús. Dado que la materia era intrínsecamente mala, los cátaros negaban que Jesús pudiera tener algo de materia, encarnarse, y seguir siendo el Hijo de Dios. Por tanto, algunos cátaros lo consideraban como totalmente incorpóreo, un «fantasma», una entidad de espíritu puro, la cual, por supuesto, no podía ser crucificada. Al parecer, la mayoría de los cátaros consideraban que Jesús era un profeta que en nada se distinguía de los demás profetas, un ser mortal que murió en la cruz por el principio del amor. En pocas palabras, no había nada místico, nada sobrenatural, nada divino en la crucifixión..., si, de hecho, ésta era pertinente, cosa que, según parece, muchos cátaros dudaban.

En cualquier caso, todos los cátaros repudiaban con vehemencia la importancia tanto de la crucifixión como de la cruz, quizá porque opinaban que estas doctrinas no venían al caso, o porque Roma las exaltaba con tanto fervor, o porque las brutales circunstancias de la muerte de un profeta no les parecían dignas de culto. Y la cruz —al menos en relación con el calvario y la crucifixión— era para ellos un emblema del Rex Mundi, señor del mundo material, la antítesis misma del verdadero principio redentor. Jesús, si era mortal, había sido un profeta del AMOR, el principio del amor. Y AMOR, cuando era invertido o pervertido o transformado en poder, se convertía en ROMA, cuya Iglesia opulenta y lujosa era, a juicio de los cátaros, la encarnación y la manifestación palpables en la tierra de

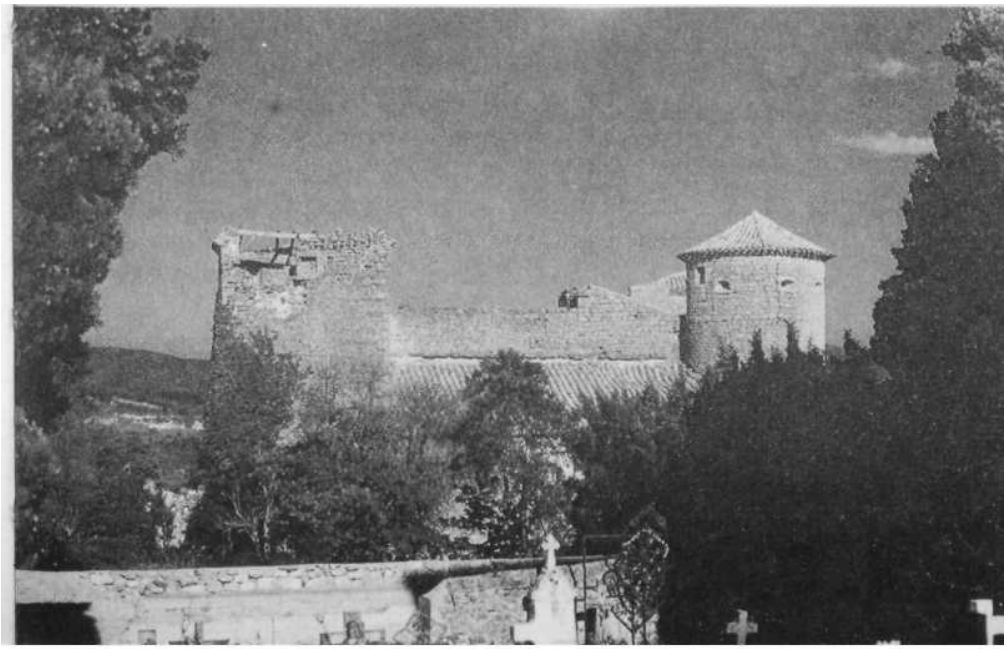
la soberanía del Rex Mundi. Por consiguiente, los cátaros no sólo se negaban a adorar la cruz, sino que también negaban sacramentos como el bautismo y la comunión.

A pesar de estas posturas teológicas sutiles, complejas, abstractas y tal vez, para una mente moderna, fuera de lugar, la mayoría de los cátaros no mostraban un fanatismo indebido en lo relativo a su credo. Hoy día existe la moda intelectual de considerar a los cátaros como una congregación de sabios, de místicos iluminados o de iniciados en la sabiduría arcana, todos los cuales estaban enterados de algún gran secreto cósmico. En realidad, sin embargo, la mayoría de los cátaros eran hombres y mujeres más o menos «corrientes», que encontraban en su credo un refugio ante la severidad del catolicismo ortodoxo, un respiro de los interminables diezmos, penitencias, exequias, censuras y otras imposiciones de la Iglesia de Roma.

Por abstrusa que fuera su teología, en la práctica los cátaros eran personas eminentemente realistas. Condenaban la procreación, por ejemplo, toda vez que la propagación de la carne era un servicio no al principio del amor, sino al Rex Mundi; pero no eran tan ingenuos como para abogar por la abolición de la sexualidad. Es cierto que existía un «sacramento», o equivalente a ello, específico de los cátaros que era denominado consolamentum y que obligaba a la castidad. Sin embargo, con la excepción de los perfectos, que de todos modos solían ser hombres y mujeres que antes habían tenido una familia, el consolamentum no se administraba hasta el momento en que la persona se encontraba en su lecho de muerte; y no resulta exageradamente difícil ser casto cuando uno se está muriendo. En lo que se refería a la congregación en general, la sexualidad era tolerada, si no sancionada explícitamente. ¿Cómo es posible condenar la procreación al mismo tiempo que se tolera la sexualidad? Hay datos que inducen a pensar

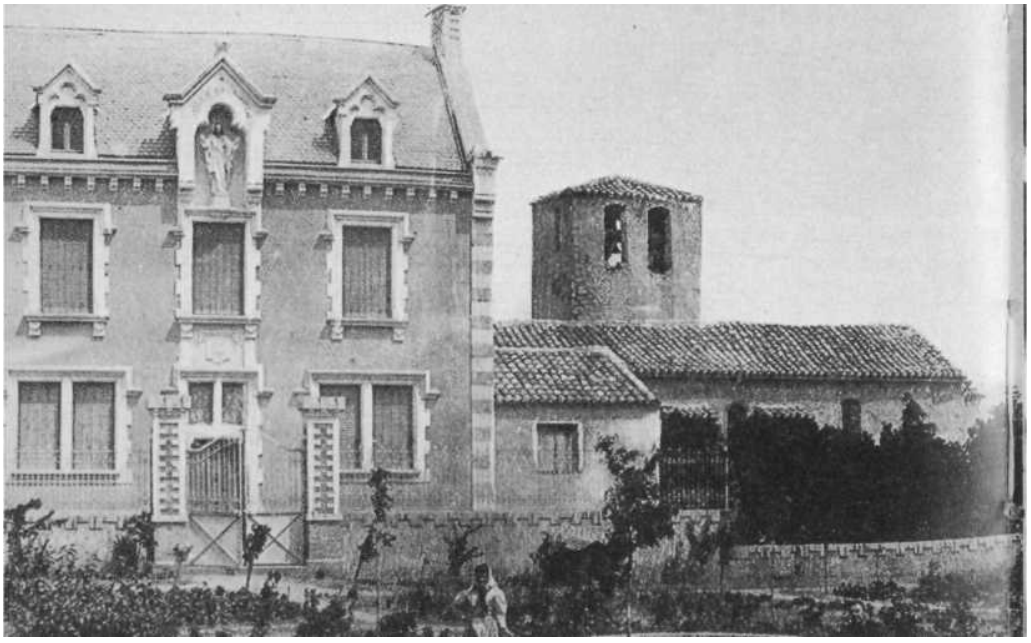


1. El pueblo de Rennes-le-Château. La ciudad original de Rhédae se extendía al otro lado del valle, a la izquierda.



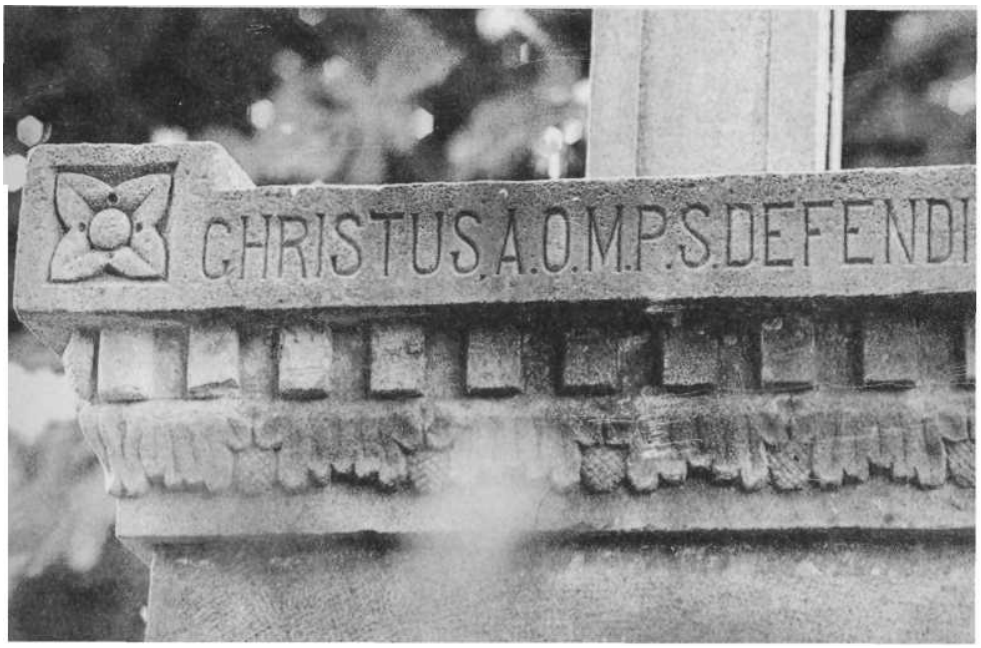
2. Castillo de Hautpoul, Rennes-le-Château, actualmente propiedad de la familia Fatin. Sus cimientos datan de la época de los visigodos.

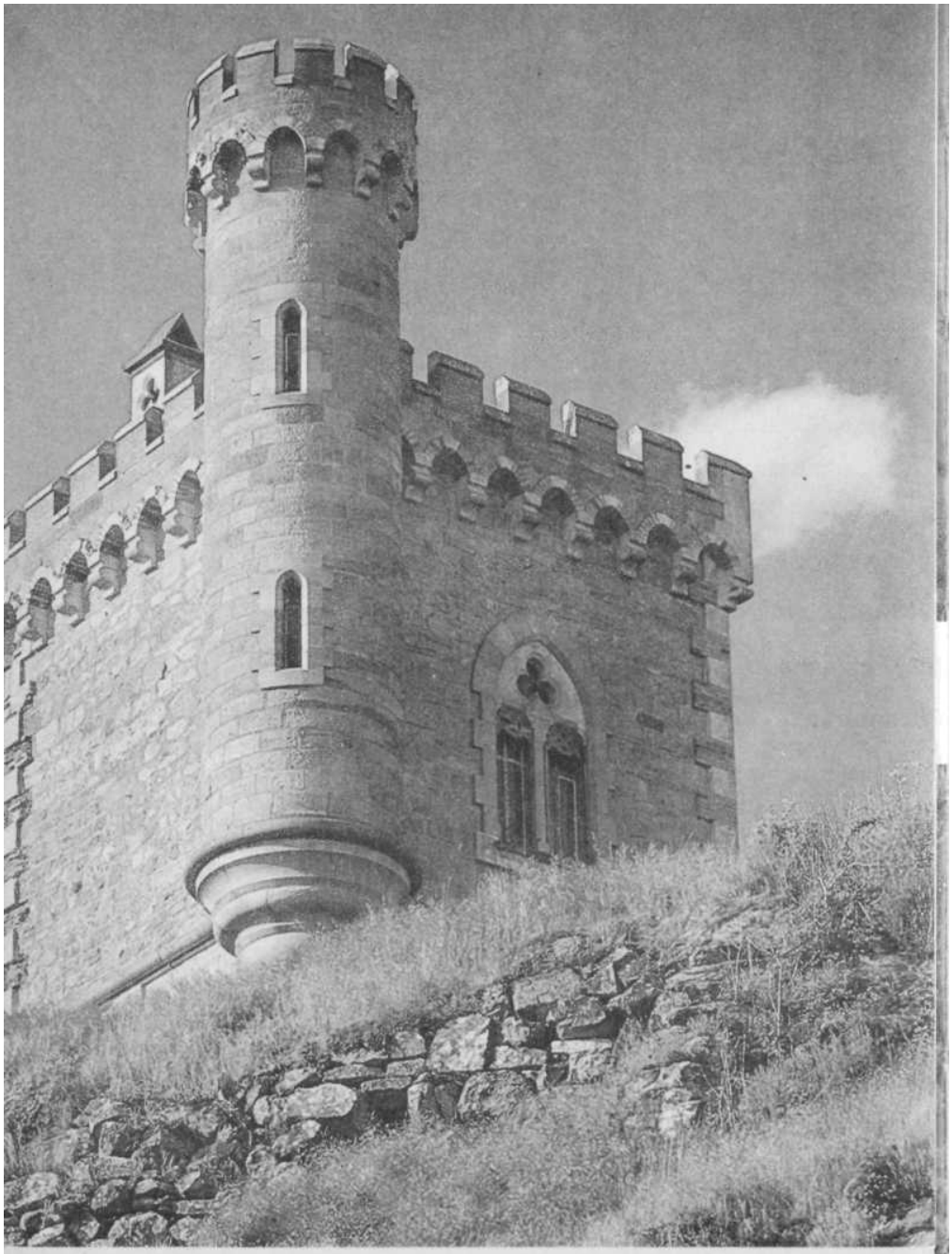






3. Izquierda: El sacerdote de Rennes-le-Château , Bérenger Sauniére (centro, de pie).
4. Abajo, izquierda: Sauniére y su gobernanta, Marie Denamaud, en los jardines de la Villa Bethania, con la iglesia al fondo.
5. Derecha: Pilar visigodo de la iglesia de Rennes-le-Château en el que en 1891 Sauniére encontró los documentos cifrados.
6. Abajo, derecha: Un calvario en el cementerio de Rennes-le-Château . AOMPS significa probablemente Antiquus Ordo Mysticusque Prioratus Sionis.


CHRISTUS.A.O.M.P.S.DEFENDI



7. La Tour Magdala, construida por Saunière en Rennes-le-Château, y en la que se alojaba su biblioteca.

que los cátaros practicaban tanto el control de la natalidad como el aborto provocado.[2] Cuando más adelante Roma acusó a los herejes de «prácticas sexuales antinaturales», se interpretó que ello se refería a la sodomía. Sin embargo, los cátaros, en la medida en que se conservan datos sobre ellos, eran muy estrictos en la condena de la homosexualidad. Es posible que lo de «prácticas sexuales antinaturales» se refiriese a varios métodos de control de la natalidad y aborto. Sabemos la postura que Roma adopta ante estos asuntos hoy día. No es difícil imaginar la energía y el celo vindicativo con que esa postura sería impuesta en la Edad Media.

Generalmente, al parecer, los cátaros llevaban una vida de devoción y sencillez extremas. Como deploraban las iglesias, solían celebrar sus ritos y oficios al aire libre o en alguna edificación que estuviera a su alcance: un granero, una casa o una sala municipal. También practicaban lo que hoy día llamaríamos «meditación». Eran estrictamente vegetarianos, aunque estaban autorizados a comer pescado. Y al viajar por la campiña los perfectos lo hadan siempre en parejas, con lo que parecían confirmar los rumores sobre una supuesta sodomía que harían circular sus enemigos.

El sitio de Montségur

Éste, pues, era el credo que se extendió por el Languedoc y las provincias a tan gran escala que parecía amenazar con desplazar al propio catolicismo. Por varias razones comprensibles, el credo resultó atractivo para muchos nobles. Algunos se encariñaron con su tolerancia general. Otros ya eran anticlericales. Hubo quienes se sintieron desilusionados al ver la corrupción de la Iglesia. Otros habían perdido la paciencia debido al sistema de diezmos, en virtud del cual los ingresos que producían sus fincas desaparecían en las lejanas arcas de Roma. Así pues, muchos nobles ya ancianos se convirtieron en perfectos. De hecho, se calcula que el treinta por ciento de todos los perfectos procedía de la nobleza languedociana.

En 1145, medio siglo antes de la cruzada contra los albigenses, san Bernardo en persona se había desplazado al Languedoc con el propósito de predicar contra los herejes. Al llegar, se sintió menos horrorizado por los herejes que por la corrupción de su propia Iglesia. En lo que se refería a los herejes, es evidente que impresionaron a Bernardo. «Ningún sermón es más cristiano que los suyos —declaró—, y su moralidad es pura.»[3]

En 1200, ocioso es decirlo, la situación ya tenía a Roma claramente alarmada. Tampoco escapaba a su atención la envidia con que los barones del norte de Europa contemplaban las ricas tierras y ciudades del sur. Esta envidia podía aprovecharse fácilmente, y los nobles norteños constituirían las tropas de asalto de la Iglesia. Lo único que se necesitaba era alguna provocación, alguna excusa que encendiera la opinión popular.

La excusa no tardó en llegar. El día 14 de enero de 1208 uno de los legados pontificios en el Languedoc, Pierre de Castelnau, fue asesinado. Al parecer, el crimen fue cometido por rebeldes anticlericales que no tenían absolutamente ninguna relación con los cátaros. A pesar de ello, Roma, que ahora tenía la excusa que necesitaba, no titubeó en echarles la culpa a los cátaros. El papa Inocencio III ordenó en seguida que se emprendiera una cruzada. Aunque durante todo el siglo anterior se había perseguido intermitentemente a los herejes, ahora la Iglesia movilizó en serio sus fuerzas. La herejía debía ser extirpada para siempre.

Se reunió un ejército muy nutrido bajo el mando del abad de Coteaux. La mayor parte de las operaciones militares fue confiada a Simón de Montfort, padre del hombre que posteriormente desempeñaría un papel tan crucial en la historia de Inglaterra. Comandados por Simón, los cruzados del papa se pusieron en marcha para reducir a la pobreza y convertir en ruinas la cultura europea más

elevada de la Edad Media. En esta santa empresa contaron con la ayuda de un nuevo y útil aliado, un fanático español llamado Domingo de Guzmán. En 1216 este hombre, espoleado por el odio que le inspiraba la herejía, creó la orden monástica que más adelante adoptó su nombre: los dominicos. Y en 1233 los dominicos crearon una institución infame: la Santa Inquisición. Los cátaros no iban a ser sus únicas víctimas. Antes de la cruzada contra los albigenses muchos nobles del Languedoc —en especial las influyentes casas de Trencavel y Toulouse— se habían mostrado extremadamente amistosos con la nutrida población judía nativa de la región. Ahora toda protección y apoyo fueron retirados por mandato.

En 1218 Simón de Monfort fue muerto durante el sitio de Toulouse. Sin embargo, la depredación del Languedoc siguió su curso, con sólo breves respiros, durante otro cuarto de siglo. En 1243, sin embargo, ya había cesado toda resistencia organizada (en la medida en que la hubiera habido en algún momento). En el citado año la totalidad de las principales poblaciones y bastiones cátaros ya había caído en manos de los invasores norteños, exceptuando un puñado de baluartes remotos y aislados. El principal de ellos era la majestuosa ciudadela de Montségur, posada en lo alto de una montaña, como un arca celestial, sobre los valles de los alrededores.

Durante diez meses Montségur fue sitiada por los invasores, resistiendo tenazmente repetidos ataques. Al final, en marzo de 1244, la fortaleza capituló y el catarismo dejó de existir en el sur de Francia, al menos en apariencia. Pero las ideas jamás pueden extirparse definitivamente. En su libro Montaillou, por ejemplo, Emmanuel Le Roy Ladurie, basándose en muchísimos documentos de la época, escribe la crónica de las actividades de los cátaros supervivientes cerca de medio siglo después de la caída de Montségur. Pequeños enclaves de herejes siguieron sobreviviendo en las montañas, habitando en cuevas, manteniéndose fieles a su credo y librando una encarnizada guerra de guerrillas contra sus perseguidores. En muchas zonas del Languedoc, incluyendo los alrededores de Rennes-le-Château , la fe cátara persistió, según se reconoce generalmente. Y muchos autores han atribuido a brotes del pensamiento cátaro subsiguientes herejías europeas: los valdenses, por ejemplo, los husitas, los adamitas o Hermanos del Espíritu Libre, los anabaptistas y los extraños camisardos, grupos de los cuales hallaron refugio en Londres a principios del siglo XVIII.

El tesoro cátaro

Durante la cruzada contra los albigenses y después de ella nació en torno a los cátaros una mística que perdura en nuestros días. En parte cabe atribuirla al romanticismo que envuelve a toda causa perdida y trágica —cual es el caso del príncipe Carlos Estuardo, por ejemplo— con un brillo mágico, una nostalgia obsesionante, con la «materia prima de las leyendas». Pero al mismo tiempo, según pudimos descubrir, había algunos misterios muy reales relacionados con los cátaros. Aunque las leyendas fueran exaltadas y románticas, seguía en pie cierto número de enigmas.

Uno de ellos se refiere al origen de los cátaros; y aunque al principio nos pareció que la cuestión carecía de repercusiones prácticas, más adelante comprobamos que su importancia era considerable. La mayoría de los historiadores recientes han argüido que los cátaros se derivan de los bogomilas, secta que existió en Bulgaria durante los siglos x y XI, y cuyos misioneros emigraron hacia la Europa occidental. No cabe la menor duda de que entre los herejes del Languedoc había cierto número de bogomilas. De hecho, un conocido predicador bogomila destacó en los asuntos políticos y religiosos de la época. Y a pesar de ello, encontramos pruebas sólidas de que los cátaros no procedían de los bogomilas. Por el contrario, parecían representar el florecimiento de algo que ya llevaba siglos arraigado en suelo francés. Parecían haber salido, casi directamente, de herejías que calaron en Francia en el mismo advenimiento de la era cristiana.[4]

Existen otros misterios relacionados con los cátaros, unos misterios mucho más intrigantes. Jean de Joinville, por ejemplo, un anciano que escribió sobre su familiaridad con Luis IX durante el siglo XIII, escribe: «El rey [Luis IX] me contó una vez que varios hombres de entre los albigenses habían acudido al conde de Monfort [...] y le habían pedido que viniera a ver el cuerpo de Nuestro Señor, que se había hecho carne y sangre en las manos de un sacerdote».[5] Según esta anécdota, Monfort quedó un tanto desconcertado ante esta invitación. Con cierto mal humor, declaró que su séquito podía ir si así lo deseaba, pero que él seguiría creyendo de acuerdo con los principios de la «Santa Iglesia». No se dan más explicaciones sobre este incidente. El propio Joinville se limita a contarlo de paso. Pero ¿qué debemos pensar de esta enigmática invitación? ¿Qué estaban haciendo los cátaros? ¿De qué clase de ritual se trataba? Dejando aparte la misa, que los cátaros repudiaban, ¿qué podía hacer que «el cuerpo de Nuestro Señor se convirtiese en carne y sangre»? Fuera lo que fuese, ciertamente hay en la afirmación algo literal que resulta inquietante.

Otro misterio envuelve al legendario «tesoro» cátaro. Es sabido que los cátaros eran riquísimos. En teoría, su credo les prohibía portar armas, y aunque muchos hadan caso omiso de esta prohibición, es un hecho comprobado que contrataban a nutridos contingentes de mercenarios, lo cual les ocasionaba considerables gastos. Al mismo tiempo, las fuentes de la riqueza cátara —contaban con las simpatías de poderosos terratenientes, por ejemplo— eran obvias y explicables. Sin embargo, surgieron rumores, incluso durante la cruzada contra los albigenses, sobre un fantástico tesoro cátaro de índole mística, muy superior a la riqueza material. Este tesoro, fuera lo que fuese, se dice que estaba guardado en Montségur. Sin embargo, al caer esta fortaleza no se encontró nada de importancia. Y pese a ello, hay ciertos incidentes muy singulares relacionados con el sitio y la capitulación de Montségur.

Durante el asedio los atacantes eran más de diez mil. Contando con fuerzas tan nutridas, los sitiadores trataron de rodear toda la montaña para impedir cualquier tentativa de entrar o salir, con la esperanza de rendir por hambre a los defensores. A pesar de su fuerza numérica, empero, carecían de hombres en número suficiente para que el cerco quedase bien asegurado. Además, muchos de los soldados eran de la región y simpatizaban con los cátaros. Y otros muchos eran sencillamente de poco fiar. Así pues, no era difícil atravesar las líneas de los atacantes sin ser detectado. Había muchos huecos que permitían entrar y salir de la fortaleza, con lo que ésta siguió estando abastecida de provisiones.

Los cátaros aprovecharon tales huecos. En enero, casi tres meses antes de la caída de la fortaleza, dos perfectos consiguieron escapar. Según crónicas dignas de confianza, se llevaron consigo el grueso de la riqueza material de los cátaros: un cargamento de oro, plata y monedas que primero llevaron a una cueva fortificada en las montañas, y desde allí a un castillo. Después de esto, el tesoro se esfumó y nunca se ha sabido más de él.

El día 1 de marzo Montségur capituló finalmente. Para entonces sus defensores eran menos de cuatrocientos: entre 150 y 180 de ellos eran perfectos, y el resto lo componían caballeros, escuderos, hombres de armas y sus familias. Las condiciones que se les impusieron eran sorprendentes por su poca severidad. Los combatientes recibirían el perdón total de sus «crímenes» anteriores. Se les permitiría partir con sus armas, bagaje y obsequios, dinero incluido, que pudieran recibir de sus amos. También a los perfectos se les trató con una generosidad inesperada. Con la condición de que abjurasen de sus creencias heréticas y confesaran sus «pecados» a la Inquisición, serían puestos en libertad y sólo se les impondrían castigos leves.

Los defensores solicitaron una tregua de dos semanas, con un cese completo de las hostilidades, para sopesar las condiciones. En un nuevo despliegue de generosidad poco característica, los atacantes se mostraron de acuerdo. A cambio de ello, los defensores ofrecieron voluntariamente rehenes. Se acordó que si alguien trataba de escapar de la fortaleza, los rehenes serían ejecutados.

¿Estaban los perfectos tan comprometidos con sus creencias que gustosamente prefirieron el martirio a la conversión? ¿O había algo que no podían o no se atrevían a confesar a la Inquisición? Sea cual fuere la respuesta, que se sepa, ninguno de los perfectos aceptó las condiciones de los sitiadores. Por el contrario, todos ellos optaron por el martirio. Además, por lo menos otros veinte ocupantes de la fortaleza, seis mujeres y unos quince combatientes, recibieron voluntariamente el consolamentum y se hicieron perfectos también, con lo que aceptaron una muerte cierta.

La tregua llegó a su fin el 15 de marzo. Al amanecer del día siguiente más de doscientos perfectos fueron arrastrados brutalmente montaña abajo. Ni uno solo se retractó. No había tiempo para preparar hogueras individuales, de modo que fueron encerrados en una gran empalizada llena de leña, a los pies de la montaña, y quemados en masa. El resto de la guarnición, confinada en el castillo, no tuvo más remedio que presenciar la ejecución. Se les advirtió que si alguno de ellos trataba de huir, eso significaría la muerte para todos, incluidos los rehenes.

Con todo, a pesar de este riesgo, la guarnición se confabuló para esconder a cuatro perfectos entre las demás gentes. Y la noche del 16 de marzo estos cuatro hombres, acompañados de un guía, llevaron a cabo una osada fuga, también con el conocimiento y la complicidad de la guarnición. Bajaron por la escarpada cara occidental de la montaña, utilizando cuerdas para descender de una vez alturas de más de cien metros.[6]

¿Qué estaban haciendo estos hombres? ¿Cuál era el objetivo de su arriesgada fuga, que entrañaba un peligro tan grande tanto para la guarnición como para los rehenes? Hubieran podido salir libremente de la fortaleza al día siguiente, para reanudar sus vidas. Pero, por alguna razón que desconocemos, optaron por una peligrosa huida nocturna que fácilmente hubiera podido significar su muerte y la de sus colegas.

Cuenta la tradición que estos cuatro hombres transportaban el legendario tesoro de los cátaros. Pero el tesoro en cuestión había sido sacado clandestinamente de Montségur tres meses antes. Y en todo caso, ¿cuánto «tesoro» —cuánto oro, plata o monedas— podían transportar tres o cuatro hombres por la escarpada pared de una montaña? Si es verdad que los cuatro fugados transportaban algo, es evidente que ese algo no era riqueza material.

En tal caso, ¿qué transportarían? Quizás avíos de la fe cátara: libros, manuscritos, enseñanzas secretas, reliquias, objetos religiosos de alguna clase; quizás algo que, por una razón u otra, no podían permitir que cayese en manos hostiles. Eso podría explicar por qué se llevó a cabo una fuga, una fuga que entrañaba un riesgo tan grande para todos los comprometidos en ella. Pero si era necesario evitar a toda costa que algo de naturaleza tan preciosa cayera en manos del enemigo, ¿por qué no lo sacaron antes? ¿Por qué no lo habían sacado en secreto con el grueso del tesoro material tres meses antes? ¿Por qué lo retuvieron en la fortaleza hasta el último momento, un momento peligrosísimo?

La fecha precisa dé la tregua nos permitió deducir una posible respuesta a estas preguntas. Había sido solicitada por los defensores, que voluntariamente ofrecieron rehenes a cambio de ella. Por alguna razón, parece ser que los defensores la consideraron necesaria, aunque sólo sirvió para retrasar lo inevitable durante dos semanas.

Sacamos la conclusión de que tal vez este retraso era necesario para ganar tiempo. No tiempo en general, sino aquel tiempo específico, aquella fecha específica. Coincidió con el equinoccio de primavera, y cabe la posibilidad de que el equinoccio tuviera algún valor ritual para los cátaros. También coincidió con la Pascua. Pero los cátaros, que ponían en entredicho la pertinencia de la crucifixión, no concedían ninguna importancia especial a la Pascua. Y pese a ello, se sabe que se celebraba algún tipo de festividad el 14 de marzo, el día antes de que expirase la tregua.[7] Pocas dudas caben que la tregua fue

solicitada con el objeto de que pudiera celebrarse dicha festividad. Y pocas dudas caben que la festividad no podía celebrarse en una fecha escogida al azar. Al parecer, tenía que ser el 14 de marzo. Fuera lo que fuese dicha festividad, está claro que causó cierta impresión en los mercenarios contratados, algunos de los cuales, desafiando una muerte inevitable, se convirtieron al credo cátaro. ¿Es posible que este hecho contenga al menos una clave parcial sobre lo que se sacó de Montségur dos noches más tarde? ¿Cabe que lo que se sacó en aquella noche fuera necesario para la festividad del día 14? ¿Fue lo que persuadió a por lo menos veinte defensores a convertirse en perfectos en el último momento? ¿Y cabe que fuera lo que aseguró la complicidad subsiguiente de la guarnición, incluso a riesgo de sus vidas? Si la repuesta a todas estas preguntas es afirmativa, tendremos la explicación de por qué lo que se sacó el día 16 no fue sacado antes; en enero, por ejemplo, cuando el tesoro monetario fue llevado a lugar seguro. Lo necesitaban para la festividad. Y luego tenían que evitar que cayera en manos enemigas.

El misterio de los cátaros

Mientras reflexionábamos sobre estas conclusiones nos acordábamos constantemente de las leyendas que relacionaban a los cátaros con el Santo Grial.[8] No estábamos dispuestos a considerar el Grial como algo más que un mito. Ciertamente, no estábamos dispuestos a afirmar que hubiera existido alguna vez. Aunque hubiera existido, no podíamos imaginarnos que una copa o escudilla, hubiese o no contenido la sangre de Jesús, fuera algo tan precioso para los cátaros, para los cuales Jesús era en gran medida una figura de importancia secundaría. Sin embargo, las leyendas siguieron obsesionándonos y llenándonos de perplejidad.

Aunque elusivo, parece que sí existe algún vínculo entre los cátaros y todo el culto del Grial tal como evolucionó durante los siglos XII y XIII. Algunos autores han argüido que los romances sobre el Grial —los de Chrétien de Troyes y de Wolfram von Eschenbach, por ejemplo— son una interpolación del pensamiento cátaro, oculto en un simbolismo complejo, en el corazón del cristianismo ortodoxo. Puede que esa afirmación sea un poco exagerada, pero también hay en ella cierta verdad. Durante la cruzada contra los albigenses los eclesiásticos tronaron contra los romances referentes al Grial, tildándolos de perniciosos, si no de heréticos. Y en algunos de estos romances hay pasajes aislados que no sólo son muy heterodoxos, sino inconfundiblemente dualistas; dicho de otro modo: cátaros.

Es más, Wolfram von Eschenbach, en uno de tales romances, declara que el castillo del Grial estaba situado en los Pirineos, afirmación que, en todo caso, parece que Richard Wagner interpretó literalmente. Según Wolfram, el nombre del castillo del Grial era Munsalvaesche, que, al parecer, era una versión germanizada de Montsalvat, un término cátaro. Y en uno de los poemas de Wolfram el señor del castillo del Grial se llama Perilla. Lo cual es interesante, porque el señor de Montségur era Raimon de Pereille, cuyo nombre, en su forma latina, aparece como Perilla en documentos de la época.[9]

Sacamos la conclusión de que si unas coincidencias tan notables seguían obsesionándonos, también habrían obsesionado a Sauniére, quien, después de todo, estaba empapado en las leyendas y tradiciones de la región. Y al igual que cualquier otro nativo de la región, Sauniére debía de ser constantemente consciente de la proximidad de Montségur, cuyo destino conmovedor y trágico domina todavía la conciencia local. Pero, en el caso de Sauniére, la proximidad misma de la fortaleza es muy posible que entrañase ciertas implicaciones prácticas.

Algo había sido sacado en secreto de Montségur poco después de que expirase la tregua. Según la tradición, los cuatro hombres que escaparon de la ciudadela condenada llevaban consigo el tesoro de los cátaros. Pero el tesoro monetario había sido sacado de allí tres meses antes. ¿Es posible que el «tesoro» cátaro, al igual que el «tesoro» descubierto por Sauniére, consistiera principalmente en un

secreto? ¿Es posible que este secreto estuviera relacionado, de una forma inimaginable, con algo que daría en llamarse el «Santo Grial»? A nosotros nos pareció inconcebible que los romances sobre el Grial pudieran interpretarse literalmente.

En todo caso, lo que se sacó de Montségur, fuera lo que fuese, hubo que llevarlo a alguna parte. Dice la tradición que fue llevado a las cuevas fortificadas de Ornolac, en Ariége, donde una banda de cátaros fue exterminada poco después. Pero en Ornolac nunca se ha encontrado nada salvo esqueletos. Por otro lado, Rennes-le-Château está sólo a medio día de viaje a caballo desde Montségur. Es posible que lo que se sacó de Montségur fuera llevado a Rennes-le-Château o, más probablemente, a una de las cuevas que abundan en las montañas de los alrededores. Y si el «secreto» de Montségur era lo que Sauniére iba a descubrir más adelante, obviamente el hecho explicaría muchas cosas.

En el caso de los cátaros, al igual que en el de Sauniére, la palabra «tesoro» parece esconder otra cosa, alguna clase de conocimiento o información. Dada la tenacidad con que los cátaros permanecían fieles a su credo y la gran antipatía que les inspiraba Roma, nos preguntamos si dicho conocimiento o información (suponiendo que existiese) estaba relacionado de alguna forma con el cristianismo, con las doctrinas y la teología del cristianismo, quizá con la historia y los orígenes del mismo. ¿Era posible, en pocas palabras, que los cátaros (o al menos algunos de ellos) supieran algo, algo que contribuyó al fervor enloquecido con que Roma procuró exterminarlos? El clérigo que nos había escrito hablaba de «pruebas incontrovertibles». ¿Conocerían los cátaros tales «pruebas»?

En aquellos momentos lo único que podíamos hacer era especular vanamente. Y en general, la información sobre los cátaros era tan escasa que incluso impedía forjar una hipótesis que nos sirviera de guía. Por otra parte, al investigar a los cátaros habíamos tropezado una y otra vez con otro tema, un tema aún más enigmático, misterioso y envuelto en leyendas evocadoras. Este tema era el de los caballeros templarios.

Así pues, dirigimos nuestra investigación hacia los templarios. Y fue entonces cuando nuestras indagaciones empezaron a proporcionarnos documentación concreta, al mismo tiempo que el misterio adquiría proporciones muy superiores a las que habíamos imaginado.

3. Los monjes guerreros

Reunir datos sobre los caballeros templarios resultó una ímproba tarea. El gran volumen de material escrito sobre el tema nos intimidaba, y al principio no sabíamos qué porcentaje de dicho material era digno de confianza. Si los cátaros habían dado pie a un gran número de leyendas espurias y románticas, mayor aún era la mistificación que envolvía a los templarios.

A cierto nivel nos eran bastante conocidos: los fieros y fanáticos monjes guerreros, mezcla de caballeros andantes y místicos, con su manto blanco adornado con una cruz paté de color rojo que tan crucial papel interpretaron en las cruzadas. En cierto sentido, fueron el arquetipo del cruzado, las tropas de asalto de Tierra Santa que a miles lucharon y murieron heroicamente por Cristo. Sin embargo, muchos autores, incluso hoy día, los tenían por una institución mucho más misteriosa, una orden esencialmente secreta, empeñada en oscuras intrigas, maquinaciones clandestinas y turbias conspiraciones. Y quedaba por aclarar un hecho misterioso e inexplicable. Al final de los doscientos años que duró su existencia estos paladines de Cristo fueron acusados de negar y repudiar a Cristo, de pisotear y escupir en la cruz.

En su novela Ivanhoe, Scott presenta a los templarios como una pandilla de matones altivos y arrogantes, déspotas codiciosos e hipócritas que abusan desvergonzadamente de su poder, manipuladores astutos que orquestan los asuntos de los hombres y los reinos. Otros escritores del siglo

XIX los pintan como viles siervos de Satanás, adoradores del diablo, entregados a toda suerte de ritos obscenos, abominables y heréticos. Recientemente, los historiadores han tendido a verlos como víctimas desgraciadas de las maniobras de alto nivel de la Iglesia y el Estado. Y hay incluso un tercer grupo de escritores, especialmente los que siguen las tradiciones masónicas, que consideran a los templarios como adeptos e iniciados místicos, custodios de una sabiduría arcana que trasciende del cristianismo.

Sean cuales fueren los prejuicios o la orientación de tales escritores, lo cierto es que ninguno de ellos pone en duda el celo heroico de los templarios ni su aportación a la historia. Tampoco discute nadie el hecho de que la suya es una de las instituciones más fascinadoras y enigmáticas de los anales de la cultura occidental. Ninguna crónica de las cruzadas —o, para el caso, de la Europa de los siglos XII y XIII— se olvida de mencionar a los templarios. En el apogeo de su historia fueron la organización más poderosa e influyente de toda la cristiandad, con una única excepción posible: el papado.

Y pese a ello, aún no se ha dado respuesta a varios interrogantes. ¿Quiénes y qué eran los caballeros templarios? ¿Eran simplemente lo que parecían ser? ¿O eran otra cosa? ¿Eran simples soldados a los que más tarde se envolvió en un aura de leyenda y mistificación? Si es así, ¿por qué? O, yendo hacia el otro extremo, ¿existía algún misterio auténtico relacionado con ellos? ¿Había algo que diera pie a los mitos que se crearon más adelante?

En primer lugar consideramos las crónicas aceptadas, es decir las de historiadores respetados y responsables. Virtualmente en todos los aspectos estas crónicas planteaban más interrogantes de los que aclaraban. No sólo se derrumbaban al ser examinadas atentamente, sino que harían pensar en la existencia de una «conspiración de silencio». No podíamos librarnos de la sensación de que algo había sido ocultado deliberadamente a la vez que se inventaba un «cuento» que los historiadores posteriores se habían limitado a repetir.

Los caballeros templarios: la crónica ortodoxa

Que nosotros sepamos, la primera información histórica sobre los templarios la proporciona un historiador franco llamado Guillermo de Tiro, que escribió entre 1175 y 1185. Fue en el apogeo de las cruzadas, cuando los ejércitos occidentales ya habían conquistado Tierra Santa y fundado el reino de Jerusalén o, como decían los propios templarios, «Outremer», la «tierra más allá del mar». Pero cuando Guillermo de Tiro empezó a escribir, Palestina ya llevaba setenta años en manos occidentales, y los templarios existían desde hada más de cincuenta. Por consiguiente, Guillermo escribía sobre acontecimientos anteriores a su tiempo, acontecimientos que él no había presenciado o experimentado personalmente, sino que conocía de segunda o incluso de tercera mano. De segunda o tercera mano y, por si fuera poco, basándose en fuentes inciertas. Porque no hubo cronistas occidentales en Outremer entre 1127 y 1144. Por tanto, no hay testimonios escritos de aquellos años cruciales.

En resumen, no es mucho lo que sabemos sobre las fuentes de Guillermo, por lo que cabe dudar de algunas de sus afirmaciones. Puede que se inspirase en lo que corría de boca en boca, en una tradición oral que no era demasiado fiable. Otra posibilidad es que consultara a los propios templarios y luego escribiera lo que éstos le habían contado. En tal caso, da cuenta sólo de lo que los templarios querían que diese cuenta.

Es verdad que Guillermo nos proporciona cierta información básica; y esta información es la base de todas las crónicas subsiguientes relativas a los templarios, de todas las explicaciones de la fundación de la orden, de todas las narraciones de sus actividades. Pero, debido a la vaguedad y el esquematismo de Guillermo, debido a la época en que escribió, debido a la

escasez de fuentes documentales, este historiador constituye una base precaria para hacernos una idea definitiva del asunto. Ciertamente, las crónicas de Guillermo son útiles. Pero es una equivocación —ante la que han sucumbido muchos historiadores— considerarlas como irrefutables y totalmente fidedignas. Tal como señala sir Steven Runciman, incluso las fechas que da Guillermo «son confusas y a veces puede demostrarse que equivocadas».[1]

Según Guillermo de Tiro, la Orden de los Pobres Caballeros de Cristo y el Templo de Salomón se fundó en 1118. Se dice que su fundador fue un tal Hugues de Payen, un noble de la Champagne, vasallo del conde de la misma.[2] Un día, sin ser requerido a ello, Hugues y ocho de sus camaradas se presentaron en el palacio de Balduino I, rey de Jerusalén, cuyo hermano mayor, Godofredo de Bouillon, había conquistado la Ciudad Santa diecinueve años antes. Al parecer, Balduino los recibió con la mayor cordialidad, y lo mismo hizo el patriarca de Jerusalén, líder religioso del nuevo reino y emisario especial del papa.

Guillermo de Tiro añade que el objetivo manifiesto de los templarios era, «en la medida en que su fuerza se lo permitiese, velar por la seguridad de los caminos y las carreteras [...] cuidando de modo especial de la protección de los peregrinos».[3] Al parecer, este objetivo era tan meritorio que el rey puso toda un ala de su palacio a disposición de los caballeros. Y a pesar de su juramento de pobreza, éstos se instalaron en tan lujoso alojamiento. Dice la tradición que sus aposentos estaban edificados sobre los cimientos del antiguo templo de Salomón y que de ello sacó su nombre la nueva orden.

Durante nueve años, nos cuenta Guillermo de Tiro, los nueve caballeros no permitieron que nadie más entrase en la orden. Se suponía que seguían viviendo en la pobreza, una pobreza tan grande que en los sellos oficiales aparecen dos caballeros a lomos de un solo caballo, lo que da a entender, no sólo fraternidad, sino también una penuria que les impedía tener monturas para todos. A menudo este estilo de sello se considera como una de las divisas más famosas y distintivas de los templarios, y tiene su origen en los primeros días de la orden. Sin embargo, en realidad data de un siglo después, momento en que los templarios no eran precisamente pobres, es decir suponiendo que lo fueran alguna vez.

Según Guillermo de Tiro, que escribió medio siglo después, los templarios se fundaron en 1118 y se instalaron en el palacio del rey, de donde seguramente salían para proteger a los peregrinos en los caminos y carreteras de Tierra Santa. Y sin embargo, existía por aquel tiempo un historiador oficial al servicio del rey. Se llamaba Fulk de Chartres, y escribía, no cincuenta años después de la supuesta fundación de la orden, sino durante los años en que se llevó a cabo la misma. Lo curioso es que Fulk de Chartres no nombra a Hugues de Payen, a sus compañeros ni nada relacionado, siquiera remotamente, con los caballeros templarios. De hecho, hay un silencio ensordecedor sobre las actividades de los templarios durante los primeros días de su existencia. Ciertamente, no se encuentran testimonios en ninguna parte —ni siquiera más adelante— de que hicieran algo para proteger a los peregrinos. Y además, hay que preguntarse cómo un grupo tan reducido podía albergar la esperanza de desempeñar una tarea tan gigantesca como la que se habían impuesto a sí mismos. ¿Nueve hombres para proteger a los peregrinos que recorrían todas las vías públicas de Tierra Santa? ¿Sólo nueve? ¿Para proteger a todos los peregrinos? Si éste era su objetivo, lo lógico sería que hubiesen admitido nuevos reclutas. Sin embargo, según dice Guillermo de Tiro, durante nueve años no entró en la orden ningún caballero.

No obstante, parece ser que en el plazo de un decenio la fama de los templarios se extendió por toda Europa. Las autoridades eclesiásticas les dedicaron grandes elogios y ensalzaron su cristiana empresa. En 1128 o poco después un opúsculo alabando sus virtudes y cualidades fue publicado nada menos que por san Bernardo, abad de Clairvaux y principal portavoz de la cristiandad en aquel tiempo.

El opúsculo de Bernardo lleva por título «En alabanza de la nueva orden de caballería», y declara que los templarios son el epítome y la apoteosis de los valores cristianos.

Transcurridos nueve años, en 1127, la mayoría de los nueve caballeros regresaron a Europa, donde se les tributó una bienvenida triunfal, orquestada en gran parte por san Bernardo. En enero de 1128 se convocó un concilio eclesiástico en Troyes —corte del conde de la Champagne, señor feudal de Hugues de Payen—, en el que Bernardo volvió a ser el espíritu guía. En dicho concilio los templarios fueron reconocidos oficialmente y constituidos en orden religiosa-militar. Hugues de Payen recibió el título de Gran maestre. Él y sus subordinados serían monjes-guerreros, soldados-místicos, en los que la austera disciplina del claustro se unía a un celo marcial que lindaba con el fanatismo: una «milicia de Cristo», como se les llamó en aquel tiempo. Y de nuevo fue san Bernardo quien, con un prefacio entusiástico, ayudó a redactar la regla de conducta que observarían los caballeros, una regla basada en la de la orden monástica del Cister, en la que el propio Bernardo tema gran influencia.

Los templarios hicieron votos de pobreza, de castidad y de obediencia. Estaban obligados a cortarse el pelo, pero tenían prohibido hacer lo mismo con la barba, lo cual les distinguía en una época en la que la mayoría de los hombres iban bien afeitados. La dieta, la indumentaria y otros aspectos de la vida cotidiana quedaron estrictamente reglamentados de acuerdo con pautas tanto religiosas como militares. Todos los miembros de la orden tenían la obligación de vestir hábito blanco o sobrevesta y capa del mismo color, prendas que no tardaron en convertirse en el manto blanco distintivo que hizo famosos a los templarios. «No se permite a nadie llevar hábitos blancos, o tener mantos blancos, exceptuando a los [...] caballeros de Cristo.»[4] Así decía la regla de la orden, que explicaba la importancia simbólica de este atuendo: «A todos los caballeros profesos, tanto en invierno como en verano, damos, si pueden obtenerse, prendas blancas, para que aquellos que han dejado atrás una vida tenebrosa sepan que deben encomendarse a su creador por medio de una vida pura y blanca».[5]

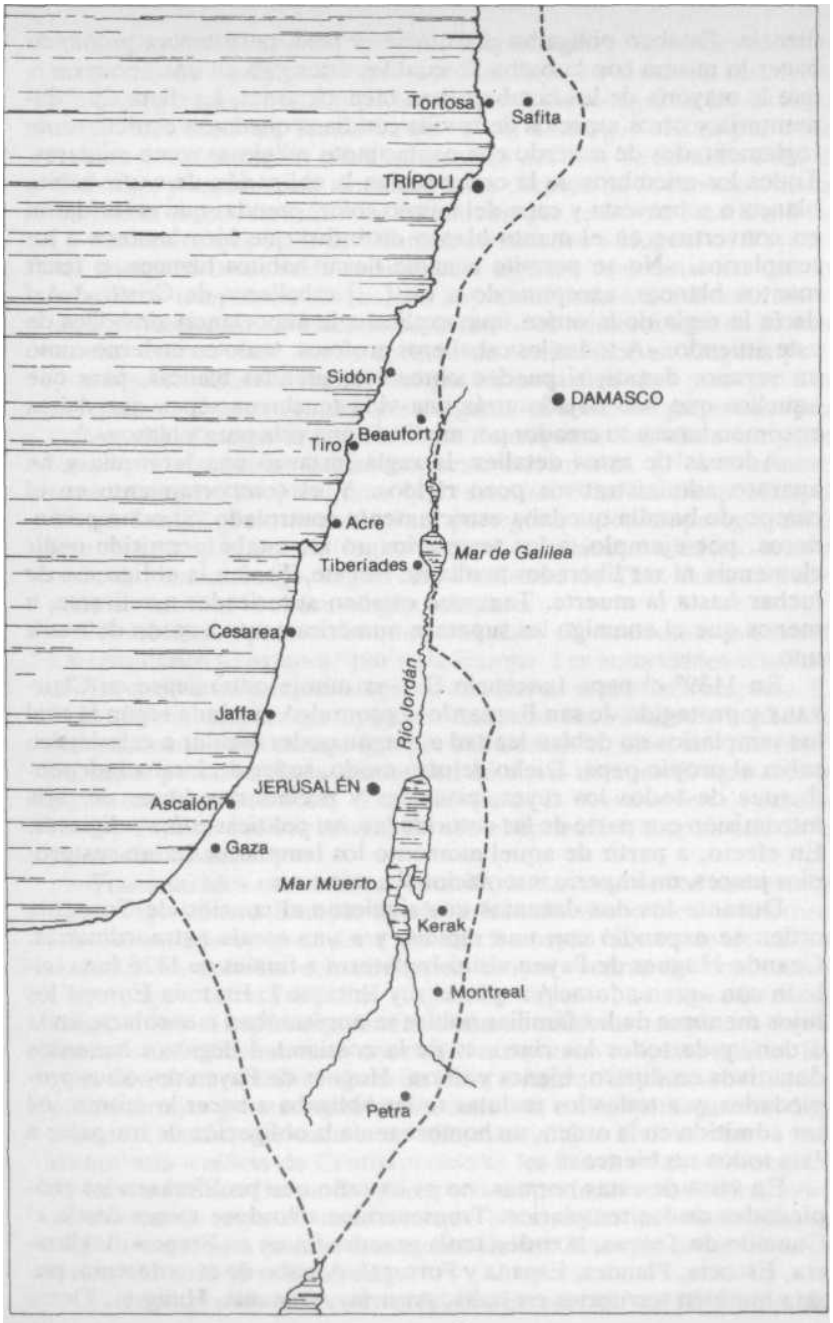
Además de estos detalles, la regla instauró una jerarquía y un aparato administrativos poco rígidos. Y el comportamiento en el campo de batalla quedaba estrictamente controlado. Si caían prisioneros, por ejemplo, a los templarios no les estaba permitido pedir clemencia ni ser liberados mediante rescate. Tenían la obligación de luchar hasta la muerte. Tampoco estaban autorizados a retirarse, a menos que el enemigo le superase numéricamente a razón de tres a uno.

En 1139[6] el papa Inocencio II —ex monje cisterciense en Clairvaux y protegido de san Bernardo— promulgó una bula según la cual los templarios no debían lealtad a ningún poder secular o eclesiástico salvo al propio papa. Dicho de otro modo, se les declaraba independientes de todos los reyes, príncipes y prelados, y libres de toda intromisión por parte de las autoridades, así políticas como religiosas. En efecto, a partir de aquel momento los templarios serían sus propios jueces, un imperio internacional autónomo.

Durante los dos decenios que siguieron al concilio de Troyes la orden se expandió con una rapidez y a una escala extraordinarias. Cuando Hugues de Payen visitó Inglaterra a finales de 1128 fue recibido con «gran adoración» por el rey Enrique I. En toda Europa los hijos menores de las familias nobles se apresuraban a enrolarse en la orden, y de todos los rincones de la cristiandad llegaban inmensos donativos en dinero, bienes y tierra. Hugues de Payen donó sus propiedades, y a todos los reclutas se les obligaba a hacer lo mismo. Al ser admitido en la orden, un hombre tenía la obligación de traspasar a ésta todos sus bienes.

En vista de estas normas, no es extraño que proliferasen las propiedades de los templarios. Transcurridos sólo doce meses desde el Concilio de Troyes, la orden tenía grandes fincas en Francia,

Inglaterra, Escocia, Flandes, España y Portugal. Al cabo de otro decenio, poseía también territorios en Italia, Austria, Alemania, Hungría, Tierra Santa y partes del este.



Mapa 4. Principales castillos y ciudades de Tierra Santa a mediados del siglo XII.

Aunque los caballeros estaban obligados por su voto de pobreza, esto no impedía que la orden amasara riquezas a una escala sin precedente. Todos los obsequios eran bien recibidos. Al mismo tiempo la orden tenía prohibido desprenderse de nada, ni siquiera para pagar el rescate por sus jefes. El Temple recibía en abundancia pero, en virtud de una norma estricta, nunca daba.

Así pues,cuando Hugues de Payen regresó a Palestina en 1130, con un séquito de unos trescientos caballeros—considerable para aquella época—, dejó tras de sí, custodiadas por otros reclutas, partes inmensas de territorio europeo.

En 1146 los templarios adoptaron la famosa cruz de color rojo: la cruz paté. Con esta divisa adornando su manto, los caballeros acompañaron al rey Luis VII de Francia en la segunda cruzada. Durante ella nació su reputación de celo marcial unida a una temeridad casi demencial, así como a una fiera arrogancia. En conjunto, sin embargo, su disciplina era magnífica: eran la fuerza de combate más disciplinada del mundo en aquel tiempo. El propio rey de Francia escribió que sólo los templarios y nadie más que ellos impidieron que la segunda cruzada —mal concebida y mal dirigida— degenerase en una hecatombe total.

Durante los cien años siguientes los templarios se convirtieron en un poder con influencia internacional. Ejercían constantemente una diplomacia de alto nivel entre nobles y monarcas a lo largo y ancho del mundo occidental y Tierra Santa. En Inglaterra, por ejemplo, el maestre del Temple era convocado con regularidad al parlamento del rey y considerado como jefe de todas las órdenes religiosas, disfrutando de precedencia ante todos los priores y abades del país. Los templarios, que mantenían vínculos estrechos tanto con Enrique II como con Tomás Becket, colaboraron en el intento de reconciliar al soberano con su arzobispo. Sucesivos reyes ingleses, incluyendo el rey Juan, residían a menudo en la preceptoría londinense del Temple, y el maestre de la orden estuvo al lado del rey durante la firma de la Carta Magna.[7]

Las actividades políticas de la orden no estaban limitadas a la cristiandad. Se forjaron también lazos estrechos con el mundo musulmán —el mundo al que con tanta frecuencia se oponían en el campo de batalla—, y los templarios merecían un respeto por parte de los jefes sarracenos que superaba al que éstos mostraban hacia otros europeos. También existían relaciones secretas con la secta ismaelita de los asesinos, adeptos militantes y con frecuencia fanáticos que eran el equivalente islámico de los templarios. Los asesinos rendían tributo a los templarios, y corrían rumores de que estaban a su servicio.

En casi todos los niveles políticos los templarios actuaban en calidad de árbitros oficiales en las disputas, e incluso los reyes se sometían a su autoridad. En 1252 Enrique III de Inglaterra se atrevió a desafiarlos, amenazándolos con confiscar ciertos dominios suyos. «Vosotros los templarios [...] tenéis tantas libertades y cartas de privilegio que vuestras enormes posesiones os hacen desvariar de orgullo y altivez.

Lo que fue dado imprudentemente, pues, debe ser revocado prudentemente; y lo que fue otorgado inconsideradamente debe ser reclamado consideradamente.» El maestre de la orden replicó: « ¿Qué estás diciendo, oh, rey? No permita Dios que de mi boca salga una palabra tan desagradable y necia. Mientras ejerzas la justicia, reinarás. Mas si la infringes, dejarás de ser rey».[8] Es difícil transmitir a una mente moderna la enormidad y la audacia de esta afirmación. De manera implícita el maestre asume para su orden y para sí mismo un poder que ni siquiera el papado osaba reclamar explícitamente: el poder de nombrar o deponer monarcas.

Al mismo tiempo, los intereses de los templarios iban más allá de la guerra, la diplomacia y las intrigas políticas. De hecho, crearon la institución de la banca moderna. Prestando vastas sumas a los

monarcas empobrecidos se convirtieron en banqueros de todos los tronos de Europa, así como de ciertos potentados musulmanes. Con su red de preceptorías en todo el continente europeo y en el Oriente Medio, también organizaron, cobrando unos intereses modestos, la transferencia segura y eficiente del dinero de los comerciantes, clase que fue dependiendo más y más de ellos. El dinero depositado en una ciudad, por ejemplo, podía reclamarse y retirarse en otra por medio de pagarés escritos en clave. Así pues, los templarios pasaron a ser los principales cambistas de la época, y la preceptoría de París se convirtió en el centro de las finanzas europeas.[9] Incluso es probable que el cheque, tal como lo conocemos y utilizamos hoy, fuera inventado por la orden.

Los templarios no comerciaban sólo con dinero, sino también con el pensamiento. Mediante sus buenas relaciones con las culturas islámica y judaica devinieron en receptores y transmisores de nuevas ideas, nuevas dimensiones del conocimiento, nuevas ciencias. Gozaban de un verdadero monopolio sobre la tecnología mejor y más avanzada de su tiempo, la mejor que podían producir los armeros, curtidores, albañiles, arquitectos militares e ingenieros. Contribuyeron al desarrollo de la agrimensura, de la cartografía, de la construcción de caminos y de la navegación. Poseían sus propios puertos de mar, astilleros y flota, una flota tanto comercial como militar, que fue de las primeras en utilizar la brújula magnética. Y en su calidad de soldados, la necesidad de tratar heridas y enfermedades les hizo adeptos en el uso de medicamentos. La orden mantenía sus propios hospitales con sus propios médicos y cirujanos, cuya utilización del extracto de moho sugiere que comprendían las propiedades de los antibióticos. También comprendían los principios modernos de la higiene y la limpieza. Y con una comprensión que se adelantaba a su tiempo, consideraban la epilepsia, no como posesión demoniaca, sino como una enfermedad controlable.[10]

Inspirado por sus propias realizaciones, el Temple en Europa fue haciéndose cada vez más rico, poderoso y satisfecho de sí mismo. Quizá no sea extraño que también fuera haciéndose cada vez más arrogante, brutal y corrompido. «Beber como un templario» se convirtió en una frase hecha de aquel tiempo. Y ciertas fuentes aseguran que la orden tenía por norma reclutar a caballeros excomulgados.

Pero mientras los templarios adquirían prosperidad y mala fama en Europa, la situación había empeorado seriamente en Tierra Santa. En 1185 murió el rey Balduino IV de Jerusalén. En el curso de la disputa dinástica que estalló tras su muerte, Gérard de Ridefort, Gran maestre del Temple, traicionó el juramento que había hecho al monarca fallecido y, a causa de ello, la comunidad europea de Palestina se encontró al borde de la guerra civil. No fue ésta la única acción censurable de Ridefort. Su actitud desdeñosa ante los sarracenos precipitó la ruptura de una tregua que hada años que existía y provocó un nuevo ciclo de hostilidades. Luego, en julio de 1187, Ridefort condujo a sus caballeros, junto con el resto del ejército cristiano, a una batalla temeraria, mal concebida y en definitiva desastrosa en Hattin. Las fuerzas cristianas fueron virtualmente aniquiladas; y al cabo de dos meses la propia Jerusalén —conquistada haría casi un siglo— volvía a estar en manos sarracenas.

Durante el siglo siguiente la situación fue haciéndose cada vez más desesperada. En 1291 había caído ya la casi totalidad de Outremer, y Tierra Santa estaba casi enteramente bajo el control de los musulmanes. Sólo quedaba Acre, y en mayo de 1291 también se perdió esta última fortaleza. En la defensa de la ciudad condenada los templarios dieron muestra del mayor heroísmo. El propio Gran maestre, pese a estar gravemente herido, continuó luchando hasta la muerte. Como el espacio era limitado en las galeras de la orden, las mujeres y los niños fueron evacuados, mientras todos los caballeros, incluso los heridos, optaban por quedarse en tierra. La caída del último bastión en Acre fue de una intensidad apocalíptica: los muros se derrumbaron y enterraron tanto a los defensores como a los atacantes.

Los templarios instalaron su nuevo cuartel general en Chipre; pero, en realidad, con la pérdida de Tierra Santa se habían visto privados de su razón de ser. Dado que ya no quedaba ninguna tierra infiel que conquistar y que al mismo tiempo fuera accesible, la orden empezó a volver su atención hacia Europa con la esperanza de encontrar allí algo que justificase la continuación de su existencia.

Un siglo antes los templarios habían presidido la fundación de otra orden religiosa-militar, la de los caballeros teutónicos. Éstos actuaban en grupos reducidos en el Oriente Medio, pero a mediados del siglo XIII ya habían vuelto su atención hacia las fronteras nororientales de la cristiandad. En dicha región se habían labrado su propio principado independiente: el Ordenstaat u Ordensland, que abarcaba casi todo el Báltico oriental. En este principado —que se extendía de Prusia al golfo de Finlandia y lo que actualmente constituye suelo ruso— los caballeros teutónicos gozaban de una soberanía que nadie discutía, lejos del alcance del control tanto secular como eclesiástico.

Desde la misma creación del Ordenstaat los templarios habían envidiado la independencia de la orden hermana. Tras la caída de Tierra Santa cada vez pensaban más en tener un estado propio en el cual pudieran ejercer la misma autoridad y la misma autonomía sin trabas que los caballeros teutónicos. A diferencia de éstos, sin embargo, a los templarios no les interesaban las regiones inhóspitas de la Europa oriental. Estaban ya demasiado acostumbrados al lujo y la opulencia. Por consiguiente, soñaban con fundar su Estado en suelo más accesible y acogedor: el del Languedoc."

Desde sus primeros tiempos el Temple había mantenido cierta relación efusiva y comprensiva con los cátaros, especialmente en el Languedoc. Muchos terratenientes ricos —cátaros o simpatizantes de éstos— habían regalado grandes extensiones de tierra a la orden. Según un autor reciente, cuando menos uno de los cofundadores del Temple era un cátaro. Esto parece un tanto improbable, pero no hay ninguna duda de que Bertrand de Blanchefort, el cuarto Gran maestre de la orden, procedía de una familia cátara. Cuarenta años después de la muerte de Bertrand sus descendientes combatían codo a codo con otros señores cátaros contra los invasores norteños de Simón de Montfort.[12]

Durante la cruzada contra los albigenses, los templarios permanecieron ostensiblemente neutrales, limitándose al papel de testigos. Al mismo tiempo, sin embargo, parece que el Gran maestre del momento dejó bien sentada la postura de la orden cuando declaró que en realidad había una sola cruzada verdadera: la cruzada contra los sarracenos. Asimismo, el estudio atento de las crónicas de la época revela que los templarios ofrecían refugio a los numerosos fugitivos cátaros.[13] A veces dan la impresión de haber empuñado las armas en defensa de estos refugiados. Y el estudio de las listas de la orden correspondientes a este período, hacia los inicios de la cruzada contra los albigenses, revela que numerosos cátaros ingresaban en las filas del Temple, donde ni siquiera los cruzados de Simón de Monfort se atrevían a meterse con ellos. A decir verdad, dichas listas muestran que una elevada proporción de altos dignatarios de la orden procedían de familias cátaras.[14] En el Languedoc, los funcionarios del Temple eran con mayor frecuencia cátaros que católicos. Es más, los nobles cátaros que se enrolaban en el Temple no parecen haber recorrido el mundo tanto como sus hermanos católicos. Por el contrario, la mayor parte de ellos no habían salido del Languedoc, con lo cual habían creado para la orden una base estable, existente desde hacía tiempo, en la región.

En virtud de su contacto con las culturas islámica y judaica, los templarios ya habían absorbido muchas ideas ajenas al cristianismo ortodoxo de Roma. Los maestres del Temple, por ejemplo, tenían a menudo secretarios árabes, y muchos templarios hablaban el árabe con soltura por haberlo aprendido durante el cautiverio. Existía también una relación estrecha con las comunidades judías, con sus intereses financieros y con su erudición. Así pues, los templarios habían tenido contacto con muchas cosas que normalmente Roma no aprobaba. Con la entrada de cátaros en la orden empezaron también a tener contacto con el dualismo gnóstico, eso suponiendo que nunca antes lo hubieran tenido.

En 1306 Felipe IV de Francia —Felipe el Hermoso— deseaba vivamente limpiar su territorio de templarios. Éstos eran arrogantes y díscolos. También eran encientes y estaban muy bien adiestrados, por lo que constituían una fuerza militar mucho más poderosa y mejor organizada que las que el rey tenía bajo su mando. La orden estaba firmemente establecida en toda Francia, y en aquellos momentos incluso su lealtad al papa era sólo nominal. Felipe no ejercía ningún control sobre la orden, a la que debían dinero. Para él había sido una humillación tener que buscar refugio en la preceptoría del Temple al huir de las turbas rebeldes de París. Codiciaba la inmensa riqueza de los templarios, que había tenido ocasión de ver durante su estancia en su sede. Y habiendo solicitado ingresar en la orden en calidad de postulante, había sufrido la indignidad de ser rechazado altivamente. Estos factores —unidos, por supuesto, a la alarmante perspectiva de tener un Estado templario independiente a sus espaldas— bastaron para incitarle a actuar. Y la herejía fue una excusa oportuna.

Ante todo, Felipe tenía que asegurarse la cooperación del papa, a quien los templarios, al menos en teoría, debían lealtad y obediencia. Entre 1303 y 1305 el rey de Francia y sus ministros proyectaron el secuestro y la muerte de un pontífice (Bonifacio VIII) y muy posiblemente el asesinato por envenenamiento de otro (Benedicto XI). Luego, en 1305, Felipe logró que se eligiese papa a su propio candidato, el arzobispo de Burdeos. El nuevo pontífice tomó el nombre de Clemente V. Estando en deuda con la influencia de Felipe, el nuevo papa no podía rechazar las exigencias del rey. Y entre estas exigencias estaba la supresión de los caballeros templarios.

Felipe planeó sus jugadas cuidadosamente. Redactó una lista de acusaciones, basada en parte en los informes de sus espías infiltrados en la orden y en parte en la confesión voluntaria de un supuesto templario renegado. Armado con estas acusaciones, Felipe pudo actuar por fin; y cuando descargó el golpe, éste fue súbito, rápido, eficiente y letal. En una operación de seguridad digna de las SS o de la Gestapo, el rey envió órdenes selladas y secretas a sus senescales de todo el país. Estas órdenes debían abrirse simultáneamente en todas partes y ser cumplidas en el acto. Al amanecer del viernes 13 de octubre de 1307 todos los templarios de Francia serían apresados por los hombres del rey y quedarían detenidos; sus preceptorías serían incautadas en nombre de la corona; sus bienes serían confiscados. Pero, aunque al parecer el golpe se descargó por sorpresa, tal como pretendía el monarca, éste no consiguió que se cumpliese su objetivo principal: apoderarse de la inmensa riqueza de la orden. Nunca dieron con ella, y la suerte que corrió el fabuloso «tesoro de los templarios» sigue siendo un misterio.

De hecho, es dudoso que el ataque por sorpresa que Felipe descargó contra la orden fuera tan inesperado como creía el rey y como creerían luego los historiadores. Muchos datos inducen a pensar que los templarios recibieron algún tipo de advertencia. Poco antes de las detenciones, por ejemplo, el Gran maestre, Jacques de Molay, hizo quemar muchos de los libros y las reglas de la orden. A un caballero que se retiró de la orden en aquel momento le dijo el tesorero de la misma que su decisión era extraordinariamente «sabia», toda vez que era inminente una catástrofe. Se envió una nota oficial a todas las preceptorías de Francia haciendo hincapié en que no se diese a conocer ninguna información relativa a las costumbres y rituales de la orden.

En todo caso, ya fuera porque se les avisó por adelantado o porque dedujeron que se tramaba algo contra ellos, no hay duda de que los templarios tomaron ciertas precauciones. En primer lugar, parece ser que los caballeros que eran capturados se sometían pasivamente, como si tuvieran instrucciones de obrar así. No existe en Francia ningún testimonio de que la orden opusiera una resistencia activa a los senescales del rey. En segundo lugar, hay pruebas persuasivas de que determinado grupo de caballeros —virtualmente todos ellos vinculados con el tesorero de la orden— protagonizó una fuga organizada. Por consiguiente, tal vez no sea extraño que desapareciera el tesoro del Temple junto con casi todos sus documentos y registros. Rumores persistentes pero no comprobados hablan de que el tesoro fue sacado

en secreto de la preceptoría de París, al amparo de la noche, poco antes de que se practicasen las detenciones. Según dichos rumores, fue transportado en carretas hasta la costa —seguramente hasta La Rochelle, la base naval de la orden— y cargado en dieciocho galeras, de las cuales nunca más se supo. Sea esto cierto o no, parece ser que la flota de los templarios escapó de las garras del rey, porque no hay noticia de que alguna de las naves de la orden fuera apresada. Por el contrario, parece que las dieciocho galeras desaparecieron por completo, junto con lo que transportaban.[16]

Los templarios detenidos en Francia fueron procesados y muchos de ellos sufrieron tortura. Se les arrancaron confesiones extrañas y se les acusó de cosas todavía más extrañas. Por todo el país comenzaron a circular rumores siniestros. Se decía que los templarios adoraban a un demonio llamado Bafomet. Se decía que en sus ceremonias secretas se postraban ante una cabeza barbuda de varón que les hablaba y les investía de poderes ocultos. Los testigos no autorizados de tales ceremonias nunca eran vistos otra vez. Y había también otras acusaciones todavía más imprecisas: de infanticidio, de enseñar a las mujeres a abortar, de besos obscenos a instigación de los postulantes, de homosexualidad. Pero de entre todas las acusaciones lanzadas contra estos soldados de Cristo, que habían luchado y dado sus vidas por Cristo, sobresale una por ser la más estrafalaria y aparentemente improbable. Les acusaron de negar ritualmente a Cristo, de repudiar y pisotear la cruz y de escupir sobre ella.

La suerte de los templarios detenidos quedó decidida, cuando menos en Francia. Felipe los atormentó salvajemente y sin piedad. Muchos fueron quemados, muchos más fueron encarcelados y torturados. Al mismo tiempo el monarca siguió presionando al papa, exigiéndole medidas cada vez más rigurosas contra la orden. Tras resistirse durante un tiempo, el pontífice cedió en 1312, y la orden de los caballeros templarios fue disuelta oficialmente, sin que jamás se pronunciara un veredicto concluyente de culpabilidad o inocencia. Pero en los dominios de Felipe los procesos, las indagaciones y las investigaciones continuaron durante dos años más. Finalmente, en marzo de 1314, Jacques de Molay, el Gran maestre, y Geoffroi de Charnay, preceptor de Normandía, fueron asados vivos, a fuego lento. Con su ejecución los templarios desaparecieron ostensiblemente del escenario de la historia. Sin embargo, la orden no dejó de existir. Dado el número de caballeros que lograron escapar, que siguieron en libertad o que fueron absueltos, sería extraño que hubiera dejado de existir.

Felipe había tratado de influir en otros monarcas con la esperanza de que no se respetase a ningún templario en toda la cristiandad. De hecho, el celo del rey en este sentido casi resulta sospechoso. Quizá sea comprensible que quisiera librar sus propios dominios de la presencia de la orden. Pero no está tan claro por qué se empeñó en exterminar a los templarios en todas partes. Ciertamente, él mismo no era ningún modelo de virtudes; y es difícil imaginar que un monarca que había maquinado la muerte de dos papas se sintiera sinceramente disgustado por las infracciones de la fe. ¿Era simplemente que Felipe temía la venganza de la orden si ésta permanecía intacta fuera de Francia? ¿O había algo más de por medio?

En todo caso, su intento de eliminar a los templarios fuera de Francia no fue del todo afortunado. El propio yerno de Felipe, por ejemplo, Eduardo II de Inglaterra, al principio acudió en defensa de la orden. Más adelante, presionado tanto por el papa como por el rey de Francia, cumplió sus exigencias, pero sólo parcialmente y con tibieza. Aunque, al parecer, la mayoría de los templarios de Inglaterra se libraron por completo de la persecución, algunos fueron detenidos. No obstante, a la mayoría de éstos les impusieron sentencias ligeras y nada más, a veces sólo unos cuantos años de penitencia en abadías o monasterios, donde vivían en condiciones generalmente cómodas. Sus tierras fueron entregadas finalmente a los caballeros hospitalarios de San Juan, pero ellos se libraron de la sañuda persecución de que fueron objeto sus hermanos de Francia.

En otras partes la eliminación de los templarios chocó con dificultades aún mayores. Escocia, por ejemplo, estaba a la sazón en guerra con Inglaterra, y el caos consiguiente brindaba pocas oportunidades de prestar atención a sutilezas jurídicas. Así, las bulas pontificias que disolvían la orden nunca fueron promulgadas en Escocia, por lo que en dicho país la orden jamás quedó oficialmente disuelta. Muchos templarios ingleses y, al parecer, franceses hallaron refugio en Escocia, y se dice que un contingente nutrido de ellos luchó en el bando de Robert Bruce en la batalla de Bannockburn en 1314. Cuenta la leyenda —y hay pruebas que la corroboran— que la orden se mantuvo como cuerpo coherente en Escocia durante cuatro siglos más. En las luchas de 1688-1691 Jacobo II de Inglaterra fue depuesto por Guillermo de Orange. En Escocia los partidarios del apurado monarca Estuardo se sublevaron, y en la batalla de Killiecrankie, en 1689, murió John Claverhouse, vizconde de Dundee. Se dice que cuando recogieron su cadáver éste lucía la gran cruz de la orden del Temple, y según se supone, no se trataba de una divisa reciente, sino de una que databa de antes de 1307.[17]

En Lorena, que en aquel tiempo formaba parte de Alemania y no de Francia, los templarios contaron con el apoyo del duque del principado. Unos cuantos de ellos fueron procesados y exonerados. La mayoría, al parecer, obedeció a su preceptor, el cual, según se dice, les aconsejó que se afeitaran la barba, se vistieran con prendas seglares y se asimilaran a la población del lugar.

En Alemania propiamente dicha los templarios desafiaron abiertamente a sus jueces, amenazando con alzarse en armas. Los jueces, intimidados, los declararon inocentes; y cuando la orden fue disuelta oficialmente muchos templarios alemanes hallaron refugio en los hospitalarios de San Juan y en la orden teutónica. También en España opusieron los templarios resistencia a sus perseguidores y encontraron refugio en otras órdenes.

En Portugal la orden fue exonerada tras una investigación y se limitó a cambiar de nombre, pasando a llamarse caballeros de Cristo. Bajo este título funcionó hasta bien entrado el siglo XVI, dedicándose a actividades marítimas. Vasco de Gama era caballero de Cristo, y el príncipe Enrique el Navegante era Gran maestre de la orden. Los barcos de los caballeros de Cristo navegaban bajo la conocida cruz paté. Y fue bajo la misma cruz como las tres carabelas de Cristóbal Colón cruzaron el Atlántico y llegaron al Nuevo Mundo. El propio Colón estaba casado con la hija de un ex caballero de Cristo, y pudo utilizar las cartas de navegación y los diarios de a bordo de su suegro.

Vemos, pues, que los templarios sobrevivieron de diversas maneras al ataque del 13 de octubre de 1307. Y en 1522 los descendientes prusianos de los templarios, los caballeros teutónicos, se secularizaron, repudiaron su lealtad a Roma y dieron su apoyo a un rebelde y hereje insolente que se llamaba Martín Lutero. Dos siglos después de su disolución, los templarios, aunque fuera de forma indirecta, se vengaban de la Iglesia que los había traicionado.

Los caballeros templarios: los misterios

Aunque muy abreviada, ésta es la historia de los caballeros templarios tal como la han aceptado y presentado los escritores, y tal como la encontramos nosotros en el curso de nuestras indagaciones. Sin embargo, pronto descubrimos que en la historia de la orden había otra dimensión, mucho más elusiva, provocativa y especulativa. Incluso durante la existencia de la orden los caballeros se habían visto envueltos por una aureola mística. Algunas gentes decían que eran brujos y magos, adeptos y alquimistas secretos. Muchos de sus contemporáneos los evitaban, creyendo que estaban coaligados con poderes poco limpios. Ya en 1208, en los inicios de la cruzada contra los albigenses, el papa Inocencio III había amonestado a los templarios por su comportamiento poco cristiano, y se había referido explícitamente a la necromancia. En cambio, había individuos que los alababan con un entusiasmo extravagante. A finales del siglo XII Wolfram von Eschenbach, el más grande de los Minnesánger o romanciers

medievales, hizo una visita especial a Outremer, para ver a la orden en acción. Y al redactar su romance épico Parzival, entre 1195 y 1220, Wolfram confirió a los templarios una categoría sumamente exaltada. En el poema de Wolfram los caballeros que vigilan el Santo Grial, el castillo del Grial y la familia del Grial, son templarios.[18]

Tras la desaparición del Temple persistió la mística que lo envolvía. El último testimonio de la historia de la orden habla de la muerte en la hoguera del último Gran maestre Jacques de Molay, en marzo de 1314. Se dice que mientras el humo y las llamas iban arrebatándole la vida, Jacques de Molay lanzó una imprecación. Según la tradición, llamó a sus perseguidores —el papa Clemente y el rey Felipe— a unirse a él y rendir cuentas ante Dios en el plazo de un año. Al cabo de un mes moría el papa Clemente, al parecer a causa de un repentino ataque de disentería. Al finalizar el año el rey Felipe también había fallecido, por causas que se desconocen todavía. No es necesario, por supuesto, buscar explicaciones sobrenaturales. Los templarios eran muy duchos en la utilización de venenos. Y ciertamente había suficientes personas —caballeros refugiados que viajaban de incógnito, simpatizantes de la orden o parientes de los hermanos perseguidos— para tomarse la venganza apropiada. Sin embargo, el aparente cumplimiento de la maldición del Gran maestre vino a corroborar la creencia de que la orden tenía poderes ocultos. Y la maldición no terminó ahí. Dice la leyenda que pesaría sobre la familia real francesa durante mucho tiempo. Y fue así como los ecos del supuesto poder místico de los templarios reverberaron durante siglos.

En el siglo XVIII varias sociedades secretas y semisecretas elogiaban a los templarios como precursores además de como iniciados místicos. Muchos francmasones de la época se apropiaron de los templarios en calidad de antecedentes de la francmasonería. Ciertos «ritos» u «observancias» masónicas pretendían ser descendientes directos de la orden, además de custodios autorizados de sus secretos arcanos. Algunas de estas pretensiones eran patentemente absurdas. Otras —apoyadas, por ejemplo, en la posible supervivencia de la orden en Escocia— puede que tuvieran un fondo de validez, aunque las galas que las envuelven sean espurias.

En 1789 las leyendas en torno a los templarios tenían ya proporciones decididamente míticas, y su realidad histórica se veía ensombrecida por un aura de ofuscación y romanticismo. Se les consideraba como adeptos ocultos, alquimistas iluminados, magos y sabios, maestros masónicos y sumos iniciados, verdaderos superhombres dotados de un prodigioso arsenal de poder y conocimiento arcanos. También se les tenía por héroes y mártires, precursores del espíritu anticlerical de la época; y muchos francmasones franceses, al conspirar contra Luis XVI, tenían la sensación de contribuir a que se cumpliera la maldición contra la realeza francesa que Jacques de Molay lanzara al morir. Se dice que cuando la cabeza del rey cayó bajo la guillotina, un desconocido saltó sobre el cadalso, hundió la mano en la sangre del monarca, la agitó hacia la multitud congregada en el lugar y exclamó: « ¡Jacques de Molay, ya estás vengado!».

Desde la revolución francesa el aura que rodea a los templarios no ha disminuido. Hoy en día existen como mínimo tres organizaciones que se autodenominan «templarios», que pretenden venir de 1314 y poseer cartas de constitución cuya autenticidad nunca ha sido probada. Ciertas logias masónicas han adoptado el grado de «templario», así como rituales y denominaciones que supuestamente descienden de la orden original. En las postrimerías del siglo XIX se fundó en Alemania y Austria una siniestra «Orden de los Nuevos Templarios», la cual utilizaba la esvástica además de otros emblemas. Figuras como H. P. Blavatsky, fundador de la teosofía, y Rudolf Steiner, fundador de la antroposofía, hablaban de una esotérica «tradición de sabiduría» que a través de los rosacruces se remontaba a los cátaros y los templarios, a quienes se suponía depositarios de secretos todavía más antiguos. En los Estados Unidos hay muchachos adolescentes que ingresan en la De Molay Society sin que ni ellos ni sus mentores tengan una idea muy clara de cuál es el origen del nombre. En Gran

Bretaña, así como en otras partes de Occidente, recónditos clubes rotarios se dignifican a sí mismos adoptando el nombre de «templarios», y a ellos pertenecen eminentes figuras de la vida pública. Desde el reino celestial que trató de conquistar con la espada, Hugues de Payen debe de contemplar con perplejidad a estos caballeros de hoy, calvos, barrigudos y con gafas, que él engendró. Y sin embargo, también debe de sentirse impresionado por la durabilidad y la vitalidad de su legado.

En Francia este legado es especialmente poderoso. A decir verdad, los templarios son una verdadera industria en Francia, tanto como Glastonbury* o el monstruo del lago Ness lo son en Gran Bretaña. Las librerías de París están llenas de historias y crónicas de la orden: algunas de ellas son válidas; otras se zambullen con entusiasmo en la demencia. Durante el último cuarto de siglo se han dicho cosas extravagantes sobre los templarios, aunque puede que algunas de ellas no estén del todo desprovistas de fundamento. Algunos autores les han atribuido, al menos en gran parte, la construcción de las catedrales góticas o, en su defecto, han dicho que proporcionaron el ímpetu que culminó en el estallido de la energía y el genio arquitectónicos. Otros autores han argüido que la orden ya estableció contactos comerciales con las Américas en 1269, y que gran parte de su riqueza consistía en plata importada de México. Se ha dicho con frecuencia que los templarios estaban enterados de algún secreto relativo a los orígenes del cristianismo. También se ha dicho que eran gnósticos, que eran herejes, que se pasaron al Islam. Se ha declarado que buscaban una unidad creativa entre sangres, razas y religiones, una política sistemática de fusión entre los pensamientos islámico, cristiano y judaico. Y se ha afirmado una y otra vez, como hiciera Wolfram von Eschenbach hace casi ocho siglos, que los templarios eran guardianes del Santo Grial, fuera lo que fuese el Santo Grial.

A menudo lo que se dice sobre los templarios es ridículo. Al mismo tiempo, es innegable que existen ciertos misterios y secretos relacionados con ellos. De esto último quedamos convencidos. Era evidente que algunos de estos secretos pertenecían a lo que ahora se denomina «esoterismo». En las preceptorías templarías, por ejemplo, hay símbolos que inducen a pensar que algunos jerarcas de la orden estaban versados en disciplinas como la astrología, la alquimia, la geometría sagrada y la numerología, además, por supuesto, de la astronomía, ciencia que en los siglos XII y XIII era inseparable de la astrología y tan «esotérica» como ella.

Pero lo que nos intrigó no fueron las afirmaciones extravagantes ni los residuos esotéricos. Al contrario, lo que nos fascinaba era algo mucho más mundano, mucho más prosaico: la mezcla de contradicciones, improbabilidades, incongruencias y aparentes «cortinas de humo» que hay en la historia. Puede que los templarios tuvieran secretos esotéricos. Pero también se ocultaba algo más relacionado con ellos, algo enraizado en las corrientes religiosas y políticas de su época. Fue a este nivel donde llevamos a cabo la mayor parte de nuestra investigación.

Empezamos por el final de la historia: la caída de la orden y las acusaciones que se formularon contra ella. Se han escrito muchos libros que exploran y valoran la posible veracidad de tales acusaciones;

- Lugar donde, según la. leyenda, José de Arímatea fundó la abadía del mismo nombre y donde, según Giraldus Cambrensis, fue descubierta la tumba de Arturo y Ginebra durante el reinado de Enrique II. (JV. del T.)

basándonos en las pruebas que en ellos se aportan, nosotros, al igual que la mayoría de los investigadores, sacamos la conclusión de que las acusaciones tenían cierto fundamento. Sometidos a

interrogatorio por la Inquisición, por ejemplo, varios caballeros se refirieron a algo denominado «Bafomet». Estos caballeros fueron demasiados y hablaron en demasiados sitios distintos para que Bafomet fuera algo inventado por un solo individuo o incluso en una sola preceptoría. Al mismo tiempo no hay ningún indicio sobre quién o qué podía ser Bafomet, qué representaba, por qué tenía un significado especial. Diríase que Bafomet era visto con reverencia, una reverencia que quizá rozaba la idolatría. En algunos casos el nombre va asociado a las esculturas demoníacas, especie de gárgolas, que se encuentran en varias preceptorías. En otros casos parece que Bafomet tiene que ver con la aparición de una cabeza barbuda. A pesar de lo que dijeron algunos historiadores más antiguos, parece claro que Bafomet no era una corrupción del nombre de Mahoma. Por otro lado, puede que fuese una corrupción de la palabra árabe abufihamet, que en español morisco se pronuncia bufihimat. Esta palabra significa «Padre del Entendimiento» o «Padre de la Sabiduría», y en árabe la palabra «padre» se interpreta también como «fuente».[19] Si éste es en verdad el origen de Bafomet, entonces se referiría seguramente a algún principio sobrenatural o divino. Pero sigue sin aclararse qué era lo que diferenciaba a Bafomet de los demás principios sobrenaturales o divinos. Si Bafomet era sencillamente Dios o Alá, ¿por qué los templarios se tomaron la molestia de rebautizarlo? Y si Bafomet no era Dios ni Alá, ¿quién o qué era?

En todo caso, encontramos pruebas irrefutables de la acusación de celebrar ceremonias secretas en las que tomaba parte una cabeza de algún tipo. A decir verdad, la existencia de dicha cabeza resultó ser uno de los temas dominantes en los testimonios de la Inquisición. Sin embargo, al igual que en el caso de Bafomet, el significado de la cabeza sigue sin estar claro. Quizá tuviera que ver con la alquimia. En el proceso alquímico había una fase denominada la «Caput Mortuum» o «Cabeza del Muerto»: el «Nigredo» o «Ennegrecimierito» que, según se decía, se presentaba antes de la precipitación de la Piedra Filosofal. No obstante, según otras crónicas, la cabeza era la de Hugues de Payen, el fundador de la orden y su primer Gran maestre; y es sugestivo que el escudo de Hugues consistiera en tres cabezas negras sobre un campo de oro.

También es posible que la cabeza esté relacionada con el famoso Sudario de Turín, que al parecer estuvo en poder de los templarios entre 1204 y 1307 y que, de estar doblado, parecería una cabeza y nada más. De hecho, en la preceptoría templaría de Templecombe, en Somerset, se encontró la reproducción de una cabeza que se parece notablemente a la del Sudario de Turín. Al mismo tiempo, especulaciones recientes habían relacionado la cabeza, al menos de modo provisional, con la cabeza cortada de Juan Bautista; y ciertos autores han sugerido que los templarios estaban «infectados» de la herejía de los cristianos de san Juan, o mandeísmo, que denunciaba a Jesús como «falso profeta» y reconocía a Juan como verdadero Mesías. En el curso de sus actividades en Oriente Medio es indudable que los templarios establecieron contacto con las sectas mandeas y no es del todo inverosímil la posibilidad de que existieran tendencias mandeas en el seno de la orden. Pero no puede decirse que tales tendencias privasen en toda la orden ni que fueran cuestión de política oficial.

Durante los interrogatorios que siguieron a las detenciones de 1307 también figuró una cabeza en otros dos sentidos. Según los anales de la Inquisición, entre los objetos confiscados en la preceptoría de París se encontró un relicario en forma de cabeza de mujer. Tenía goznes en la parte superior y contenía algo parecido a unas reliquias de un tipo peculiar. He aquí su descripción:

Una cabeza grande de plata dorada, sumamente bella, y constituyendo la imagen de una mujer. Dentro había dos huesos de cabeza, envueltos en un paño de lino blanco, con otro paño rojo a su alrededor. Había una etiqueta pegada, en la que estaba escrita la leyenda CAPUT LVIII. Los huesos de dentro eran los de una mujer más bien pequeña.[20]

Curiosa reliquia, en especial para una institución rígidamente monástica y militar como la de los templarios. Sin embargo, un caballero sometido a interrogatorio, al serle mostrada esta cabeza

femenina, declaró que no tenía ninguna relación con la cabeza barbuda de varón que se usaba en los rituales de la orden. Caput LVIIIm —«Cabeza 58m»— sigue siendo un enigma desconcertante. Pero vale la pena señalar que puede que la «m» no sea una «m», sino ITJ, el símbolo astrológico de Virgo.[21]

La cabeza vuelve a figurar en otra historia misteriosa que tradicionalmente se vincula con los templarios. Hela aquí en una de sus diversas variantes:

Una gran dama de Maraclea era amada por un templario, un Señor de Sidon; pero ella murió en la juventud y en la noche de su entierro, este amante malvado se acercó sigilosamente a la sepultura, desenterró el cuerpo y lo violó. Entonces una voz salida del vacío le ordenó que volviera al cabo de nueve meses pues encontraría un hijo. Él obedeció la orden y en el momento señalado abrió la sepultura de nuevo y encontró una cabeza sobre los huesos de las piernas del esqueleto (cráneo y huesos cruzados). La misma voz le ordenó que «la guardase bien, pues sería la dadora de todas las cosas buenas», y así que él se la llevó consigo. Se convirtió en su genio protector, y él podía derrotar a sus enemigos con sólo mostrarles la cabeza mágica. A su debido tiempo, pasó a poder de la orden.[22]

El origen de esta narración horripilante se remonta a tiempos muy lejanos, a un tal Walter Map, que escribió a finales del siglo XII. Pero ni él ni otro escritor, que vuelve a contar el mismo cuento casi un siglo más tarde, especifican que el violador necrófilo fuese un templario.[21] Sin embargo, en 1307 el relato ya estaba estrechamente asociado a la orden. Se menciona repetidas veces en los anales de la Inquisición, y por lo menos dos de los caballeros interrogados confesaron estar familiarizados con él. En crónicas subsiguientes, como la que hemos citado, se identifica al propio violador con un templario, y sigue siéndolo en las versiones conservadas por la francmasonería, que adoptó la calavera y los huesos cruzados y a menudo la utilizó como divisa en las losas sepulcrales.

El cuento casi podría parecer en parte una farsa grotesca basada en el nacimiento virgen. También podría parecer una crónica simbólica y mutilada de algún tipo de iniciación, de algún ritual que llevara aparejadas una muerte y una resurrección figurativas. Un cronista cita el nombre de la mujer de la narración: Yse. Obviamente, Yse podría derivarse de Isis. Y ciertamente en el cuento hay ecos de los misterios relacionados con Isis, así como de los de Tammuz o Adonis, cuya cabeza fue arrojada al mar, y de Orfeo, cuya cabeza fue arrojada al río de la Vía Láctea. Las propiedades mágicas de la cabeza también hacen pensar en la cabeza de Bran el Bendito en la mitología céltica y en el Mabinogion. Y es el caldero místico de Bran lo que numerosos autores han tratado de identificar como el precursor pagano del Santo Grial.

Sea cual fuere el significado atribuible al «culto de la cabeza», está claro que la Inquisición creyó que era importante. En una lista de acusaciones redactada el 12de agosto de 1308 leemos lo siguiente:

ítem, que en cada provincia tenían ídolos, a saber: cabezas...

ítem, que adoraban a estos ídolos...

ítem, que decían que la cabeza podía salvarlos.

ítem, que [podía] hacer riqueza...

ítem, que haría florecer los árboles.

ítem, que haría germinar la tierra.

ítem, que rodeaban o tocaban cada una de las cabezas de los citados ídolos con pequeños cordeles, los cuales llevaban a su alrededor tocando la camisa o la carne.[24]

El cordel que se menciona en el último ítem hace pensar en los cátaros, pues, según se dice, también ellos llevaban algún tipo de cordel sagrado. Pero lo más notable de la lista es la supuesta capacidad de engendrar riqueza que posee la cabeza, así como la capacidad de hacer que los árboles florezcan y que la tierra sea fértil. Estas propiedades coinciden de un modo remarcable con las que los romances atribuyen al Santo Grial.

Entre todas las acusaciones formuladas contra los templarios las más graves eran las de blasfemia y herejía: negar y pisotear la cruz y escupir sobre ella. No está claro cuál era exactamente el significado de este ritual. Dicho de otro modo, no se sabe qué era en realidad lo que repudiaban los templarios. ¿Repudiaban a Cristo? ¿O simplemente repudiaban la crucifixión? Y, fuese lo que fuese, ¿exactamente qué ensalzaban en lugar de lo repudiado? Nadie ha contestado satisfactoriamente estas preguntas, pero salta a la vista que repudiaban algo y que esta repudiación era un principio esencial de la orden. Un caballero, por ejemplo, testificó que al ser iniciado en la orden le dijeron: «Crees equivocadamente, porque él [Cristo] es en verdad un falso profeta. Cree solamente en Dios en el cielo y no en él».[25] Otro templario declaró que le dijeron: «No creas que Jesús el hombre al que los judíos crucificaron en Outremer es Dios y que puede salvarte».[26] De modo parecido, un tercer caballero manifestó haber recibido instrucciones de que no creyera en Cristo, un falso profeta, sino sólo en un «Dios superior». Luego le mostraron un crucifijo y le dijeron: «No deposites mucha fe en esto, porque es demasiado joven».[27]

Las crónicas de esta índole son lo bastante frecuentes y congruentes como para dar credibilidad a la acusación. También son relativamente suaves; y si la Inquisición deseaba inventar pruebas, hubiera podido idear algo mucho más dramático, más incriminatorio, más condenatorio. Así pues, poca duda cabe de que la actitud de los templarios ante Jesús no concordaba con la de la ortodoxia católica, pero no se sabe con certeza cuál era exactamente la actitud de la orden. En todo caso, hay pruebas de que el ritual atribuido a los templarios —pisotear la cruz y escupir sobre ella— ya daba que hablar por lo menos medio siglo antes de 1307. El contexto en que se practicaba es confuso, pero se menciona en relación con la sexta cruzada, que tuvo lugar en 1249.[28]

Los caballeros templarios: el lado oculto

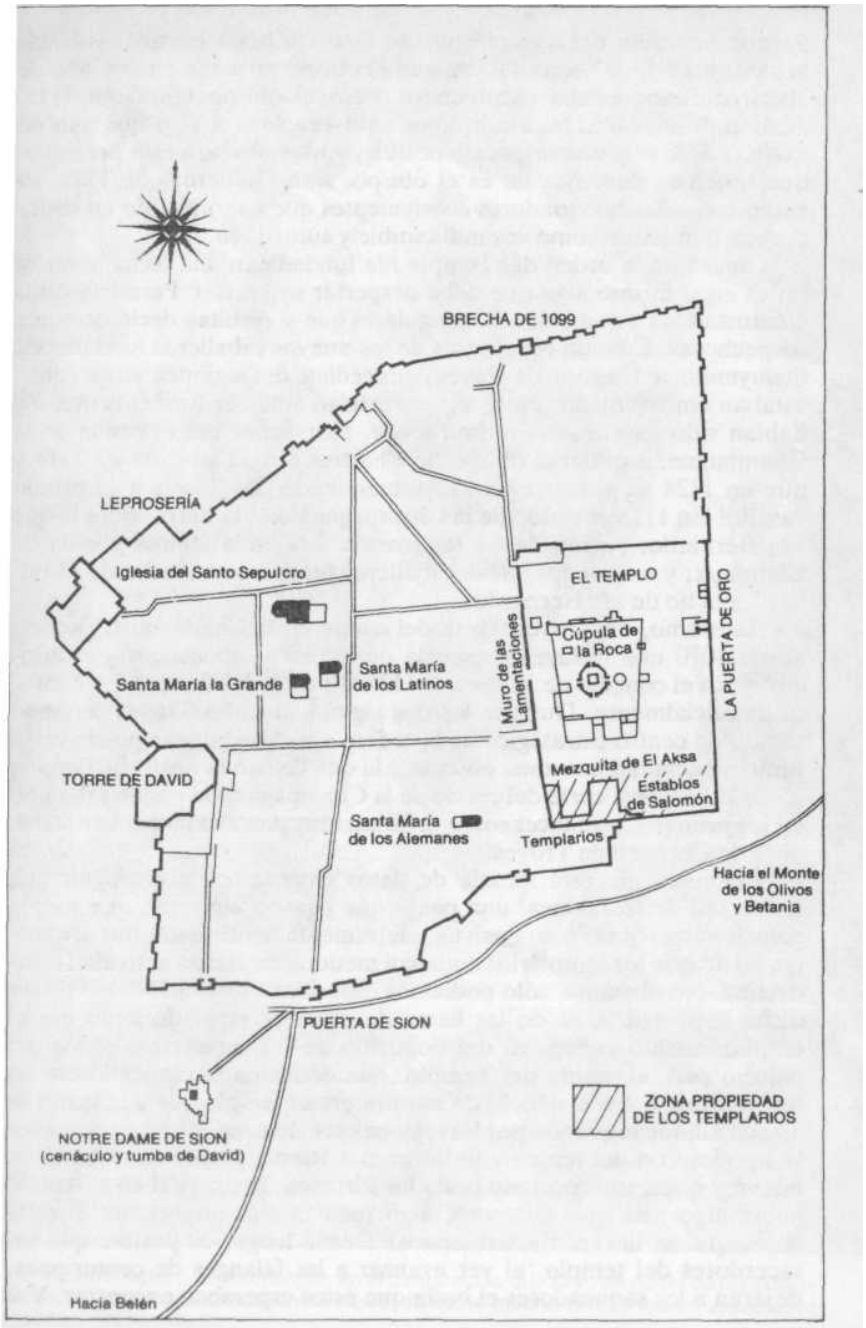
Si el final de los caballeros templarios estuvo fraguado de enigmas desconcertantes, a nosotros nos pareció que aún lo estaban más la fundación de la orden y los primeros años de su historia. Nos atormentaba ya cierto número de incongruencias e improbabilidades. Nueve caballeros, nueve «pobres» caballeros, aparecieron como por arte de magia y —entre todos los otros cruzados que como enjambres recorrían Tierra Santa— no tardaron en conseguir que el rey ¡les diera alojamiento en su palacio! Nueve «pobres» caballeros —sin admitir nuevos reclutas en sus filas— pretendían defender sin ayuda de nadie todos los caminos de Palestina. Y no hay absolutamente ningún testimonio de que realmente hicieran algo, ni siquiera de Fulk de Chartres, el cronista oficial del rey, ¡que sin duda habría oído hablar de ellos! Nos preguntamos cómo era posible que sus actividades, su hospedaje en el palacio del rey, por ejemplo, escaparan de la atención de Fulk.

Parece increíble, pero el cronista no dice nada. Nadie dice nada, de hecho, hasta Guillermo de Tiro, medio siglo más tarde. ¿Qué conclusión podíamos sacar de esto? ¿Que los caballeros no se dedicaban al encomiable servicio público que se les atribuía? ¿Que, en vez de ello, quizá andaban mezclados en alguna actividad más clandestina, de la que no estaba enterado ni el cronista oficial? ¿O que el propio cronista estaba amordazado? Esta última parece la explicación más verosímil. Porque

pronto se unieron a los caballeros dos nobles ilustrísimos, nobles cuya presencia no habría podido pasar desapercibida.

Según Guillermo de Tiro, la orden del Temple fue fundada en 1118, tenía al principio nueve caballeros y no admitió nuevos reclutas durante nueve años. Consta claramente en los anales, sin embargo, que el conde de Anjou —padre de Geoffrey Plantagenet— ingresó en la orden en 1120, sólo dos años después de su supuesta fundación. Y en 1124 el conde de la Champagne, uno de los señores más ricos de Europa, hizo lo mismo. Si Guillermo de Tiro no se equivoca, no deberían haber ingresado nuevos miembros hasta 1127; pero, de hecho, en 1126 los templarios habían admitido en sus filas a cuatro nuevos miembros.[29] ¿Se equivoca, pues, Guillermo al decir que nadie más entró en la orden durante nueve años? ¿O dice lo correcto en este sentido, pero se equivoca en la fecha que atribuye a la fundación de la orden? Si el conde de Anjou se hizo templario en 1120, y si la orden no admitió nuevos miembros durante los nueve años que siguieron a su fundación, ésta no dataría de 1118, sino de 1111 o de 1112 como máximo.

De hecho, los datos que conducen a esta conclusión son muy persuasivos. En 1114 el conde de la Champagne se estaba preparando para emprender un viaje a Tierra Santa. Poco antes de su partida recibió una carta del obispo de Chartres. Entre otras cosas el obispo decía: «Hemos oído que..., antes de partir para Jerusalén has hecho voto de ingresar en "la milice du Christ", que deseas enrolarte en esta tropa evangélica».[30] «La milice du Christ» era el nombre que al principio se dio a los templarios y el nombre que emplea san Bernardo para referirse a ellos. En el contexto de la carta del obispo, dicho apelativo no puede referirse de ningún modo a otra institución. No puede significar, por ejemplo, que el conde de la Champagne sencillamente decidió hacerse cruzado, porque a renglón seguido el obispo habla de un voto de castidad que ha entrañado su decisión. A un cruzado corriente no se le hubiera exigido tal voto. Por tanto, la carta del obispo de Chartres deja bien sentado que los templarios ya existían, o al menos que se proyectaba fundar la orden, en 1114, cuatro años antes de la fecha que se acepta generalmente; y también queda bien sentado que en dicho año el conde de la Champagne ya pensaba ingresar en sus filas, cosa que finalmente hizo al cabo de un decenio. Un historiador que reparó en esta carta llegó a una conclusión bastante curiosa: que el obispo no podía hablar en serio.[31] El historiador en cuestión arguye que el obispo no podía referirse a los templarios porque la orden del Temple no fue fundada hasta cuatro años más tarde, en 1118. ¿O sería tal vez que el obispo no sabía en qué año de Nuestro Señor estaba escribiendo? Pero el obispo murió en 1115. ¿Cómo pudo, en 1114, aludir «por equivocación» a algo que aún no existía? Sólo hay una respuesta posible, y muy obvia, a esta pregunta: que quien se equivoca no es el obispo, sino Guillermo de Tiro, así como todos los historiadores subsiguientes que han insistido en considerar a Guillermo como voz indiscutible y autorizada.



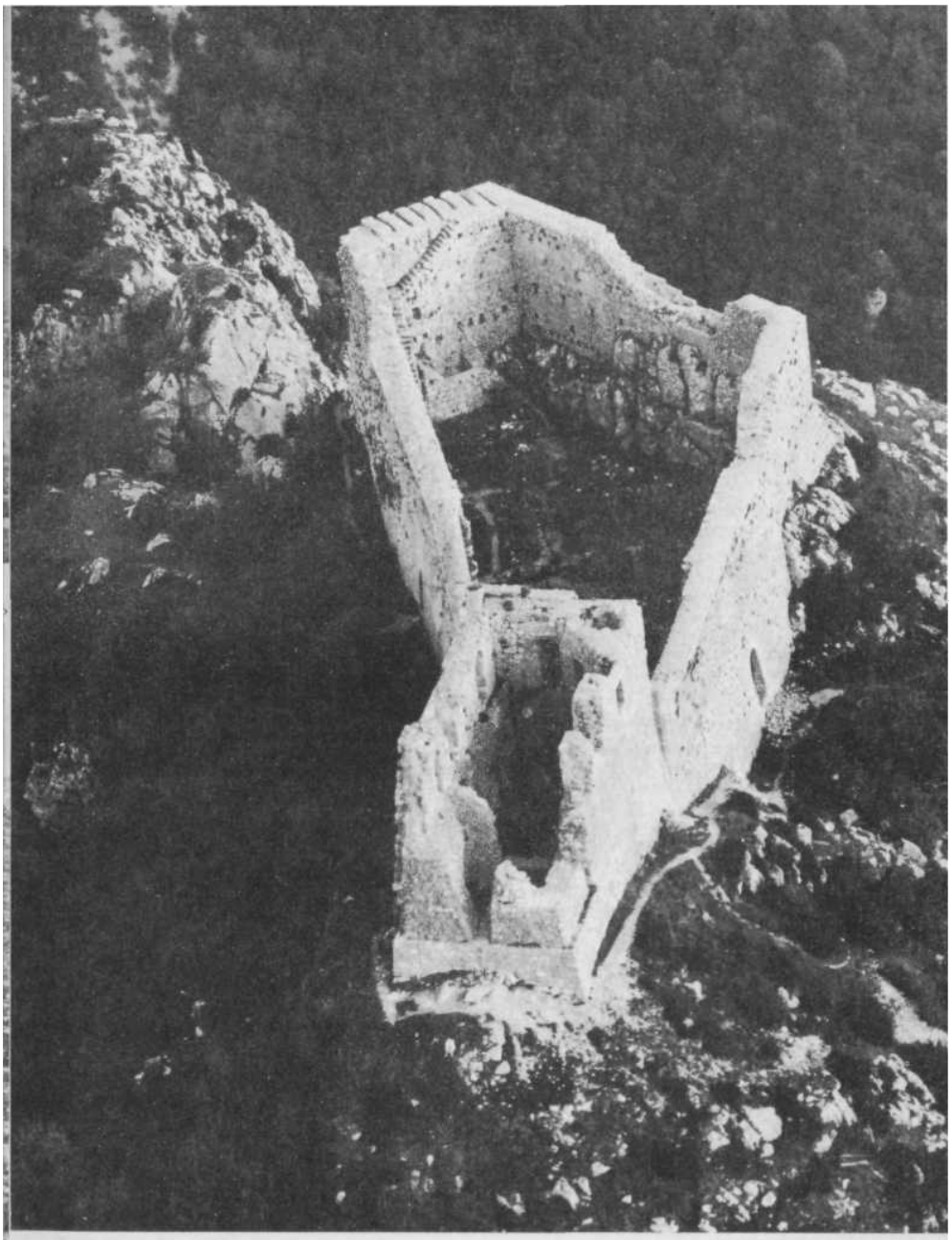
Mapa 5. Jerusalén: el templo y la zona del Monte de Sion a mediados del siglo XII.

Creer que la orden del Temple fue fundada en una fecha anterior no es en sí mismo algo que deba despertar sospechas. Pero hay otras circunstancias y coincidencias singulares que sí resultan decididamente sospechosas. Cuando menos tres de los nuevos caballeros fundadores, incluyendo a Hugues de Payen, procedían de regiones adyacentes, estaban emparentados entre sí, se conocían antes de fundar la orden y habían sido vasallos del mismo señor. Este señor era el conde de la Champagne, a quien el obispo de Chartres dirigió su carta en 1114 y que en 1124 se hizo templario, ¡prometiendo obediencia a su propio vasallo! En 1115 el conde déla Champagne donó la tierra sobre la que san Bernardo, patrón de los templarios, edificó la famosa abadía de Clairvaux; y uno de los nueve caballeros fundadores, André de Montbard, era tío de san Bernardo.

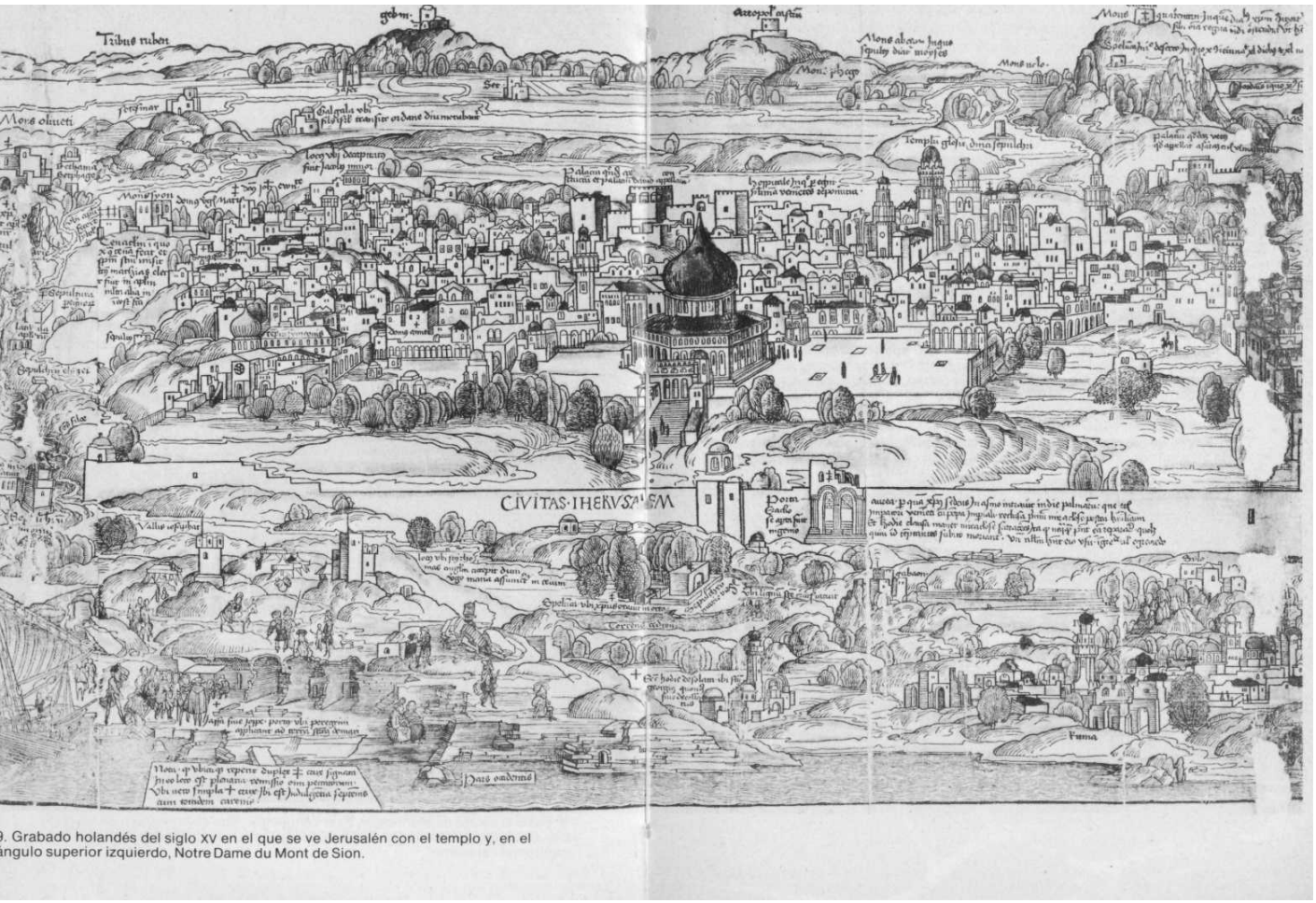
Asimismo, en Troyes, corte del conde de la Champagne, florecía desde 1070 una influyente escuela de estudios cabalísticos y esotéricos.[32] En el concilio de Troyes de 1128 la orden del Temple fue constituida oficialmente. Durante los dos siglos siguientes Troyes continuó siendo un centro estratégico de la orden; e incluso hoy día puede verse junto a la ciudad una zona boscosa a la que llaman la Forét du Temple. Y fue de Troyes, corte del conde de la Champagne, de donde salió uno de los primeros romances sobre el Grial, muy posiblemente el primero, obra de Chrétien de Troyes.

En medio de esta mezcla de datos empezamos a distinguir una tenue red de relaciones, una pauta que parecía algo más que simple coincidencia. Si tal pauta existía, ciertamente confirmaría nuestra sospecha de que los templarios andaban metidos en alguna actividad clandestina. No obstante, sólo podíamos especular sobre cuál debió de ser dicha actividad. Una de las bases de nuestras especulaciones era el emplazamiento específico del domicilio de los caballeros: el ala del palacio real, el monte del Templo, que de forma tan inexplicable les fue conferida. En el año 70 de nuestra era el templo que a la sazón se alzaba allí fue saqueado por las legiones romanas de Tito. Los romanos se apoderaron del tesoro y lo llevaron a Roma, donde fue robado de nuevo y quizá transportado hasta los Pirineos. Pero, ¿y si en el templo había algo más que el tesoro, algo todavía más importante que las cosas que se llevaron los romanos? Desde luego, es posible que los sacerdotes del templo, al ver avanzar a las falanges de centuriones, dejaran a los saqueadores el botín que éstos esperaban encontrar. Y si había algo más, es posible que lo escondieran en algún lugar cercano. Debajo del templo, por ejemplo.

Entre los pergaminos del mar Muerto que se encontraron en Qumrán hay uno conocido por el nombre de «pergamino de Cobre». Este pergamino, que fue descifrado en la universidad de Manchester en 1955-1956, se refiere explícitamente a grandes cantidades de metales



8. Castillo cátaro de Montségur, en el Languedoc, que cayó en poder de los cruzados del norte de Francia en 1244. Desde hacía mucho tiempo era un importante centro del catarismo.



9. Grabado holandés del siglo XV en el que se ve Jerusalén con el templo y, en el ángulo superior izquierdo, Notre Dame du Mont de Sion.



10. Fotografía tomada en el siglo XIX y en la que aparece la tumba de David, la cual, con el Cenáculo, formaba la abadía de Notre Dame du Mont de Sion, Jerusalén, durante las cruzadas. Fundada por Godofredo de Bouillon en 1099, fue el cuartel general de la Ordre de Sion hasta 1187.

11. Templo de Jerusalén. En el centro está la Cúpula de la Roca, y hacia la izquierda la mezquita de El Aksa, que fue ocupada por los caballeros templarios hasta 1187.



preciosos, vasos sagrados y otros materiales y «tesoros» no especificados. Cita veinticuatro depósitos distintos enterrados debajo del mismo templo.[33]

A mediados del siglo XII un peregrino que visitó Tierra Santa, un tal Johann von Würzburg, escribió sobre la visita que había hecho a los denominados «Establos de Salomón». Estos establos, situados directamente debajo del templo, todavía son visibles. Johann dijo que eran lo suficientemente grandes como para alojar a dos mil caballos; y era en estos establos donde los templarios dejaban sus monturas. Según por lo menos otro historiador, los templarios utilizaban los citados establos para sus caballos ya en 1124, cuando, según se supone, todavía eran sólo nueve caballeros. Parece probable, pues, que la recién fundada orden emprendiera casi inmediatamente excavaciones debajo del templo.

De estas excavaciones cabría deducir que los caballeros buscaban activamente algo. Incluso cabría deducir que fueron enviados deliberadamente a Tierra Santa con el encargo expreso de encontrar algo. Si esta suposición es válida, explicaría diversas anomalías: su alojamiento en el palacio real, por ejemplo, y el silencio del cronista. Pero, si fueron enviados, a Palestina, ¿quién los envió?

En 1104 el conde de la Champagne se había reunido en cónclave con ciertos nobles de alto rango y como mínimo uno de ellos acababa de volver de Jerusalén.[34] Entre los presentes en el cónclave había representantes de ciertas familias —Brienne, Joinville y Chaumont— que, como descubrimos más tarde, figurarían de modo significativo en nuestra historia. También se encontraba presente el señor feudal de André de Montbard (André era uno de los cofundadores del Temple y tío de san Bernardo).

Poco después del cónclave el propio conde de la Champagne partió para Tierra Santa y permaneció allí durante cuatro años, regresando en 1108.[35] En 1114 hizo un segundo viaje a Palestina con la intención de ingresar en la «milice du Christ», pero luego cambió de parecer y volvió a Europa un año después. A su regreso donó inmediatamente unos terrenos a la orden del Cister, cuyo preeminente portavoz era san Bernardo. En dichos terrenos edificó san Bernardo la abadía de Clairvaux, donde estableció su propia residencia y más adelante consolidó la orden del Cister.

Con anterioridad a 1112 los cistercienses se encontraban peligrosamente cerca de la bancarrota. Luego, guiados por san Bernardo, experimentaron un deslumbrante cambio de suerte. En el plazo de unos pocos anos fundaron otra media docena de abadías. En 1153 ya había más de trescientas, sesenta y nueve de las cuales habían sido fundadas personalmente por san Bernardo. Este crecimiento extraordinario es directamente paralelo al de la orden del Temple, que se expandió de igual manera durante aquellos mismos años. Y, tal como hemos dicho, uno de los cofundadores de la orden del Temple era el tío de san Bernardo, André de Montbard.

Merece la pena que estudiemos esta complicada secuencia de acontecimientos. En 1104 el conde de la Champagne partió para Tierra Santa después de celebrar una reunión con ciertos nobles, uno de los cuales estaba emparentado con André de Montbard. En 1112 el sobrino de André de Montbard, san Bernardo, ingresó en la orden del Cister. En 1114 el conde de la Champagne emprendió un segundo viaje a Tierra Santa con el propósito de entrar en la orden del Temple, que fue cofundada por su propio vasallo junto con André de Montbard y que, tal como atestigua la carta del obispo de Chartres, ya existía o estaba en trance de ser fundada en aquellos momentos. En 1115 el conde de la Champagne regresó a Europa tras permanecer ausente menos de un año y donó tierra para la abadía de Clairvaux, cuyo abad era el sobrino de André de Montbard. En los años siguientes tanto los cistercienses como los templarios —es decir, tanto la orden de san Bernardo como la de André de Montbard— se hicieron inmensamente ricas y disfrutaron de sendas fases de crecimiento fenomenal.

Al reflexionar sobre estos acontecimientos fuimos convenciéndonos cada vez más de que había alguna pauta subyacente que gobernaba esta intrincada red. Ciertamente, ésta no parecía ser fruto del azar ni de la pura coincidencia. Por el contrario, teníamos la impresión de encontrarnos ante los vestigios de algún plan general complejo y ambicioso, cuyos detalles completos se habían perdido para la historia. Con el objeto de reconstruir tales detalles, trazamos una hipótesis provisional, un «guión», por así decirlo, en el que cupieran los hechos que conocíamos.

Supusimos que en Tierra Santa se había descubierto algo, ya fuera por casualidad o intencionadamente, algo de inmensa importancia que despertó el interés de algunos de los nobles más influyentes de Europa. Supusimos también que dicho descubrimiento llevaba aparejado, de modo directo o indirecto, un gran potencial de riqueza, además, tal vez, de otra cosa, de algo que había que mantener en secreto, algo que sólo debía comunicarse a un reducido número de señores de alto rango. Finalmente, supusimos que este descubrimiento fue comunicado y comentado en el cónclave de 1104.

Inmediatamente después del cónclave el conde de la Champagne marchó a Tierra Santa, quizá para verificar personalmente lo que le habían comunicado, quizá para llevar a cabo algún proyecto: la fundación, por ejemplo, de lo que más adelante sería la orden del Temple. En 1114, si no antes, se fundó la orden citada y el conde de la Champagne desempeñó un papel crucial en dicha fundación, tal vez el de espíritu guía y patrocinador. En 1115 el dinero ya fluía hacia Europa, hacia los cofres de los cistercienses, quienes, bajo san Bernardo y desde su nueva posición de fuerza, apoyaron y dieron credibilidad a la recién fundada orden del Temple.

Bajo la dirección de san Bernardo los cistercienses adquirieron ascendiente espiritual en Europa. Bajo la dirección de Hugues de Payen y de André de Montbard, los templarios adquirieron ascendiente militar y administrativo en Tierra Santa, ascendiente que no tardó en hacerse extensivo a Europa. Detrás del crecimiento de ambas órdenes se vislumbraba la presencia indistinta de tío y sobrino, así como la riqueza, la influencia y el mecenazgo del conde de la Champagne. Estos tres individuos constituyen un eslabón vital. Son como mojones que rompen la superficie de la historia, indicando las tenues configuraciones de algún plan oculto y complejo.

Si existía tal plan, no es posible, por supuesto, atribuirlo exclusivamente a estos tres hombres. Al contrario, debió de entrañar un alto grado de cooperación por parte de otras personas, así como una organización meticulosa. Organización es quizá la palabra clave; porque, si nuestra hipótesis era correcta, presupondría un grado de organización que en sí misma equivaldría a una orden, una tercera y secreta orden detrás de las órdenes conocidas y documentadas del Cister y del Temple. No tardamos en encontrar pruebas de la existencia de esta tercera orden.

Mientras tanto dirigimos nuestra atención al «descubrimiento» hipotético en Tierra Santa, la base especulativa sobre la que habíamos creado nuestro «guión». ¿Qué podían haber encontrado allí? ¿Qué secreto conocían los templarios, san Bernardo y el conde de la Champagne? Hasta el final de su orden los templarios guardaron el secreto del paradero y la naturaleza de su tesoro. Ni siquiera quedaron documentos. Si el tesoro en cuestión era sencillamente de valor económico —metales preciosos, por ejemplo—, no habría sido necesario destruir o esconder todos los registros, todas las reglas, todos los archivos. De ello se desprende que los templarios custodiaban algo más, algo tan precioso que ni siquiera con torturas se logró que de sus labios salieran palabras sobre ello. La riqueza por sí sola no habría movido a los templarios a guardar un secreto tan absoluto y unánime. Tenía que ser algo relacionado con otras cuestiones, como, por ejemplo, la actitud de la orden ante Jesús.

El 13 de octubre de 1307 todos los templarios de Francia fueron detenidos por los senescales de Felipe el Hermoso. Pero esta afirmación no es del todo cierta. Los templarios de por lo menos una

receptoría se escurrieron, sanos y salvos, a través de la red del rey: la preceptoría de Bézu, adyacente a Rennes-le-Château . ¿Cómo y por qué se libraron de la persecución? Para dar respuesta a esta pregunta tuvimos que investigar las actividades de la orden en las inmediaciones de Bézu. Averiguamos que tales actividades habían sido bastante extensas. De hecho, había alrededor de media docena de preceptorías y otras propiedades en la región, que abarcaba unos 51 o 52 kilómetros cuadrados.

En 1153 un noble de la región —un noble que simpatizaba con los cátaros— pasó a desempeñar el cargo de Gran maestre de la orden del Temple. El noble se llamaba Bertrand de Blanchefort y su hogar ancestral estaba situado en la cima de una montaña que distaba varios kilómetros tanto de Bézu como de Rennes-le-Château . Bertrand de Blanchefort, que presidió la orden de 1153 a 1170, fue probablemente el más significativo de todos los grandes maestres de los templarios. Antes de su régimen la jerarquía y la estructura administrativa de la orden eran nebulosas, por no decir algo peor. Fue Bertrand quien transformó a los caballeros templarios en una institución jerárquica de soberbia eficacia, bien organizada y magníficamente disciplinada. Fue Bertrand quien inició la participación de la orden en la diplomacia de alto nivel y en la política internacional. Fue Bertrand quien creó para los templarios una importante esfera de intereses en Europa, sobre todo en Francia. Y, según los datos que se conservan, el mentor de Bertrand —algunos historiadores incluso lo presentan como el Gran maestre que le precedió inmediatamente— fue André de Montbard.

A los pocos años de la constitución de la orden de los templarios, Bertrand no sólo había ingresado en sus filas, sino que, además, les había concedido tierras en los alrededores de Rennes-le-Château y Bézu. Y se dice que en 1156, durante el régimen de Bertrand como Gran maestre, la orden importó a la región un contingente de mineros de habla alemana. Se dice también que estos trabajadores estaban sometidos a una disciplina rígida, virtualmente militar. Tenían prohibido confraternizar con la población de la zona y se les tenía estrictamente segregados del resto de la comunidad. Incluso se creó un cuerpo judicial especial, «la Judicatura des Allemands», para que se ocupase de los tecnicismos jurídicos relacionados con ellos. Y su supuesta tarea consistía en explotar las minas de oro que había en las laderas de la montaña en Blanchefort, minas de oro que habían sido totalmente agotadas por los romanos casi mil años antes.[36]

Durante el siglo XVH se encargó a diversos ingenieros que investigasen el potencial mineralógico de la zona y que preparasen informes detallados de sus averiguaciones. En su informe uno de ellos, César d'Arcons, hizo comentarios sobre las ruinas que había hallado, restos de las actividades de los mineros alemanes. Basándose en sus investigaciones, declaró que los obreros alemanes no parecían haber realizado labores propias de la minería.[37] En tal caso, ¿qué clase de trabajos habían llevado a cabo? César d'Arcons no estaba seguro: quizá labores de fusión, de extraer algo por medio de la fusión, de construir algo, incluso era posible que hubiesen excavado algún tipo de cripta para crear una especie de depósito.

Sea cual fuere la explicación de este enigma, lo cierto es que los templarios habían estado presentes en las inmediaciones de Rennes-le-Château desde mediados del siglo XII por lo menos. En 1285 ya existía una importante preceptoría a pocos kilómetros de Bézu, en Campagne-sur-Aude. Con todo, en las postrimerías del siglo XIII Pierre de Voisins, señor de Bézu y Rennes-le-Château , invitó a otro destacamento de templarios a que se desplazase a la región, un destacamento especial procedente de la provincia aragonesa del Rosellón.[38] Este nuevo destacamento se instaló en la cima de la montaña de Bézu, erigiendo un puesto de observación y una capilla. Oficialmente los templarios roselloneses estaban allí para velar por la seguridad de la región y proteger la ruta de las peregrinaciones que atravesaba el valle camino de Santiago de Compostela. Pero no está claro por qué se necesitaron estos caballeros de refuerzo. En primer lugar, no es posible que fueran muy numerosos, no los suficientes para que su presencia cambiara las cosas. En segundo lugar, ya había templarios en la comarca. Finalmente, Pierre de

Voisins tenía sus propias tropas, las cuales, junto con los templarios que ya estaban allí, podían garantizar la seguridad de los alrededores. En tal caso, ¿por qué llegaron templarios roselloneses a Bézu? Según la tradición local, para espiar. Y para explotar, enterrar o vigilar alguna clase de tesoro.

Fuera cual fuese su misteriosa misión, es obvio que gozaban de algún tipo de inmunidad especial. De todos los templarios de Francia fueron los únicos a quienes no molestaron los senescales de Felipe el Hermoso el 13 de octubre de 1307. En aquella fatídica fecha el comandante del contingente templario de Bézu era un tal señor de Goth.[39] Y antes de adoptar el nombre de Clemente V, el arzobispo de Burdeos —peón vacilante del rey Felipe— era Bertrand de Goth. Lo que es más, la madre del nuevo pontífice era Ida de Blanchefort, de la misma familia que Bertrand de Blanchefort. Siendo así, ¿conocería el papa algún secreto confiado a la custodia de su familia, un secreto que permaneció en la familia Blanchefort hasta el siglo XVIII, fecha en que el abate Antoine Bigou, cura de Rennes-le-Château y confesor de Mane de Blanchefort, redactó los pergaminos que encontraría Sauniére? Si tal era el caso, es muy posible que el papa hiciera extensiva cierta clase de inmunidad a aquel pariente suyo que mandaba los templarios de Bézu.

Evidentemente, la historia de los templarios cerca de Rennes-le-Château estaba tan cargada de enigmas desconcertantes como la historia de la orden en general. A decir verdad, había varios factores —el papel de Bertrand de Blanchefort, por ejemplo— que parecían constituir un vínculo visible entre los enigmas generales y los más localizados.

Mientras tanto, sin embargo, nos encontrábamos ante una tremenda serie de coincidencias, las cuales eran demasiado numerosas para ser verdaderamente coincidencias. ¿Nos encontrábamos, de hecho, ante una pauta calculada? Si así era, la pregunta obvia era quién la había ideado, pues las pautas tan intrincadas no se inventan solas. Todos los datos en nuestro poder indicaban una planificación meticulosa y una organización muy cuidada, tanto es así que cada vez eran mayores nuestras sospechas de que tenía que haber un grupo concreto de individuos, formando quizá algún tipo de orden, que trabajaba asiduamente entre bastidores. No fue necesario que buscásemos la confirmación de la existencia de tal orden. La confirmación se nos echó encima.

4. Documentos secretos

La confirmación de que existía una tercera orden —una orden que estaba detrás tanto de los templarios como de los cistercienses— se nos echó encima. Al principio, sin embargo, nos costó tomarla en serio. Parecía salir de una fuente demasiado insegura, demasiado vaga y nebulosa. Mientras no pudiéramos verificar su autenticidad, tampoco podríamos dar crédito a sus afirmaciones.

En 1956 empezaron a aparecer en Francia una serie de libros, artículos, opúsculos y otros documentos relativos a Bérenger Sauniére y al enigma de Rennes-le-Château . Esta clase de material ha seguido proliferando de forma continua y actualmente es muy voluminoso. De hecho, se ha convertido en la base de una verdadera «industria». Y su misma cantidad, así como el esfuerzo y los recursos que se han dedicado a producirlo y diseminarlo, atestigua implícitamente la existencia de algo cuya importancia es inmensa pero todavía inexplicada.

No es extraño que el asunto haya servido para despertar el apetito de numerosos investigadores independientes como nosotros mismos, cuyas obras han engrosado el material ya disponible. Sin embargo, parece ser que el material inicial salió de una sola fuente concreta.

Es obvio que alguien tiene interés en «promover» Rennes-le-Château , en llamar la atención del público sobre la historia, en generar publicidad y nuevas investigaciones. Consista en lo que consista, no parece que dicho interés sea de índole económica. Por el contrario, diríase más bien que se trata de propaganda, una propaganda que dé credibilidad a algo. Y sean quienes sean los individuos responsables de dicha propaganda, lo cierto es que se han esforzado por arrojar luz sobre ciertos aspectos al mismo tiempo que ellos se mantienen escrupulosamente en la sombra.

Desde 1956 cierta cantidad de material pertinente ha sido «filtrado» de forma deliberada y sistemática, poco a poco, fragmento a fragmento. La mayoría de dichos fragmentos pretenden haber salido, implícita o explícitamente, de alguna fuente «privilegiada» o «confidencial». La mayoría de ellos contienen información que complementa lo que ya se sabía y que, por ende, es una pieza más del rompecabezas total. Sin embargo, ni la importancia ni el significado de dicho rompecabezas han sido aclarados. En vez de ello, cada nuevo fragmento de información ha contribuido a intensificar más que a esclarecer el misterio. El resultado ha sido una red cada vez mayor de alusiones seductoras, de insinuaciones provocativas, de referencias y conexiones sugerentes. Es muy posible que al enfrentarse a la mezcla de datos de que se dispone actualmente el lector tenga la sensación de que están jugando con él, de que de una manera ingeniosa y hábil se le lleva de una conclusión a otra por medio de sucesivas zanahorias que alguien cuelga delante de su nariz. Y debajo de todo ello está la insinuación constante y omnipresente de un secreto de proporciones monumentales y explosivas.

Desde 1956 se han empleado diversas formas de diseminar el material. Una de ellas han sido los libros populares, que incluso han alcanzado gran éxito de ventas. Son libros más o menos sensacionalistas, que se valen de medios más o menos crípticos para despertar la curiosidad del lector. Así, por ejemplo, Gérard de Sede ha producido una serie de obras sobre temas en apariencia tan divergentes como los cátaros, los templarios, la dinastía merovingia, los rosacruces, Sauniére y Rennes-le-Château . En estas obras el señor De Sede suele mostrarse socarrón, reservado, deliberadamente misterioso y coquetamente evasivo. En todo momento su tono da a entender que sabe más de lo que dice, lo que tal vez es un truco para disimular que no sabe tanto como pretende saber. Pero sus libros contienen detalles verificables en número suficiente para forjar un eslabón entre sus respectivos temas. Prescindiendo de la opinión que nos merezca Gérard de Sede, es innegable que consigue dejar bien sentado que los diversos temas que aborda están relacionados unos con otros.

Por otro lado, no pudimos evitar la sospecha de que la obra de Gérard de Sede se inspira en gran parte en la información que alguien le proporciona y, a decir verdad, él mismo reconoce más o menos que es así. Quiso la casualidad que nos enterásemos de quién era su informador. En 1971, cuando nos embarcamos en nuestra primera película sobre Rennes-le-Château para la BBC, escribimos al editor parisiense de Gérard de Sede pidiéndole cierto material visual. Al cabo de unos días recibimos las fotografías que habíamos pedido. En el dorso de cada una de ellas aparecía el nombre «Plantard». Por aquel entonces este nombre no significaba nada para nosotros. Pero el apéndice de uno de los libros de monsieur De Sede consistía en una entrevista con un tal Pierre Plantard. Y más adelante nos enteramos de que Pierre Plantard había tenido que ver con ciertas obras de Gérard de Sede. Poco a poco, en el curso de nuestras pesquisas, Pierre Plantard empezó a imponerse como una de las figuras dominantes.

La información diseminada desde 1956 no siempre ha aparecido en libros tan populares y accesibles como los de Gérard de Sede. Parte de ella se ha publicado en gruesos volúmenes, amedrentadores e incluso pedantescos, diametralmente opuestos al estilo periodístico del señor De Sede. Una de tales obras fue producida por René Descadeillas, ex director de la biblioteca municipal de Carcasona. El libro de este autor hace grandes esfuerzos por evitar el sensacionalismo. Trata de la historia de Rennes-le-Château y sus alrededores y contiene una plétora de pequeños detalles de índole social y económica: por

ejemplo, los nacimientos, muertes, matrimonios, finanzas, impuestos y obras públicas habidos entre los años 1730 y 1820.' En conjunto, no podría ser más diferente de los libros producidos en serie por Gérard de Sede, libros a los que Descadeillas hace objeto de duras críticas en otra parte.[2]

Además de los libros editados, algunos de ellos por sus propios autores, han aparecido diversos artículos en periódicos y revistas. También se han publicado entrevistas con varios individuos que afirman conocer una u otra faceta del misterio. Pero la información más interesante e importante no ha aparecido, en su mayor parte, en forma de libro, sino en documentos y opúsculos que no estaban destinados a circular entre el público. Muchos de estos documentos y opúsculos han sido objeto de ediciones limitadas y particulares que luego se han depositado en la Bibliothéque Nationale de París. Al parecer, se han producido de una forma barata. De hecho, algunos no son más que páginas mecanografiadas, impresas en «offset» y reproducidas mediante una máquina multicopista de oficina. Más aún que las obras que se encuentran en el mercado, esta serie de publicaciones efímeras parece haber salido de la misma fuente. Mediante crípticos comentarios y notas a pie de página sobre Sauniére, Rennes-le-Château , Poussin, la dinastía merovingia y otros temas, cada una de ellas complementa, amplía y confirma las demás. En la mayoría de los casos no se sabe a ciencia cierta quién es él autor, ya que éste emplea varios seudónimos transparentes e incluso «ingeniosos»: Madeleine Blancassal, por ejemplo, Nicolás Beaucéan, Jean Delaude y Antoine l'Ermite. «Madeleine», por supuesto, se refiere a Marie-Madeleine, la Magdalena, a la que está dedicada la iglesia de Rennes-le-Château y a la que Sauniére consagró su torre, la Tour Magdala. «Blancassal» es la combinación de los nombres de dos riachuelos que convergen cerca del pueblo de Rennes-les-Bains: el Blanque y el Sais. «Beaucéan» es una variante de «Beauséant», grito y estandarte de batalla oficiales de los caballeros templarios. «Jean Delaude» es «Jean de l'Aude» o «Juan de la Aude», departamento donde se halla situado Rennes-le-Château . Y «Antoine l'Ermite» es san Antonio el Ermitaño, cuya estatua adorna la iglesia de Rennes-le-Château y cuya festividad es el 17 de enero, la fecha que aparece en la lápida sepulcral de Mane de Blanchefort y la fecha en que Sauniére sufrió la apoplejía que acabó con él.

La obra atribuida a Madeleine Blancassal se titula Les descendants mérovingiens et l'enigme du Razés wisigoth («Los descendientes merovingios y el enigma del Razés visigodo»): Razés es el nombre antiguo de la región de Sauniére. Según la portada, esta obra se publicó inicial-mente en alemán y luego fue traducida al francés por Walter Celse-Na-zaire, otro seudónimo formado con los nombres de los santos Celse y Nazaire, a quienes está dedicada la iglesia de Rennes-les-Bains. Y también según la portada, la obra la publicó la Grande Loge Alpina, la suprema logia masónica de Suiza, es decir, el equivalente suizo de la Grand Lodge de Gran Bretaña o del Gran Oriente de Francia. No hay ninguna indicación sobre el motivo por el cual una logia masónica moderna se interesa tanto por el misterio que envuelve a un oscuro sacerdote francés del siglo XIX y a la historia de su parroquia hace un milenio y medio. Tanto uno de nuestros colegas como un investigador independiente interrogaron a los oficiales de la Alpina. Éstos negaron todo conocimiento, no sólo de la publicación de la obra, sino también de su existencia. Sin embargo, un investigador independiente afirma que vio con sus propios ojos un ejemplar de la obra en las estanterías de la biblioteca de la Alpina.[3] Y más adelante descubrimos que el pie de imprenta de la Alpina aparecía también en otros dos opúsculos.

De todos los documentos publicados privadamente y depositados en la Bibliothéque Nationale, el más importante es una recopilación de escritos cuyo título colectivo es Dossiers secrets («Dossiers secretos»). Esta recopilación, cuyo número de catálogo es el 4.° lm[1] 249, es ahora una ficha en «microfilm». Sin embargo, hasta hace poco era un volumen delgado y de aspecto vulgar, una especie de carpeta con tapas rígidas que contenía una mezcla de ítems sueltos sin relación aparente entre ellos: recortes de prensa, cartas pegadas en láminas de refuerzo, opúsculos, numerosos árboles genealógicos y alguna que otra página impresa que, al parecer, había sido extraída de alguna obra. Periódicamente se

sacaba de la carpeta alguna de las páginas. En otros momentos se metían en ella páginas nuevas. En ciertas páginas a veces se hadan añadiduras y correcciones a mano, con una letra minúscula. En fecha posterior estas páginas eran sustituidas por otras, impresas, que incluían todas las enmiendas anteriores.

El grueso de los Dossiers, que consiste en árboles genealógicos, se atribuye a un tal Henri Lobineau, cuyo nombre aparece en la portada. Dos ítems complementarios que hay en la carpeta declaran que Henri Lobineau es un seudónimo más —que quizá se deriva de la Rué Lobineau, que pasa por delante de Saint Sulpice en París— y que las genealogías son en realidad obra de un hombre llamado Leo Schidlof, historiador y anticuario austriaco que, al parecer, vivía en Suiza y murió en 1966. Basándonos en esta información, decidimos averiguar lo que pudiéramos acerca de Leo Schidlof.

En 1978 conseguimos localizar a su hija, que vivía en Inglaterra. Nos dijo que su padre era en verdad austriaco. Sin embargo, no era genealogista, historiador o anticuario, sino experto y comerciante en miniaturas, tema sobre el que había escrito dos libros. En 1948 se había afincado en Londres, donde viviría hasta su muerte, acaecida en Viena en 1966, el año y el lugar que se indican en los Dossiers Secrets.

La señorita Schidlof dijo con vehemencia que a su padre nunca le habían interesado las genealogías, la dinastía merovingia o los misteriosos sucesos del sur de Francia. Y, pese a ello, agregó, era obvio que ciertas personas creían lo contrario. Durante el decenio de 1960, por ejemplo, el señor Schidlof había recibido numerosas cartas y llamadas telefónicas de individuos no identificados, tanto de Europa como de los Estados Unidos, que deseaban verle para hablar de cosas de las que él no tenía la menor idea. Con motivo de su muerte en 1966 hubo otro diluvio de mensajes, la mayoría de ellos interesándose por sus papeles.

Fuese cual fuese el asunto en el que sin querer se había visto envuelto el padre de la señorita Schidlof, parecía haber tocado una cuerda sensible del gobierno de los Estados Unidos. En 1946 —un decenio antes de la supuesta fecha en que se recopilaron los Dossiers secrets— Leo Schidlof solicitó un visado para entrar en los Estados Unidos. La solicitud le fue denegada alegando que era sospechoso de espionaje o de algún otro tipo de actividad clandestina. Parece ser que a la larga se resolvió el problema y Leo Schidlof, provisto del oportuno visado, pudo entrar en los Estados Unidos. Es posible que el problema se redujera a una típica confusión burocrática. Pero la señorita Schidlof parecía sospechar que tenía alguna relación con las preocupaciones arcanas que de forma tan desconcertante se atribuían a su padre.

La historia de la señorita Schidlof nos dio que pensar. La denegación de un visado por los norteamericanos podía muy bien ser algo más que una coincidencia, pues entre los papeles de los Dossiers secrets había alusiones que vinculaban el nombre de Leo Schidlof con alguna forma de espionaje internacional. Mientras tanto, sin embargo, en París había aparecido un nuevo panfleto que durante los meses siguientes fue confirmado por otras fuentes. Según dicho panfleto, el escurridizo Henri Lobineau no era Leo Schidlof, después de todo, sino un aristócrata francés de linaje distinguido: el conde Henri de Lénon-court.

La verdadera identidad de Lobineau no era el único enigma relacionado con los Dossiers secrets. Había también un ítem que aludía a «la cartera de piel de Leo Schidlof». Esta cartera contenía supuestamente cierto número de papeles secretos relacionados con Rennes-le-Château entre 1600 y 1800. Poco después de la defunción de Schidlof, la cartera, según se decía, había pasado a manos de un correo, un tal Fakhar ul Islam, quien en febrero de 1967 se reuniría en la Alemania Oriental con un «agente delegado por Ginebra» al que confiaría la cartera. Sin embargo, antes de que pudiera efectuarse la transacción, el tal Fakhar ul Islam fue expulsado de la Alemania Oriental y volvió a París

«en espera de nuevas órdenes». El 20 de febrero de 1967 su cuerpo fue hallado en la vía del ferrocarril cerca de Melun: lo habían arrojado desde el expreso París-Ginebra. Al parecer, la cartera se había evaporado.

Decidimos comprobar esta truculenta historia en la medida de lo posible. Una serie de artículos publicados por la prensa francesa el 21 de febrero confirmaron la mayor parte de la misma.[4] En efecto, habían encontrado un cuerpo decapitado en la vía del tren cerca de Melun. Fue identificado como el de un joven paquistaní llamado Fakhar ul Islam. Por motivos que aún no estaban claros, el muerto había sido expulsado de la Alemania Oriental y viajaba de París a Ginebra dedicado, al parecer, a alguna forma de espionaje. Según los artículos de la prensa, las autoridades sospechaban que se trataba de un acto criminal, y el asunto era investigado por el DST (Directorio de Vigilancia Territorial, es decir, el servicio de contraespionaje).

Por otro lado, los periódicos no decían nada sobre Leo Schidlof, una cartera de piel o alguna otra cosa que pudiera relacionar el suceso con el misterio de Rennes-le-Château . A resultas de ello, nos vimos ante una serie de interrogantes. Por un lado, era posible que la muerte de Fakhar ul Islam tuviera que ver con Rennes-le-Château , que el ítem de los Dossiers secrets procediera, de hecho, de «información confidencial» inaccesible a la prensa. Por otro lado, el citado ítem podía ser una mistificación deliberada y espuria. Lo único que se necesitaba era encontrar una muerte inexplicable o sospechosa y atribuirla al asunto que uno escogiera. Pero, si efectivamente era eso, ¿cuál era el propósito de todo ello? ¿Por qué iba alguien a crear una atmósfera de intrigas siniestras en torno a Rennes-le-Château ? ¿Qué beneficio podía sacarse de la creación de tal atmósfera? ¿Y quién podía ser el beneficiario?

Estos interrogantes nos desconcertaban todavía más a causa del hecho de que, al parecer, la muerte de Fakhar ul Islam no era un suceso aislado. Aún no había transcurrido un mes cuando otra obra impresa por algún particular fue depositada en la Bibliothéque Nationale. Se titulaba La serpent rouge («La serpiente roja») y llevaba una fecha simbólica y significativa: 17 de enero. La portada la atribuía a tres autores: Pierre Feugére, Louis Saint-Maxent y Gastón de Koker.

La serpent rouge es una obra singular. Contiene una genealogía merovingia y dos mapas de Francia en tiempos de los merovingios, junto con un comentario superficial. También contiene un plano de Saint Sulpice en París en el que aparecen delineadas las capillas de los diversos santos de la iglesia. Pero el grueso del texto consiste en 13 breves poemas en prosa de gran calidad literaria, muchos de los cuales recuerdan la obra de Rimbaud. Ninguno de estos poemas en prosa excede de un párrafo y cada uno de ellos corresponde a un signo del zodíaco: un zodíaco de trece signos, con el decimotercero, el Ofiuco o Serpentario, colocado entre Escorpión y Sagitario.

Los trece poemas en prosa, que están narrados en primera persona, son un tipo de peregrinación simbólica o alegórica que comienza con Acuario y termina con Capricornio, el cual, como dice explícitamente el texto, preside el 17 de enero. En el texto, que por lo demás es críptico, hay alusiones conocidas: a la familia Blanchefort, a las decoraciones de la iglesia de Rennes-le-Château , a algunas de las inscripciones de Sauniére que hay allí, a Poussin y al cuadro de «Les bergers d'Arcadie», al lema que aparece en la tumba: «Et in Arcadia Ego». En un punto se menciona una serpiente roja, «citada en los pergaminos», desenroscándose a través de los siglos: alusión explicita, al parecer, a una estirpe o linaje. Y para el signo astrológico de Leo hay un párrafo enigmático que vale la pena citar entero:

De ella a quien deseo liberar flota hacia mí la fragancia del perfume que impregna el Sepulcro. Antiguamente algunos la llamaban: ISIS, reina de todas las fuentes benévolas. VENID A MÍ TODOS LOS QUE SUFRÍS Y ESTÁIS AFLIGIDOS, Y YO OS DARÉ REPOSO. Para otros ella es

MAGDALENA, del célebre vaso lleno de bálsamo curativo. Los iniciados conocen su verdadero nombre: NOTRE DAME DES CROSS.[5]

Las implicaciones de este párrafo son interesantísimas. Isis, por supuesto, es la Diosa Madre egipcia, patrona de los misterios, la «Reina Blanca» en sus aspectos benévolos, la «Reina Negra» en los malévolos. Numerosos escritores sobre mitología, antropología, psicología y teología han seguido el culto de la Diosa Madre desde los tiempos paganos hasta la época cristiana. Y, según dichos escritores, la diosa sobrevivió bajo el cristianismo disfrazada de Virgen María: la «Reina del Cielo», como la llamó san Bernardo, designación que en el Antiguo Testamento se aplica a la Diosa Madre Astarté, la equivalente fenicia de Isis. Pero, según el texto de La serpent rouge, la Diosa Madre del cristianismo no parece ser la Virgen. Al contrario, parece ser la Magdalena, a quien está dedicada la iglesia de Rennes-le-Château y a quien Sauniére consagró su torre. Además, el texto parece dar a entender que tampoco «Notre Dame» se refiere a la Virgen. Ese título resonante, que se confiere a todas las grandes catedrales de Francia, también parecería referirse a la Magdalena. Pero, ¿por qué iba la Magdalena a ser venerada como «Nuestra Señora» y, más aún, como una Diosa Madre? La maternidad es lo último que por lo general se relaciona con la Magdalena. Ésta, en la tradición cristiana popular, es una prostituta que encuentra la redención colocándose de aprendiza con Jesús. Y figura de forma harto notable en el cuarto evangelio, donde es la primera persona que ve a Jesús después de la resurrección. Por consiguiente, es ensalzada como santa, especialmente en Francia, adonde, según las leyendas medievales, llevó el Santo Grial. Y, de hecho, el «vaso lleno de bálsamo curativo» bien podría ser una manera de referirse al Grial. Pero colocar a la Magdalena en el lugar que suele reservarse para la Virgen parecería cuando menos una herejía.

Cabría suponer inmediatamente Fuera cual fuese su intención, los autores de La serpent rouge —mejor dicho, los supuestos autores— corrieron una suerte tan horrible como Fakhar ul Islam. El 6 de marzo de 1%7 Louis Saint-Maxent y Gastón de Koker fueron encontrados ahorcados. Y al día siguiente, el 7 de marzo, Pierre Feugére también apareció colgado.

, desde luego, que estas muertes tenían algo que ver con la redacción y publicación de La serpent rouge. Al igual que en el caso de Fakhar ul Islam, sin embargo, no podíamos descartar otra explicación. Si se desea crear un aura de misterio siniestro, ello es bastante fácil. Lo único que se necesita es leer atentamente los periódicos hasta dar con una muerte sospechosa o, en este caso, tres muertes sospechosas. Una vez-encontradas, se ponen los nombres de los difuntos en un opúsculo escrito por uno mismo y se deposita el opúsculo en la Bibliothéque Nationale, con una fecha anterior (17 de enero) en la portada. Sería virtualmente imposible denunciar el engaño, que, desde luego, produciría la deseada impresión de tratarse de un hecho criminal. Pero, ¿para qué perpetrar semejante engaño? ¿Por qué desearía alguien crear un aura de violencia, asesinato e intriga? Lejos de desalentar a los investigadores, una estratagema semejante los atraería aún más.

Por otra parte, si no nos encontrábamos ante un engaño, había aún cierto número de cuestiones desconcertantes. ¿Debíamos creer, por ejemplo, que los tres ahorcados se habían suicidado o, por contra, que eran víctimas de otros tantos asesinatos? Dadas las circunstancias, un suicidio tendría poco sentido. Y un asesinato poco más tendría. Era posible comprender que se hubiese despachado a tres personas para impedir que divulgasen alguna información explosiva. Pero en este caso la información ya había sido divulgada, ya estaba depositada en la Bibliothéque Nationale. ¿Habrían sido los asesinatos —si es que se trataba de tal cosa— alguna forma de castigo, de desquite? ¿O eran tal vez el medio de impedir nuevas indiscreciones? Ninguna de estas explicaciones es satisfactoria. Si alguien monta en cólera porque se ha revelado determinada información, o si alguien desea impedir más revelaciones, no llama la atención sobre el asunto cometiendo un trío de asesinatos horripilantes y sensacionales a menos que se sienta razonablemente seguro de que no habrá una investigación muy asidua.

Por suerte, nuestras propias aventuras durante la investigación fueron menos dramáticas, pero igualmente desconcertantes. Habíamos encontrado, por ejemplo, repetidas alusiones a una obra de un tal Antoine Ermite titulada Un trésor mérovingien á Rennes-le-Château («Un tesoro merovingio en Rennes-le-Château »). Tratamos de localizar esta obra y no tardamos en hallarla en el catálogo de la Bibliothéque Nationale; pero resultó inusitadamente difícil de conseguir. Cada día, durante una semana, íbamos a la biblioteca y rellenábamos la ficha solicitando la obra. En cada ocasión nos devolvían la ficha con una palabra escrita en ella, «communiqué», para indicar que otra persona estaba utilizando la obra en cuestión. Esto no tenía nada de extraño.

Pero al cabo de una quincena sí empezó a tenerlo y también a resultar exasperante, toda vez que no podíamos quedarnos mucho tiempo en París. Pedimos ayuda a un bibliotecario. Nos dijo que el libro estaría «communiqué» durante tres meses —lo cual era una situación extremadamente insólita— y que no podíamos encargarlo por adelantado.

Al cabo de poco tiempo, ya en Inglaterra, una amiga nuestra anunció que se iba de vacaciones a París. Le pedimos que tratara de obtener la escurridiza obra de Antoine l'Ermite y cuando menos tomara nota de lo que contenía. Nuestra amiga fue a la Bibliothéque Nationale y solicitó el libro. A ella ni siquiera le devolvieron la ficha. Volvió a intentarlo al día siguiente y el resultado fue el mismo.

Cuando volvimos a París, unos cuatro meses más tarde, hicimos otro intento. De nuevo nos devolvieron la ficha con la palabra «communiqué». En aquel momento decidimos que aquello duraba ya demasiado y empezamos a jugar nuestro propio juego. Bajamos a la sala del catálogo, que es contigua a los «anaqueles», los cuales, huelga decirlo, no están al alcance del público. Encontramos a un ayudante de bibliotecario de edad avanzada y aspecto bondadoso y nos pusimos a interpretar el papel de turistas ingleses cuyos conocimientos de la lengua francesa hubieran avergonzado a un hombre de Neanderthal. Le pedimos que nos ayudara, explicándole que buscábamos determinada obra pero no conseguíamos obtenerla, sin duda a causa de nuestro conocimiento imperfecto de las normas de la biblioteca.

El bondadoso anciano accedió a ayudarnos. Le dimos el número de catálogo de la obra y él desapareció entre los «anaqueles». Cuando volvió dijo que lo sentía pero que no podía hacer nada: el libro había sido robado. Es más, añadió, al parecer el responsable del robo era una compatriota nuestra, una inglesa. Tras insistir un rato, consintió en darnos su nombre. ¡Era el de nuestra amiga!

Al volver a Inglaterra buscamos ayuda en el servicio bibliotecario de Londres, que se avino a investigar el extraño asunto. La National Central Library escribió en nombre nuestro a la Bibliothéque Nationale pidiendo explicaciones por lo que parecía una obstrucción premeditada de una investigación legítima. No se recibió ninguna explicación. Sin embargo, poco después nos fue enviada por fin una fotocopia de la obra de Antoine l'Ermite, junto con instrucciones terminantes de que la devolviéramos inmediatamente. Esto ya era extremadamente singular de por sí, ya que normalmente las bibliotecas no solicitan la devolución de las fotocopias. Por lo general, éstas acaban en la papelera.

La obra, cuando por fin llegó a nuestras manos, resultó muy decepcionante y apenas justificaba las complicadas gestiones que habíamos tenido que hacer para obtenerla. Al igual que la obra de Madeleine Blancassal, llevaba el pie de imprenta de la Grande Loge Alpina de Suiza. Pero no decía nada nuevo en ningún sentido. De forma muy breve recapitulaba la historia del conde de Razés, de Rennes-le-Château y de Bérenger Sauniére. En pocas palabras, refundía

todos los detalles que conocíamos desde hada ya tiempo. No podíamos imaginarnos por qué alguien había podido utilizarla y tenerla «communiqué» durante una semana entera. Ni podíamos explicarnos por qué se habían empeñado en negárnosla. Pero lo más intrigante de todo era que la obra en sí no era original. Con la excepción de unas cuantas palabras alteradas aquí y allí, era un texto literal, compuesto e impreso de nuevo, de un capítulo de un libro de bolsillo, un best-seller facilón que trataba de tesoros perdidos en todo el mundo y que podía comprarse por pocos francos en cualquier quiosco. O bien Antoine l'Ermite había plagiado descaradamente el libro publicado o éste había plagiado a Antoine l'Ermite.

Estas cosas son típicas de la mistificación que ha rodeado el material desde que en 1956 empezó a aparecer fragmento a fragmento en Francia. Otros investigadores han encontrado enigmas parecidos. Nombres en apariencia plausibles han resultado ser seudónimos. Direcciones, incluyendo las de editoriales y organizaciones, han resultado inexistentes. Se han citado alusiones a libros que, que nosotros sepamos, nadie ha visto jamás. Han desaparecido documentos; otros han sido alterados y otros, inexplicablemente, han sido mal catalogados en la Bibliothéque Nationale. A veces uno está tentado de sospechar que se trata de una broma pesada. Si es así, es una broma pesada a enorme escala y para la cual se ha utilizado una impresionante variedad de recursos, económicos y de otra índole. Y parece que el autor de dicha broma, sea quien sea, se la está tomando muy en serio.

Mientras tanto ha seguido apareciendo material nuevo en el que los temas de costumbre se repiten a guisa de leitmotiv: Sauniére, Rennes-le-Château , Poussin, «Les bergers d'Arcadie», los caballeros templarios, Dagoberto II y la dinastía merovingia. Alusiones a la viticultura —el cultivo de la vio[1]— figuran de manera prominente, es de suponer que con algún sentido alegórico. Al mismo tiempo, se ha añadido más y más información. Un ejemplo de ella es la identificación de Henri Lobineau como el conde de Lénoncourt. Otro es una insistencia creciente pero no explicada en la importancia de la Magdalena. Y se han recalcado repetidamente otros dos lugares, que han asumido una categoría que en apariencia equivale a la de Rennes-le-Château . Uno de ellos es Gisors, fortaleza de Normandía que tuvo una importancia vital, tanto estratégica como política, en el apogeo de las cruzadas. El otro es Stenay, otrora llamado Satanicum, en el borde de las Ardenas, la antigua capital de la dinastía merovingia, cerca de la cual fue asesinado Dagoberto II en 679.

El material disponible actualmente no puede reseñarse ni comentarse como es debido en estas páginas. Es demasiado denso, demasiado confuso, demasiado inconexo y, sobre todo, demasiado copioso.

Pero de este cúmulo de información que no para de proliferar emergen algunos puntos clave que constituyen los cimientos de nuevas investigaciones. Se presentan como hechos históricos indiscutibles y es posible resumirlos de la siguiente manera:

1) Había una orden secreta detrás de los caballeros templarios, la cual creó a éstos como su brazo militar y administrativo. Esta orden, que ha funcionado bajo diversos nombres, recibe con mayor frecuencia el de la Prieuré de Sion («Priorato de Sion»).
2) La Prieuré de Sion ha sido dirigida por una sucesión de grandes maestres cuyos nombres se cuentan entre los más ilustres de la historia y la cultura occidentales.
3) Si bien los caballeros templarios fueron destruidos y disueltos entre 1307 y 1314, la Prieuré de Sion permaneció indemne. Aunque se vio desgarrada periódicamente por luchas sanguinarias entre distintas facciones, ha seguido funcionando a lo largo de los siglos. Actuando en la sombra, entre bastidores, ha orquestado ciertos acontecimientos críticos de la historia de Occidente.

4) La Prieuré de Sion existe y sigue funcionando hoy en día. Influye y participa en asuntos internacionales de alto nivel, así como en los asuntos internos de ciertos países europeos. En cierta medida significativa, es responsable de la información que se ha diseminado desde 1956.
5) El objetivo confesado y declarado de la Prieuré de Sion es la restauración de la dinastía y la estirpe merovingias en el trono, no sólo de Francia, sino también de otras naciones europeas.
6) La restauración de la dinastía merovingia está sancionada y es justificable, tanto legal como moralmente. Aunque depuesta en el siglo VIII, la estirpe merovingia no se extinguió. Por el contrario, se perpetuó en línea directa desde Dagoberto II y su hijo Sigisberto IV. A fuerza de alianzas dinásticas y matrimonios entre sus miembros, esta línea llegó a incluir a Godofredo de Bouillon, que en 1099 conquistó Jerusalén, y a otras varias familias nobles y reales, del pasado y del presente: Blanchefort, Gisors, Saint-Clair (Sinclair en Inglaterra), Montesquieu, Montpézat, Poher, Luisignan, Plantard y Habsburgo-Lorena. En la actualidad, la estirpe merovingia,[1] goza de un derecho legítimo al patrimonio que le corresponde.

Aquí, en la llamada Prieuré de Sion, teníamos una posible explicación de la referencia a «Sion» que se hace en los pergaminos hallados por Sauniére. Y también aquí teníamos una explicación de las letras «P. S.», la curiosa firma que aparecía en uno de dichos pergaminos y en la lápida sepulcral de Mane de Blanchefort.

Sin embargo, sentíamos un gran escepticismo, como la mayoría de las personas, acerca de las «teorías de la historia basadas en la conspiración»; y la mayoría de las afirmaciones citadas se nos antojaban fuera de lugar, improbables o absurdas. Pero era innegable que ciertas personas continuaban promulgándolas y, además, con toda seriedad. Con toda seriedad, en efecto, y teníamos motivos para creer que desde posiciones de considerable poder. Y fuera cual fuese la veracidad de dichas afirmaciones, estaban claramente relacionadas con el misterio que envolvía a Sauniére y a Rennes-le-Château .

Por consiguiente, emprendimos un examen sistemático de lo que habíamos comenzado a llamar, irónicamente, los «documentos Prieuré», y de las afirmaciones que los mismos contenían. Procuramos someterlas a un meticuloso escrutinio crítico para determinar si había alguna forma de corroborarlas. Lo hicimos con un escepticismo cínico, casi burlón, plenamente convencidos de que aquellas pretensiones grotescas se marchitarían bajo una investigación, por superficial que ésta fuera. Aunque en aquel momento no podíamos saberlo, íbamos a llevamos una gran sorpresa.

Segunda parte

La sociedad secreta

5. La orden entre bastidores

Ya habíamos sospechado que existía un grupo de individuos, si no una «orden» coherente, detrás de los caballeros templarios. En consecuencia, la afirmación de que el Temple fue creado por la Prieuré de Sion nos parecia ligeramente más plausible que las otras afirmaciones que se hadan en los «documentos Prieuré».

Ya en 1962 se había mencionado a la Prieuré de Sion, de un modo breve, críptico y pasajero, en una obra de Gérard de Sede. La primera alusión detallada a la misma que encontramos, sin embargo, era una página suelta de los Dossiers secrets. En la parte superior de dicha página hay una cita de René Grousset, una de las autoridades más destacadas del siglo XIX en lo que a las cruzadas se refiere, cuya obra monumental sobre el tema, publicada durante el decenio de 1930, es considerada como germinal por historiadores modernos tales como sir Steven Runciman. La cita se refiere a Balduino I, hermano menor de Godofredo de Bouillon, duque de Lorena y conquistador de Tierra Santa. Al morir Godofredo, Balduino aceptó la corona que le ofrecían y con ello se convirtió en el primer rey oficial de Jerusalén. Según René Grousset, existía, a través de Balduino I, una «tradición real». Y como estaba «fundada sobre la roca de Sion»,[1] esta tradición era «igual» a la de las dinastías que reinaban en Europa: la dinastía Capeta de Francia, la dinastía anglo-normanda (Plantagenet) de Inglaterra, las dinastías Hohenstauffen y Habsburgo que presidían Alemania y el antiguo Sacro Imperio Romano. Pero Balduino y sus descendientes eran reyes elegidos en vez de reyes por derecho de sangre. ¿Por qué, pues, hablaría Grousset de una «tradición real» que «existía a través» de él? El propio Grousset no lo explica. Ni tampoco explica por qué esta tradición, al estar «fundada sobre la roca de Sion», era «igual» a las principales dinastías de Europa.

En la página de los Dossiers secrets sigue a la cita de Grousset una alusión a la misteriosa Prieuré de Sion u Ordre de Sion, como, al parecer, era llamada en aquel tiempo. Según el texto, la Ordre de Sion fue fundada por Godofredo de Bouillon en 1090, nueve años antes de la conquista de Jerusalén, aunque hay otros «documentos Prieuré» que dan 1099 como fecha de la fundación. También según el texto, Balduino, el hermano menor de Godofredo, «debía su trono» a la orden. E igualmente según el texto, la sede oficial o «cuartel general» de la orden era una abadía concreta: la abadía de Notre Dame du Mont de Sion en Jerusalén. O quizás en las afueras de Jerusalén, en el monte Sion, la famosa «colina alta» situada al sur de la ciudad.

Al consultar todas las obras clásicas sobre las cruzadas escritas en el siglo XX, no encontramos ninguna mención de la Ordre de Sion. En vista de ello, decidimos comprobar si tal orden había existido alguna vez o no y si tenía poder para conferir tronos. Para ello tuvimos que revolver entre montones de documentos antiguos. No buscábamos sólo alusiones explícitas a la orden. También buscábamos algún indicio de su posible influencia y de sus actividades. También queríamos confirmar si existió o no alguna abadía llamada Notre Dame du Mont de Sion.

Al sur de Jerusalén se alza la «colina alta» del monte Sion. En 1099, cuando Jerusalén cayó en poder de los cruzados de Godofredo de Bouillon, se alzaban sobre dicha colina las ruinas de una antigua basílica bizantina, que supuestamente databa del siglo IV y era llamada «la Madre de todas las Iglesias»,

título sumamente sugestivo. Según numerosos documentos y crónicas de la época que se conservan, en el lugar de dichas ruinas se edificó una abadía. Y se edificó por orden expresa de Godofredo de Bouillon. Debía de ser un edificio imponente, una comunidad independiente. Según una crónica de 1172, estaba muy bien fortificada y tenía sus propias murallas, torres y almenajes. Y a esta estructura se le daba el nombre de abadía de Notre Dame du Mont de Sion.

Obviamente, alguien tenía que ocupar sus dependencias. ¿Las ocuparía una «orden» autónoma que llevaba el nombre del lugar? ¿Cabía la posibilidad de que el ocupante de la abadía fuera la Ordre de Sion? No era irrazonable suponer que sí. Los caballeros y los monjes que ocupaban la iglesia del Santo Sepulcro, edificada también por Godofredo, formaron una «orden» oficial y debidamente constituida: la orden del Santo Sepulcro. Era muy posible que el mismo principio hubiese guiado a los ocupantes de la abadía del monte Sion y los indicios apuntaban en tal sentido. Según el principal experto en el tema que hubo en el siglo XIX, la abadía «era habitada por un capítulo de canónigos agustinianos, encargados de servir a los santuarios bajo la dirección de un abad. La comunidad asumió el nombre doble de "Sainte-Marie de Mont Syon et du Saint-Esprit"».[2] Y en 1698 otro historiador se muestra todavía más explícito: «Había en Jerusalén durante las cruzadas... caballeros agregados a la abadía de Notre Dame de Sion que adoptaron el nombre de "Chevaliers de l'Ordre de Notre Dame de Sion"».[3]

Si esta confirmación no era suficiente, descubrimos también documentos del período —documentos originales— que llevaban el sello y la firma de uno u otro prior de «Notre Dame de Sion». Hay una carta de constitución, por ejemplo, firmada por un tal prior Árnaldus y fechada el 19 de julio de 1116.[4] En otra carta, que lleva fecha del 2 de mayo de 1125, el nombre de Árnaldus aparece junto al de Hugues de Payen, primer Gran maestre del Temple.[5]

Hasta el momento los «documentos Prieuré» habían resultado válidos y podíamos afirmar que la Ordre de Sion existía ya a comienzos del siglo XII. Sin embargo, quedaba por averiguar si la orden realmente había sido formada antes o no. No hay ninguna regla fija sobre cuál de estas dos cosas llega primero: una orden o las dependencias en las que se aloja. Los cistercienses, por ejemplo, tomaron su nombre de un lugar concreto: Citeaux. En cambio, los franciscanos y los benedictinos —por citar sólo dos ejemplos— tomaron sus respectivos nombres de dos individuos y se anticiparon a una morada fija. Así pues, lo máximo que podíamos decir era que la abadía existía ya en 1100 y alojaba una orden que llevaba el mismo nombre, orden que tal vez se había fundado anteriormente.

Los «documentos Prieuré» dan a entender que así fue y hay algunos datos que apuntan hacia tal posibilidad, aunque de una manera vaga y oblicua. Se sabe que en 1070, veintinueve años antes de la primera cruzada, determinada banda de monjes procedentes de Calabria, en la Italia meridional, llegó a las inmediaciones del bosque de las Ardenas, parte de los dominios de Godofredo de Bouillon.[6] Según Gérard de Sede, esta banda de monjes era mandada por un individuo llamado «Ursus», nombre que los «documentos Prieuré» relacionan constantemente con la estirpe merovingia. Al llegar a las Ardenas, los monjes calabreses obtuvieron el patronazgo de Mathilde de Toscane, duquesa de Lorena, que era tía de Godofredo de Bouillon y, de hecho, madre adoptiva del mismo. De Mathilde recibieron los monjes una extensión de terreno en Orval, no lejos de Stenay, donde Dagoberto II había sido asesinado unos quinientos años antes. En dicho terreno construyeron una abadía. Sin embargo, no se quedaron mucho tiempo en Orval. En 1108 ya habían desaparecido misteriosamente, y no se conserva ningún testimonio de su paradero. Cuenta la tradición que volvieron a Calabria. En 1131 Orval era ya uno de los feudos propiedad de san Bernardo.

No obstante, es posible que antes de marcharse de Orval los monjes calabreses dejasen una señal crucial en la historia de Occidente. Al menos según Gérard de Sede, entre los monjes se encontraba el hombre al que posteriormente se conocería por el nombre de Pedro el Ermitaño. Si esto es verdad, sería extremadamente significativo, pues a menudo se cree que Pedro el Ermitaño fue el preceptor personal de Godofredo de Bouillon.[7] Y no es esto lo único que le permite aspirar a la fama. En 1095, junto con el papa Urbano II, Pedro se dio a conocer en toda la cristiandad predicando carismáticamente la necesidad de una cruzada, una guerra santa para recuperar el sepulcro de Cristo y Tierra Santa, que estaban en manos de los infieles musulmanes. Hoy día a Pedro el Ermitaño se le considera como uno de los principales instigadores de las cruzadas.

Basándonos en las insinuaciones que aparecen en los «documentos Prieuré», empezamos a preguntarnos si habría existido alguna continuidad oscura entre los monjes de Orval, Pedro el Ermitaño y la Ordre de Sion. Ciertamente, daba la impresión de que los monjes no eran sólo una banda fortuita de devotos itinerantes. Por el contrario, sus movimientos —su llegada colectiva a las Ardenas procedentes de Calabria y su misteriosa desaparición en masa— atestiguan la existencia de alguna clase de cohesión, de algún tipo de organización y tal vez de una base permanente en alguna parte. Y si Pedro formaba parte de esta banda de monjes, las predicaciones sobre una cruzada pudieron ser una manifestación, no de un fanatismo rampante, sino de una política calculada. Asimismo, si era el preceptor personal de Godofredo de Bouillon, cabe la posibilidad de que contribuyese a convencer a su alumno para que se embarcase

con destino a Tierra Santa. Y puede que cuando los monjes se esfumaron de Orval no volvieran a Calabria, después de todo. Quizá se instalaron en Jerusalén, tal vez en la abadía de Notre Dame de Sion.

Esto, huelga decirlo, no era más que una hipótesis, sin ninguna confirmación documental. Sin embargo, pronto encontramos fragmentos de pruebas circunstanciales que lo confirmaban. Cuando Godofredo de Bouillon embarcó para Tierra Santa, se sabe que le acompañaba un séquito de figuras anónimas que hadan las veces de consejeros y administradores: el equivalente, de hecho, de un estado mayor moderno. Pero el de Godofredo no fue el único ejército cristiano que embarcó rumbo a Palestina. Hubo como mínimo otros tres, cada uno de ellos mandado por un ilustre e influyente potentado occidental. Si la cruzada fue un éxito, si Jerusalén cayó y si se instauró allí un reino franco, cualquiera de estos cuatro potentados hubiera podido ser el elegido para ocupar dicho trono. Y, pese a ello, parece que Godofredo sabía de antemano que el elegido sería él. De todos los comandantes europeos él fue el único que renunció a todos sus feudos, que vendió todos sus bienes y que dejó bien sentado que Tierra Santa sería su dominio durante el resto de su vida.

En 1099, inmediatamente después de la conquista de Jerusalén, un grupo de figuras anónimas se reunió en cónclave secreto. La identidad de este grupo ha escapado a todas las investigaciones históricas, aunque tres cuartos de siglo más tarde Guillermo de Tiro dice que el más importante de ellos era «cierto obispo de Calabria».[8] En todo caso, el propósito de la reunión era evidente: elegir un rey de Jerusalén. Y, a pesar de los persuasivos argumentos de Raymond, conde de Toulouse, los misteriosos y obviamente influyentes electores se dieron prisa en ofrecer el trono a Godofredo de Bouillon. Éste, con una modestia muy poco característica, declinó el título y en su lugar aceptó el de «Defensor del Santo Sepulcro». Dicho de otro modo, era rey en todo salvo en el nombre. Y cuando murió en 1100 su hermano, Balduino, no vaciló en aceptar también el título.

El misterioso cónclave que eligió a Godofredo como gobernante, ¿lo formarían los elusivos monjes de Orval, entre los cuales se encontraba tal vez Pedro el Ermitaño, que a la sazón estaba en Tierra Santa y gozaba de considerable autoridad? ¿Y es posible que este mismo cónclave ocupara la abadía de monte Sion? En pocas palabras, ¿cabe la posibilidad de que estos tres grupos en apariencia distintos —los monjes de Orval, el cónclave que eligió a Godofredo y los ocupantes de Notre Dame de Sion— fueran uno solo? Esta posibilidad no puede probarse, pero tampoco puede descartarse de entrada. Y si es cierta, no hay duda de que atestiguaría el poder de la Ordre de Sion, un poder que incluía el derecho de conferir tronos.

El misterio que envuelve la fundación de los caballeros templarios

Seguidamente el texto de los Dossiers Secrets hace alusión a la orden del Temple. Los fundadores de ésta se nombran específicamente: «Hugues de Payen, Bisol de St. Omer y Hugues, conde de la Champagne, junto con ciertos miembros de la Ordre de Sion, André de Montbard, Archambaud de Saint-Aignan, Nivard de Montdidier, Gondemar y Rossal».[9]

Conocíamos ya a Hugues de Payen y a André de Montbard, tío de san Bernardo. También conocíamos a Hugues, conde de la Champagne, que donó la tierra para la abadía de san Bernardo en Clairvaux, se hizo templario en 1124 (prometiendo lealtad a su propio vasallo) y recibió del obispo de Chartres la carta que se cita en el capítulo 3. Pero, aunque la relación del conde de la Champagne con los templarios era muy conocida, nunca habíamos visto que se le citase como uno de sus fundadores. Así ocurre en Dossiers Secrets. Y André de Montbard, el misterioso tío de san Bernardo, aparece como miembro de la Ordre de Sion, es decir, de otra orden que es anterior a la del Temple e interviene decisivamente en la creación de ésta.

Y eso no fue todo. El texto de los Dossiers Secrets manifiesta que en marzo de 1117 Balduino I, «que debía su trono a Sion», fue «obligado» a negociar la constitución de la orden del Temple: en Saint Léonard de Acre. Nuestras propias indagaciones revelaron que Saint Léonard de Acre era, de hecho, uno de los feudos de la Ordre de Sion. Pero no sabíamos con seguridad por qué a Balduino le habían «obligado» a negociar la constitución del Temple. Desde luego, en francés el verbo connota cierto grado de coerción o presión. Y lo que daban a entender los Dossiers Secrets era que esta presión fue ejercida por la Ordre de Sion, a la que Balduino «debía su trono». Si tal era el caso, la Ordre de Sion debió de ser una organización muy influyente y poderosa, una organización que no sólo podía conferir tronos, sino que, además, podía, al parecer, dar órdenes a un rey.

Si la Ordre de Sion fue verdaderamente artífice de la elección de Godofredo de Boüilon, entonces Balduino, el hermano menor de Godofredo, «debía su trono» a la influencia de dicha orden. Tal como ya habíamos descubierto, además, había pruebas indiscutibles de que la orden del Temple existía, al menos en forma embrionaria, sus buenos cuatro años antes de la fecha de fundación que se acepta generalmente: 1118. En 1117 Balduino era un hombre enfermo cuya muerte era a todas luces inminente. Es, por tanto, posible que los caballeros templarios ya estuvieran en activo, aunque ex oficio, mucho antes de 1118, en calidad, pongamos por caso, de brazo militar o administrativo de la Ordre de Sion, y que se albergasen en la abadía fortificada de ésta. Y es posible que el rey Balduino, en su lecho de muerte, fuera obligado —por la enfermedad, por la Ordre de Sion o por ambas— a conceder a los templarios algún estatuto oficial, a darles una constitución que les hiciera públicos.

Mientras reuníamos datos sobre los templarios ya habíamos observado que existía una red de relaciones intrincadas, elusivas y provocativas, oscuros vestigios, tal vez, de algún plan ambicioso. Basándonos en estas relaciones, habíamos formulado una hipótesis provisional. Si esta hipótesis se acercaba a la realidad o no era algo que no podíamos saber; pero ahora los vestigios de un plan se habían hecho más visibles. Reunimos los fragmentos de la pauta del modo siguiente:

1) En las postrimerías del siglo XI un misterioso grupo de monjes procedentes de Calabria aparece en las Ardenas, donde son bien recibidos y protegidos a la vez que la tía y madre adoptiva de Godofredo de Bouillon les da tierra en Orval.

2) Puede que uno de los miembros de dicho grupo fuera el preceptor personal de Godofredo, así como coinstigador de la primera cruzada.

3) Algún tiempo antes de 1108 los monjes de Orval levantan el vuelo y desaparecen. Si bien no hay ningún testimonio de su lugar de destino, es muy posible que éste fuera Jerusalén. Ciertamente, Pedro el Ermitaño embarcó para Jerusalén; y si él era uno de los monjes de Orval, es probable que sus hermanos se reuniesen con él más adelante.

4) En 1099 cae Jerusalén y el trono es ofrecido a Godofredo por un cónclave anónimo, uno de cuyos líderes es de origen calabrés, al igual que los monjes de Orval.

5) Por orden de Godofredo se construye una abadía en monte Sion que da cobijo a una orden que lleva el mismo nombre que la abadía, una orden de la que quizá formen parte los individuos que ofrecieron el trono a Godofredo.

6) En 1114 los caballeros templarios ya han comenzado sus actividades, quizás en calidad de séquito armado de la Ordre de Sion; mas su constitución no se negocia hasta 1117 y a ellos mismos no se les hace públicos hasta el año siguiente.

7) En 1115 san Bernardo —miembro de la orden del Cister, que a la sazón está al borde de la bancarrota económica— se erige en portavoz preeminente de la cristiandad. Y los cistercienses, que hasta ahora se encontraban en la ruina, se convierten rápidamente en una de las instituciones más prominentes, influyentes y ricas de Europa.

8) En 1131 san Bernardo recibe la abadía de Orval, que unos años antes han desalojado los monjes calabreses. Orval pasa entonces a ser una casa cisterciense.

9) Al mismo tiempo, ciertas figuras oscuras parecen entrar y salir constantemente de estos acontecimientos, juntando las piezas del tapiz de un modo que no acaba de estar claro. El conde de la Champagne, por ejemplo, dona la tierra para la abadía de san Bernardo en Clairvaux, instala una corte en Troyes, de donde posteriormente saldrán los romances sobre el Grial y, en 1114, estudia la posibilidad de ingresaren los caballeros templarios, cuyo primer Gran maestre conocido, Hugues de Payen, es ya vasallo del citado conde.

10) André de Montbard —tío de san Bernardo y presunto miembro de la Ordre de Sion— se une a Hugues de Payen y los dos fundan los caballeros templarios. Poco después, los dos hermanos de André se unen a san Bernardo en Clairvaux.

11) San Bernardo pasa a encargarse con entusiasmo de las relaciones públicas de los templarios, contribuye a su constitución oficial y ala redacción de su regla, que en esencia es la de los cistercienses, es decir, la orden del propio Bernardo.

12) Aproximadamente entre 1115 y 1140, tanto los cistercienses como los templarios empiezan a prosperar, adquiriendo vastas sumas de dinero y grandes extensiones de terreno.

Una vez más no podíamos por menos de preguntarnos si esta multitud de relaciones intrincadas era en verdad pura coincidencia. ¿Nos encontrábamos ante cierto número de personas, acontecimientos y fenómenos que en esencia no estaban relacionados entre ellos y que «casualmente», a intervalos, se cruzaban unos con otros? ¿O estábamos ante algo donde el azar y la coincidencia no intervenían para nada? ¿Se trataba de algún plan concebido y puesto en marcha por un agente humano? ¿Y era posible que dicho agente fuese la Ordre de Sion?

¿Cabía pensar que esta orden estaba realmente detrás tanto de san Bernardo como de los caballeros templarios? ¿Y era posible que ambos actuasen de conformidad con alguna política trazada cuidadosamente?

Luis VII y la Prieuré de Sion

En los «documentos Prieuré» no había ningún indicio sobre cuáles fueron las actividades de la Ordre de Sion entre 1118 —fundación pública de los templarios— y 1152. Al parecer, durante todo este período la citada orden permaneció en su base de Tierra Santa, en la abadía situada en las inmediaciones de Jerusalén. Luego, a su regreso de la segunda cruzada, Luis VII de Francia trajo consigo, según se dice, noventa y cinco miembros de la orden. No hay ninguna explicación sobre cómo habían servido al rey, ni por qué éste hizo extensivo a ellos su favor. Pero, si la Ordre de Sion era en verdad el poder que había detrás del Temple, eso constituiría una explicación, toda vez que Luis VII estaba muy endeudado con el Temple, porque le había prestado dinero y apoyado militarmente. En todo caso, la Ordre de Sion, creada medio siglo antes por Godofredo de Bouillon, en 1152 estableció —o volvió a establecer— una posición en Francia. Según el texto, sesenta y dos miembros de la orden se instalaron en el gran priorato de Saint-Samson, en Orléans, que les había sido donado por el rey Luis. Según se dice, siete de ellos se incorporaron a las filas de combate de los caballeros templarios. Y veintiséis —dos grupos de trece caballeros cada uno— entraron, al parecer, en el «pequeño priorato del monte Sion», situado en Saint Jean le Blanc, en la periferia de Orléans.[10]

Al tratar de verificar estas afirmaciones, de pronto nos encontramos en un terreno que era fácilmente comprobable. Los documentos en virtud de los cuales Luis VII instaló a la Ordre de Sion en Orléans todavía se conservan. Copias de los mismos han sido reproducidas en diversas fuentes y los originales pueden verse en los archivos municipales de Orléans. En los mismos archivos también se guarda una bula de 1178, promulgada por el papa Alejandro III, en la que se confirman oficialmente las propiedades de la Ordre de Sion. Estas propiedades son testimonio de la riqueza, el poder y la influencia de la orden. Entre ellas hay casas y grandes extensiones de tierra en la provincia francesa de Picardía (incluyendo Saint-Samson, en Orléans), en Lombardía, Sicilia, España y Calabria, así como, por supuesto, diversos sitios en Tierra Santa, incluyendo Saint Léonard en Acre. De hecho, hasta la segunda guerra mundial hubo en los archivos de Orléans no menos de veinte documentos que citaban específicamente a la Ordre de Sion. Todos ellos menos tres desaparecieron durante los bombardeos que sufrió la ciudad en 1940.

La «tala del olmo» en Gisors

Si se puede dar crédito a los «documentos Prieuré», 1188 fue un año de importancia crucial tanto para Sion como para los caballeros templarios. Un año antes, en 1187, Jerusalén había caído en poder de los sarracenos, principalmente a causa de la impetuosidad y la ineptitud de Gérard de Ridefort, Gran maestre del Temple. El texto de los Dossiers Secrets se muestra muchísimo más severo. No habla de la impetuosidad o de la ineptitud de Gérard, sino de su «traición», palabra dura en verdad. No se explica en qué consistió dicha traición. Pero se dice que, a resultas de ella, los «iniciados» de Sion volvieron en masa a Francia, es de suponer que a Orléans. Lógicamente, esta afirmación es bastante plausible. Cuando Jerusalén cayó en manos de los sarracenos es obvio que la abadía de monte Sion caería también. No sería extraño que los ocupantes de la misma, al verse privados de su base en Tierra Santa, buscaran refugio en Francia, donde ya existía una base nueva.

Al parecer, los acontecimientos de 1187 —la «traición» de Gérard de Ridefort y la pérdida de Jerusalén— provocaron una disensión desastrosa entre la Ordre de Sion y la orden del Temple. No está claro por qué tuvo que ocurrir así; pero, según los Dossiers Secrets, el año siguiente fue un momento decisivo para ambas órdenes. Se supone que en 1188 las dos instituciones se separaron oficialmente. La Ordre de Sion, que había sido la creadora de los caballeros templarios, se lavó las manos de sus célebres protegidos. Dicho de otro modo, el progenitor se desentendió oficialmente del hijo. Se dice que esta ruptura se conmemoró por medio de un ritual o ceremonia de algún

tipo. En los Dossiers Secrets y en otros documentos Prieuré se la denomina «la tala del olmo» y, según parece, tuvo lugar en Gisors.

Las crónicas son oscuras y están mutiladas, pero tanto la historia como la tradición confirman que en 1188 ocurrió en Gisors algo extremadamente raro que llevó aparejada la tala de un olmo. En los terrenos contiguos a la fortaleza había un prado llamado el Champ Sacre, el Campo Sagrado. Según los cronistas medievales, el lugar era considerado como sagrado desde antes del cristianismo y durante el siglo XII había sido escenario de numerosos encuentros entre los reyes de Inglaterra y Francia. En medio del Campo Sagrado se alzaba un viejo olmo. Y en 1188, durante una reunión entre Enrique II de Inglaterra y Felipe II de Francia, este olmo, por algún motivo que se desconoce, se convirtió en objeto de una discusión seria, incluso sangrienta.

Según una crónica, el olmo era lo único que daba sombra en el Campo Sagrado. Decían que tenía más de ochocientos años de edad y era tan grande que nueve hombres cogidos de la mano apenas podían rodear por completo su tronco. Al parecer, Enrique II y su séquito buscaron cobijo a la sombra de este árbol, mientras que el monarca francés, que llegó más tarde, tuvo que soportar los rigores de un sol de justicia. Al tercer día de negociaciones, los franceses estaban de un humor de perros a causa del calor, hubo un intercambio de insultos entre los hombres de armas de ambos bandos y de las filas de mercenarios galeses de Enrique surgió una flecha. Esto provoco un ataque en gran escala por parte de los franceses, muy superiores en numero a los ingleses. Estos buscaron refugio dentro de los muros de Gisors, mientras los franceses, según las crónicas, cortaron el árbol empujados por la frustración. Seguidamente Felipe II volvió rápidamente a París y, encolerizado, declaró que no había ido a Gisors para hacer de leñador.

Esta historia es de una simplicidad y una singularidad característicamente medievales, pues se contenta con narrar los hechos de una manera superficial al mismo tiempo que entre líneas insinúa algo de mayor importancia, explicaciones y motivaciones que quedan sin aclarar. La historia por sí misma casi parecería absurda, tan absurda y posiblemente apócrifa como, pongamos por caso, los cuentos relacionados con la fundación de la orden de la Jarretera. Y, pese a ello, en otras crónicas se encuentra una confirmación de la anécdota, si no de sus detalles específicos.

Según otra crónica, parece ser que Felipe avisó a Enrique de su intención de talar el árbol. Enrique respondió reforzando el tronco con flejes de hierro. Al día siguiente los franceses se armaron y formaron una falange de cinco escuadrones, cada uno mandado por un distinguido señor del reino, que avanzaron hacia el olmo acompañados de honderos así como de carpinteros provistos de hachas y martillos. Se dice que se entabló una lucha en la que Ricardo Corazón de León, hijo mayor y heredero de Enrique, participó y trató de proteger el árbol, para lo cual derramó mucha sangre. Sin embargo, los franceses conservaban sus posiciones al terminar la jornada y el árbol fue cortado.

Esta segunda crónica da a entender que lo sucedido fue más que una riña mezquina o una escaramuza de poca monta. De ella se desprende que fue un combate en toda la regla, en el que participaron muchos hombres y que posiblemente causó numerosas bajas. Pese a ello, ninguna de las biografías de Ricardo da mucha importancia al suceso y todavía menos se molesta en investigarlo.

Sin embargo, una vez más los «documentos Prieuré» se veían confirmados tanto por los testimonios históricos como por la tradición. Cuando menos, tenemos la confirmación de que hubo una curiosa disputa en Gisors en 1188 a causa de la cual un olmo fue talado. No existe ninguna confirmación externa de que el hecho tuviera alguna relación con los caballeros templarios o con la Ordre de Sion. Por otro lado, las crónicas que existen del suceso son demasiado vagas, demasiado escasas, demasiado incomprensibles y demasiado contradictorias para aceptarlas como definitivas. Es sumamente probable que hubiera

templarios presentes en el incidente: Ricardo I iba con frecuencia acompañado de caballeros de la orden y, además, Gisors había sido confiado al Temple treinta años antes.

Dadas las pruebas existentes, es ciertamente posible, si no probable, que la tala del olmo significara algo más —o algo distinto— de lo que las crónicas han conservado para la posteridad. A decir verdad, dada la curiosa índole de las crónicas que se conservan, no sería extraño que el incidente llevara aparejado algo que la historia pasó por alto, o quizá que nunca hizo público, algo, en resumen, de lo cual las crónicas que han llegado hasta nosotros son una especie de alegoría, una alegoría que simultáneamente insinúa y oculta un acontecimiento de importancia mucho mayor.

Ormus

Según se lee en los «documentos Prieuré», a partir de 1188 los caballeros templarios fueron autónomos, es decir, dejaron de estar bajo la autoridad de la Ordre de Sion y de actuar en calidad de brazo militar y administrativo de la misma. A partir de 1188 los templarios fueron oficialmente libres de perseguir sus propios objetivos y fines, de seguir su propio curso durante el siglo y pico que faltaba para su siniestro final en 1307. Y mientras tanto, según se dice, la Ordre de Sion sufrió una importante reestructuración.

Hasta 1188 la Ordre de Sion y la orden del Temple compartieron el mismo Gran maestre. Así, Hugues de Payen y Bertrand de Blanchefort, por ejemplo, presidían simultáneamente ambas instituciones. Sin embargo, de 1188 en adelante, después de la «tala del olmo», parece ser que la Ordre de Sion seleccionaría su propio Gran maestre, el cual no tenía ninguna relación con el Temple. Según los «documentos Prieuré», el primero de estos grandes maestres fue Jean de Gisors.

También se dice que en 1188 la Ordre de Sion modificó su nombre y adoptó otro que, al parecer, ha perdurado hasta hoy: la Prieuré de Sion. Y, según se dice, adoptó también, a guisa de subtítulo, el curioso nombre de Ormus. Al parecer, este subtítulo se utilizó hasta 1306, es decir, hasta un año antes de la detención de los templarios franceses. La divisa de Ormus llevaba aparejada una especie de acróstico o anagrama en el que se combinan varias palabras y símbolos clave. Ours significa oso en francés: ursus en latín, un eco, como se vería después, de Dagoberto II y la dinastía merovingia. «Orme» es la palabra francesa que significa olmo. Or, huelga decirlo, significa «oro». Y la «M» que forma el marco en el que están encerradas las otras letras no es sólo una «M», sino también el signo astrológico de Virgo, el cual lleva la connotación, en el lenguaje de la iconografía medieval, de Notre Dame.

En el curso de nuestras investigaciones no encontramos ninguna alusión a una orden o institución que ostentara el nombre de Ormus. En este caso no pudimos encontrar ninguna confirmación externa del texto de los Dossiers Secrets, ni siquiera dimos con pruebas circunstanciales de su veracidad. Por otro lado, «Ormus» aparece en otros dos contextos radicalmente distintos. Figura en el pensamiento zoroástrico y en los textos gnósticos, en los que es sinónimo del principio de la luz. Y aparece de nuevo entre las genealogías de la francmasonería de finales del siglo XVIII. Según las enseñanzas masónicas, Ormus era el nombre de un sabio y místico egipcio, un «adepto» gnóstico de Alejandría. Se supone que vivió durante los primeros años de la época cristiana. Se supone también que en 46 d. de C. él y seis de sus seguidores fueron convertidos al cristianismo por uno de los discípulos de Jesús, san Marcos según la mayoría de las crónicas. Se dice que de esta conversión nació una nueva secta u orden en la que los principios del cristianismo primitivo se fundieron con las enseñanzas de otras escuelas

mistéricas aún más antiguas que el cristianismo. Que nosotros sepamos, no es posible certificar la autenticidad de esta historia. Al mismo tiempo, sin embargo, no hay duda de que es verosímil. Durante el primer siglo de la era cristiana Alejandría fue un auténtico semillero de actividades místicas, un crisol rebosante de doctrinas judaicas, mitraicas, zoroástricas, pitagóricas, herméticas y neoplatónicas, doctrinas que se combinaban con muchas más. Abundaban los maestros de todos los tipos concebibles; y no tendría nada de raro que alguno de ellos hubiera adoptado un nombre que entrañase el principio de la luz.

Según la tradición masónica, en 46 d. de C. Ormus confirió a su recién constituida «orden de iniciados» un símbolo de identificación específico: una cruz roja o rosa. Por supuesto, la cruz roja hallaría más adelante eco en el blasón de los caballeros templarios, pero el sentido del texto de los Dossiers Secrets, y de otros «documentos Prieuré», es inequívocamente claro. Se pretende que uno vea en Ormus los orígenes de la llamada Rose-Croix o Rosacruz. Y en 1188 la Prieuré de Sion adoptó, según se dice, un segundo subtítulo además de «Ormus». Se llamaba a sí misma l'Ordre de la Rose-Croix Veritas.

Al llegar a este punto, nos pareció que pisábamos un terreno muy discutible y el texto de los «documentos Prieuré» empezó a antojársenos muy sospechoso. Estábamos familiarizados con las pretensiones de los modernos rosacruces de California y de otras organizaciones contemporáneas que reclaman para sí mismas una genealogía que se remonta a las brumas de la antigüedad y en la que está incluida la mayoría de los grandes hombres que en el mundo han sido. Igualmente espuria parecía una «Orden de la Rose-Croix» que databa de 1188.

Tal como ha demostrado de modo convincente Francés Yates, no se conocen pruebas de que existieran «rosacruces» (al menos con este nombre) antes de los inicios del siglo XVII... o quizá de las postrimerías del XVI.[12] El mito que rodea a esta orden legendaria data de 1605 aproximadamente y cobró ímpetu por primera vez un decenio más tarde, con la publicación de tres opúsculos incendiarios. Estos opúsculos, que aparecieron en 1614, 1615 y 1616 respectivamente, proclamaban la existencia de una hermandad o cofradía secreta de «iniciados» místicos, cuyo supuesto fundador era un tal Christian Rosenkreuz, el cual, se afirmaba, nació en 1378 y murió en 1484, a la venerable edad de 106 años. En la actualidad, se reconoce de modo general que Christian Rosenkreuz y su cofradía secreta fueron una patraña, una especie de engaño tramado con algún fin que aún nadie ha podido explicar satisfactoriamente, aunque no dejó de tener repercusiones políticas en su tiempo. Asimismo, el autor de uno de los tres opúsculos, el famoso Nupcias químicas de Christian Rosenkreuz, que apareció en 1616, ya nos es conocido. Se trataba de Johann Valentín Andrea, escritor y teólogo alemán que vivía en Württemberg, quien confesó haber escrito Nupcias químicas a modo de «ludibrium», es decir, chiste o quizá «comedia» en el sentido que dan a la palabra Dante y Balzac. Hay motivo para creer que Andrea, o uno de sus colaboradores, también redactó los otros opúsculos «rosacruces»; y esta es la fuente a la que se remonta el «rosacrucismo» tal como evolucionó y tal como lo conocemos hoy en día.

Sin embargo, si los «documentos Prieuré» eran correctos, teníamos que reconsiderar el asunto y pensar que no estábamos ante un engaño del siglo XVII. Teníamos que pensar en términos de una orden o sociedad secreta que existió en realidad, una auténtica hermandad o cofradía clandestina. No era necesario que fuese total o siquiera principalmente mística. Podía ser primordialmente política. Pero habría existido sus buenos 425 años antes de que su nombre se hiciera público y sus dos buenos siglos antes de la época en que se supone que vivió su legendario fundador.

Tampoco esta vez hallamos datos que confirmaran el asunto. Ciertamente, la rosa ha sido un símbolo místico desde tiempo inmemorial y gozó de especial predilección durante la Edad Media: en el popular Romance de la rosa, de Jean de Meung, por ejemplo, y en el Paraíso de Dante. Y la cruz roja era

también un motivo simbólico tradicional. No sólo era el blasón de los caballeros templarios, sino que más adelante se convirtió en la Cruz de San Jorge y, como tal, fue adoptada por la orden de la Jarretera, la cual fue creada unos treinta años después de la caída del Temple. Pero, aunque las rosas y las cruces rojas abundaban como motivos simbólicos, no había pruebas de ninguna institución u orden y menos aún de una sociedad secreta.

Por otro lado, Francés Yates afirma que ya había sociedades secretas funcionando mucho antes de los «rosacruces» del siglo XVII y que, de hecho, estas sociedades más antiguas eran «rosacruces» en su orientación política y filosófica, si no necesariamente en su nombre.[13] Así, durante una conversación con uno de nuestros investigadores, Francés Yates calificó a Leonardo de rosacruz, empleando este término como metáfora definitoria de sus valores y actitudes.

No sólo eso. En 1629, cuando el interés por la «Rosacruz» estaba en su apogeo en Europa, un hombre llamado Robert Denyau, cura de Gisors, redactó una historia exhaustiva de Gisors y de la familia del mismo nombre. En este manuscrito Denyau afirma explícitamente que la Rose-Croix fue fundada por Jean de Gisors en 1188. Dicho de otro modo, hay una confirmación literal, que data del siglo XVII, de las pretensiones que se formulan en los «documentos Prieuré». Desde luego, Deynau redactó su manuscrito unos cuatro siglos y medio después de los supuestos hechos. Pero constituye una prueba de extrema importancia. Y el hecho de que proceda de Gisors la hace aún más importante.[14]

Sin embargo, nos quedamos sin ninguna confirmación, sólo con una posibilidad. Pero hasta el momento los documentos Prieuré habían resultado asombrosamente correctos en todos los aspectos. Por tanto, hubiera sido temerario descartarlos de entrada. No estábamos dispuestos a aceptarlos ciegamente, sin ninguna duda. Pero nos sentíamos obligados a reservar nuestro juicio para más adelante.

La Prieuré de Orléans

Además de sus pretensiones más ambiciosas, los «documentos Prieuré» ofrecían información de un tipo muy distinto, detalles en apariencia tan triviales e insignificantes que su significado se nos escapaba. Al mismo tiempo, la misma insignificancia de esta información era un argumento favorable a su veracidad. Sencillamente, no parecía haber ningún motivo para inventar detalles de tan poca monta. Es más, era posible confirmar la autenticidad de muchos de ellos.

Así, por ejemplo, se dice que Girard, abad del «pequeño priorato» de Orléans entre 1239 y 1244, cedió un terreno en Acre a los caballeros teutónicos. No está claro por qué se menciona este detalle, pero es posible confirmarlo de manera definitiva. Existe el documento de concesión, que data de 1239 y lleva la firma de Girard.

También vemos información parecida, pero más sugestiva, sobre un abad llamado Adam, que presidió el «pequeño priorato» de Orléans en 1281. En dicho año, según los documentos Prieuré, Adam cedió un terreno cerca de Orval a los monjes que a la sazón ocupaban la abadía del citado lugar: cistercienses que se habían instalado allí bajo la égida de san Bernardo siglo y medio antes. No pudimos localizar ninguna prueba escrita de esta transacción en particular, pero parece bastante verosímil, ya que hay documentos que atestiguan muchas otras transacciones de la misma índole. Lo que da interés a ésta, por supuesto, es que en ella vuelve a figurar Orval, nombre que ya habíamos encontrado en una fase anterior de la investigación. Además, el terreno en cuestión tenía, al parecer, una importancia especial, toda vez que los «documentos Prieuré» dicen que, a causa de su donación, Adam se granjeó las iras de los hermanos de Sion, tanto es así que fue obligado a renunciar a su puesto. Del acto de abdicación, según los Dossiers Secrets, fue testigo oficial Thomas de Sainville, Gran maestre de la orden de San Lázaro. Se

dice que inmediatamente después Adam se marchó a Acre y luego huyó de esta ciudad cuando la misma cayó en poder de los sarracenos y murió en Sicilia en 1291.

Tampoco esta vez pudimos encontrar el documento de abdicación. Pero Thomas de Sainville era Gran maestre de la orden de San Lázaro en 1281 y el cuartel general de esta orden estaba cerca de Orléans, donde habría tenido lugar la abdicación de Adam. Y no cabe la menor duda de que Adam se desplazó a Acre. Allí firmó dos proclamaciones y dos cartas, la primera en agosto de 1281,la segunda en marzo de 1289.[16]

La «cabeza» de los templarios

Según los «documentos Prieuré», la Prieuré de Sion no era, en sentido riguroso, una perpetuación o continuación de la orden del Temple: por el contrario, el texto hace mucho hincapié en que la separación entre las dos órdenes data de la «tala del olmo» en 1188. Al parecer, sin embargo, siguió existiendo alguna clase de relación, y «en 1307 Guillaume de Gisors recibió la cabeza dorada, Caput LVIII, ÍTJ, de la orden del Temple».[17]

Nuestra investigación de los templarios ya nos había familiarizado con esta cabeza misteriosa. Con todo, relacionarla con la orden de Sion y con la familia Gisors, una familia aparentemente importante, también nos pareció dudoso: era como si los «documentos Prieuré» se esforzasen por establecer relaciones poderosas y evocativas. Y, pese a ello, fue precisamente en este punto de la investigación cuando encontramos nuestra confirmación más sólida e intrigante. Según los registros oficiales de la Inquisición:

El guardián y administrador de los bienes del Temple en París, después de las detenciones, era un hombre del rey llamado Guillaume Pidoye. Ante los inquisidores el 11 de mayo de 1308 declaró que en el momento de la detención de los caballeros templarios él, junto con su colega Guillaume de Gisors y un tal Raynier Bourdon, había recibido orden de presentar a la Inquisición todas las figuras de metal o madera que hubiesen encontrado. Entre los bienes del Temple habían hallado una cabeza grande y plateada..., la imagen de una mujer, que Guillaume, el 11 de mayo, presentó ante la Inquisición. La cabeza llevaba un rótulo: «CAPUT L VIIm».[1]*

Si la cabeza seguía desconcertándonos, el contexto en el que aparecía Guillaume de Gisors parecía igualmente desconcertante. Se le cita específicamente como colega de Guillaume Pidoye, uno de los hombres del rey Felipe. Dicho de otro modo, él, al igual que Felipe, fue, al parecer, hostil a los templarios y participó en el ataque del que fueron víctimas. Sin embargo, según los «documentos Prieuré», Guillaume era Gran maestre de la Prieuré de Sion en aquel tiempo. ¿Significaba esto que la orden sancionaba las medidas de Felipe contra el Temple, que tal vez incluso colaboró en ellas? Hay ciertos «documentos Prieuré» que insinúan la posibilidad de que así fuese, de que la orden de Sion, de algún modo que no se especifica, autorizase y presidiese la disolución de sus díscolos protegidos. Por otro lado, los «documentos Prieuré» también dan a entender que esta orden ejercía una especie de protección paternal sobre los templarios, al menos sobre algunos de ellos, durante los últimos días del Temple. De ser esto cierto, es muy posible que Guillaume de Gisors fuera un «agente doble». Puede que fuese el responsable de «filtrar» los planes de Felipe, medio por el cual los templarios recibieron aviso por adelantado de las maquinaciones del rey contra ellos. Si después de la separación oficial en 1188 la orden de Sion continuó ejerciendo un control clandestino sobre los asuntos del Temple, cabe la posibilidad de que Guillaume de Gisors fuera en parte responsable de la cuidadosa destrucción de los documentos de la orden..., y de la inexplicable desaparición de su tesoro.

Los grandes maestres de los templarios

Además de la información fragmentaria que acabamos de comentar, en el texto de los Dossiers Secrets se incluyen tres listas de nombres. La primera de ellas es bastante sencilla, la menos interesante y la que menos se presta a polémicas o dudas, pues consiste simplemente en una relación de los abades que presidieron las tierras de la orden de Sion en Palestina entre 1152 y 1281. Nuestras pesquisas confirmaron su veracidad; aparece en otra parte, con independencia de los Dossiers Secrets, y en fuentes accesibles e irrefutables.[19] Las listas que hay en estas fuentes concuerdan con la de los Dossiers Secrets, con la excepción de que en las fuentes faltan dos nombres. En este caso, pues, los «documentos Prieuré» no sólo concuerdan con la historia verificable, sino que son más exhaustivos por cuanto llenan ciertas lagunas.

La segunda lista de los Dossiers Secrets es una relación de los grandes maestres de los caballeros templarios desde 1118 a 1190; dicho de otro modo, desde la fundación pública de los templarios hasta su separación de la orden de Sion y la «tala del olmo» en Gisors. Al principio no nos pareció que en esta lista hubiera algo insólito o extraordinario. Sin embargo, cuando la comparamos con otras listas —por ejemplo, las que citan historiadores reconocidos que escribieron sobre los templarios— no tardaron en aparecer ciertas discrepancias obvias.

Según virtualmente todas las otras listas conocidas, hubo diez grandes maestres entre 1118 y 1190. Según los Dossiers Secrets, hubo únicamente ocho. Según la mayoría de las demás listas, André de Montbard —el tío de san Bernardo— no sólo fue cofundador de la orden, sino también su Gran maestre entre 1153 y 1156. No obstante, según los Dossiers Secrets, André jamás fue Gran maestre, sino que, al parecer, siguió actuando como actúa durante toda su carrera: entre bastidores. En la mayoría de las otras listas Bertrand de Blanchefort aparece como sexto Gran maestre del Temple, asumiendo el cargo después de André de Montbard, en 1156. Según los Dossiers Secrets, Bertrand no ocupa el sexto lugar en la sucesión, sino el cuarto, pasando a ser Gran maestre en 1153. Había otras discrepancias y contradicciones parecidas y no estábamos seguros de cómo debíamos tomárnoslas, si en serio o no. Dado que la lista de los Dossiers Secrets no concordaba con las listas de los historiadores reconocidos, ¿debíamos considerarla como equivocada?

Conviene poner de relieve que no existe ninguna lista oficial o definitiva de los grandes maestres del Temple. Ninguna relación de esta clase ha llegado hasta nosotros. Los archivos del propio Temple fueron destruidos o desaparecieron y la recopilación de grandes maestres más antigua que se conoce data de 1342, es decir, treinta años después de la supresión de la orden y 225 años después de su fundación. A causa de ello, los historiadores, al preparar listas de los grandes maestres se han basado en los cronistas contemporáneos: en un hombre que escribió en 1170, por ejemplo, y que de paso hace una alusión a tal o cual individuo, al que llama «maestre» o «Gran maestre» del Temple. Es posible obtener datos complementarios examinando documentos y cartas del período, en los cuales algún funcionario del Temple haría constar uno u otro título junto con su firma. Así pues, no es extraño que la secuencia y la datación de los grandes maestres den pie a mucha incertidumbre y confusión. Tampoco es extraño que la secuencia y la datación muestren variaciones según quién sea el autor y según la crónica de que se trate.

A pesar de todo, había ciertos detalles cruciales —como los que hemos resumido más arriba— en los cuales los «documentos Prieuré» discrepaban significativamente de todas las demás fuentes. Por tanto, no podíamos hacer caso omiso de tales discrepancias. En la medida de lo posible teníamos que determinar si la lista de los Dossiers Secrets se basaba en la falta de sistema o en la ignorancia o en ambas cosas; o, en su defecto, era preciso comprobar si dicha lista era la definitiva, una lista basada en información «confidencial», inaccesible a los historiadores. Si la orden de Sion fue efectivamente la creadora de los caballeros templarios, y si la orden (o cuando menos sus archivos) llegó hasta nuestros días, entonces era razonable esperar que conociera detalles que no podían obtenerse en otra parte.

La mayoría de las discrepancias entre la lista de los Dossiers Secrets y las de otras fuentes son bastante fáciles de explicar. No hace falta comentar y explicar aquí tales discrepancias. Pero un solo ejemplo bastará para ilustrar cómo y por qué pudieron producirse dichas desviaciones. Además del Gran maestre, el Temple tenía multitud de maestres locales: un maestre para Inglaterra, para Normandía, para Aquitania, para todos los territorios que formaban sus dominios. Existía también un maestre general para Europa y, al parecer, también un maestre marítimo. En los documentos y cartas estos maestres locales o regionales firmaban invariablemente con este titulo: «Magister Templi», es decir, «Maestre del Temple». Y en la mayoría de las ocasiones el Gran maestre —por modestia, descuido, indiferencia o despreocupación— también firmaba simplemente como «Magister Templi» y nada más. Dicho de otro modo, André de Montbard, maestre regional de Jerusalén, tendría, en un documento, la misma designación detrás de su nombre que el Gran maestre Bertrand de Blanchefort.

Por consiguiente, no es difícil adivinar cómo un historiador, al trabajar sólo con uno o dos documentos, sin comprobar sus referencias, podía fácilmente interpretar de manera errónea la verdadera categoría de André dentro de la orden. En virtud precisamente de esta clase de equivocaciones, en muchas listas de los grandes maestres templarios se incluye a un hombre llamado Everard des Barres. Pero el Gran maestre, de acuerdo con las constituciones del propio Temple, debía elegirlo un capítulo general en Jerusalén y tenía que residir en dicha ciudad. Nuestra investigación reveló que Everard des Barres era un maestre regional, elegido y residente en Francia, que no puso pie en Tierra Santa hasta mucho después. Basándose en esto, podía suprimirse su nombre de la lista de grandes maestres, como, de hecho, hiciera el autor de la lista de los Dossiers Secrets. Justamente en sutilezas técnicas de esta índole era donde los documentos Prieuré mostraban una meticulosidad y una precisión que era impensable que datara de después de los hechos.

Pasamos más de un año estudiando y comparando varías listas de grandes maestres de los templarios. Consultamos con todos los autores que se habían ocupado de la orden, en inglés, francés y alemán, y seguidamente comprobamos también sus fuentes. Examinamos las crónicas de la época —como, por ejemplo, las de Guillermo de Tiro— y otros escritos contemporáneos. Consultamos todos los documentos que pudimos encontrar y obtuvimos información exhaustiva sobre todos aquellos que sabíamos que se conservaban todavía. Comparamos signatarios y títulos en numerosas proclamaciones, edictos, escrituras y otros documentos de los templarios. Fruto de esta investigación exhaustiva fue la evidencia de que la lista de los Dossiers Secrets era más correcta que cualquier otra, no sólo en lo relativo a la identidad de los grandes maestres, sino también en lo que se refiere a las fechas de sus regímenes respectivos. Si existía una lista definitiva de los grandes maestres del Temple, esta lista era la de los Dossiers Secrets.[20]

Tanto si nuestra conclusión estaba justificada como si no, nos encontrábamos ante un hecho indiscutible: alguien, de algún modo, había tenido acceso a una lista que era más correcta que cualquier otra. Y como dicha lista —pese a contener divergencias en comparación con otras más aceptadas— demostraba ser correcta con tanta frecuencia, confería mucha credibilidad al conjunto de los «documentos Prieuré. Si los Dossiers Secrets eran dignos de confianza en este aspecto crítico, había menos motivos para dudar de ellos en otros aspectos.

Esta noticia tranquilizadora resultó tan oportuna como necesaria. Sin ella tal vez habríamos desechado de entrada la tercera lista de los Dossiers Secrets, la de los grandes maestres de la Prieuré de Sion. Porque esta tercera lista, incluso vista por encima, parecía absurda.

6. Los grandes maestres y las corrientes subterráneas

En los Dossiers Secrets[1] aparece una lista de los siguientes individuos como sucesivos grandes maestres de la Prieuré de Sion o, para utilizar la designación oficial, «Nautonnier», antigua palabra francesa que quiere decir «navegante» o «timonel»:

Jean de Gisors	1188-1220
Marie de Saint-Clair	1220-1266
Guillaume de Gisors	1266-1307
Edouard de Bar	1307-1336
Jeanne de Bar	1336-1351
Jean de Saint-Clair	1351-1366
Blanche d'Evreux	1366-1398
Nicolás Flamel	1398-1418
René de Anjou	1418-1480
lolande de Bar	1480-1483
Sandro Filipepi	1483-1510
Leonardo da Vinci	1510-1519
Connétable de Bourbon	1519-1527
Ferdinand de G jnzague	1527-1575
Louis de Nevers	1575-1595
Robert Fludd	1595-1637
J. V'alentin Andrea	1637-1654
Robert Boyle	1654-1691
Isaac Newton	1691-1727
Charles Radclyffe	1727-1746
Charles de Lorena	1746-1780
Maximilien de Lorena	1780-1801
Charles Nodier	1801-1844
Victor Hugo	1844-1885
Claude Debussy	1885-1918

Jean Cocteau 1918-

La primera vez que la vimos, esta lista provocó inmediatamente nuestro escepticismo. Por un lado, incluye varios nombres que esperamos automáticamente encontrar en una lista semejante, nombres de individuos famosos a los que se relaciona con lo «oculto» y lo «esotérico». Por otro lado, incluye una serie de nombres ilustres e improbables, individuos a los que, en ciertos casos, no podíamos imaginarnos presidiendo una sociedad secreta. Al mismo tiempo, muchos de estos nombres son precisamente los que algunas organizaciones del siglo XX han tratado de apropiarse para sí, creando así una especie de «genealogía» espuria. Hay, por ejemplo, listas publicadas por AMORC, los «rosacruces» modernos, cuya base está en California, que incluyen virtualmente todas las figuras importantes de la historia y la cultura occidentales cuyos valores, aunque fuera sólo de modo tangencial, coincidieran casualmente con los de la propia orden. Y a menudo una coincidencia o convergencia fortuita de actitudes se falsifica deliberadamente para que dichas figuras parezcan «miembros iniciados». Así, por ejemplo, nos dicen que Dante, Shakespeare, Goethe y muchos más personajes célebres eran «rosacruces», dando a entender con ello que eran «miembros con carnet» que pagaban regularmente su cuota.

Nuestra actitud inicial ante la citada lista fue igualmente cínica. Por un lado, vemos en ella los nombres que eran de esperar, nombres relacionados con lo «oculto» y lo «esotérico». Nicolás Flamel, por ejemplo, es quizás el más famoso y el mejor documentado de los alquimistas medievales. Robert Fludd, el filósofo del siglo XVII, era un exponente del pensamiento hermético y de otras disciplinas arcanas. Johann Valentín Andrea, contemporáneo alemán de Fludd, compuso, entre otras cosas, algunas de las obras de las que nació el mito del fabuloso Christian Rosenkreuz. Y aparecen también nombres como Leonardo da Vinci o Sandro Filipepi, a quien se conoce mejor por Botticelli. Hay nombres de científicos distinguidos como Robert Boyle y sir Isaac Newton. Se pretende que durante los dos últimos siglos entre los grandes maestres de la Prieuré de Sion se han contado figuras literarias y culturales tan importantes como Víctor Hugo, Claude Debussy y Jean Cocteau.

Dado que incluía semejantes nombres, era inevitable que la lista de los Dossiers Secrets pareciera sospechosa. Era casi inconcebible que algunos de los individuos citados presidiese una sociedad secreta dedicada al cultivo de inquietudes «ocultas» y «esotéricas». Boyle y Newton, por ejemplo, no son precisamente nombres que las gentes del siglo XX relacionen con lo «oculto» y lo «esotérico». Y, aunque Hugo, Debussy y Cocteau sentían gran interés por estas cosas, diríase que son figuras demasiado conocidas, estudiadas y documentadas para haber sido «grandes maestres» de una orden secreta. AJ menos para haberlo sido sin que el hecho llegara a conocimiento del público.

Por otro lado, los nombres distinguidos no son los únicos que aparecen en la lista. La mayoría de los demás nombres pertenecen a nobles europeos de alto rango, muchos de los cuales son extremadamente oscuros, desconocidos, no sólo para el lector corriente, sino incluso para el historiador profesional. Tenemos a Guillaume de Gisors, por ejemplo, que, según se dice, en 1306 organizó la Prieuré de Sion como una «francmasonería hermética». Y tenemos al abuelo de Guillaume, Jean de Gisors, al que se presenta como el primer Gran maestre independiente de la orden de Sion, cargo que pasó a ocupar después de la «tala del olmo» y la separación del Temple en 1188. No hay ninguna duda de que Jean de Gisors existió históricamente. Nació en 1133 y murió en 1220. Se le menciona en cartas y fue cuando menos señor nominal de la famosa fortaleza de Normandía donde tradicionalmente tenían lugar las entrevistas entre los reyes de Inglaterra y Francia y donde, además, tuvo efecto la tala del olmo en 1188. Al parecer, Jean de Gisors fue un terrateniente sumamente poderoso y rico y, hasta 1193, vasallo del rey de Inglaterra.

También se sabe que tenía propiedades en Inglaterra: en Sussex y en el manor de Titchñeld en Hampshire.[2] Según los Dossiers Secrets, en 1169 se entrevistó con Thomas Becket en Gisors, aunque no se da ninguna indicación del motivo de la entrevista. Podemos confirmar que, efectivamente, Becket estuvo en Gisors en 1169[3] y, por consiguiente, es probable que tuviera algún contacto con el señor de la fortaleza, pero no logramos dar con ningún testimonio de un encuentro entre los dos.

En pocas palabras, Jean de Gisors, aparte de algunos detalles poco firmes, resultó virtualmente imposible de localizar. Parecía no haber dejado la menor huella en la historia, exceptuando su existencia y su título. No encontramos ninguna indicación de lo que hizo, de lo que pudo constituir la fuente de su fama, ni de algo que justificase el que desempeñara el cargo de Gran maestre de la orden de Sion. Si la lista de los supuestos grandes maestres de esta orden era auténtica, ¿qué hizo Jean de Gisors para merecer un puesto en ella? Y si la lista era una invención posterior, ¿por qué se había incluido en ella a un personaje tan oscuro?

A nuestro modo de ver, sólo había una explicación posible y que, de hecho, no explicaba muchas cosas. Al igual que los demás nombres aristocráticos de la lista de grandes maestres de la orden de Sion, el de Jean de Gisors aparecía en las complicadas genealogías que figuraban en otras partes de los «documentos Prieuré». Junto con los otros nobles escurridizos, al parecer pertenecía al mismo bosque denso de árboles genealógicos, descendiendo en esencia, supuestamente, de la dinastía merovingia. Por tanto, nos pareció evidente que la Prieuré de Sion —al menos en cierta medida significativa— era un asunto doméstico. De algún modo la orden parecía estar íntimamente asociada a una estirpe y un linaje. Y era su conexión con dicha estirpe o linaje lo que tal vez explicaba los diversos nobles con título que aparecían en la lista de grandes maestres.

A juzgar por la lista que hemos citado antes, diríase que el cargo deGran maestre de la orden de Sion lo han compartido dos grupos esencialmente diferenciados de individuos. Por un lado tenemos las figuras de estatura monumental que —a través del esoterismo, las artes o las ciencias— han tenido cierta repercusión en la tradición, la historia y la cultura de Occidente. En el otro lado están los miembros de una red específica e interrelacionada de familias nobles y a veces reales. En cierto modo, esta curiosa yuxtaposición daba verosimilitud a la lista. Si lo único que se deseaba era «inventar» una genealogía, de nada serviría incluir tantos aristócratas desconocidos y olvidados desde hacía mucho tiempo. De nada serviría, por ejemplo, incluir un hombre como Charles de Lorena: mariscal de campo austriaco en el siglo XVIII., cuñado de la emperatriz María Teresa, hombre que demostró ser singularmente inepto en el campo de batalla y al que Federico el Grande de Prusia zurró en un combate tras otro.

La Prieuré de Sion parecía, al menos en este sentido, tan modesta como realista. No pretende haber funcionado bajo los auspicios de grandes genios, de «maestres» sobrehumanos, de «iniciados» iluminados, de santos, sabios o inmortales. Por el contrario, reconoce que sus grandes maestres fueron seres humanos y falibles y que constituyen una muestra representativa de la humanidad: unos cuantos genios, un puñado de notables, unos cuantos «ejemplares corrientes», algunos seres vulgares e incluso un puñado de imbéciles.

Inevitablemente, nos preguntamos por qué una lista falsificada iba a incluir un espectro como éste. Si uno desea inventar una lista de grandes maestres, ¿por qué no incluir en ella únicamente nombres ilustres? Si uno pretende «fabricar una genealogía» que incluya a Leonardo, a Newton y a Víctor Hugo, ¿por qué no incluir también a Dante, a Miguel Ángel, a Goethe y a Tolstoi, en vez de recurrir a gente poco conocida como Edouard de Bar y Maximilien de Lorena? ¿Por qué, además, había tantas «lumbreras menores» en la lista? ¿Por qué se incluye a un escritor relativamente segundón como Charles Nodier en lugar de a coetáneos suyos como Byron o

Pushkin? ¿Por qué se incluye a un excéntrico aparente como Cocteau y no a hombres de prestigio internacional como André Gide o Albert Camus? ¿Y por qué se omite a individuos como Poussin, cuya relación con el misterio ya estaba comprobada? Esas y otras preguntas parecidas nos atosigaban y señalaban que estaba justificado tener presente la lista antes de descartarla como una patraña descarada.

En vista de ello, emprendimos un estudio largo y detallado de los supuestos grandes maestres: sus biografías, actividades y realizaciones. Durante dicho estudio hicimos todo lo posible para someter a cada uno de los nombres de la lista a ciertas preguntas críticas:

1) ¿Hubo algún contacto personal, directo o indirecto, entre cada maestre y su predecesor y su sucesor inmediatos?
2) ¿Había alguna afiliación, por vía de sangre o de otro tipo, entre cada supuesto Gran maestre y las familias que figuraban en las genealogías de los «documentos Prieuré», con alguna de las familias a las que se suponía descendientes de los merovingios y, especialmente, de la casa ducal de Lorena?
3) ¿Tenían todos los supuestos grandes maestres alguna relación con Rennes-le-Château , Gisors, Stenay, Saint Sulpice o cualquiera de los otros lugares cuyos nombres habían figurado de forma repetida en nuestra investigación anterior?
4) Si la orden de Sion se definía a sí misma como francmasoneríahermética, ¿mostraban todos los supuestos grandes maestres alguna predisposición al pensamiento hermético o a la relación con sociedades secretas?

Aunque era difícil y a veces imposible obtener información sobre los supuestos grandes maestres de antes de 1400, al investigar las figuras posteriores obtuvimos algunos resultados asombrosos y congruentes. De una u otra manera, muchas de dichas figuras estaban relacionadas con uno o varios de los sitios que parecían venir al caso: Rennes-le-Château , Gisors, Stenay o Saint Sulpice. La mayoría de los nombres de la lista tenían parentesco de sangre con la casa de Lorena o tenían alguna otra clase de relación con ella; hasta Robert Fludd, por ejemplo, prestó servicios en calidad de preceptor de los hijos del duque de Lorena. De Nicolás Flamel en adelante, cada uno de los nombres de la lista, sin excepción alguna, estaba impregnado de pensamiento hermético y a menudo relacionado también con las sociedades secretas: incluso hombres a los que no se suele relacionar con estas cosas, como, por ejemplo, Boyle y Newton. Y con una sola excepción cada supuesto Gran maestre tenía algún contacto —a veces directo, otras veces a través de mutuos amigos íntimos— con los que le precedieron y sucedieron. Que nosotros pudiéramos ver, había una única «ruptura en la cadena». E incluso ésta —que, al parecer, ocurrió alrededor de la época de la revolución francesa, entre Maximilien de Lorena y Charles Nodier—, en modo alguno es concluyente.

En el contexto del presente capítulo no podemos comentar detalladamente cada uno de los supuestos grandes maestres. Algunas de las figuras menos conocidas sólo adquieren importancia si se examinan sobre el fondo de una época determinada, y explicar esta importancia de modo satisfactorio nos obligaría a desviarnos por los caminos olvidados de la historia. En el caso de los nombres más famosos, sería imposible hacerles justicia en unas cuantas páginas. Por consiguiente, el material biográfico relativo a los supuestos grandes maestres y las relaciones entre ellos lo hemos incluido en un apéndice (véase pp. 380-400). En este capítulo nos ocuparemos de fenómenos sociales y culturales de índole más general en los que una sucesión de supuestos grandes maestres desempeñó un papel colectivo. En esta clase de fenómenos sociales y culturales fue donde nuestras investigaciones nos permitieron detectar con claridad la intervención de la Prieure de Sion.

René de Anjou

Aunque hoy día es poco conocido, René de Anjou —el «Buen Rey René», como le llamaban—, fue una de las figuras más importantes de la cultura europea en los años inmediatamente anteriores al Renacimiento. Nacido en 1408, durante su vida ostentó un número asombroso de títulos. Entre ellos estaban el de conde de Bar, conde de Provenza, conde del Piamonte, conde de Guisa, duque de Calabria, duque de Anjou, duque de Lorena, rey de Hungría, rey de Nápoles y Sicilia, rey de Aragón, Valencia, Mallorca y Cerdeña y, quizás el más resonante de todos, rey de Jerusalén. Este último, huelga decirlo, era puramente nominal. Sin embargo, invocaba una continuidad que se remontaba a Godofredo de Bouillon y era reconocido por otros potentados de Europa. Una de las hijas de René, Margarita de Anjou, casó en 1445 con Enrique VI de Inglaterra y tuvo una actuación destacada en la guerra de las Dos Rosas.

En sus primeros tiempos la carrera de René de Anjou estuvo, al parecer, relacionada de un modo poco claro con la de Juana de Arco. Que se sepa, Juana nació en la población de Domrémy, en el ducado de Bar, por lo que era súbdita de René. Juana de Arco hizo su primera irrupción en la historia en 1429, cuando apareció en la fortaleza de Vaucouleurs, a pocos kilómetros de Domrémy, subiendo por la margen del Meuse. Presentándose al comandante de la fortaleza, Juana anunció su «misión divina»: salvar a Francia de los invasores ingleses y asegurarse de que el delfín —que más tarde sería Carlos VII— fuera coronado rey. Con el fin de llevar a cabo esta misión, debería haberse reunido con el delfín en la corte que éste tenía en Chinon, a orillas del Loira, muy hacia el sudeste. Pero en vez de solicitar un salvoconducto para Chinon al comandante de Vaucouleurs, pidió una audiencia especial con el duque de Lorena, suegro y tío abuelo de René.

Atendiendo a su solicitud, se concedió a Juana una audiencia con el duque en la capital de éste, Nancy. Se sabe que René de Anjou estaba en la ciudad cuando Juana llegó a ella. Y, al preguntarle el duque de Lorena qué era lo que deseaba, ella respondió explícitamente, utilizando palabras que desde entonces han desconcertado a los historiadores: Tu hijo [político], un caballo y algunos hombres buenos que me lleven al interior de Francia».[4]

Tanto entonces como después proliferaron las especulaciones sobre la naturaleza de la relación de René con Juana. Según algunas fuentes, probablemente inexactas, fueron amantes. Pero lo que es indudable es que se conocieron y que René estaba presente cuando Juana emprendió su misión. Además, los cronistas de la época afirman que cuando Juana partió de la corte del delfín en Chinon, René la acompañó. Y no sólo eso. Los mismos cronistas dicen que René estuvo realmente con Juana durante el sitio de Orléans.[5] A lo que parece, en los siglos posteriores se hicieron intentos sistemáticos de borrar toda traza del posible papel de René en la vida de Juana. Sin embargo, los biógrafos posteriores de René no aciertan a señalar su paradero y sus actividades entre 1429 y 1431, es decir, durante el apogeo de la carrera de Juana. Por lo general y de una manera tácita, se supone que René estuvo vegetando en la corte ducal de Nancy, pero no hay pruebas que corroboren esta suposición.

Las circunstancias apuntan a que René acompañó realmente a Juana hasta Chinon. Porque si hubo una persona dominante en el Chinon de aquellos tiempos, esta persona fue Iolande de Anjou. Era Iolande quien constantemente daba al febril e indeciso delfín inyecciones de moral. Fue Iolande quien inexplicablemente se nombró a sí misma protectora oficial y madrina de Juana. Fue Iolande quien venció la resistencia que la corte ofreció a la muchacha visionaria y obtuvo autorización para que fuera con el ejército a Orléans. Fue Iolande quien convenció al delfín de que Juana bien podía ser la salvadora que pretendía ser. Fue Iolande quien maquinó el matrimonio del delfín... con la hija de la propia Iolande.

Y Iolande era la madre de René de Anjou. . Al estudiar estos detalles, cada vez nos sentíamos más convencidos, al igual que muchos historiadores modernos, de que algo se estaba representando entre bastidores, alguna intriga complicada de alto nivel o algún plan audaz. Cuanto más examinábamos la meteórica carrera de Juana de Arco, más se nos antojaba una «trampa», como si alguien, explotando leyendas populares en torno a una «virgen de Lorena» y jugando ingeniosamente con la psicología de las masas, hubiera ideado y orquestado la supuesta misión de la Doncella de Orléans. Ni que decir tiene, esto no presuponía la existencia de una sociedad secreta. Pero sí hacía que dicha existencia fuese más verosímil. Y si tal sociedad existía, es muy posible que la presidiera René de Anjou.

René y el tema de la Arcadia

Si René estuvo asociado con Juana de Arco, su carrera posterior, en su mayor parte, fue mucho menos belicosa. A diferencia de muchos de sus contemporáneos, René tenía menos de guerrero que de cortesano. En este sentido era un inadaptado en su propia época; era, en pocas palabras, un hombre que se adelantó a su tiempo, un anticipo de los cultos príncipes italianos del Renacimiento. Persona cultísima, era un escritor prolífico que ilustraba sus propios libros. Escribía poesía y alegorías, además de compendios de reglas de los torneos. Procuraba fomentar el conocimiento y en cierto momento tuvo empleado a Cristóbal Colón. Estaba empapado en la tradición esotérica y en su corte había un astrólogo, cabalista y médico judío que respondía al nombre de Jean de Saint-Rémy. Según cuentan diversas crónicas, Jean de Saint-Rémy era el abuelo de Nostradamus, el famoso profeta del siglo XVI que también figuraría en nuestra historia. Entre las inquietudes de René se contaban los romances de caballería además de los romances sobre el rey Arturo y el Grial. De hecho, se dice que estaba muy orgulloso de una magnífica copa de porfirio rojo que, según él, había sido utilizada en las bodas de Cana. Afirmaba haberla obtenido en Marsella, donde la Magdalena, según la tradición, desembarcó con el Grial. Otros cronistas dicen que René tenía en su poder una copa —tal vez la misma— en cuyo borde había una misteriosa inscripción:

Qui bien beurra

Dieu voira.

Qui beurra tout d’une baleine Voira Dieu et la Madeieine.
(Aquel que beba bien verá a Dios.Aquel que beba de un solo trago verá a Dios y a la Magdalena.)

No sería equivocado ver en René de Anjou a uno de los grandes impulsores del fenómeno que hoy conocemos por Renacimiento. Como tenía numerosas posesiones en Italia, pasó algunos años en dicho país; y, dada su gran amistad con los Sforza, la familia gobernante de Milán, estuvo en contacto con los Medici de Florencia. Hay buenas razones para creer que fue en gran parte la influencia de René lo que movió a Cosimo de Medici a embarcarse en una serie de proyectos ambiciosos que estaban destinados a transformar la civilización occidental.

En 1439, cuando René residía en Italia, Cosimo de Medici empezó a enviar agentes a todo el mundo en busca de manuscritos antiguos. Luego, en 1444, Cosimo fundó la primera biblioteca pública de Europa, la Biblioteca de San Marco, y con ello comenzó a desafiar el monopolio del saber que la Iglesia tenía desde haría mucho tiempo. Por orden expresa de Cosimo, por primera vez se tradujo la obra de los pensadores platónicos, neoplatónicos, pitagóricos, gnósticos y herméticos, obra que a partir de entonces fue de fácil acceso. Cosimo también ordenó a la universidad de Florencia que iniciase la enseñanza del griego, por primera vez en Europa desde haría unos setecientos años. Y se comprometió a crear una academia de estudios pitagóricos y platónicos. La academia de Cosimo no tardó en generar multitud de instituciones parecidas en toda la península italiana, instituciones que se convirtieron en

bastiones de la tradición esotérica occidental. Y a partir de ellas comenzó a florecer la alta cultura del Renacimiento.

Al parecer, René de Anjou no sólo contribuyó en cierta medida a la formación de las academias, sino que, además, les confirió uno de sus temas simbólicos favoritos: el de la Arcadia. Desde luego, fue durante la carrera del propio René que el motivo de la Arcadia hizo su primera aparición en la cultura postcrístiana de Occidente En 1449. Por ejemplo, en su corte de Tarascón, René organizó una sene de pas d armes, que eran unas curiosas e híbridas amalgamas de torneo y mascarada en las que los caballeros competían unos con otros y, al mismo tiempo, interpretaban una especie de obra teatral. Uno de los pas a"armes más famosos de René se titulaba El Pas a Armes de la Pastora. Interpretada por la que a la sazón era la concubina de René, la Pastora era una figura explícitamente arcádica, que incorporaba atributos tanto románticos como filosóficos. Presidía un torneo en el cual los caballeros asumían identidades alegóricas que representaban valores e ideas contrapuestos. El acontecimiento fue una fusión singular del romance pastoral arcádico con el tema de la Tabla Redonda y los misterios del Santo Grial.

La Arcadia figura también en otras partes de la obra de René. Con frecuencia está representada por una fuente o una lápida sepulcral, ambas asociadas a una corriente subterránea. Esta corriente suele equipararse al río Alfeo, que es el río central que fluye por la Arcadia geográfica real de Grecia. Es un río de curso subterráneo que, según se dice, vuelve a la superficie en la Fuente de Aretusa, en Sicilia. Desde la antigüedad más remota hasta el Kubla Khan de Coleridge, el río Alfeo ha sido considerado como sagrado. Su nombre se deriva de las mismas raíces que la palabra griega Alpha, que significa primero o fuente.

Al parecer, para René el motivo de una corriente subterránea era muy rico en resonancias simbólicas y alegóricas. Entre otras cosas, parece connotar la tradición esotérica subterránea del pensamiento pitagórico, gnóstico, cabalístico y hermético. Pero también podría connotar algo más que un cuerpo general de enseñanzas, quizás alguna información basada en hechos y muy específica: alguna clase de «secreto», transmitido clandestinamente de una generación a otra. Y podría connotar una estirpe no reconocida y, por ende, subterránea.

Según todos los indicios, en las academias italianas la imagen de una corriente subterránea poseía todos estos niveles de significado. Y se repite de modo constante, tanto es así, de hecho, que las propias academias han recibido con frecuencia la etiqueta de arcádicas. Así, en 1502 se publicó una obra importante, un largo poema titulado Arcadia, escrito por Jacopo Sannazaro; y unos años antes, en el séquito italiano de René de Anjou había un tal Jacques Sannazar, probablemente el padre del poeta. En 1553 el poema de Sannazaro fue traducido al francés. Es interesante observar que iba dedicado al cardenal de Lénoncourt, antepasado del conde de Lénoncourt del siglo XX, recopilador de las genealogías que aparecen en los documentos Prieuré.

Durante el siglo XVI la Arcadia y la «corriente subterránea» se convirtieron en una moda cultural prominente. En Inglaterra inspiraron a sir Philip Sidney en su obra más importante, Arcadia.[7] En Italia inspiraron a figuras tan ilustres como Torquato Tasso, cuya obra maestra, Jerusalén liberada, trata de la toma de la Ciudad Santa por Godofredo de Bouillon. En el siglo XVII el motivo de la Arcadia ya había culminado en Nicolás Poussin y Les bergers d'Arcadie.

Cuanto más ahondábamos en la cuestión, más aparente se nos haría el hecho de que algo —una tradición de alguna clase, una jerarquía de valores o actitudes, quizás un cuerpo específico de información— era insinuado de manera constante por la corriente subterránea. Al parecer, esta imagen adquirió proporciones obsesivas en la mente de ciertas ilustres familias políticas de la época, todas las cuales, directa o indirectamente, figuran en las genealogías de los

documentos Prieuré. Y, según parece, las familias en cuestión transmitieron la imagen a sus artistas protegidos. Parece que René de Anjou pasó algo a los Medici, los Sforza, los Este y los Gonzaga, los últimos de los cuales, según los documentos Prieuré, dieron a Sion dos grandes maestres, Ferrante de Gonzaga y Louis de Gonzaga, duque de Nevers. Al parecer, a través de ellos ese algo llegó a la obra de los poetas y pintores más ilustres de la época, incluyendo a Botticelli y a Leonardo da Vinci.

Los manifiestos rosacruces

En el siglo XVII tuvo lugar una diseminación de ideas parecida, primero en Alemania, extendiéndose luego a Inglaterra. En 1614 apareció el primero de los llamados manifiestos rosacruces, al que siguió un segundo opúsculo un año después. Estos manifiestos hicieron furor en su tiempo, provocando las iras de la Iglesia y de los jesuítas y ganándose el apoyo entusiasmado de las facciones liberales de la Europa protestante. Entre los exponentes más elocuentes e influyentes del pensamiento «rosacruz» estaba Robert Fludd, que aparece citado como decimosexto Gran maestre de la Prieuré de Sion, la cual presidió entre 1595 y 1637.

Entre otras cosas, los manifiestos rosacruces[8] promulgaban la historia del legendario Christian Rosenkreuz. Pretendían haber salido de una cofradía secreta e invisible de «iniciados» en Alemania y Francia. Prometían la transformación del mundo y del conocimiento humano de acuerdo con principios esotéricos, herméticos: la «corriente subterránea» que había fluido desde René de Anjou a través del Renacimiento. Anunciaban una nueva época de libertad espiritual, una época en la que el hombre se liberaría de sus anteriores grilletes, abriría la puerta a secretos de la naturaleza que hasta entonces habían permanecido dormidos, y gobernaría su propio destino de acuerdo con leyes universales y cósmicas, armoniosas y omnipresentes. Al mismo tiempo, los manifiestos eran de lo más incendiario desde el punto de vista político, pues atacaban ferozmente a la Iglesia católica y al antiguo Sacro Imperio Romano. Actualmente, por regla general se cree que estos manifiestos los escribió un teólogo y esoterista alemán, Johann Valentín Andrea, que aparece después de Robert Fludd en la lista de grandes maestres de la Prieuré de Sion. Si no los escribió Andrea, ciertamente fueron escritos por uno o varios de sus colaboradores.

En 1616 apareció un tercer opúsculo rosacruz. Nupcias químicas de Christian Rosenkreuz. Al igual que las dos obras anteriores, al principio el autor de ésta permaneció en el anonimato, pero el propio Andrea confesó más adelante haberlo redactado él como chiste o comedia.

Nupcias químicas es una compleja alegoría hermética que posteriormente influyó en obras tales como el Fausto de Goethe. Francés Yates ha demostrado que contiene ecos inconfundibles del esoterista inglés John Dee, el cual también influyó en Robert Fludd. En la obra de Andrea hay también resonancias de los romances sobre el Grial y de los caballeros templarios: se dice en ella, por ejemplo, que Christian Rosenkreuz lleva una túnica blanca con una cruz roja en el hombro. En el transcurso de la narración se interpreta una obra, una alegoría dentro de una alegoría. En esta obra hay una princesa, de linaje «real» no especificado, cuyos dominios legítimos han sido usurpados por los moros y que el mar arroja a una playa en un arca de madera. El resto de la obra narra las vicisitudes de la princesa y su matrimonio con un príncipe que la ayudará a recuperar su patrimonio.

Nuestras investigaciones pusieron al descubierto diversos vínculos de segunda y tercera mano entre Andrea y las familias cuyas genealogías figuran en los documentos Prieuré. Sin embargo, no descubrimos ningún vínculo de primera mano o directo, con la posible excepción de Federico, Elector del Palatinado del Rhin. Federico era sobrino de un importante líder de los protestantes franceses, Henri de la Tour d'Auvergne, vizconde de Turenne y duque de Bouillon: el antiguo título de

Godofredo de Bouillon. Henri también estaba relacionado con la familia Longueville, que figuraba de modo prominente tanto en los «documentos Prieuré» como en nuestra investigación. Y en 1591 se había tomado la molestia de adquirir la ciudad de Stenay.

En 1613 Federico del Palatinado había contraído matrimonio con Elizabeth Estuardo, hija de Jacobo I de Inglaterra, nieta de María Estuardo, reina de Escocia y biznieta de María de Guisa..., y los Guisa eran la rama menor de la casa de Lorena. Un siglo antes María de Guisa se había casado con el duque de Longueville y luego, al morir éste, con Jacobo V de Escocia. Este matrimonio creó una alianza dinástica entre las casas de Estuardo y de Lorena. Por consiguiente, los Estuardo empezaron a figurar, aunque sólo fuera de modo periférico, en las genealogías de los documentos Prieuré; y Andrea mostró cierto interés por la casa real escocesa, cosa que, en mayor o menor grado, hicieron también los tres supuestos grandes maestres que le sucedieron. Durante este período la casa de Lorena quedó eclipsada de modo significativo. Si en aquel tiempo la Prieuré de Sion era una orden coherente y activa, podría haber trasladado su lealtad, al menos de manera parcial y temporal, a los Estuardo, cuya influencia era decididamente mayor.

En todo caso, Federico del Palatinado, después de su matrimonio con Elizabeth Estuardo, estableció una corte de orientación esotérica en Heidelberg, su capital. Tal como escribe Francés Yates:

En el Palatinado se estaba formando una cultura que procedía directamente del Renacimiento pero a la que se habían agregado tendencias más recientes, una cultura a la que cabe definir con el adjetivo rosacruz. E) príncipe a cuyo alrededor giraban estas corrientes profundas era Federico, Elector del Palatinado, y los exponentes de las mismas esperaban hallar la expresión político-religiosa de sus objetivos... El movimiento federiciano... fue un intento de dar expresión a tales corrientes político-religiosas, de realizar el ideal de reforma hermética centrada en un príncipe verdadero... Ello... creó una cultura, un Estado «rosacruz» con su corte centrada en Heidelberg.[9]

En pocas palabras, al parecer los anónimos «rosacruces» y sus simpatizantes inculcaron en Federico un sentido de misión, tanto espiritual como política. Y, por lo visto, Federico aceptó de buen grado el papel que se le imponía, junto con las esperanzas y las expectativas que el mismo entrañaba. Así, en 1618, aceptó la corona de Bohemia que le ofrecían los nobles rebeldes de aquel país. Al aceptarla se acarreó las iras del papado y del Sacro Imperio Romano y precipitó el caos de la guerra de los Treinta Años. En el plazo de dos años él y Elizabeth se vieron forzados a exiliarse en Holanda, y Heidelberg fue ocupada por las tropas católicas. Y durante el cuarto de siglo subsiguiente Alemania fue el principal campo de batalla del más encarnizado, sangriento y costoso conflicto de la historia de Europa antes del siglo XX, un conflicto en el cual la Iglesia estuvo a punto de imponer de nuevo la hegemonía de que gozara durante la Edad Media.

En medio de la confusión que rugía a su alrededor, Andrea creó una red de sociedades más o menos secretas a las que se dio el nombre de «Uniones Cristianas». De acuerdo con el proyecto de Andrea, encabezaba cada sociedad un príncipe anónimo, al que ayudaban otros doce que estaban divididos en grupos de tres príncipes, cada uno de los cuales era especialista de una esfera de estudios determinada.[10] El propósito original de las Uniones Cristianas era preservar los conocimientos que se veían amenazados, especialmente los avances científicos más recientes, muchos de los cuales eran considerados como heréticos por la Iglesia. Sin embargo, al mismo tiempo las Uniones Cristianas eran un refugio para las personas que huían de la Inquisición, la cual acompañaba a los ejércitos católicos invasores y estaba empeñada en extirpar todos los vestigios del pensamiento rosacruz. Así pues, numerosos eruditos, científicos, filósofos y «esoteristas» encontraron cobijo en las instituciones de Andrea. A través de éstas muchos de ellos fueron sacados del país y llevados a un lugar seguro: Inglaterra, donde la francmasonería empezaba justamente a cobrar forma. En cierto sentido

significativo, es posible que las Uniones Cristianas de Andrea contribuyeran a la organización del sistema de logias masónicas.

Entre los europeos desplazados que consiguieron llegar a Inglaterra estaban varios de los colaboradores personales de Andrea: Samuel Hartlib, por ejemplo; Adam Komensky, al que se conoce mejor por Comenius, con el cual Andrea mantuvo una correspondencia continua; Theodore Haak, que era también amigo personal de Elizabeth Estuardo y mantenía correspondencia con ella; y el doctor John Wilkins, ex capellán personal de Federico del Palatinado y más adelante obispo de Chester.

Una vez en Inglaterra, estos hombres trabaron una relación estrecha con los círculos masónicos. Se hicieron amigos de Robert Moray, por ejemplo, cuya iniciación en una logia masónica en 1641 es una de las primeras de las que se conservan testimonios; de Elias Ashmole, anticuario y experto en órdenes de caballería, que fue iniciado en 1646; con el joven pero precoz Robert Boy le, quien, aunque no era francmasón, era miembro de otra sociedad secreta, una sociedad más elusiva." No hay pruebas concretas de que esta sociedad secreta fuese la Prieuré de Sion, pero Boyle, según los «documentos Prieuré», sucedió a Andrea en el cargo de Gran maestre de Sion.

Durante el protectorado de Cromwell estas mentes dinámicas, tanto inglesas como europeas, formaron lo que Boyle —haciéndose deliberadamente eco de los manifiestos «rosacruces»— llamó un «colegio invisible». Y con la restauración de la monarquía en 1660, el «colegio invisible» se transformó en la Royal Society,[12] cuyo mecenas y patrocinador era el rey Estuardo Carlos II. Virtualmente todos los miembros fundadores de la Royal Society eran francmasones. Cabría argüir razonablemente que la propia Royal Society, al menos en sus comienzos, era una institución masónica, derivada, a través de las Uniones Cristianas de Andrea, de la «invisible hermandad rosacruz». Pero no iba a ser ésta la culminación de la «corriente subterránea». Por el contrario, ésta fluiría de Boyle a sir Isaac Newton, al que se presenta como siguiente Gran maestre de Sion, y de Newton a los complejos tributarios de la masonería del siglo XVIII.

La dinastía Estuardo

Según los «documentos Prieuré», el sucesor de Newton en el cargo de Gran maestre de Sion fue Charles Radclyffe. Este nombre no nos resultaba tan lleno de resonancias como el de Newton o el de Boyle, ni siquiera como el de Andrea. A decir verdad, al principio no estábamos seguros de quién era Charles Radclyffe. Sin embargo, al empezar a reunir datos sobre él, vimos que era una figura de importancia considerable, aunque subterránea, en la historia cultural del siglo XVIII.

Desde el siglo XVI los Radclyffe eran una familia influyente de Northumberland. En 1688, poco antes de ser depuesto, Jacobo II los había nombrado condes de Derwentwater. Charles Radclyffe nació en 1693. Su madre era hija ilegítima de Carlos II y de su concubina Molí Davis. Radclyffe era, pues, de sangre real por parte de madre: nieto del penúltimo monarca Estuardo. Era primo del príncipe Carlos y de George Lee, conde de Lichfield, otro nieto ilegítimo de Carlos II. No es extraño, por tanto, que Radclyffe dedicara gran parte de su vida a la causa de los Estuardo.

En 1715 la citada causa reposaba en el Viejo Pretendiente, Jacobo III, a la sazón exiliado en Bar-le-Duc, bajo la protección especial del duque de Lorena. Radclyffe y su hermano mayor, James, participaron en la rebelión escocesa de aquel año. Ambos fueron hechos prisioneros y

encarcelados, y James fue ejecutado. Mientras tanto, Charles, al parecer ayudado por el conde de Lichfield, protagonizó una osada e insólita fuga de la prisión de Newgate, y halló refugio en las filas jacobitas en Francia. Durante los años subsiguientes fue secretario personal del «Joven Pretendiente», el príncipe Carlos.

En 1745 éste desembarcó en Escocia e inició su quijotesco intento de devolver a los Estuardo el trono de Inglaterra. En aquel mismo año Radclyffe fue capturado cuando se dirigía a reunirse con él, a bordo de un navio francés, a la altura de Dogger Bank. Un año después, en 1746, el «Joven Pretendiente» sufrió una desastrosa derrota en la batalla de Culloden Moor. Al cabo de unos meses Charles Radclyffe murió bajo el hacha del verdugo en la Torre de Londres.

Durante su permanencia en Francia los Estuardo habían participado activamente en la diseminación de la francmasonería. De hecho, se les suele considerar como la fuente de la francmasonería llamada «de rito escocés». Esta rama de la francmasonería introdujo grados más altos que los que ofrendan otros sistemas masónicos de la época. Prometía la iniciación en misterios más grandes y más profundos, misterios supuestamente conservados y transmitidos en Escocia. Estableció relaciones más directas entre la francmasonería y las diversas actividades —alquimia, cabalismo y pensamiento hermético, por ejemplo— que eran consideradas como «rosacruces». Y se extendía en explicaciones no sólo sobre la antigüedad, sino también sobre la ilustre genealogía de la francmasonería.

Es probable que la francmasonería de rito escocés fuera promulgada inicialmente por Charles Radclyffe, esto es, suponiendo que no la hubiera ideado él mismo. En todo caso, se dice que en 1725 Radclyffe fundó en París la primera logia masónica del continente. Durante el mismo año, o quizas al año siguiente, parece que fue reconocido como Gran maestre de todas las logias francesas y se le sigue citando como tal un decenio más tarde, en 1736. En esencia, la diseminación de la francmasonería del siglo XVIII debe más a Radclyffe que a cualquier otro hombre.

No siempre ha sido esto tan evidente debido a que Radclyffe, sobre todo después de 1738, procuró pasar relativamente «inadvertido». A lo que parece, se valió, en grado muy significativo, de intermediarios y «portavoces». El más importante de éstos, además del más famoso, fue el enigmático individuo al que se conocía por el nombre de el Chevalier Andrew Ramsay.[13]

Ramsay nació en Escocia, en una fecha indeterminada del decenio de 1680. De joven fue miembro de una sociedad casi masónica y casi rosacruz llamada los Filadelfos. Entre los demás miembros de esta sociedad había por lo menos dos amigos íntimos de Isaac Newton. El propio Ramsay tenía una reverencia absoluta por Newton, al que tenía por una especie de sumo «iniciado» místico, un hombre que había redescubierto y reconstruido las verdades eternas que se ocultaban en los misterios antiguos.

Ramsay tenía otros vínculos con Newton. Estaba relacionado con Jean Desaguliers, uno de los amigos más íntimos de Newton. En 1707 estudió matemáticas con un tal Nicolás Fatio de Duillier, el más íntimo de todos los compañeros de Newton. Al igual que éste, mostró cierta simpatía por los camisardos, secta de herejes parecidos a los cátaros que en aquel tiempo padecían persecución en el sur de Francia, y especie de *cause célebre* para Fatio de Duillier.

En 1710 Ramsay se encontraba en Cambrai e intimaba con el filósofo místico Fénelon, ex cura de Saint Sulpice, lugar que, incluso entonces, era bastión de una ortodoxia más bien discutible. No se sabe con precisión en qué momento conoció Ramsay a Charles Radclyffe, pero en el decenio de 1720 ya se había afiliado decididamente a la causa jacobita. Durante un tiempo fue incluso preceptor del príncipe Carlos.

A pesar de sus relaciones jacobitas, Ramsay regresó a Inglaterra en 1729 y —pese a su aparente falta de calificaciones apropiadas— no tardó en ser admitido en la Royal Society. También ingresó en una institución más oscura llamada el Club of Spalding, es decir, el Club de caballeros de Spalding. A este club pertenecían hombres como Desaguliers, Alexander Pope y, hasta su muerte en 1727, Isaac Newton.

En 1730 Ramsay ya había vuelto a Francia y se mostraba cada vez más activo por cuenta de la francmasonería. Se sabe con seguridad que asistió a reuniones de la logia con cierto número de figuras destacadas, entre ellas Desaguliers. Y fue objeto del mecenazgo especial de la familia Tour d'Auvergne, los vizcondes de Turenne y los duques de Bouillon, quienes, tres cuartos de siglo antes, habían estado emparentados con Federico del Palatinado. En tiempos de Ramsay el duque de Bouillon era primo del príncipe Carlos, el «Joven Pretendiente», así como una de las figuras más prominentes de la francmasonería. El duque concedió a Ramsay una finca y una casa en la ciudad y, además, le nombró preceptor de su hijo.

En 1737 Ramsay pronunció su famosa «Oración», larga disquisición sobre la historia de la francmasonería que posteriormente se convirtió en documento germinal de ésta.[14] Gracias a dicha «Oración», Ramsay se vio convertido en el principal portavoz masónico de la época. Sin embargo, nuestras investigaciones nos convencieron de que la verdadera voz detrás de Ramsay era la de Charles Radclyffe, que presidía la logia en la que Ramsay pronunció su discurso y que aparería de nuevo, en 1743, como principal signatario en el entierro de Ramsay. Pero si Radclyffe era el poder que había detrás de Ramsay, diríase que era Ramsay quien constituía el eslabón entre Radclyffe y Newton.

A pesar de la muerte prematura de Radclyffe en 1746, las semillas que había plantado en Europa continuaron dando fruto. A principios del decenio de 1750 apareció un nuevo embajador de la francmasonería, un alemán llamado Karl Gottlieb von Hund. Éste afirmaba haber sido iniciado en 1742: un año antes de la muerte de Ramsay y cuatro antes de la de Radclyffe. Al ser iniciado, según él, había sido introducido en un sistema nuevo de francmasonería, el cual le había sido confiado por superiores desconocidos.[15] Hund afirmaba que estos «superiores desconocidos» estaban relacionados de forma muy estrecha con la causa jacobita. A decir verdad, al principio creía incluso que el hombre que había presidido su iniciación era el príncipe Carlos. Y, aunque se le demostró que no era así, Hund siguió convencido de que dicho personaje no identificado era alguien íntimamente relacionado con el Joven Pretendiente. Parece razonable suponer que el hombre que presidió la iniciación fue Charles Radclyffe.

El sistema de la francmasonería en el que se inició a Hund era una nueva extensión del «rito escocés» y más adelante se denominaría «de estricta observancia». El nombre procedía del juramento que se exigía, un juramento de obediencia inamovible y sumisa a los «superiores desconocidos». Y el principio básico de la «estricta observancia» era que descendía directamente de los caballeros templarios, algunos de los cuales, según se suponía, habían sobrevivido a la purga de 1307-1314 y perpetuado su orden en Escocia.

Con esta pretensión ya estábamos familiarizados. Nuestras propias investigaciones nos permitían darle cierto crédito. Al parecer, un contingente de templarios había combatido en el bando de Robert Bruce en la batalla de Bannockburn. Como la bula pontificia disolviendo los templarios nunca se había promulgado en Escocia, la orden jamás fue suprimida oficialmente en dicho país. Y nosotros mismos habíamos localizado lo que parecía ser un cementerio templario en Argyllshire. La más antigua de las lápidas que había en dicho cementerio databa del siglo XIII; las posteriores, del XVIII. Las lápidas más antiguas estaban talladas de cierta forma singular y mostraban símbolos idénticos a los que se encontraban en preceptorías templarías conocidas de Inglaterra y Francia. En las lápidas más recientes estos símbolos se combinaban con motivos específicamente masónicos, lo cual era testimonio de cierta clase de fusión. Así pues, sacamos la conclusión de que no era imposible que la orden realmente se

hubiera perpetuado en los parajes impenetrables del Argyllshire medieval, donde llevaría una existencia clandestina, secularizándose gradualmente y asociándose tanto a los gremios masónicos como al sistema de clanes.

Por tanto, la genealogía que Hund reivindicaba para la «estricta observancia» no nos parecía del todo improbable. Sin embargo, por desgracia para él, no consiguió ampliar más su nuevo sistema de francmasonería. A causa de ello, sus contemporáneos le tacharon de charlatán y le acusaron de haber inventado la historia de su iniciación, su encuentro con superiores desconocidos, su mandato de diseminar la «estricta observancia». Ante estas acusaciones, lo único que podía responder Hund era que sus «superiores desconocidos» inexplicablemente le habían abandonado. Le habían prometido que volverían a ponerse en contacto con él para darle nuevas instrucciones, pero nunca lo habían hecho. Hasta el final de sus días afirmó su integridad, aduciendo que había sido abandonado por sus patrocinadores iniciales, los cuales, insistía él, habían existido de verdad.

Cuanto más estudiábamos las afirmaciones de Hund, más plausibles se nos antojaban y más nos parecía él una víctima infortunada, no tanto de una traición premeditada como de circunstancias que escapaban al control de todo el mundo. Porque, de acuerdo con su propia crónica, Hund había sido iniciado en 1742, año en que los jacobitas eran aún una fuerza política poderosa en los asuntos continentales. En 1746, no obstante, Radclyffe había muerto. También habían muerto muchos de sus colegas, mientras que otros estaban en la cárcel o en el exilio, en algunos casos en lugares tan remotos como la América del Norte. Si los «superiores desconocidos» de Hund no volvieron a establecer contacto con su protegido, no parece que la omisión fuera voluntaria. El hecho de que Hund fuese abandonado inmediatamente después del derrumbamiento de la causa jacobita parece, si es que parece algo, confirmar la historia que él contaba.

Hay otro fragmento de información que da credibilidad, no sólo a las pretensiones de Hund, sino también a los documentos Prieuré. Esta información es una lista de grandes maestres de los caballeros templarios que Hund, según él mismo insistía, había obtenido de sus superiores desconocidos.[16] Basándonos en nuestras propias investigaciones, habíamos sacado la conclusión de que la lista de grandes maestres templarios que aparecía en los *Dossiers Secrets* era correcta, tan correcta, de hecho, que parecía ser fruto de «información confidencial». Con la excepción del modo en que estaba escrito un solo apellido, la lista que presentó Hund concordaba con la de los *Dossiers Secrets.* En pocas palabras, de un modo u otro Hund había obtenido una lista de los grandes maestres templarios que era más exacta que cualquiera de las que se conocían entonces. Además, la obtuvo cuando muchos de los documentos de los cuales dependíamos nosotros —cartas, escrituras, proclamaciones— estaban aún secuestrados en el Vaticano y, por ende, eran imposibles de obtener. Esto parecía confirmar la veracidad de la historia que contaba Hund sobre unos «superiores desconocidos». También parecía indicar que dichos «superiores desconocidos» estaban enteradísimos de lo referente a la orden del Temple, más enterados de lo que hubiesen podido estar sin tener acceso a «fuentes privilegiadas».

En todo caso, a pesar de las acusaciones formuladas contra él, Hund no se quedó completamente sin amigos. Después del derrumbamiento de la causa jacobita, encontró un protector comprensivo y compañero íntimo nada menos que en la persona del Sacro Emperador Romano. A la sazón éste era Francois, duque de Lorena, quien, con su matrimonio con María Teresa de Austria en 1735, había enlazado las casas de los Habsburgo y de Lorena e inaugurado la dinastía Habsburgo-Lorena. Y, según los «documentos Prieuré», era el hermano de Frangois, Charles de Lorena, quien sucedió a Radclyffe en calidad de Gran maestre de Sion.

Frangois fue el primer príncipe europeo que se hizo masón y que anunció públicamente su afiliación masónica. Fue iniciado en 1731, en La Haya, que era un bastión de actividades esotéricas desde que círculos «rosacruces» se habían instalado allí durante la guerra de los Treinta Años. Y el hombre que presidió la iniciación de Francois fue Jean Desagilliers, colaborador íntimo de Newton,

Ramsay y Radclyffe. Asimismo, poco después de su iniciación Francois partió para Inglaterra, donde permaneció mucho tiempo. En Inglaterra ingresó en aquella institución de nombre inocuo que era el «Gentleman's Club of Spaulding».

Durante los años subsiguientes Frangois de Lorena fue probablemente más responsable que cualquier otro potentado europeo de la propagación de la francmasonería. Su corte de Viena se convirtió, en cierto sentido, en la capital masónica de Europa y en centro de un espectro amplio de otras inquietudes esotéricas. El propio Francois practicaba la alquimia y tenía un laboratorio en el palacio imperial, el Hofburg. Al morir el último de los Medici, pasó a ser gran duque de Toscana y con mucha destreza impidió que la Inquisición siguiera hostigando a los francmasones en Florencia. A través de Francois, Charles Radclyffe, que había fundado la primera logia masónica en el continente, dejó un legado duradero.

Charles Nodier y su círculo

Comparado con las importantes figuras culturales y políticas que le precedieron, comparado incluso con un hombre como Charles Radclyffe, Charles Nodier no parecía el más indicado de los candidatos al cargo de Gran maestre. Nos era conocido principalmente como una especie de curiosidad literaria, cultivador relativamente menor de las bellas letras, ensayista un tanto prolijo, novelista de segunda categoría y autor de relatos cortos en la tradición rara de E. T. A. Hoffmann y, más adelante, Edgar Allan Poe. No obstante, en su propia época Charles Nodier fue considerado como una importante figura cultural y su influencia fue enorme. Asimismo, resultó que estaba relacionado con nuestra investigación de diversas maneras a cuál más sorprendente.

En 1824 Charles Nodier ya era una celebridad literaria. En el citado año fue nombrado bibliotecario jefe de la biblioteca del Arsenal, principal depósito francés de manuscritos medievales y específicamente relacionados con el ocultismo. Entre sus diversos tesoros se decía que el Arsenal había contenido las obras alquímicas de Nicolás Flamel, el alquimista medieval al que se citaba como uno de los primeros grandes maestres de la orden de Sion. El Arsenal contenía también la biblioteca del cardenal Richelieu, colección exhaustiva de obras sobre el pensamiento mágico, cabalístico y hermético. Y había también otros tesoros. Al estallar la revolución francesa, se habían saqueado monasterios en todo el país y sus libros y manuscritos habían sido enviados a París. Luego, en 1810, Napoleón, que ambicionaba crear una biblioteca mundial definitiva, confiscó y se llevó a París casi todos los archivos del Vaticano. Había más de tres mil cajas de material, parte del cual —por ejemplo, todos los documentos relativos a los templarios— había sido solicitado específicamente. Aunque más adelante algunos de estos papeles fueron devueltos a Roma, muchos de ellos se quedaron en Francia. Y fue material de esta índole —libros y manuscritos sobre ocultismo, obras robadas en los monasterios y el archivo del Vaticano— el que pasó por las manos de Nodier y sus colaboradores, que procedieron metódicamente a clasificarlo, catalogarlo y estudiarlo.

Entre los colegas de Nodier en esta tarea estaban Eliphas Lévi y Jean Baptiste Pitois, que adoptó el seudónimo literario de Paul Christian. A lo largo de los años subsiguientes, las obras de estos dos hombres dieron pie a un gran renacimiento del interés por lo esotérico. Es a estos dos hombres y a Charles Nodier, su mentor, adonde se remonta en última instancia el «renacimiento ocultista» de la Francia del siglo XIX, como se le ha llamado. A decir verdad, el libro *Historia* y *práctica de la magia,* de Pitois, se transformó en la biblia de los hombres del siglo XIX que se interesaban por el estudio de lo arcano. Reeditado recientemente en traducción al inglés —en la que no falta la dedicatoria a Nodier—, es ahora una obra codiciada entre los modernos estudiantes de lo oculto.

Durante su permanencia en el Arsenal, Nodier continuó escribiendo y publicando prolíficamente. Entre sus obras más importantes de la última etapa hay un «opus» inmenso, lujosamente ilustrado, en múltiples volúmenes que reviste interés para los aficionados a lo antiguo y que trata de sitios que tuvieron una importancia especial en la Francia antigua. En este compendio monumental Nodier dedicó considerable espacio a la época merovingia, hecho que resulta aún más sorprendente si se tiene en cuenta que por aquella época nadie mostraba el menor interés por los merovingios. Hay también secciones bastante largas dedicadas a los templarios y un artículo especial sobre Gisors, incluyendo una crónica detallada de la misteriosa «tala del olmo» en 1188, tala que, según los documentos Prieuré, señaló la separación entre los caballeros templarios y la Prieuré de Sion.[17]

Al mismo tiempo, Nodier era algo más que bibliotecario y escritor. Era también un individuo gregario, egocéntrico y rimbombante que pretendía ser el centro de la atención en todo momento y que no vacilaba en exagerar su propia importancia. En sus aposentos de la biblioteca del Arsenal inauguró un salón literario que hizo de él uno de los «potentados estéticos más influyentes y prestigiosos de la época. Al morir en 1845 había sido el mentor de toda una generación, muchos de cuyos integrantes le eclipsaron en su carrera subsiguiente. Por ejemplo, el principal discípulo y amigo más íntimo de Nodier fue el joven Victor Hugo, el siguiente Gran maestre de Sion según los «documentos Prieuré». Estaba también Francois-René de Chateaubriand, que hizo una peregrinación especial para visitar la tumba de Poussin en Roma y mandó erigir una lápida en la que había una reproducción de «Les bergers d'Arcadie». Entre los demás se contaban Balzac, Delacroix, Dumas padre, Lamartine, Musset, Théophile Gautier, Gérard de Nerval y Alfred de Vigny. Al igual que los poetas y pintores del Renacimiento, estos hombres a menudo se inspiraban mucho en la tradición esotérica y especialmente en la hermética. También incorporaban en sus obras cierto número de motivos, temas, referencias y alusiones al misterio que, para nosotros, comenzaba con Sauniére y Rennes-le-Château . En 1832, por ejemplo, se publicó un libro titulado *Un viaje a Rennes-les-Bains* en el que se habla largo y tendido de un tesoro legendario relacionado con Blanchefort y Rennes-le-Château . El autor de este libro poco conocido, Auguste de Labouisse-Rochefort, produjo también otra obra: *Los amantes — A Eléonore.* En su portada aparece, sin ninguna explicación, el lema «Et in Arcadia Ego».

Estaba claro que las actividades literarias y esotéricas de Nodier tenían que ver con nuestra investigación. Pero había otro aspecto de su carrera que, si cabe, tenía aun más que ver. Porque Nodier, desde su infancia, estuvo profundamente relacionado con sociedades secretas. Ya en 1790, por ejemplo, a la edad de diez años, se sabe que tuvo alguna relación con el grupo llamado los Filadelfos.[18] Alrededor de 1793 creó otro grupo —o quizá un círculo interior del primero— en el que estaba incluido uno de los que más adelante conspirarían contra Napoleón. Un documento fechado en 1797 atestigua la fundación de otro grupo —llamado también los «Filadelfos»— en aquel año.[19] En la biblioteca de Besancon hay un ensayo críptico que fue redactado y recitado ante el grupo por uno de los amigos más íntimos de Nodier. Se titula *Le berger arcadien ou Premiers accents d'un flute champétre* El pastor arcádico o Primeros acentos de una flauta rústica.[20]

En París, en 1802, Nodier escribió acerca de su afiliación a una sociedad secreta a la que calificó de bíblica y pitagórica.[21] Luego, en 1816, publicó anónimamente una de sus obras más curiosas e influyentes: *Una historia de las sociedades secretas en el ejército bajo Napoleón.* En este libro Nodier se muestra deliberadamente ambiguo. No aclara de forma definitiva si lo que escribe es ficción o realidad. En todo caso, da a entender que el libro es una especie de alegoría apenas disfrazada de hechos históricos reales. Sea como sea, desarrolla en él una exhaustiva filosofía de las sociedades secretas. Y atribuye a tales sociedades el mérito de cierto número de logros históricos, incluyendo la caída de Napoleón. Nodier declara que en el mundo actúan muchas sociedades secretas. Pero añade que hay una que tiene precedencia ante todas las demás, que, de hecho, preside a todas las otras. Según Nodier, esta sociedad secreta «suprema» se llama los «Filadelfos». Sin embargo, al mismo tiempo habla del juramento que me liga a los Filadelfos y que me prohibe darlos a conocer bajo su nombre

social.[22] Pese a ello, en un discurso que cita Nodier hay una alusión velada a la orden de Sion: al parecer fue pronunciada ante una asamblea de Filadelfos por uno de los que conspiraron contra Napoleón. Este hombre está hablando de su hijo recién nacido:

Es demasiado joven para comprometerse con vosotros por medio del juramento de Aníbal; pero recordad que le he dado el nombre de Eliacin, y que delego en él la vigilancia del templo y del altar, en el caso de que yo muera antes de que haya visto caer de su trono al último de los opresores de Jerusalén.[23]

El libro de Nodier hizo su aparición en unos momentos en que el temor a las sociedades secretas había adquirido proporciones virtualmente patológicas. Con frecuencia a tales sociedades se las culpaba de haber instigado la revolución francesa; y el ambiente de la Europa posnapoleónica se parecía, en muchos aspectos, a la «era de McCarthy» en los Estados Unidos durante el decenio de 1950. La gente veía o imaginaba conspiraciones en todas partes. Abundaban las cazas de brujas. Todos los disturbios públicos, todos los contratiempos insignificantes, todos los sucesos funestos eran atribuidos a la «actividad subversiva», a la obra de grupos clandestinos muv bien organizados que trabajaban insidiosamente entre bastidores, erosionando el tejido de las instituciones establecidas, perpetrando toda suerte de taimados sabotajes. Esta mentalidad engendró medidas de extrema represión. Y la represión, que a menudo iba dirigida contra una amenaza ficticia, engendraba a su vez oponentes de verdad, grupos de conspiradores subversivos, los cuales se formaban de acuerdo con los proyectos ficticios. Incluso siendo fruto de la imaginación, las sociedades secretas fomentaban una paranoia omnipresente en los estratos más altos del gobierno; y esta paranoia frecuentemente lograba más de lo que hubiera podido lograr cualquier sociedad secreta. No hay ninguna duda de que el mito de la sociedad secreta, si no la sociedad secreta misma, desempeñó un papel importante en la historia de la Europa del siglo XIX. Y uno de los principales arquitectos de dicho mito, y posiblemente de la realidad que había detrás de él, fue Charles Nodier.[24]

Debussy y la Rose-Croix

Las tendencias que encontraron expresión en Nodier —la fascinación por las sociedades secretas y un interés renovado por lo esotérico— continuaron adquiriendo influencia y partidarios durante todo el siglo XIX. Ambas tendencias alcanzaron su punto culminante en el París de finales de siglo: el París de Claude Debussy, supuesto Gran maestre de Sion en 1891, año en el que Bérenger Sauniére descubrió los pergaminos misteriosos en Rennes-le-Château .

Al parecer, Debussy conoció a Víctor Hugo por mediación del poeta simbolista Paul Verlaine. Posteriormente, puso música a varias obras de Hugo. También ingresó en los círculos simbolistas que, en el último decenio del siglo, dominaban ya la vida cultural parisiense. Estos círculos eran a veces ilustres, a veces raros y a veces ambas cosas a un tiempo. Formaban parte de ellos el joven clérigo Emile Hoffet y Emma Calvé, a través de los cuales Debussy conoció a Sauniére. Estaba también el mago enigmático de la poesía simbolista francesa, Stéphane Mallarmé, una de cuyas obras maestras, *L'Aprés-Midi d'un Faune*, fue musicada por Debussy. Estaba el dramaturgo simbolista Maurice Maeterlinck, cuyo drama merovingio *Pelléas et Mélisande* fue utilizado por Debussy para componer una ópera de fama mundial. Estaba el rimbombante conde Philippe Auguste Villiers de l'Isle-Adam, cuya obra rosacruz *Axel* se convirtió en la biblia de todo el movimiento simbolista. Aunque su muerte en 1918 le impidió completarlo, Debussy empezó a componer un libreto para el drama ocultista de Villiers, con la intención de convertirlo también en una ópera. Entre sus otros asociados estaban también las lumbreras que asistían a las famosas veladas que Mallarmé organizaba los martes por la noche: Oscar Wilde, W. B. Yeats, Stefan George, Paul Valéry, el joven André Gide y Marcel Proust.

Los círculos de Debussy y Mallarmé estaban empapados de esoterismo. Al mismo tiempo, coincidían con círculos que eran aún más esotéricos. Así, Debussy tuvo trato con virtualmente todos los nombres prominentes del llamado «renacimiento ocultista» francés. Uno de ellos era el marqués Stanislas de Guaita, íntimo de Emma Calvé y fundador de la llamada Orden Cabalística de la Rose-Croix. Otro era Jules Bois, notorio satanista e íntimo también de Emma Calvé, además de amigo de MacGregor Mathers. Alentado por Jules Bois, Mathers fundó la más famosa de las sociedades ocultistas británicas del período: la Orden del Amanecer Dorado.

Otro ocultista al que conocía Debussy era el doctor Gérard Encausse, más conocido por Papus,[25] nombre bajo el que publicó lo que sigue considerándose como una de las obras definitivas sobre el Tarot. Papus no sólo era miembro de numerosas órdenes y sociedades esotéricas, sino también confidente del zar y la zarina, Nicolás y Alejandra de Rusia. Y entre los colaboradores más íntimos de Papus había un nombre que ya había figurado en nuestra investigación: el de Jules Doinel. En 1890 Doinel había pasado a ocupar el puesto de bibliotecario en Carcasona y había fundado una iglesia neocátara en el Languedoc, iglesia en la que él y Papus ejercían de obispos. De hecho, Doinel se proclamaba a sí mismo obispo gnóstico de Mirepoix, que incluía las parroquias de Montségur y de Alet, la cual incluía a su vez la parroquia de Rennes-le-Château .

La iglesia de Doinel fue supuestamente consagrada por un obispo oriental en París, en casa —detalle interesante— de lady Caithness, esposa del conde de Caithness, lord James Sinclair. Vista en retrospectiva, parece ser que esta iglesia fue simplemente una secta o culto inofensivo, como tantas otras de fin de siglo. En aquel tiempo, sin embargo, causó mucha alarma en los círculos oficiales. Se preparó un informe especial para el Santo Oficio del Vaticano sobre el renacimiento de tendencias cátaras». Y el papa condenó pública y explícitamente la institución de Doinel, a la que denunció como una nueva manifestación de la antigua herejía albigense.

A pesar de la condenación del Vaticano, hacia mediados de 1890 Doinel se mostraba activo en el territorio natal de Sauniére, precisamente en el mismo momento en que el cura de Rennes-le-Château comenzaba a hacer ostentación de su riqueza. Es muy posible que los dos hombres fueran presentados por Debussy. O por Emma Calvé. O por el abate Henri Boudet, cura de Rennes-les-Bains, el mejor amigo de Sauniére y colega de Doinel en la Sociedad de Artes y Ciencias de Carcasona.

Uno de los contactos ocultistas más íntimos de Debussy era Joséphin Péladan, otro amigo de Papus y, como era de prever, también de Emma Calvé. En 1889 Péladan hizo una visita a Tierra Santa. A su vuelta afirmó haber descubierto la tumba de Jesús, no en el sitio tradicional, es decir, en el Santo Sepulcro, sino debajo de la mezquita de Ornar, que otrora formase parte del enclave de los templarios. Tal como dijo un admirador entusiasmado, el presunto descubrimiento de Péladan era «tan asombroso que en cualquier otra era hubiese sacudido el mundo católico hasta sus cimientos.[26] Sin embargo, ni Péladan ni sus colaboradores dijeron cómo habían podido identificar y verificar de modo tan definitivo la tumba de Jesús; tampoco dijeron por qué el descubrimiento debía necesariamente sacudir el mundo católico, a no ser, por supuesto, que contuviese algo significativo, controvertible, quizás incluso explosivo. En todo caso, Péladan no dio explicaciones sobre su supuesto descubrimiento. Pero, pese a ser católico y hacer profesión de ello, insistió en la mortalidad de Jesús.

En 1890 Péladan fundó una nueva orden: la Orden de la Rose-Croix Católica, del Temple y del Grial. Y esta orden, a diferencia de las demás instituciones de la Rose-Croix en el período, de un modo u otro se libró de la condenación pontificia. Mientras tanto Péladan fue interesándose cada vez más por las artes. Declaró que el artista tenía que ser «un caballero con armadura, ansiosamente dedicado a la búsqueda simbólica del Santo Grial». Y Péladan, fiel a este principio, se embarcó en una cruzada estética en toda la regla. La cual tomó la forma de una serie de exposiciones anuales a las que se dio mucha publicidad y que llevaban por nombre el Salón de la Rose - Croix. El propósito declarado de las mismas era «arruinar el realismo, reformar el gusto latino y crear una escuela de arte idealista». A tal

efecto, ciertos temas fueron rechazados de modo autocrático y sumario porque se les consideraba indignos, «por bien ejecutados que estuvieran, aunque fuesen perfectos». La lista de temas rechazados incluía las pinturas históricas «prosaicas», las pinturas patrióticas y militares, las representaciones de la vida contemporánea, los retratos, las escenas rústicas y «todos los paisajes excepto los compuestos a la manera de Poussin».[27]

Y Péladan no se limitó a la pintura. Por el contrario, también intentó promulgar su estética en la música y en el teatro. Formó su propia compañía teatral, que interpretaba obras escritas exprofesamente sobre temas como Orfeo, los Argonautas, y la Búsqueda del Vellocino de Oro, el Misterio de la Rose-Croix y el Misterio del Grial. Uno de los promotores y espectadores asiduos de estas producciones era Claude Debussy.

Entre las demás relaciones de Péladan y Debussy estaba Maurice Barres, quien, siendo joven, había estado relacionado con un círculo «rosacruz» con Victor Hugo. En 1912 Barres publicó su novela más famosa: *La colline inspirée* («La colina inspirada»). Ciertos comentaristas modernos han sugerido que, de hecho, esta obra es una alegoría apenas disimulada de Bérenger Sauniére y Rennes-le-Château . Ciertamente, hay paralelos que parecen demasiado notables para ser fruto de la coincidencia. Pero Barres no sitúa su narración en Rennes-le-Château , ni en ningún otro lugar del Languedoc. Al contrario, la «colina inspirada» del título es una montaña coronada por un pueblo en Lorena. Y el pueblo es el antiguo centro de peregrinaciones de Sion.

Jean Cocteau

Jean Cocteau más que Charles Radclyffe, más que Charles Nodier, Jean Cocteau se nos antojó un candidato muy improbable para el puesto de Gran maestre de una influyente sociedad secreta. Sin embargo, en el caso de Radclyffe y en el de Nodier nuestra investigación había revelado ciertas relaciones de considerable interés. En el de Cocteau descubrimos muy pocas.

Ni que decir tiene, Cocteau se crió en un ambiente muy próximo a los «pasillos del poder»: su familia destacaba en la política y su tío era un diplomático importante. Pero Cocteau, cuando menos ostensiblemente, abandonó este mundo, marchándose de casa cuando contaba quince años y sumergiéndose en la sórdida subcultura de Marsella. En 1908 ya se había labrado un nombre en los círculos artísticos bohemios. A los veinte años y pico se relacionó con Proust, Gide y Maurice Barres. También era amigo íntimo del bisnieto de Victor Hugo, Jean, con quien se embarcó en diversas experiencias espiritualistas y ocultistas. No tardó en estar muy versado en los asuntos esotéricos; y el pensamiento hermético moldeó, no sólo gran parte de su obra, sino también toda su estética. En 1912, si no antes, había empezado a tratar a Debussy, al que alude con frecuencia, si bien en forma no comprometida, en sus diarios. En 1926 diseñó los decorados para una producción de la ópera *Pelléas et Mélisande* porque, según un comentarista, «no fue capaz de resistirse a la tentación de ver su nombre unido para siempre con el de Claude Debussy».

La vida privada de Cocteau —que incluyó ataques de toxicomanía y una sucesión de amoríos homosexuales— fue notoriamente irregular. Esto le ha creado una imagen de individuo volátil y tremendamente irresponsable. En realidad, sin embargo, siempre fue muy consciente de su persona pública y, fueran cuales fuesen sus aventuras personales, nunca permitió que le privasen del acceso a gentes influyentes y poderosas. Como él mismo reconocía, siempre había anhelado el reconocimiento, el honor y la estima públicos, incluso la admisión en la Académie Francaise. Y procuraba ajustarse a las normas lo suficiente como para tener asegurado el prestigio que deseaba. Por consiguiente, nunca estuvo muy alejado de figuras prominentes como Jacques Maritain y André Malraux. Aunque jamás mostró un interés manifiesto por la política, denunció al gobierno de Vichy durante la guerra y, al

parecer, estuvo discretamente aliado con la resistencia. En 1949 fue nombrado Chevalier de la Legión de Honor. En 1958 el hermano de De Gauile le invitó a pronunciar un discurso en público sobre el tema general de Francia. No es el tipo de papel que normalmente se atribuye a Cocteau, pero, al parecer, lo interpretó a menudo y disfrutó interpretándolo.

Durante buena parte de su vida Cocteau estuvo asociado —a veces íntimamente, a veces de modo periférico— con círculos católicos y monárquicos. En ellos se codeaba frecuentemente con miembros de la antigua aristocracia, incluyendo algunos de los amigos y protectores de Proust. Al mismo tiempo, sin embargo, el catolicismo de Cocteau resultaba sumamente sospechoso y heterodoxo y, a lo que parece, tenía más de compromiso estético que de compromiso religioso. En la última parte de su vida dedicó mucha energía a redecorar iglesias, lo que es quizás un eco curioso de Bérenger Sauniére. Sin embargo, incluso entonces su piedad era discutible: Me toman por un pintor religioso porque he decorado una capilla. Siempre la misma manía de etiquetar a la gente.[28]

Al igual que Sauniére, Cocteau incorporaba en sus decoraciones ciertos detalles curiosos y sugestivos. Algunos de ellos son visibles en la iglesia de Notre Dame de France, en la esquina de Leicester Square, en Londres. La iglesia en sí data de 1865 y puede que en el momento de su consagración tuviera ciertas conexiones masónicas. En 1940, en el momento culminante de los bombardeos, resultó seriamente dañada. A pesar de ello, siguió siendo la iglesia favorita de muchos miembros importantes de las fuerzas de los Franceses Libres; y después de la guerra fue restaurada y redecorada por artistas procedentes de toda Francia. Entre ellos estaba Jean Cocteau, quien en 1960, tres años antes de su muerte, ejecutó un mural en el que se ve la crucifixión. Se trata de una crucifixión extremadamente singular. En ella aparecen un sol negro y una figura siniestra, verdosa y no identificada en el ángulo inferior de la derecha. Hay un soldado romano que sostiene un escudo en el que hay pintado un pájaro muy estilizado que hace pensar en una representación egipcia de Horas. Entre las mujeres que lloran y los centuriones que juegan a los dados aparecen dos figuras incongruentemente modernas: una de ellas es el autorretrato del propio Cocteau, quien, significativamente, aparece de espaldas a la cruz. Lo más sorprendente de todo es que en el mural sólo se ve la parte inferior de la cruz. Quienquiera que esté clavado en ésta sólo es visible hasta las rodillas, és decir, no se le ve la cara ni es posible determinar su identidad. Y clavada en la cruz, inmediatamente debajo de los pies de la víctima anónima, hay una rosa gigantesca. El mural, en pocas palabras, es escandalosamente rosacruz. Y lo mínimo que puede decirse de él es que se trata de un motivo muy singular para una iglesia católica.

Los dos Juan XXIII

Los *Dossiers Secrets,* en los cuales aparecía la lista de los supuestos grandes maestres de Sion, estaban fechados en 1956. Cocteau no murió hasta 1963. No hay, pues, ninguna indicación de quién pudo ser su sucesor o de quién podría presidir la Prieuré de Sion en la actualidad. Pero el propio Cocteau planteó otra cuestión de inmenso interés.

Según los «documentos Prieuré», hasta la «tala del olmo» en 1188 la orden de Sion y la orden del Temple compartían el mismo Gran maestre. Al parecer, después de 1188 la orden de Sion eligió su propio Gran maestre, siendo el primero de ellos Jean de Gisors. Según los «documentos Prieuré», cada Gran maestre, al pasar a ocupar su cargo, ha adoptado el nombre de Jean (Juan) o, dado que entre ellos ha habido cuatro mujeres, Jeanne (Juana). Así pues, se supone que los grandes maestres de Sion han comprendido una sucesión ininterrumpida de Jeans y Jeannes desde 1188 hasta la actualidad. Es claro

que esta sucesión entrañaba un pontificado esotérico y hermético basado en Juan, en contraste (tal vez en oposición) al exotérico basado en Pedro.

Cabía hacerse una pregunta importante: ¿de qué Juan se trataba? ¿De Juan el Bautista? ¿De Juan el Evangelista, el «discípulo amado» del cuarto evangelio? ¿O de Juan el Divino, autor del Libro del Apocalipsis? Nos pareció que tenía que ser uno de estos tres porque, según se decía, Jean de Gisors en 1188 había adoptado el título de Jean II. ¿Quién fue, pues, Jean I?

Fuese cual fuese la respuesta a esta pregunta, en la lista de supuestos grandes maestres de Sion Jean Cocteau aparecía como Jean XXIII. En 1958, cuando es de suponer que Cocteau era aún el Gran maestre de la orden, murió el papa Pío XII, y los cardenales, reunidos en cónclave, eligieron como nuevo pontífice al cardenal Angelo Roncalli de Venecia. Todo papa recién elegido escoge su propio nombre; y el cardenal Roncalli causó mucha consternación al elegir el de Juan XXIII. Esta consternación no era injustificada. En primer lugar, el nombre de «Juan» había sido anatematizado implícitamente desde la última vez que fuera utilizado a principios del siglo xv: por un antipapa. Asimismo, ya había habido un Juan XXIII. El antipapa que abdicó en 1415 y que —detalle interesante— había sido antes obispo de Alet era, de hecho, Juan XXIII. Por consiguiente, era insólito, por no decir algo más fuerte, que el cardenal Roncalli adoptase el mismo nombre.

En 1976 se publicó en Italia un librito enigmático que poco después fue traducido al francés. Se titulaba *Las profecías del papa Juan XXIII*[1] y contenía una recopilación de oscuros poemas proféticos en prosa que, según se afirmaba, eran obra del pontífice citado, el cual había muerto trece años antes, en 1963, el mismo año en que murió Cocteau. En su mayor parte estas «profecías» son extremadamente opacas y se resisten a toda interpretación coherente. También es discutible que sean obra de Juan XXIII. Pero eso es lo que dice la introducción. Y dice también algo más: que Juan XXIII era secretamente miembro de la «Rose-Croix», a la que se había afiliado cuando era nuncio del papa en Turquía, en 1935.

Ni que decir tiene, esta afirmación resulta increíble. Ciertamente, no puede probarse y no encontramos pruebas externas que la apoyaran. Pero, con todo, nos preguntamos por qué se habría hecho una afirmación semejante.

¿Y si, después de todo, era cierta? ¿Habría cuando menos un granito de verdad en ella? Se dice que en 1188 la Prieuré de Sion adoptó el subtítulo de Rose-Croix Veritas. Si el papa Juan estaba afiliado a una organización de la Rose-Croix, y si dicha organización era la Prieuré de Sion, las implicaciones serían extremadamente intrigantes. Entre otras cosas, sugerirían que el cardenal Roncalli, al convertirse en papa, escogió el nombre de su propio Gran maestre secreto y entonces, por alguna razón simbólica, habría un Juan XXIII presidiendo la orden de Sion y el papado simultáneamente.

En todo caso, el gobierno simultáneo de un Juan (o Jean) XXIII tanto en la orden de Sion como en Roma resulta una coincidencia extraordinaria. Y no cabía la posibilidad de que los «documentos Prieuré» hubieran inventado semejante lista con el fin de crear tal coincidencia, una lista que culminaba con Jean XXIII al mismo tiempo que un hombre que ostentaba el mismo título ocupaba el trono de San Pedro. Porque la lista de los supuestos grandes maestres de Sion había sido redactada y depositada en la Bibliothéque Nationale en 1956 a más tardar, es decir, dos años antes de que comenzara el pontificado de Juan XXIII.

Había otra coincidencia extraordinaria. En el siglo XII un monje irlandés llamado Malachi recopiló una serie de profecías por el estilo de las de Nostradamus. En estas profecías —de las que, por cierto, se dice que son muy estimadas por muchos católicos importantes, incluyendo el actual papa, Juan Pablo II— Malachi enumera los pontífices que ocuparán el trono de San Pedro en los siglos

[1] Publicado en la colección Fontana Fantástica de esta misma editorial. *(N. del E.)*

venideros. Para cada pontífice el monje ofrece una especie de lema descriptivo. Y para Juan XXIII el lema, traducido al francés, es «Pasteur et Nautonnier»: «Pastor y Navegante».[29] El título oficial del supuesto Gran maestre de Sion también es de «Nautonnier».

Sea cual sea la verdad que hay debajo de estas extrañas coincidencias, no cabe ninguna duda de que Juan XXIII, más que cualquier otro papa, fue el artífice de una reorientación de la Iglesia católica, y de llevarla, como con frecuencia han dicho los comentaristas, al siglo xx. Gran parte de esta labor la realizaron las reformas del concilio Vaticano Segundo, que fue inaugurado por el papa Juan. Al mismo tiempo, sin embargo, dicho pontífice fue responsable de otros cambios. Revisó la postura de la Iglesia ante la francmasonería, por ejemplo, rompiendo con por lo menos dos siglos de tradición arraigada y declarando que un católico podía ser francmasón. Y en junio de 1960 promulgó una carta apostólica de profunda importancia.[30] En ella abordaba de forma específica el tema de «La Preciosa Sangre de Jesús», a la que atribuía una importancia sin precedentes hasta aquel momento. El papa hacía hincapié en los sufrimientos de Jesús como ser humano y afirmaba que la redención de la humanidad se había efectuado mediante el derramamiento de dicha sangre. En el contexto de la carta del papa Juan, la pasión humana de Jesús y el derramamiento de su sangre adquieren mayor importancia que la resurrección o incluso que la mecánica de la crucifixión.

En esencia, las consecuencias de esta carta son enormes. Tal como ha señalado un comentarista, alteran toda la base de las creencias cristianas. Si la redención del hombre se efectuó mediante el derramamiento de la sangre de Jesús, la muerte y la resurrección de éste pasaban a ser incidentales, cuando no, de hecho, superfluas. Para que la fe conservase su validez, no hacía falta que Jesús muriese en la cruz.

7. La conspiración a través de los siglos

¿Cómo íbamos a sintetizar los datos que habíamos reunido? Gran parte de ellos eran convincentes y parecían atestiguar algo, alguna pauta, algún plan coherente. La lista de los supuestos grandes maestres de la orden de Sion, por improbable que nos hubiera parecido al principio, empezaba a mostrar una coherencia notable. Por ejemplo, la mayoría de las figuras que aparecían en ella estaban relacionadas, ya fuera por vía de sangre o por asociación personal, con las familias cuyas genealogías constaban en los «documentos Prieuré» y especialmente con la casa de Lorena. Casi todas ellas tuvieron que ver con órdenes de uno u otro tipo o con sociedades secretas. Virtualmente todas ellas, incluso cuando eran nominalmente católicas, albergaban creencias religiosas poco ortodoxas, y estaban sumergidas, por así decirlo, en el pensamiento y la tradición esotéricos. Y en casi todos los casos había existido algún contacto estrecho entre un supuesto Gran maestre, su predecesor y su sucesor.

Sin embargo, estos hechos, por convincentes que fueran, no probaban necesariamente nada. No probaban, por ejemplo, que la Prieuré de Sion, cuya existencia durante la Edad Media habíamos confirmado, hubiera realmente sobrevivido durante los siglos subsiguientes. Y menos aún probaban que los individuos que se citaban como grandes maestres ocupasen realmente tal cargo. Todavía nos costaba creer que algunos de ellos realmente fueran grandes maestres. En algunos casos la edad que tenían cuando supuestamente habían pasado a desempeñar el cargo era un argumento contrario a ellos. Era posible, por supuesto, que Edouard de Bar hubiese sido elegido Gran maestre cuando tenía cinco años de edad, o que René de Anjou lo hubiese sido a los ocho años, basándose en algún principio hereditario. Pero ningún principio de esa índole parecía aplicable a Robert Fludd o a Charles Nodier, los cuales, según se supone, pasaron a ser grandes maestres a la edad de veintiún años; ni era aplicable a Debussy, que se convirtió en Gran maestre a los veintitrés años. Estos individuos no habrían tenido tiempo de «abrirse camino hacia la cumbre desde una posición más modesta», como hubieran podido hacer, por ejemplo, en la francmasonería. Ni siquiera contaban con una sólida posición en sus esferas respectivas. Esta anomalía no parecía tener sentido. A no ser que supusiéramos que el cargo de Gran maestre de la Prieuré de Sion era con frecuencia puramente simbólico, una posición ritual ocupada por una figura decorativa, una figura que, quizá, ni siquiera era consciente de la categoría que se le otorgaba.

Sin embargo, las especulaciones resultaban fútiles, al menos si nos basábamos en la información que temamos. Así pues, volvimos a recurrir a la historia en busca de pruebas sobre la Prieuré de Sion en otras partes, en sitios ajenos a la lista de supuestos grandes maestres. Investigamos con especial atención las peripecias de la casa de Lorena y de algunas de las demás familias que se citan en los «documentos Prieuré». Procuramos verificar otras afirmaciones que se hacían en dichos documentos. Y buscamos más pruebas de la labor realizada por una sociedad secreta que actuase de forma más o menos encubierta, entre bastidores.

Si era auténticamente secreta, huelga decirlo, no esperábamos que la Prieuré de Sion fuese citada explícitamente por su nombre. Si había continuado funcionando a lo largo de los siglos, lo habría hecho bajo diversos disfraces y máscaras, «tapaderas» y fachadas, del mismo modo que, según se decía, durante un tiempo funcionó bajo el nombre de «Ormus», que más adelante desechó. Tampoco habría seguido una única y obvia política específica, ni una postura política y una actitud del mismo tenor. En realidad, cualquier información en este sentido nos habría parecido sumamente sospechosa. Si nos encontrábamos ante una organización que había sobrevivido durante unos nueve siglos, había que reconocer que su flexibilidad y su capacidad de adaptación eran considerables. Su supervivencia habría

dependido de tales cualidades; y sin ellas habría degenerado en una forma vacía, tan desprovista de poder verdadero como, pongamos por caso, los alabarderos de palacio. En pocas palabras, la Prieuré de Sion no podía haber permanecido rígida e inmutable durante toda su historia. Al contrario, se habría visto obligada a cambiar periódicamente, a modificarse y a modificar sus actividades, a ajustarse y a ajustar sus objetivos al cambiante calidoscopio de los asuntos mundiales, del mismo modo que durante los últimos cien años las unidades de caballería han tenido que cambiar sus caballos por tanques o carros blindados. Por su capacidad para adaptarse a una era determinada, así como para explotar y dominar la tecnología y los recursos de la misma, la Prieuré de Sion hacía pensar en su rival exotérica, la Iglesia católica, o tal vez, para citar un ejemplo más bien siniestro, en la Mafia. Huelga decir que para nosotros la Prieuré de Sion no era una orden formada exclusivamente por seres malvados. Pero la Mafia era un ejemplo de cómo una sociedad secreta podía existir a lo largo de los siglos gracias a su capacidad de adaptación.

La Prieuré de Sion en Francia.

Según los documentos Prieuré, entre 1306 y 1480 la orden tuvo nueve encomiendas. Se supone que en 1481 —año en que murió René de Anjou— este número se amplió a veintisiete. Según las listas, las más importantes fueron las situadas en Bourges, Gisors, Jarnac, Mont-Saint-Michel, Montréval, París, Le Puy, Solesmes y Stenay. Y, según añaden crípticamente los *Dossiers Secrets,* había «un arco llamado Beth-Ania —casa de Ana— situado en Rennes-le-Château .[1] El significado exacto de este pasaje no está claro, exceptuando que, al parecer, Rennes-le-Château tenía una importancia muy especial. Y sin duda no puede ser una coincidencia que Sauniére, al construir su villa, la bautizara «Villa Bethania».

Según los *Dossiers Secrets,* la encomienda de Gisors databa de 1306 y estaba situada en la Rué de Vienne. Se supone que desde allí se comunicaba, por medio de un pasadizo subterráneo, con el cementerio de la localidad y con la capilla subterránea de Sainte-Catherine, que estaba debajo de la fortaleza. En el siglo XVI, la citada capilla, o tal vez una cripta adyacente a la misma, pasó a ser, según se dice, el depósito de los archivos de la Prieuré de Sion, los cuales se guardaban en treinta cofres.

A principios de 1944, cuando Gisors fue ocupada por los alemanes, Berlín envió una misión militar especial que debía preparar una serie de excavaciones debajo de la fortaleza. El desembarco aliado en Normandía impidió que se llevasen a cabo dichas excavaciones; pero poco tiempo después, un trabajador francés llamado Roger Lhomoy inició excavaciones por cuenta propia. En 1946 Lhomoy comunicó al alcalde de Gisors que había encontrado una capilla subterránea en la que había diecinueve sarcófagos de piedra y treinta cofres de metal. Lhomoy pidió permiso para seguir excavando y dar a conocer su descubrimiento, pero el permiso se vio retrasado —parece ser que casi deliberadamente— por los trámites burocráticos. Finalmente, en 1962, Lhomoy prosiguió las excavaciones en Gisors. Los trabajos fueron realizados bajo los auspicios de André Malraux, ministro de cultura en aquel tiempo, y no fueron abiertas oficialmente al público. Ciertamente, no se hallaron sarcófagos ni cofres. Que se encontrase la capilla subterránea ha sido discutido tanto en la prensa como en diversos libros y artículos. Lhomoy insistió en que volvió a encontrar la capilla pero que ésta estaba vacía. Sea cual fuere la verdad del asunto, la capilla subterránea de Sainte-Catherine se cita en dos manuscritos antiguos, uno fechado en 1696 y el otro en 1375.[2]

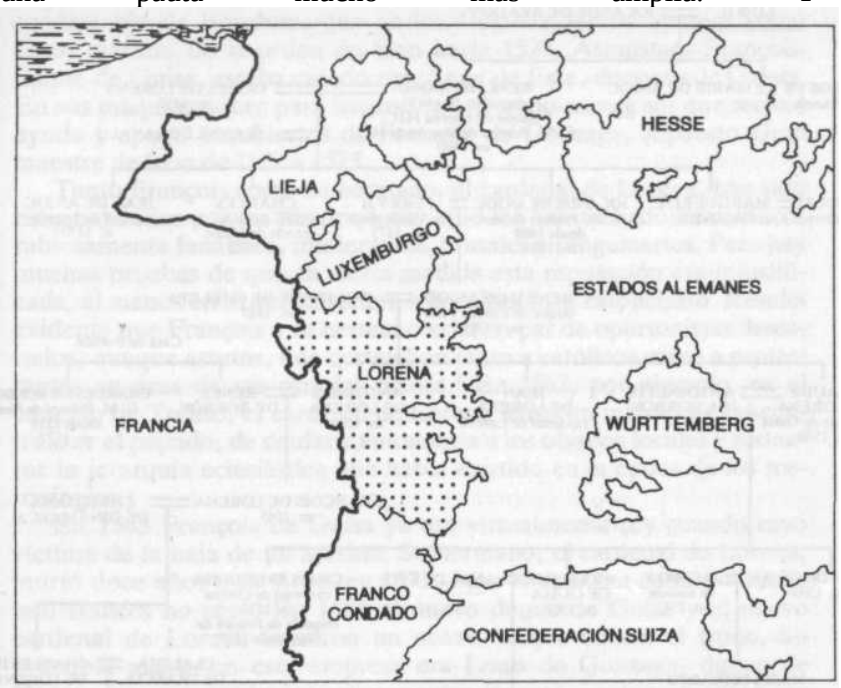
Basándose en estas citas, la historia de Lohmoy resulta cuando menos verosímil. También es verosímil que la capilla subterránea fuese el depósito de los archivos de la Prieuré de Sion. Y lo es porque durante nuestras investigaciones encontramos pruebas concluyentes de que la Prieuré de Sion

continuó existiendo por lo menos durante tres siglos después de las cruzadas y de la disolución de los caballeros templarios. Entre principios del siglo XIV y principios del siglo XVII, por ejemplo, los documentos relativos a Orléans y a Saint-Samson, sede de la orden en dicha ciudad, aluden de modo esporádico a la orden. Así, consta que a principios del siglo XVI miembros de la Prieuré de Sion en Orléans ofendieron al papa y al rey de Francia por haber hecho caso omiso de su «regla» y «negarse a vivir en común». También en las postrimerías del siglo xv los miembros de la orden fueron acusados de varias ofensas: no observar su regla, vivir «individualmente» en lugar de «en común», ser licenciosos, residir fuera de los muros de Saint-Samson, boicotear los oficios divinos y no reconstruir los muros de la casa, que habían resultado seriamente dañados en 1562. Al parecer, en 1619 las autoridades perdieron la paciencia. En dicho año, según los testimonios escritos, la Prieuré de Sion fue desahuciada de Saint-Samson y la casa pasó a poder de los jesuítas.[3]

A partir de 1619 no pudimos encontrar ninguna alusión a la Prieuré de Sion, al menos bajo este nombre. Pero, a pesar de ello, al menos podíamos probar su existencia hasta el siglo XVII. Y, sin embargo, la prueba misma planteaba cierto número de interrogantes cruciales. En primer lugar, las alusiones que encontramos no arrojaban ninguna luz sobre las actividades, objetivos e intereses de la orden ni sobre su posible influencia. En segundo lugar, estas alusiones parecían atestiguar sólo algo de poca importancia: una hermandad curiosamente elusiva de monjes o devotos religiosos cuyo comportamiento, aunque heterodoxo y quizá clandestino, era de una importancia relativamente menor. Era difícil creer que estos ocupantes en apariencia negligentes de Saint-Samson fueran miembros de la célebre y legendaria Rose-Croix, o que una banda de monjes rebeldes constituyera una institución entre cuyos miembros se suponía que estaban algunos de los nombres más ilustres de la historia y la cultura de Occidente. Según los «documentos Prieuré», la Prieuré de Sion era una organización cuyo poder e influencia eran considerables, una organización que había creado los templarios y que manipulaba el curso de los asuntos internacionales. Las alusiones que hallamos no inducían a pensar en nada de tamaña magnitud.

Por supuesto, una explicación posible era que Saint-Samson no era más que una sede aislada, y probablemente menor, de las actividades de la orden. Y, a decir verdad, en la lista de las encomiendas importantes de la misma que aparece en los *Dossiers Secrets* no se incluye Orléans. Si la orden era realmente una fuerza a la que había que tener en cuenta, Orléans sería sólo un fragmento pequeño de

una pauta mucho mas amplia. Y si tal era el



Mapa 6. El ducado de Lorena a mediados del siglo XVI.

pauta mucho más amplia. Y si tal era el caso, teníamos que buscar trazas de la orden en otras partes.

caso, teniamos que buscar trazas de la orden en otras partes.

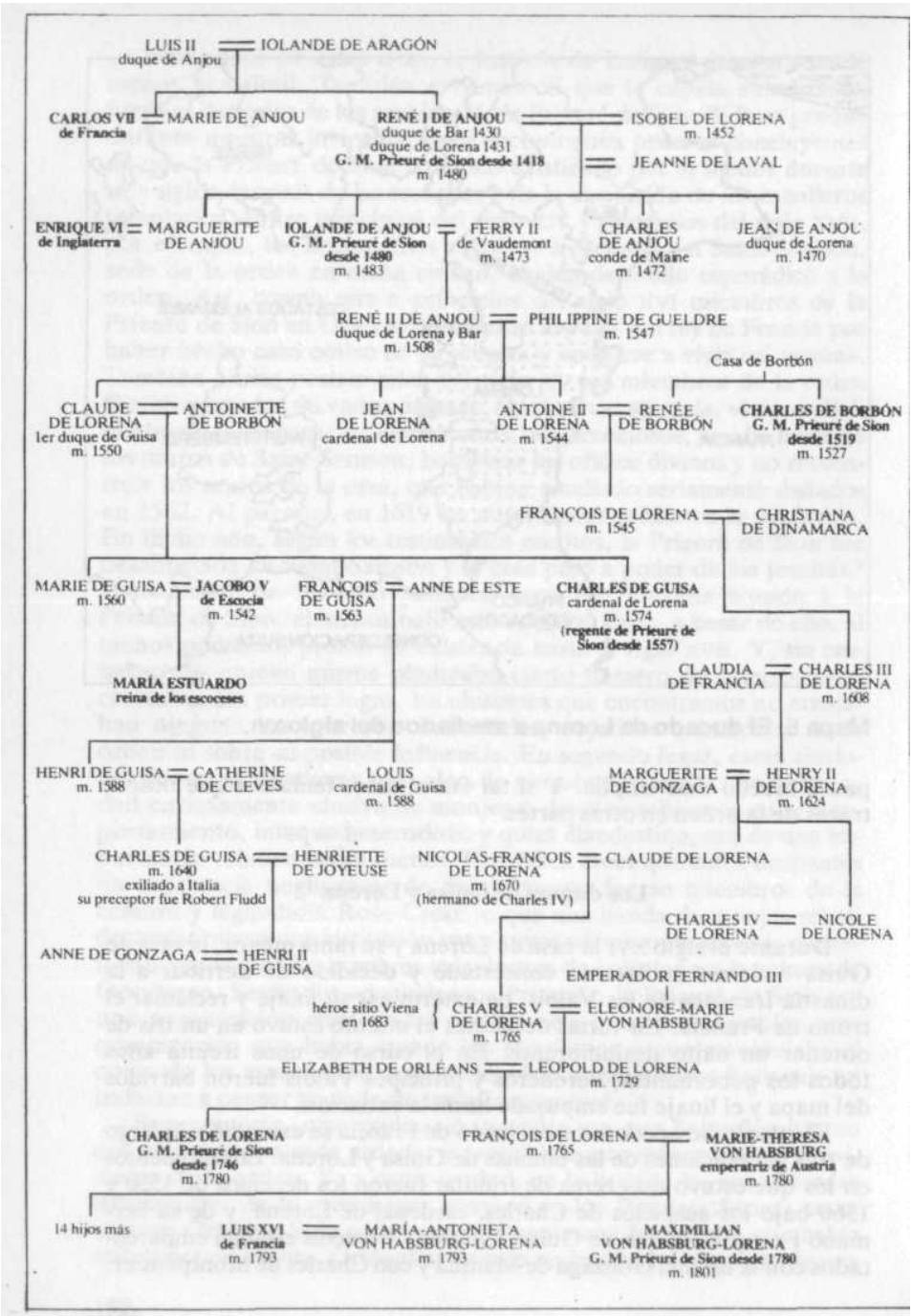
Los duques de Guisa y Lorena

Durante el siglo XVI la casa de Lorena y su rama menor, la casa de Guisa hicieron un intento concertado y decidido de derribar a la dinastía francesa de los Valois, de exterminar su linaje y reclamar el trono de Francia. En varias ocasiones el intento estuvo en un tris de obtener un éxito deslumbrante. En el curso de unos treinta años todos los gobernantes, herederos y príncipes Valois fueron barridos del mapa y el linaje fue empujado hacia la extinción.

El intento de apoderarse del trono de Francia se extendió a lo largo de tres generaciones de las familias de Guisa y Lorena. Los momentos en los que estuvo más cerca de triunfar fueron los decenios de 1550 y 1560 bajo los auspicios de Charles, cardenal de Lorena, y de su hermano Francois, duque de Guisa. Charles y Francois estaban emparentados con la familia Gonzaga de Mantua y con Charles de Montpensier, conde de Bourbon, que en los *Dossiers Secrets* aparece como Gran maestre de la orden de Sion hasta 1527. Asimismo, Francois, duque de Guisa, estaba casado con Anne de Este, duquesa de Gisors. En sus maquinaciones para hacerse con el trono parece ser que recibió ayuda y apoyo encubiertos de Ferrante de Gonzaga, supuesto Gran maestre de Sion de 1527 a 1575.

Tanto Francois como su hermano, el cardenal de Lorena, han sido estigmatizados por los historiadores, que los han tachado de católicos rabiosamente fanáticos, intolerantes, brutales y sanguinarios. Pero hay muchas pruebas de que en cierta medida esta reputación era injustificada, al menos en lo que se refiere a la adhesión al catolicismo. Resulta evidente que Francois y su hermano eran un par de oportunistas descarados, aunque astutos, que cortejaban tanto a católicos como a protestantes en aras de sus propios planes.[4] En 1562, por ejemplo, en el concilio de Trento, el cardenal de Lorena lanzó un intento de descentralizar el papado, de conferir autonomía a ios obispos locales y restaurar la jerarquía eclesiástica que había existido en la época de los merovingios.

En 1563 Francois de Guisa ya era virtualmente rey cuando cayó víctima de la bala de un asesino. Su hermano, el cardenal de Lorena, murió doce años más tarde, en 1575. Pero la *vendetta* contra el linaje real francés no cesó. En 1584 el nuevo duque de Guisa y el nuevo cardenal de Lorena lanzaron un nuevo ataque contra el trono. Su principal aliado en esta empresa era Louis de Gonzaga, duque de Nevers, el cual, según los «documentos Prieuré», había pasado a ser Gran maestre de Sion nueve años antes. La bandera de los conspiradores era la cruz de Lorena, antiguo emblema de René de Anjou.[5]



Cuadro 1. Los duques de Guisa y de Lorena.

La *vendetta* continuó. Al concluir el siglo, los Valois ya se habían extinguido. Pero la casa de Guisa se había desangrado hasta la muerte a causa de las luchas, y no pudo proponer ningún candidato a aquel trono que por fin tenía al alcance de la mano.

Sencillamente no se sabe si hubo alguna sociedad u orden secreta que apoyase a las casas de Guisa y Lorena. Ciertamente, contaron con la ayuda de una red internacional de emisarios, embajadores, asesinos, agentes provocadores y espías que es muy posible que formasen una institución clandestina. Según Gérard de Sede, uno de tales agentes era Nostradamus; y hay otros «documentos Prieuré» que corroboran la afirmación de Gérard de Sede. En todo caso, hay pruebas abundantes de que Nostradamus fue realmente un agente secreto al servicio de Francois de Guisa, y de Charles, cardenal de Lorena.[6]

Si Nostradamus era agente de las casas de Guisa y Lorena, no sólo les proporcionaría información importante sobre las actividades y planes de sus adversarios, sino que, además, en su calidad de astrólogo de la corte francesa, conocería toda suerte de secretos íntimos, así como de peculiaridades y debilidades personales. Valiéndose de este conocimiento, es posible que manipulase psicológicamente a los Valois para hacerles caer en manos de sus enemigos. Y en virtud de esta familiaridad con sus horóscopos, también es posible que aconsejara a los enemigos de los Valois sobre, por ejemplo, el momento que parecía más propicio para el asesinato. En pocas palabras, muchas de las proferías de Nostradamus quizá no tuvieran nada de profecías. Puede que fuesen mensajes crípticos, cifras, planes, horarios, instrucciones, proyectos para emprender alguna acción.

Tanto si era realmente así como si no, es indudable que algunas de las profecías de Nostradamus no eran profecías, sino que se referían muy explícitamente al pasado: a los caballeros templarios, a la dinastía merovingia, a la historia de la casa de Lorena. Bastantes de ellas se refieren a Razés, el viejo conde de Rennes-le-Château .[7] Y las numerosas cuartetas que se refieren al advenimiento de le Grand Monarch—el Gran Monarca— indican que este soberano procederá del Languedoc.

Nuestras pesquisas revelaron un fragmento complementario que establecía un vínculo aún más directo entre Nostradamus y nuestra investigación. Según Gérard de Sede,[8] y también según la leyenda popular, Nostradamus, antes de iniciar su carrera de profeta, pasó mucho tiempo en Lorena. Al parecer, se trató de una especie de noviciado o de período de prueba después del cual se supone que fue «iniciado» en algún secreto portentoso. Se dice de modo más específico que le fue mostrado un libro antiguo y arcano en el que basaría toda su obra subsiguiente. Y, a lo que parece, este libro le fue mostrado en un lugar muy significativo: la misteriosa abadía de Orval, donada por la madre adoptiva de Godofredo de Bouillon, donde nuestra investigación sugería que tal vez nació la Prieuré de Sion. En todo caso, durante otros dos siglos Orval siguió estando asociado al nombre de Nostradamus. En tiempos de la revolución francesa y de Napoleón todavía salían de Orval libros de proferías supuestamente escritos por Nostradamus.

La tentativa de apoderarse del trono de Francia.

A mediados del decenio de 1620 el trono de Francia estaba ocupado por Luis XIII. Pero el poder que había detrás del trono era el primer ministro del rey, el cardenal Richelieu, verdadero arquitecto de la política francesa. Todo el mundo está de acuerdo en que Richelieu fue el archi-Maquiavelo, el maquinador supremo de su época. Puede que fuera también algo más.

Mientras Richelieu daba a Francia una estabilidad sin precedentes, el resto de Europa —y especialmente Alemania— se debatía entre las llamas de la guerra de los Treinta Años. En sus orígenes esta guerra no fue esencialmente religiosa. A pesar de ello, pronto se polarizó en términos religiosos.

En un bando estaban las fuerzas acérrimamente católicas de España y Austria. En el otro, los ejércitos protestantes de Suecia y de los pequeños principados alemanes, incluyendo el Palatinado del Rhin, cuyos gobernantes, el Elector Federico y su esposa Elizabeth Estuardo, se encontraban exiliados en La Haya. Federico y sus aliados contaban con el apoyo de los pensadores y escritores «rosa-cruces» tanto en el continente como en Inglaterra.

En 1633 el cardenal Richelieu emprendió una política audaz y en apariencia increíble. Metió a Francia en la guerra de los Treinta Años, pero no en el bando que cabría esperar. Para Richelieu cierto número de consideraciones tenían precedencia sobre sus obligaciones religiosas como cardenal. Quería establecer la supremacía francesa en Europa. Pretendía neutralizar la amenaza perpetua y tradicional que para la seguridad de Francia representaban Austria y España. Y quería destruir la hegemonía española que duraba desde hacía ya más de un siglo, especialmente en los Países Bajos y partes de la Lorena moderna, es decir en el corazón del antiguo reino merovingio. A causa de estos factores, Europa vio con sorpresa la acción inusitada de un cardenal católico, presidente de un país católico, despachando tropas católicas a luchar en el bando protestante... contra otros católicos. Ningún historiador ha sugerido jamás que Richelieu fuera rosacruz. Pero habría sido imposible hacer algo más en consonancia con las actitudes de los rosacruceso algo que le hubiera granjeado más los favores de la Rosacruz.

Mientras tanto la casa de Lorena había empezado otra vez a aspirar al trono francés, aunque de manera oblicua. Esta vez el pretendiente al trono era Gastón de Orléans, hermano menor de Luis XIII. Gastón no pertenecía a la casa de Lorena. En 1632, sin embargo, había contraído matrimonio con la hermana del duque de Lorena. Por consiguiente, su heredero llevaría sangre de Lorena por parte materna; y si Gastón subía al trono, Lorena presidiría Francia en el plazo de otra generación. Esta perspectiva bastó para movilizar apoyo. Entre los que defendieron el derecho de Gastón a la sucesión encontramos a un individuo al que ya habíamos encontrado antes: Charles, duque de Guisa. Charles había tenido por preceptor al joven Robert Fludd. Y se había casado con Henriette-Catherine de Joyeuse, propietaria de Couiza y de Arques, donde está situada la tumba que es idéntica a la que aparece en el cuadro de Poussin.

Fracasaron los intentos de deponer a Luis y sentar en el trono a Gastón, pero, al parecer, el tiempo estaba del lado de este último; o al menos del lado de sus herederos, pues Luis XIII y su esposa, Ana de Austria, seguían sin tener hijos. Ya circulaban rumores en el sentido de que el rey era homosexual o de que estaba sexualmente incapacitado; y, de hecho, según ciertos informes que se dieron a conocer después de su autopsia, era incapaz de engendrar hijos. Pero en 1638, tras veintitrés años de matrimonio estéril, de pronto Ana de Austria concibió un hijo. Pocas personas de aquel tiempo creyeron en la legitimidad de aquel hijo y sigue habiendo muchas dudas al respecto. Según autores de la época y posteriores, el verdadero padre del niño era el cardenal Richelieu o quizá un «semental» contratado por él, muy posiblemente su protegido y sucesor, el cardenal Mazarino. Incluso se ha afirmado que después de la muerte de Luis XIII, Mazarino y Ana de Austria se casaron en secreto.

En todo caso, el nacimiento de un heredero de Luis XIII fue un duro golpe para las esperanzas de Gastón de Orléans y la casa de Lorena. Y cuando murieron Luis y Richelieu, ambos en 1642, se hizo el primero de una serie de intentos concertados de derrocar a Mazarino e impedir que el joven Luis XIV subiera al trono. Estos intentos, que empezaron en forma de levantamientos populares, culminaron en una guerra civil que duró, de modo intermitente, diez años. Los historiadores llaman a esta guerra «la Fronde». Además de Gastón de Orléans, entre sus principales instigadores había cierto número de nombres, familias y títulos que ya nos resultan familiares. Estaba Frédéric-Maurice de la Tour de Auvergne, duque de Bouillon. Estaba el vizconde de Turenne. Estaba el duque de Longueville, nieto de

Louis de Gonzaga, duque de Nevers y supuesto Gran maestre de la orden de Sion medio siglo antes. El cuartel general y capital de los *frondeurs* era la antigua población de Stenay, en las Ardenas, lo cual resulta bastante significativo.

La Compagnie du Saint-Sacrement

Según los documentos Prieuré, durante mediados del siglo XVII la Prieuré de Sion se dedicó a deponer a Mazarino. Está muy claro que no lo consiguió. La Fronda fue un fracaso, Luis XIV subió al trono de Francia y Mazarino, aunque fue depuesto brevemente, volvió a recuperar su cargo en seguida y presidiría el país, en calidad de primer ministro, hasta su muerte en 1660. Pero si la Prieuré de Sion se dedicó realmente a oponerse a Mazarino, por fin teníamos algún indicio sobre ello, un medio de localizar e identificar a la orden. Dadas las familias que participaron en la Fronda —familias cuyas genealogías figuraban también en los documentos Prieuré—, parecía razonable asociar a la orden con los instigadores de aquellos conflictos.

Los documentos Prieuré decían que la Prieuré de Sion se opuso activamente a Mazarino. También decían que ciertas familias y títulos —Lorena, por ejemplo, Gonzaga, Nevers, Guisa, Longueville y Bouillon— no sólo habían estado íntimamente relacionados con la orden, sino que, además, proporcionaron a la misma algunos de sus grandes maestres. Y la historia confirmaba que eran estos nombres y títulos los que encabezaban la oposición al cardenal. Por consiguiente, nos pareció que habíamos localizado la Prieuré de Sion e identificado por lo menos a algunos de sus miembros. Si estábamos en lo cierto, la Prieuré de Sion —al menos durante el período en cuestión— era sencillamente otro nombre de un movimiento y una conspiración reconocidos por los historiadores desde haría ya tiempo.

Pero los *frondeurs* no eran el único enclave de oposición a Mazarino. Había también otros que coincidían en algunos puntos y funcionaron, no sólo durante la Fronda, sino también mucho tiempo después. Los propios «documentos Prieuré» se refieren de modo repetido e insistente a la Compagnie du Saint-Sacrement. Dan a entender, de forma muy clara, que la Compagnie era en realidad la orden de Sion, o una fachada detrás de la cual ésta se escondía, actuando bajo otro nombre. Y ciertamente la Compagnie —por su estructura, su organización, sus actividades y sus modos de actuación— concordaba con la idea que habíamos comenzado a formarnos de la Prieuré de Sion.

La Compagnie du Saint-Sacrement era una sociedad secreta muy bien organizada y eficiente. En modo alguno se trata de una ficción. Por el contrario, su existencia ha sido reconocida por sus contemporáneos, así como por los historiadores posteriores. Ha sido documentada de manera exhaustiva y se le han dedicado numerosos libros y artículos. Su nombre es bastante conocido en Francia y continúa gozando de cierta mística de moda. Incluso han salido a la luz algunos de sus propios papeles.

Se dice que la Compagnie fue fundada entre 1627 y 1629 por un noble asociado con Gastón de Orléans. Los individuos que guiaban y daban forma a su política, sin embargo, permanecieron en un anonimato escrupulosamente guardado y permanecen aún en él. Los únicos nombres relacionados de modo definitivo con ella son de miembros intermedios o de baja categoría de su jerarquía: los hombres de paja, por así decirlo, que actuaban de conformidad con las instrucciones de los de arriba. Uno de tales hombres era el hermano de la duquesa de Longueville. Otro era Charles Fouquet, hermano del superintendente de hacienda de Luis XIV. Y estaba también el tío del filósofo Fénelon que medio siglo después ejercería una influencia profunda en la francmasonería a través del Chevalier Ramsay. Entre las personas más prominentemente relacionadas con la Compagnie estaban la misteriosa figura a la que ahora se conoce por san Vicente de Paúl, Nicolás Pavillon, obispo de Alet, la ciudad que distaba unos cuarenta kilómetros de Rennes-le-Château , y Jean-Jacques Olier, fundador del seminario de Saint Sulpice. A decir verdad, actualmente se reconoce de forma general que Saint Sulpice era el centro de operaciones de la Compagnie.[9]

En su organización y en sus actividades la Compagnie se hacía eco de la orden del Temple y prefiguraba la posterior francmasonería. Trabajando desde Saint Sulpice, estableció una red intrincada de sucursales y capítulos provinciales, cuyos miembros ignoraban la identidad de sus superiores. A menudo eran manipulados en aras de objetivos que ellos mismos no compartían. Incluso tenían prohibido establecer contacto unos con otros excepto a través de París, con lo cual la Compagnie tenía asegurado un control fuertemente centralizado. E incluso en París los arquitectos de la sociedad no eran conocidos por quienes les servían obedientemente. En pocas palabras, la Compagnie era una organización con cabeza de hidra y corazón invisible. Todavía hoy se ignora quién constituía su corazón. Tampoco se sabe qué constituía dicho corazón. Pero sí se sabe que el corazón latía de acuerdo con algún secreto importante. Las crónicas contemporáneas aluden explícitamente al «Secreto que es el corazón de la Compagnie». Según uno de los estatutos de la sociedad, que fue descubierto mucho después, «El cauce primario que da forma al espíritu de la Compagnie, y que es esencial para él, es el Secreto».[10]

En lo que se refería a los novicios no iniciados, la Compagnie se dedicaba ostensiblemente a obras de caridad, sobre todo en las regiones devastadas por las guerras de religión y más adelante por la Fronda: en Picardía, por ejemplo, la Champagne y Lorena. Sin embargo, actualmente se cree que estas obras de caridad no eran más que una fachada conveniente e ingeniosa que poco tenía que ver con la razón de ser de la Compagnie. Esta razón de ser era dobie: dedicarse a lo que llamaban espionaje piadoso, es decir, reunir información confidencial, y, en segundo lugar, infiltrarse en los cargos más importantes del país, incluyendo círculos que estaban en contacto directo con el trono.

A lo que parece, la Compagnie obtuvo un éxito señalado en ambos objetivos. Como miembro del real «Consejo de Conciencia», por ejemplo, Vicente de Paúl se convirtió en confesor de Luis XIII. También fue consejero íntimo de Luis XIV, hasta que, debido a su oposición a Mazarino, tuvo que renunciar a su cargo. Y la reina madre, Ana de Austria, era en muchos aspectos un peón infortunado de la Compagnie, que —al menos durante un tiempo— logró ponerla en contra de Mazarino. Pero la Compagnie no se limitaba exclusivamente al trono. A mediados del siglo XVII tenía poder a través de la aristocracia, el parlamento, la judicatura y la policía. Tanto era así que en varias ocasiones estas corporaciones se atrevieron a desafiar al rey.

En nuestras investigaciones no encontramos ningún historiador, de entonces o más reciente, que explicase de forma adecuada la Compagnie du Saint-Sacrement. La mayoría de los autores la pintan como una organización archicatólica militante, un bastión de ortodoxia rígidamente arraigada y fanática. Los mismos autores afirman que se dedicaba a suprimir herejes. Pero, ¿por qué, en un país devotamente católico, era necesario que una organización como esa funcionara dentro de un secreto tan estricto? ¿Y qué significaba la palabra hereje en aquel tiempo? ¿Protestante? ¿Jansenista? De hecho, había numerosos protestantes y jansenistas en las filas de la Compagnie.

Si la Compagnie era piadosamente católica, teóricamente debería haber apoyado al cardenal Mazarino, quien, después de todo, encarnaba los intereses católicos en aquel tiempo. Pese a ello, la Compagnie se opuso rotundamente a Mazarino, hasta tal punto que el cardenal, perdiendo los estribos, juró que utilizaría todos sus recursos para destruirla. Lo que es más, la Compagnie despertó también la hostilidad de otros círculos. Los jesuítas, por ejemplo, llevaron a cabo campañas asiduas contra ella. Otras autoridades católicas la acusaron de herejía, que era precisamente lo que la Compagnie afirmaba combatir. En 1651 el obispo de Toulouse acusó a la Compagnie de prácticas impías e insinuó que había algo sumamente irregular en sus ceremonias de iniciación," lo cual representa un eco curioso de las acusaciones que se lanzaron contra los templarios. Incluso amenazó con excomulgar a los miembros de la Compagnie. La mayoría de ellos desafiaron descaradamente la amenaza, lo cual es una respuesta muy singular viniendo, como viene, de católicos supuestamente «piadosos».

La Compagnie había sido formada cuando el furor ocasionado por la «Rosacruz» estaba aún en su cénit. La gente creía que la cofradía invisible estaba en todas partes, que era omnipresente, y esto no sólo engendraba pánico y paranoia, sino también las inevitables cazas de brujas. Y, pese a ello, jamás encontraron trazas de ningún rosacruz con carnet: en ninguna parte, y menos aún en la católica Francia. En lo que se refería a dicho país, los rosacruces siguieron siendo fruto de la imaginación alarmista del pueblo. ¿O no fue así? Si existían verdaderamente intereses rosacruces decididos a establecer una cabeza de puente en Francia, ¿qué mejor fachada podía haber que una organización dedicada a la caza de rosacruces? En resumen, puede que los rosacruces consiguieran sus objetivos y se ganasen seguidores en Francia haciéndose pasar por su propio archienemigo.

La Compagnie desafió con éxito tanto a Mazarino como a Luis XIV. En 1660, menos de un año antes de la muerte de Mazarino, el rey se pronunció oficialmente en contra de la Compagnie y ordenó su disolución. Durante los cinco años siguientes la Compagnie hizo caso omiso del edicto real. Finalmente, en 1665, sacó la conclusión de que no podía seguir actuando en su forma presente. En vista de ello, todos los documentos relativos a la sociedad fueron escondidos en algún depósito secreto de París. Este depósito no ha podido ser localizado jamás, aunque por lo general se cree que era Saint Sulpice.[12] En tal caso, los archivos de la Compagnie estarían a disposición de hombres como el abate Emile Hoffet al cabo de más de dos siglos.

Pero, si bien la Compagnie dejó de existir en lo que a la sazón era su forma presente, no por ello dejó de actuar, por lo menos hasta los inicios del siglo siguiente, constituyendo todavía una espina clavada en el costado de Luis XIV. Según tradiciones no confirmadas, sobrevivió hasta bien entrado el siglo XX.

Tanto si esta última afirmación es cierta como si no, no hay ninguna duda de que la Compagnie sobrevivió a su supuesto fallecimiento en 1665. En 1667 Moliere, partidario leal de Luis XIV, atacó a la Compagnie mediante ciertas alusiones veladas pero inequívocas en *Le Tar-tuffe.* A pesar de su aparente extinción, la Compagnie contestó haciendo suprimir la obra y manteniéndola suprimida durante dos años, pese al apoyo que el rey dispensaba a Moliere. Y, al parecer, la Compagnie también empleó sus propios portavoces literarios. Se rumorea, por ejemplo, que entre eilos estaba La Rochefoucauld, quien ciertamente tomó parte activa en la Fronda. Según Gérard de Sede, La Fontaine también era miembro de la Compagnie y sus fábulas encantadoras, aparentemente inocuas, eran en realidad ataques alegóricos contra el trono. Esto no es inconcebible. Luis XIV mostraba una gran antipatía hacia La Fontaine y se opuso activamente a su entrada en la Académie Francaise. Y entre los patrocinadores y protectores de La Fontaine estaban el duque de Guisa, el duque de Bouillon, el vizconde de Turenne y la viuda de Gastón de Orléans.

Así pues, en la Compagnie du Saint-Sacrement encontramos una verdadera sociedad secreta gran parte de cuya historia constaba en testimonios escritos. Era ostensiblemente católica, pero, a pesar de ello, tuvo que ver con actividades decididamente anticatólicas. Estaba íntimamente asociada con ciertas familias importantes de la aristocracia, familias que habían participado de forma activa en la Fronda y cuyas genealogías figuraban en los documentos Prieuré. Estaba estrechamente relacionada con Saint Sulpice. Actuaba principalmente por medio de la infiltración y llegó a ejercer una influencia enorme. Y se opuso activamente a ella el cardenal Mazarino. En todos estos aspectos se ajustaba de modo casi perfecto a la imagen de la Prieuré de Sion tal como ésta era presentada en los documentos Prieuré. Si la orden de Sion actuó en verdad durante el siglo XVII, podíamos suponer razonablemente que había sido sinónima de la Compagnie. O quizá del poder que había detrás de la Compagnie.

Château Barberie

Según los documentos Prieuré, la oposición de la Prieuré de Sion a Mazarino provocó una respuesta encarnizada por parte del cardenal. Entre las principales víctimas de esta respuesta, según se dice, estuvo la familia Plantard, descendientes por línea directa de Dagoberto II y la dinastía merovingia. Afirman los «documentos Prieuré» que en 1548 Jean des Plantard había contraído nupcias con Mane de Saint-Clair, forjando con ello otro eslabón entre su familia y la de Saint-Clair Gisors. También se supone que en aquel tiempo la familia Plantard se encontraba instalada en cierto Château Barberie, cerca de Nevers, en la región francesa de Nivernais. Se supone que dicho castillo constituyó ia residencia oficial de los Plantard durante el siglo siguiente. Luego, el 11 de julio de 1659, según los «documentos Prieuré», Mazarino ordenó la total destrucción del castillo. Se dice que durante la conflagración que ello provocó la familia Plantard perdió todas sus posesiones.[13]

No encontramos la confirmación de estas afirmaciones en ningún libro de historia y tampoco en ninguna biografía de Mazarino. Tampoco dimos con ninguna alusión a la familia Plantard en Nivernais ni, al principio, a un Château Barberie. Y, pese a ello, Mazarino, por alguna razón no especificada, codiciaba Nivemais y el ducado de Nevers. Con el tiempo logró comprarlos y el contrato aparece firmado el 11 de julio de 1659,[14] el mismo día en que, según se dice, fue destruido el Château Barberie.

Esto nos impulsó a seguir investigando el asunto. A la larga exhumamos cierto número de pruebas dispares. No bastaban para explicar las cosas, pero sí atestiguaban la veracidad de los documentos Prieuré. En una recopilación, fechada en 1506, de fincas y propiedades en Nivernais se menciona una Barberie. Un documento de 1575 mencionaba una aldea de Nivernais qile llevaba el nombre de Les Plantards.[15]

Lo más convincente de todo fue que, de hecho, la existencia del Château Barberie había sido confirmada de modo definitivo. Durante 1874-1875 miembros de la Sociedad de Letras, Ciencias y Artes de Nevers realizaron excavaciones en el emplazamiento de ciertas ruinas. Fue una empresa difícil, pues las ruinas apenas eran reconocibles como tales, las piedras habían sido vitrificadas por el fuegc y el lugar estaba lleno de árboles. Sin embargo, finalmente pudieron localizar los restos de los muros de una ciudad y de un castillo. Actualmente se reconoce que el lugar en cuestión fue Barberie. Al parecer, antes de su destrucción consistía en una pequeña ciudad fortificada y un castillo.[16] Y se encuentra a poca distancia de la antigua aldea de Les Plantards.

Ahora ya podíamos decir que Château Barberie existió indiscutiblemente y que fue destruido por el fuego. Y, dada la existencia de la aldea de Les Plantards, no había motivos para dudar de que fuera propiedad de una familia que ostentaba dicho nombre. Lo curioso era el hecho de que no hubiese ningún testimonio de la fecha y el autor de la destrucción del castillo. Si el responsable fue Mazarino, diríase que hizo lo imposible por borrar todo vestigio de su actuación. A decir verdad, daba la impresión de que se hubiera intentado, de forma metódica y sistemática, borrar el Château Barberie del mapa y de la historia. ¿Por qué embarcarse en semejante tarea a menos que hubiera algo que esconder?

Nicolás Fouquet

Mazarino tenía otros enemigos aparte de los *frondeurs y* de la Compagnie du Saint-Sacrement. Uno de los más poderosos era Nicolás Fouquet, quien en 1653 se había convertido en el hombre más rico y más poderoso del reino. A veces le llamaban «el verdadero rey de Francia». Y no carecía de aspiraciones políticas. Corrían rumores de que se proponía transformar Bretaña en un ducado independiente presidido por él mismo.

La madre de Fouquet era miembro destacado de la Compagnie du Saint-Sacrement. También lo era su hermano Charles, arzobispo de Narbona, en el Languedoc. Su hermano menor, Louis, también

era eclesiástico. En 1656 Nicolás Fouquet envió a Louis a Roma por motivos que nunca han sido explicados, aunque ello no significa forzosamente que fueran misteriosos. Desde Roma Louis escribió la carta enigmática que se cita en el capítulo 1, la carta que habla de un encuentro con Poussin y de un secreto «que hasta a los reyes les costaría mucho sacarle. Y, a decir verdad, si Louis se mostró indiscreto en la correspondencia, Poussin no lo fue en absoluto. Su sello personal llevaba el lema Tenet Confidentiam.

En 1661 Luis XIV ordenó la detención de Nicolás Fouquet. Las acusaciones eran extremadamente generales y nebulosas. Había vagas acusaciones de malversación de fondos y otras, aún más vagas, de sedición. Basándose en tales acusaciones, todos los bienes y posesiones de Fouquet fueron secuestrados por orden del rey. Pero éste prohibió a sus funcionarios que tocasen los papeles y la correspondencia del superintendente e insistió en ser él mismo quien los examinara en privado.

El proceso de Fouquet duró cuatro años y fue la sensación de la Francia de la época, escindiendo y polarizando violentamente a la opinión pública. Louis Fouquet —que se había entrevistado con Poussin y escrito la carta desde Roma— ya había muerto. Pero la madre del superintendente y el hermano que aún vivía movilizaron a la Compagnie du Saint-Sacrement, entre cuyos miembros se contaba también uno de los jueces que presidieron el juicio. La Compagnie prestó todo su apoyo al superintendente y trabajó activamente a través de los tribunales y de la opinión popular. Luis XIV —que no solía ser sanguinario— exigió que la **condena** fuese a muerte. El tribunal, negándose a ser intimidado por el mo narca, dictó sentencia de destierro perpetuo. Exigiendo todavía la pena de muerte, el rey, enfurecido, sustituyó a los recalcitrantes jueces por otros más obedientes; pero, al parecer, la Compagnie siguió desafiándole. A la larga, en 1665, Fouquet fue condenado a cadena perpetua. Por orden del rey se le mantuvo en riguroso aislamiento. Fue privado de todo lo que sirviera para escribir y de todo lo que le permitiera comunicarse con alguien. Y, según se dice, los soldados que conversaban con él eran encerrados en prisiones flotantes o, en algunos casos, colgados.[17]

En 1665, el año en que Fouquet fue encarcelado, Poussin murió en Roma. Durante los años siguientes Luis XIV persistió en sus esfuerzos, a través de sus agentes, por conseguir un solo cuadro: Les bergers d'Arcadie. En 1685 consiguió por fin su propósito. Pero el cuadro no fue exhibido, ni siquiera en la residencia del monarca. Por el contrario, quedó secuestrado en los aposentos privados de Luis XIV, donde nadie podía verlo sin contar con el permiso personal del rey.

La historia de Fouquet tiene una nota a pie de página, por así decirlo. Su desgracia, fuera cuales fuesen sus causas y su magnitud, no recayó sobre sus hijos. A mediados del siglo siguiente el nieto de Fouquet, el marqués de Belle-Isle, era ya, de hecho, el hombre más importante de Francia. En 1718 el marqués de Belle-Isle cedió la propia Belle-Isle —que era una isla fortificada ante la costa bretona— a la corona. A cambio obtuvo ciertos territorios interesantes. Uno de ellos era Longueville, cuyos anteriores duques y duquesas habían aparecido repetidas veces en nuestra investigación. Y otro era Gisors. En 1718 el marqués de Belle-Isle se convirtió en conde de Gisors. En 1742 pasó a ser duque de Gisors. Y en 1748 Gisors fue elevado a la categoría de ducado principal.

Nicolás Poussin

El propio Poussin nació en 1594, en una ciudad pequeña llamada Les Andelys, la cual, según pudimos descubrir, distaba unos pocos kilómetros de Gisors. De joven se marchó de Francia y se instaló en Roma, donde pasó toda su vida, volviendo una sola vez a su país natal. A principios del decenio de 1640 regresó a Francia a petición del cardenal Richelieu, que le había invitado a realizar un encargo específico.

Aunque no participó activamente en política y pocos historiadores se han ocupado de sus inquietudes políticas, Poussin, de hecho, estuvo muy relacionado con la Fronda. No abandonó su refugio de Roma. Pero su correspondencia de aquel período nos lo muestra como un hombre profundamente comprometido con el movimiento contrario a Mazarino y que mantiene relaciones sorprendentemente familiares con cierto número de *frondeurs* influyentes, tanto es así, de hecho, que, al hablar de ellos, utiliza repetidamente la palabra «nosotros», con lo que se involucra claramente.[18]

Ya habíamos observado que los motivos del río subterráneo Alfeo, de la Arcadia y los pastores arcádicos se remontaban a René de Anjou. Ahora nos pusimos a buscar un antecedente de la frase específica que aparece en el cuadro de Poussin: Et in Arcadia Ego. Aparecía en un cuadro anterior de Poussin, en el cual la tumba está coronada por una calavera y no constituye un edificio por derecho propio, sino que está empotrada en la ladera de un acantilado. En primer término una barbuda deidad acuática reposa en actitud melancólica y taciturna: el dios fluvial Alfeo, señor de la corriente subterránea. La obra data de 1630 o 1635, es decir, de cinco o diez años antes que la versión más conocida de Les bergers d'Arcadie.

La frase Et in Arcadia Ego hizo su debut público entre 1618 y 1623, en un cuadro de Giovanni Francesco Guercino, un cuadro que constituye la verdadera base de la obra de Poussin. En el cuadro de Guercino dos pastores, al entrar en un claro del bosque, acaban de encontrar un sepulcro de piedra. En él se ve la ya famosa inscripción y encima de él reposa una calavera grande. Sea cual fuere el significado simbólico de esta obra, el propio Guercino planteaba cierto número de interrogantes. No sólo estaba muy versado en la tradición esotérica. AI parecer, también lo estaba en las tradiciones de las sociedades secretas y algunos de sus otros cuadros se ocupan de temas de carácter específicamente masónico: sus buenos veinte años antes de que las logias empezaran a proliferar en Inglaterra y Escocia. Un cuadro titulado *La ascensión del Maestro* se refiere explícitamente a la leyenda masónica de Hiram Abiff, arquitecto y constructor del templo de Salomón. Fue ejecutado casi un siglo antes de la fecha en que, por regla general, se cree que la leyenda de Hiram pasó a formar parte de las leyendas masónicas.[19]

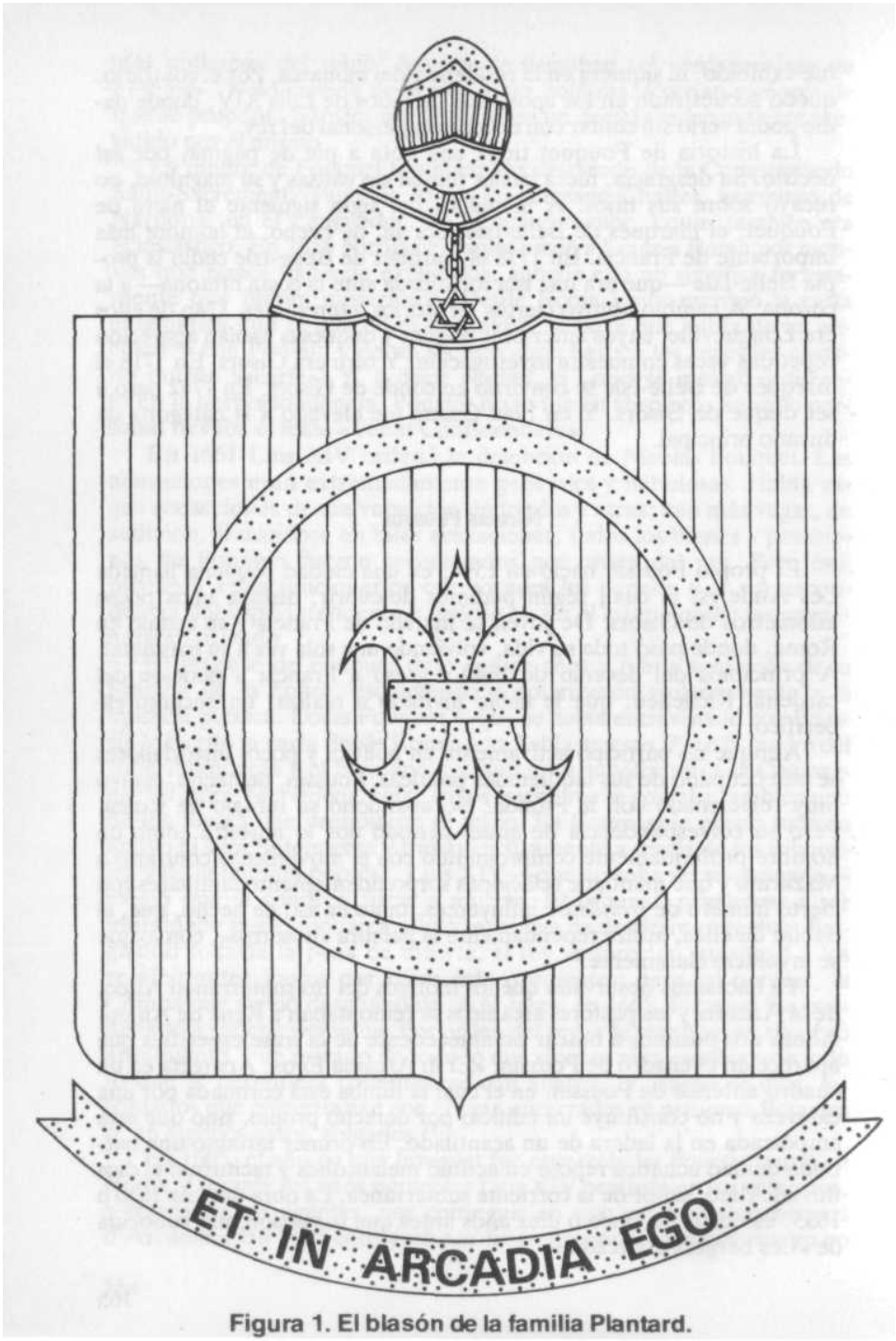


Figura 1. El blasón de la familia Plantard.

Los «documentos Prieuré» dicen que Et in Arcadia Ego fue la divisa oficial de la familia Plantard desde por lo menos el siglo XII, que fue cuando Jean de Plantard se casó con Idoine de Gisors. Según una fuente citada en los «documentos Prieuré», en 1210 ya alude a la divisa un tal Robert, abad de Mont-Saint-Michel.[20] No pudimos obtener acceso a los archivos de Mont-Saint-Michel y, por tanto, no nos fue posible verificar esta afirmación. Sin embargo, nuestra investigación nos convenció de que la fecha de 1210 era errónea y podía demostrarse que lo era. De hecho, en 1210 no había en Mont-Saint-Michel ningún abad que se llamase Robert. En cambio, un tal Robert de Torigny fue realmente abad de Mont-Saint-Michel entre 1154 y 1186. Y se sabe que Robert de Torigny fue un historiador prolífico y asiduo, entre cuyos pasatiempos estaba coleccionar lemas, divisas, blasones y escudos de armas de familias nobles de toda la cristiandad.[21]

Fuera cual fuese el origen de la frase, parece ser que tanto para Guercino como para Poussin las palabras Et in Arcadia Ego eran algo más que un verso de poesía elegiaca. Salta a la vista que tenía algún significado secreto e importante que ciertas personas sabían reconocer o identificar: era el equivalente, en pocas palabras, de un signo o contraseña de los masones. Y es precisamente en tales términos que una afirmación que aparece en los «documentos Prieuré» define el carácter del arte simbólico o alegórico:

Las obras alegóricas tienen esta ventaja, que una sola palabra basta para iluminar conexiones que la multitud no alcanza a percibir. Tales obras están a disposición de todo el mundo, pero su significado va dirigido a una élite. Por encima y más allá de las masas, quien envía y quien recibe se comprenden el uno al otro. El éxito inexplicable de ciertas obras se deriva de esta cualidad alegórica, la cual no constituye una simple moda, sino una forma de comunicación esotérica.[22]

En su contexto esta afirmación se refería a Poussin. No obstante, tal como ha demostrado Francés Yates, podría aplicarse igualmente a las obras de Leonardo, Botticelli y otros artistas del Renacimiento. También cabría aplicarla a figuras posteriores: Nodier, Hugo, De-bussy, Cocteau y sus círculos respectivos.

Rosslyn Chapel y Shugborough Hall.

Durante nuestra investigación anterior habíamos encontrado varios vínculos importantes entre los supuestos grandes maestres de la Prieuré de Sion en los siglos XVI y XVII y la francmasonería europea. En el curso de nuestro estudio de la francmasonería descubrimos otros vínculos también. Estos vínculos no tenían relación alguna con los supuestos grandes maestres como tales, pero sí la tenían con otros aspectos de nuestra investigación.

Así, por ejemplo, encontramos alusiones repetidas a la familia Sinclair, rama escocesa de la familia normanda Saint-Clair Gisors. Su dominio en Rosslyn distaba sólo unos kilómetros del antiguo cuartel general de los caballeros templarios en Escocia, y la capilla de Rosslyn, construida entre 1446 y 1486, ha sido asociada desde hace tiempo tanto con la francmasonería como con la Rose-Croix. En una carta que se cree que data de 1601, además, se reconoce a los Sinclair como «grandes maestres hereditarios de la masonería escocesa».[23] Este es el más antiguo de los documentos específicamente masónicos que se conocen. Sin embargo, según fuentes masónicas, el cargo hereditario de Gran maestre les fue conferido a los Sinclair por Jacobo II, que reinó entre 1437 y 1460: la época de René de Anjou.

Otra pieza bastante más misteriosa de nuestro rompecabezas también apareció en Inglaterra: esta vez en Staffordshire, condado que había sido semillero de actividades masónicas a principios y mediados del siglo XVII. Cuando Charles Radclyffe, supuesto Gran maestre de Sion, se fugó de la

prisión de Newgate en 1714, fue ayudado por su primo, el conde de Lichfield. Al cabo de unos años el linaje del conde de Lichfield se extinguió y su título desapareció. Fue adquirido a principios del siglo XIX por descendientes de la familia Anson, que son los actuales condes de Lichfield.

La sede de los actuales condes de Lichtfield es Shugborough Hall, en Staffordshire. Shugborough, que antes era la residencia de un obispo, fue comprada por la familia Anson en 1697. Durante el siglo siguiente fue la residencia del hermano de George Anson, el famoso almirante que circunnavegó el globo. Cuando George Anson murió en 1762 en el parlamento se leyó en voz alta un poema alegórico. Una de las estrofas de dicho poema dice:

Sobre ese mármol historiado posa tus ojos.
La escena exige un suspiro moralizante.
Incluso en las benditas llanuras elíseas de la Arcadia,
en medio de las ninfas risueñas y los zagales juguetones,
ve cómo baja la alegría festiva, con gracia que se derrite,
y la lástima visita el rostro que a medias sonríe;
donde ahora la danza, el laúd, la fiesta nupcial,
la pasión latiendo en el pecho del enamorado,
el emblema de la vida aquí, en la juventud y la vernal floración,
¡mas el dedo de la razón señalando la tumba![1]*

Esta estrofa parece una alusión explícita al cuadro de Poussin y a la inscripción Et in Arcadia Ego... hasta lo del edo señalando la tumba. Y en los terrenos de Shugborough hay un imponente bajorrelieve de mármol, ejecutado por orden de la familia Anson entre 1761 y 1767. Este bajorrelieve comprende una reproducción —a la inversa, como en un espejo— de *Les bergers d'Arcadie* de Poussin: e inmediatamente debajo de él hay una inscripción enigmática que nadie ha sabido descifrar de manera satisfactoria:

O.U.O.S.V.A.V.V.

La carta secreta del papa.

En 1738 el papa Clemente XII promulgó una bula pontificia condenando y excomulgando a todos los francmasones, a los que declaró «enemigos de la Iglesia romana». Nunca ha estado muy claro por qué fueron considerados de este modo, sobre todo si se tiene en cuenta que muchos de ellos, al igual que los jacobitas de la época, eran ostensiblemente católicos. Quizás el papa era consciente de la relación que nosotros habíamos descubierto entre la francmasonería de los primeros tiempos y los «rosacruces» antirromanos del siglo xvn. En todo caso, puede que sobre la cuestión arroje algo de luz una carta que fue publicada por primera vez en 1962. Esta carta la había escrito el papa Clemente XII e iba dirigida a un corresponsal desconocido. En su texto el papa declara que el pensamiento masónico reposa en una herejía que nosotros habíamos encontrado repetidas veces: la negación de la divinidad de Jesús. Y, además, afirma que los espíritus guías, las «mentes directoras» que hay detrás de la francmasonería son las mismas que las que provocaron la reforma luterana.[25] Es muy posible que el papa fuera paranoico; pero es importante señalar que no está hablando de nebulosas corrientes del pensamiento ni de tradiciones vagas. Por el contrario, está hablando de un grupo de individuos muy organizado —secta, orden, sociedad secreta— que a lo largo de los siglos se ha dedicado a subvertir el edificio del cristianismo católico.

La Roca de Sion

En las postrimerías del siglo xvm, cuando proliferaban numerosos sistemas masónicos distintos, hizo su aparición el llamado Rito Oriental de Menfis.[26] En este rito el nombre de Ormus aparecía —que nosotros supiéramos— por primera vez. Se trataba del nombre que supuestamente había adoptado la Prieuré de Sion entre 1188 y 1307. Según el Rito Oriental de Menfis, Ormus era un sabio egipcio que, alrededor del año 46 de la era cristiana, amalgamó misterios paganos y cristianos y, al hacerlo, creó la Rose-Croix.

En otros ritos masónicos del siglo xvm se repiten las alusiones a la roca de Sion, la misma Roca de Sion que, tal como citan los «documentos Prieuré», hizo que la tradición real instaurada por Godofredo de Bouillon y Balduino de Bouillon fuera igual a la de cualquier otra dinastía reinante en Europa. Antes habíamos supuesto que la Roca de Sion era sencillamente el Monte Sion, la colina alta situada al sur de Jerusalén sobre la cual Godofredo construyó una abadía destinada a albergar a la orden que se convertiría en la Prieuré de Sion. Pero las fuentes masónicas atribuyen un significado complementario a la Roca de Sion. Dado su interés por el Templo de Jerusalén, no es extraño que remitan al lector a pasajes específicos de la Biblia. Y en estos pasajes la Roca de Sion a veces es algo más que una colina alta. Es una piedra determinada que fue pasada por alto u olvidada de modo injustificable durante la construcción del Templo y que posteriormente debe recuperarse e incorporarse como piedra angular de la estructura. Según el Salmo 118, por ejemplo:

La piedra que desecharon los edificadores ha venido a ser cabeza del ángulo.

En Mateo 21, 42, Jesús alude de manera específica a este salmo:

¿Nunca leísteis en las Escrituras: La piedra que desecharon los edificadores, ha venido a ser cabeza del ángulo?

En Romanos 9, 33, hay otra alusión, bastante más ambigua:

He aquí que pongo en Sion piedra de tropiezo y roca de caída; Y el que creyere en él, no será avergonzado.

En Hechos 4, 10, la Roca de Sion bien podría interpretarse como una metáfora que se refiere al propio Jesús: que en el nombre de Jesucristo de Nazaret... este hombre está en vuestra presencia sano. Este Jesús es la piedra reprobada por vosotros los edificadores, la cual ha venido a ser cabeza del ángulo.

En Efesios 2, 20 la equiparación de Jesús con la Roca de Sion se hace más aparente:

edificados sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, siendo la principal piedra del ángulo Jesucristo mismo.

Y en la 1.ª de San Pedro 2, 3-8 esta equiparación se hace todavía más explícita:

si es que habéis gustado la benignidad del Señor. Acercándoos a él, piedra viva, desechada ciertamente por los hombres, mas para Dios escogida y preciosa, vosotros también, como piedras vivas, sed edificados como casa espiritual y sacerdocio sano, para ofrecer sacrificios espirituales aceptables a Dios por medio de Jesucristo. Por lo cual también contiene la Escritura: He aquí, pongo en Sion la principal piedra del ángulo, escogida, preciosa; Y el que creyere en él, no será avergonzado. Para vosotros, pues, los que creéis, él es precioso; pero para los que no creen, la piedra que los edificadores desecharon, ha venido a ser la cabeza del ángulo; y: Piedra de tropiezo, y roca que hace caer, porque tropiezan en la palabra, siendo desobedientes; a lo cual fueron también destinados.

En la frase siguiente el texto procede a recalcar temas cuyo significado no advertimos hasta más tarde. Habla de un linaje escogido de reyes que son a la vez líderes espirituales y seculares, un linaje de reyes sacerdotes:

Mas vosotros sois linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios...

¿Cómo debíamos interpretar estos pasajes desconcertantes? ¿Cómo debíamos interpretar la Roca de Sion, la piedra angular del Templo, que parecía figurar de forma tan destacada entre los «secretos íntimos» de la francmasonería? ¿Cómo debíamos interpretar la identificación explícita de esta piedra angular con el propio Jesús? ¿Y cómo debíamos interpretar aquella «tradición real» que —por estar fundada en la Roca de Sion o en Jesús mismo— era «igual» a las dinastías reinantes de Europa durante las cruzadas?[27]

El movimiento modernista católico.

En 1833 Jean Baptiste Pitois, ex discípulo de Charles Nodier en la biblioteca del Arsenal, era funcionario del ministerio de Educación Pública.[2]" Y en aquel año el ministerio emprendió un proyecto ambicioso: publicar todos los documentos relativos a la historia de Francia que hasta aquel momento habían permanecido suprimidos. Se formaron dos comités que presidirían la empresa. Entre otras personas, formaban parte de dichos comités Víctor Hugo, Jules Michelet y una autoridad en el tema de las cruzadas, el barón Emmanuel Rey.

Entre las obras que se publicaron subsiguientemente bajo los auspicios del ministerio de Educación Pública estaba la monumental *Le procés des Templiers,* de Michelet, que consistía en una recopilación exhaustiva de testimonios de la Inquisición referentes a los procesos a que fueron sometidos los caballeros templarios. Bajo los mismos auspicios, el barón Rey publicó varias obras que trataban de las cruzadas y del reino franco de Jerusalén. En ellas aparecieron impresas por primera vez cartas originales relacionadas con la Prieuré de Sion. En ciertas partes los textos que cita Rey son casi idénticos a pasajes que aparecen en los «documentos Prieuré».

En 1875 el barón Rey fue cofundador de la Société de l'Orient Latin (Sociedad del Oriente Medio Latino [o Franco]). Esta sociedad, cuya base estaba en Ginebra, se dedicó a ambiciosos proyectos arqueológicos. También publicaba su propia revista, la *Revue de l'Orient Latin,* que actualmente es una de las fuentes principales para los historiadores modernos como sir Steven Runciman. La *Revue de l'Orient Latin* reprodujo más documentos de la Prieuré de Sion.

La investigación de Rey era típica de una nueva forma de erudición histórica que empezaba a aparecer en Europa en aquel tiempo, sobre todo en Alemania, y que representaba una amenaza extremadamente seria para la Iglesia. La diseminación del pensamiento darwiniano y del agnosticismo ya había provocado una «crisis de fe» a finales del siglo XIX, crisis que la nueva erudición vino a ampliar. Antes de entonces la mayor parte de la investigación histórica había sido algo poco digno de confianza, pues se apoyaba en unos cimientos muy tenues: en la leyenda y la tradición, en las memorias personales, en exageraciones promulgadas en bien de tal o cual causa. Hasta el siglo XIX no empezaron los eruditos alemanes a introducir las técnicas rigurosas y meticulosas que actualmente se aceptan como cosa normal, como repertorio de todo historiador responsable. Esta preocupación por el examen crítico, por la investigación de las fuentes de primera mano, por la remisión a otras fuentes y por la cronología exacta fue el origen del estereotipo convencional del pedante teutónico. Pero si los historiadores alemanes de la época tendían a perderse en minucias, también proporcionaron una base sólida para la investigación. Y también para cierto número de importantes descubrimientos

arqueológicos. El ejemplo más famoso,huelga decirlo, es Henrich Schliemann, que realizó excavaciones en el antiguo emplazamiento de Troya.

Era sólo cuestión de tiempo antes de que las técnicas de la erudición alemana fuesen aplicadas, con parecida diligencia, a la Biblia. Y la Iglesia, que dependía de la aceptación ciega del dogma, sabía muy bien que la Biblia misma no podría soportar semejante escrutinio crítico. En su libro *Vida de Jesús*, que se vendió mucho y provocó grandes polémicas, Ernest Rénan ya había aplicado la metodología alemana al Nuevo Testamento, con unos resultados que, para Roma, fueron extremadamente turbadores.

En sus inicios el movimiento modernista católico surgió como respuesta a este nuevo desafío. Su objetivo original era producir una generación de expertos eclesiásticos entrenados en la tradición alemana que defendieran la verdad literal de las Escrituras utilizando para ello todo el pesado armamento de la erudición crítica. Sucedió, sin embargo, que el plan perjudicó a sus propios inventores. Cuanto más procuraba la Iglesia equipar a sus clérigos jóvenes con las armas necesarias para combatir en el polémico mundo moderno, mayor era el número de tales clérigos que desertaba de la causa para cuya defensa habían sido reclutados. El examen crítico de la Biblia reveló multitud de incongruencias, discrepancias e implicaciones que eran decididamente perjudiciales para el dogma romano. Y hacia las postrimerías del siglo los modernistas ya no eran las tropas de élite que la Iglesia había esperado que fuesen, sino que eran detectores y herejes incipientes. De hecho, representaban la amenaza más grave que había experimentado la Iglesia desde Martín Lutero y pusieron el catolicismo al borde de un cisma como no se había visto durante siglos.

El semillero de la actividad modernista fue Saint Sulpice en París, que ya había desempeñado la misma función para la Compagnie du Saint-Sacrement. A decir verdad, una de las voces más resonantes del movimiento modernista era el hombre que ocupó el cargo de director del seminario de Saint Sulpice desde 1852 hasta 1884.[29] A partir de Saint Sulpice los criterios modernistas se extendieron rápidamente al resto de Francia, así como a Italia y a España. Según dichos criterios, los textos bíblicos no eran infalibles, sino que había que comprenderlos en el contexto específico de su época. Y los modernistas también se rebelaron contra la creciente centralización del poder eclesiástico, en especial contra la recién instituida doctrina de la infalibilidad del papa,[30] la cual era rotundamente contraria a la nueva tendencia. Antes de que transcurriese mucho tiempo los criterios modernistas empezaron a ser diseminados no sólo por los clérigos intelectuales, sino también por escritores distinguidos e influyentes. Figuras como Roger Martin en Francia y Miguel de Unamuno en España estaban entre los principales portavoces del modernismo.

La Iglesia replicó con el vigor y la ira que eran de prever. Los modernistas fueron acusados de francmasones. Muchos de ellos fueron suspendidos de sus funciones o incluso excomulgados y sus libros pasaron a engrosar el índice de obras prohibidas. En 1903 el papa León XIII fundó la Comisión Bíblica Pontificia, cuya misión sería controlar los escritos de los eruditos bíblicos. En 1907 el papa Pío X hizo pública una condena oficial del modernismo. Y el 1 de septiembre de 1910 la Iglesia exigió que sus clérigos prestasen juramento contra las tendencias modernistas.

A pesar de todo ello, el modernismo continuó floreciendo hasta que la primera guerra mundial desvió la atención del público hacia otras inquietudes. Hasta 1914 fue una *cause célebre.* Un autor modernista, el abate Turmel, demostró ser un individuo especialmente travieso. Al mismo tiempo que en apariencia llevaba un comportamiento impecable, en su puesto docente de Bretaña, publicó una serie de obras modernistas utilizando no menos de catorce seudónimos distintos. Cada una de tales obras fue incluida en el índice de libros prohibidos, pero hasta 1929 no se supo que su autor era Turmel. Ni que decir tiene, fue excomulgado sumariamente.

Mientras tanto el modernismo llegó a Gran Bretaña, donde fue bien acogido y sancionado por la Iglesia anglicana. Entre sus partidarios anglicanos estaba William Temple, que más adelante sería

arzobispo de Canterbury y que declaró que el modernismo es lo que ya creen la mayoría de las personas educadas».[31] Uno de los colaboradores de Temple era el canónigo A. L. Lilley. Y Lilley conocía al sacerdote de quien habíamos recibido aquella carta portentosa: la que hablaba de pruebas incontrovertibles de que Jesús no murió en la cruz.

Lilley, como nosotros ya sabíamos, había trabajado en París durante algún tiempo y allí había conocido al abate Emile Hoffet, el hombre a quien Sauniére llevó los pergaminos hallados en Rennes-le-Château . Con sus conocimientos de historia, lenguas y lingüística, Hoffet era un ejemplo típico del joven erudito modernista de su tiempo. Sin embargo, no se había preparado en Saint Sulpice. Por el contrario, se había formado en Lorena. En la Escuela Seminario de Sion: *La colline inspirée.*[32]

Los protocolos de Sion

Uno de los testimonios más persuasivos de cuantos encontramos sobre la existencia y las actividades de la Prieuré de Sion databa de las postrimerías del siglo XIX. El testimonio en cuestión es conocido, pero no reconocido como tal. Al contrario, siempre ha ido asociado a cosas más siniestras. Ha desempeñado un papel tristemente célebre en la historia reciente y todavía tiende a despertar tantas emociones violentas, antagonismos encarnizados y recuerdos horripilantes que la mayoría de los autores prefieren descartarlo de entrada. Esta reacción es perfectamente comprensible en la medida en que dicho testimonio ha contribuido de modo significativo a los prejuicios y sufrimientos de la humanidad. Pero si bien es cierto que el testimonio ha sido usado criminalmente, nuestras investigaciones nos convencieron de que también ha sido objeto de graves errores de interpretación.

El papel de Rasputín en la corte de Nicolás y Alejandra de Rusia es más o menos del conocimiento de todos. Sin embargo, lo que no suele saberse es que en la corte rusa existían enclaves esotéricos influyentes, incluso poderosos, mucho antes de la aparición de Rasputín. Durante los decenios de 1890 y 1900 se formó uno de tales enclaves en torno a un individuo conocido por Monsieur Philippe y en torno al mentor de éste, que periódicamente visitaba la corte imperial de Petersburgo. Y el mentor de Monsieur Philippe era nada menos que el hombre llamado Papus:[33] el esoterista francés que estaba relacionado con Jules Doinel (fundador de la iglesia neocátara del Languedoc), Péladan (que pretendía haber descubierto la tumba de Jesús), Emma Calvé y Claude Debussy. En pocas palabras, el renacimiento del ocultismo francés a finales del siglo XIX no se había extendido sólo a Petersburgo, sino que, además, sus representantes gozaban de la condición privilegiada de confidentes personales del zar y la zarina.

No obstante, el enclave esotérico de Papus y de Monsieur Philippe provocó la oposición activa de otros intereses poderosos: la gran duquesa Isabel, por ejemplo, que estaba empeñada en colocar a sus propios favoritos en las inmediaciones del trono imperial. Uno de los favoritos de la gran duquesa era un individuo más bien despreciable que ha pasado a la posteridad con el seudónimo de Sergei Nilus. Alrededor de. 1903 Nilus presentó al zar un documento muy controvertible que supuestamente testificaba la existencia de una peligrosa conspiración. Pero si Nilus esperaba que el zar le demostrase gratitud por su revelación, debió de llevarse un serio desengaño. El zar declaró que el documento era una patraña escandalosa y ordenó la destrucción de todos los ejemplares del mismo. Y Nilus, caído en desgracia, fue desterrado de la corte.

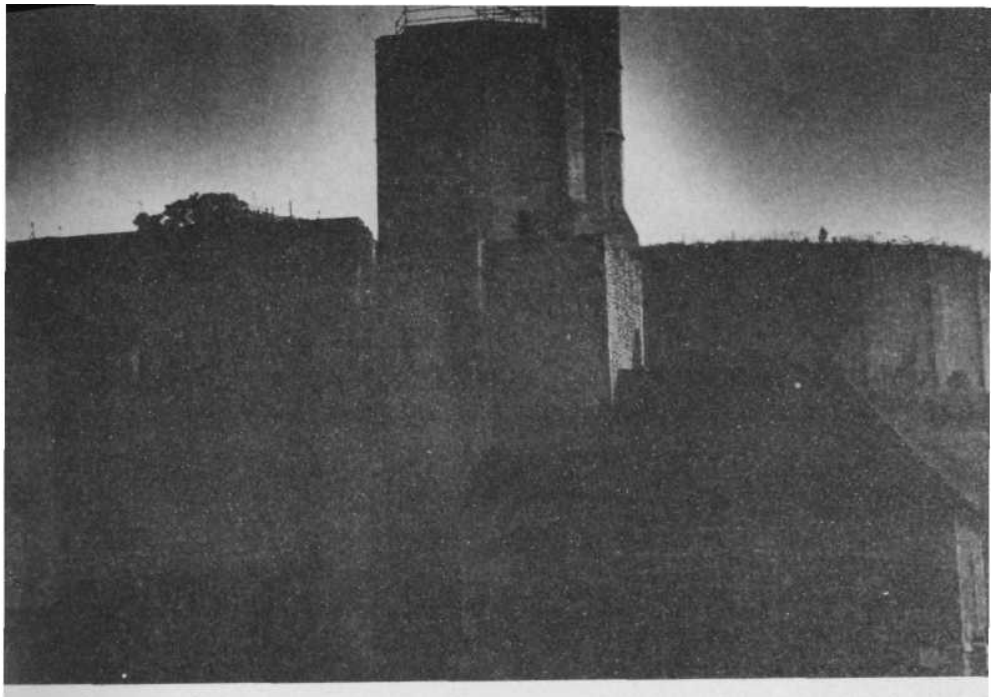
Por supuesto, el documento —o cuando menos una copia del mismo— sobrevivió. En 1903 un periódico lo publicó en forma de serial, pero no despertó el menor interés. En 1905 volvió a publicarse, esta vez como apéndice de un libro escrito por un distinguido filósofo místico, Vladimir Soloviov. Esta vez comenzó a llamar la atención. En los años siguientes se convirtió en uno de los documentos más infames del siglo XX.

El documento de marras era un opúsculo —o, hablando con más propiedad— un supuesto programa social y político. Ha aparecido bajo diversos títulos ligeramente distintos, el más común de los cuales es el de *Los protocolos de los sabios de Sion.*[34] Se decía que los *Protocolos* procedían de fuentes específicamente judías. Y para muchísimos antisemitas de la época eran la prueba convincente de que existía una «conspiración judía internacional». En 1919, por ejemplo, fueron distribuidos entre las tropas del ejército de los rusos blancos, y estas tropas, durante los dos años siguientes, dieron muerte a unos 60.000 judíos, a los que se haría responsables de la revolución de 1917. En 1919 los *Protocolos* circularon también por obra y gracia de Alfred Rosenberg, que más adelante sería el principal teórico racista y propagandista del Partido Nacionalsocialista de Alemania. En *Mein Kampf*

(«Mi lucha») Hitler empleó los *Protocolos* para avivar sus propios prejuicios fanáticos y, según se dice, creía a pie juntillas en la autenticidad de los mismos. En Inglaterra los *Protocolos* recibieron inmediatamente marchamo de autenticidad del periódico *Morning Post.* Incluso el *Times* se los tomó en serio en 1921 y no reconoció su error hasta más adelante. En la actualidad los expertos opinan —y creemos que con razón— que los *Protocolos,* al menos en su forma presente, son una falsificación malévola e insidiosa. Pese a ello, todavía circulan —en Latinoamérica, en España, hasta en Gran Bretaña— como propaganda antisemita.[35]

Los *Protocolos* presentan en líneas generales un anteproyecto para nada menos que la total dominación del mundo. En una primera lectura parecen un programa maquiavélico —una especie de memorándum interno, por así decirlo— para un grupo de individuos decididos a imponer un nuevo orden mundial en el que ellos mismos serían los déspotas supremos. El texto aboga por una conspiración con cabeza de hidra y múltiples tentáculos dedicada al desorden y la anarquía, a derribar ciertos regímenes, infiltrarse en la francmasonería y en otras organizaciones parecidas y, finalmente, hacerse con el control absoluto de las instituciones sociales, políticas y económicas del mundo occidental. Y los autores anónimos de los *Protocolos* declaran explícitamente haber dirigido a pueblos enteros «de acuerdo con un plan político que nadie ha logrado imaginar siquiera en el curso de muchos siglos».[36]

Puede que al lector moderno los *Protocolos* le parezcan obra de alguna organización de mentirijillas como, por ejemplo, ESPECTRA, la adversaria de James Bond en las novelas de lan Fleming. Sin .embargo, cuando fueron publicados por primera vez se dijo que eran obra de un Congreso Judaico Internacional reunido en Basilea en 1897. La falsedad de esta aseveración quedó demostrada hace ya mucho tiempo. Se sabe, por ejemplo, que los primeros ejemplares de los *Protocolos* estaban redactados en francés y en el congreso celebrado en Basilea en 1897 no había ni un solo delegado francés. Por si fuera poco, se sabe también que un ejemplar de los *Protocolos* circulaba ya en 1884, es decir, trece años antes del congreso de Basilea.



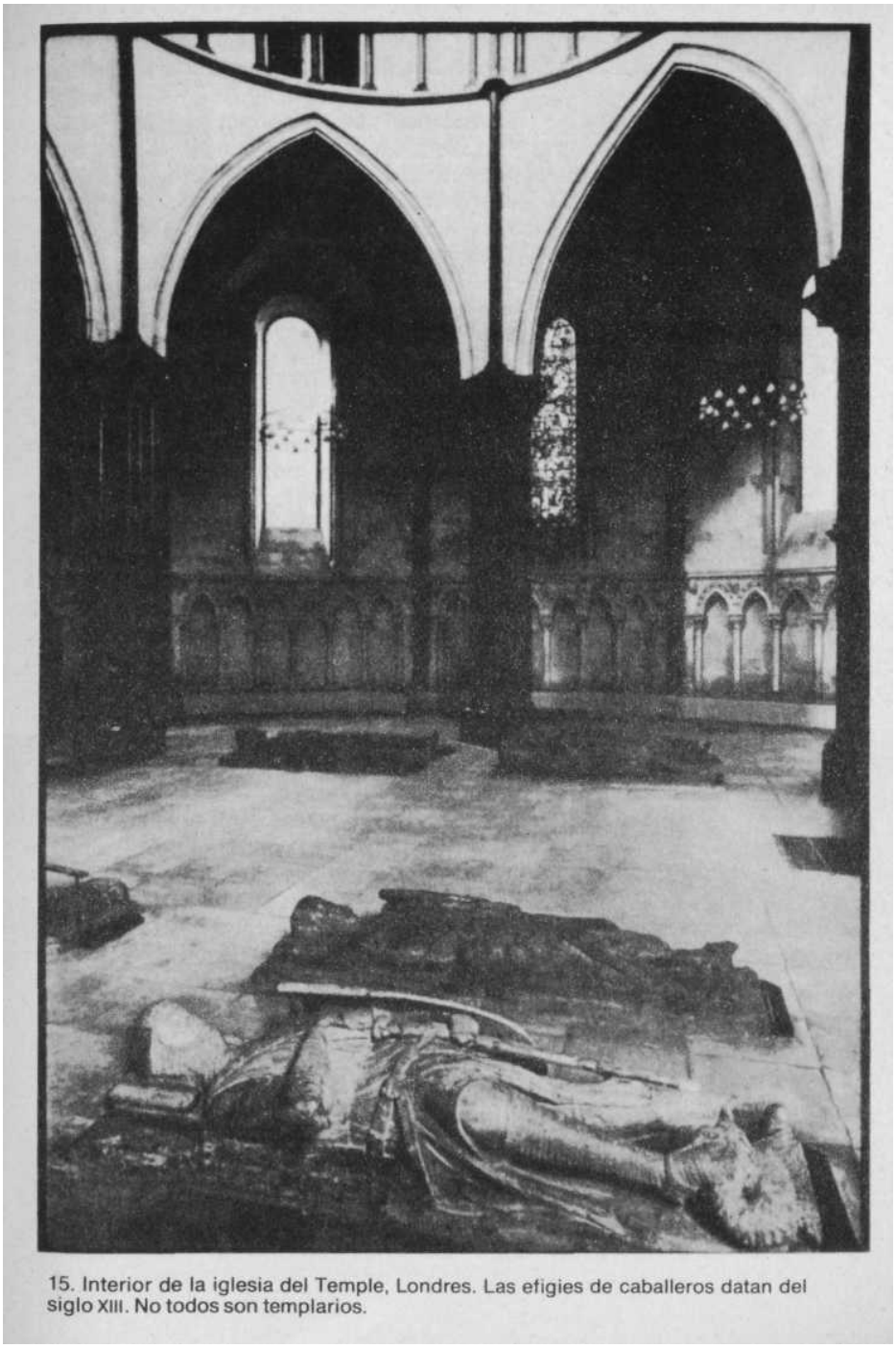
12. Castillo de Gisors, Francia, mostrando el torreón octogonal. Este castillo se convirtió en el cuartel general de la Prieuré de Sion en 1188.

13. Parte de la muralla de mar del castillo de Athlit, Palestina. Construido por los caballeros templarios en 1218, fue evacuado en 1291, después de la caída de Acre.





14. Iglesia de los Caballeros Templarios en el Temple, Londres. La nave redonda fue consagrada en 1185 por el patriarca de Jerusalén.



15. Interior de la iglesia del Temple, Londres. Las efigies de caballeros datan del siglo XIII. No todos son templarios.



16*a*. Un sello de la abadía de Notre Dame du Mont Sion, Jerusalén. Fechado el 2 de marzo de 1289, muestra al Espíritu Santo descendiendo sobre los apóstoles en forma de paloma.

16*b*. Sello de los caballeros templarios, Inglaterra, 1303, mostrando el león de Inglaterra, la cruz paté y la media luna de la Diosa Madre con estrellas.

17. Ruinas de la abadía de Orval, Bélgica, fundada en 1070 por un misterioso grupo de monjes procedentes de Calabria.



El ejemplar de 1884 apareció en manos de un miembro de una logia masónica, la misma a la que pertenecía Papus, que más adelante sería su Gran maestre.[37] Además, era en esta misma logia donde había aparecido por primera vez la tradición de Ormus: el legendario sabio egipcio que amalgamó misterios paganos y cristianos y fundó la Rose-Croix.

Los eruditos modernos han demostrado que los *Protocolos*, tal como fueron publicados por primera vez, se basan, al menos en parte, en una obra satírica escrita y publicada en Ginebra en 1864.

La obra fue redactada como un ataque contra Napoleón III por un hombre que se llamaba Maurice Joly y que fue a dar con sus huesos en la cárcel. Se dice que Joly era miembro de una orden de la Rose-Croix. No se sabe si esto es cierto o no, pero sí consta que Joly era amigo de Víctor Hugo y éste, que compartía con él la antipatía por Napoleón III, era miembro de una orden de la Rose-Croix.

Así pues, es posible probar de modo concluyente que los *Protocolos* no salieron del congreso judaico que se celebró en Basilea en 1897. Siendo así, es obvio que hay que preguntarse de dónde salieron. Los eruditos modernos los han desechado por considerarlos una falsificación total, un documento espurio inventado por intereses antisemitas empeñados en desacreditar el judaismo. Y, sin embargo, los *Protocolos* mismos son un argumento fuerte en contra de esta conclusión. Contienen, por ejemplo, cierto número de referencias enigmáticas que evidentemente no son judaicas. Pero son tan claramente no judaicas que tampoco es posible que sean una falsificación. No puede ser que un falsificador antisemita con un mínimo de inteligencia inventase tales referencias con el fin de desacreditar ei judaismo, pues nadie habría creído que eran de origen judaico.

Así, por ejemplo, el texto de los *Protocolos* termina con una sola afirmación: Firmados por los representantes de Sion del Grado 33.[38]

¿Por qué un falsificador antisemita haría semejante afirmación? ¿Por qué no trataría de incriminar a todos los judíos, en vez de sólo a unos cuantos, es decir, los que constituyen los representantes de Sion del Grado 33? ¿Por qué no declararía que el documento estaba firmado, pongamos por caso, por los representantes del Congreso Judaico Internacional? De hecho, los representantes de Sion del Grado 33 no parecen tener la menor relación con el judaismo o con alguna conspiración judía internacional. En todo caso, diríase que tienen que ver con algo específicamente masónico. Y el Grado 33 de la francmasonería es el de la llamada observancia estricta, es decir, el sistema de la masonería que introdujo Hund por orden de sus «superiores desconocidos», uno de los cuales, al parecer, era Charles Rad-clyffe.

Los *Protocolos* contienen otras anomalías aún más flagrantes. El texto, por ejemplo, habla repetidamente del advenimiento de un reino masónico y de un «rey de la sangre de Sion que presidirá dicho reino masónico. Afirma que el futuro rey será de las raíces dinásticas del rey David. También dice que el rey de los judíos será el verdadero papa y el patriarca de una Iglesia internacional. Y concluye, de una manera harto críptica, diciendo que Ciertos miembros de la simiente de David prepararán a los reyes y a sus herederos... Sólo el rey y los tres que lo apadrinaron sabrán lo que va a venir.[39]

Como expresión del pensamiento judaico, real o inventado, estas afirmaciones son manifiestamente absurdas. Desde tiempos bíblicos ningún rey ha figurado en la tradición judaica y el principio mismo de la realeza se ha convertido en algo totalmente fuera de lugar. El concepto de un rey no habría significado nada para los judíos de 1897, como tampoco significaría nada para los judíos de hoy; y este hecho no podía ignorarlo ningún falsificador. En realidad, las referencias que hemos citado parecen más cristianas que judías. Durante los dos últimos milenios el único «rey de los judíos» ha sido Jesús; y Jesús, según los evangelios, era de las raíces dinásticas de David. Si alguien inventa un documento y lo atribuye a una conspiración judía, ¿por qué va a incluir ecos tan patentemente cristianos? ¿Por qué hablar de un concepto tan específica y singularmente cristiano como es el de un papa? ¿Por qué hablar de una «Iglesia internacional en lugar de una sinagoga o un templo internacional? ¿Y por qué incluir la alusión enigmática al rey y a los tres que lo apadrinaron? Más que en el judaismo y el cristianismo, esto último hace pensar en las sociedades secretas de Johann Valentín Andrea y Charles Nodier. Si los *Protocolos* en su totalidad fueron fruto de la imaginación antisemítica de un propagandista, es difícil imaginar que éste fuera tan inepto, tan ignorante y tan mal informado.

Basándonos en una investigación prolongada y sistemática, sacamos ciertas conclusiones en relación con los *Protocolos de los sabios de Sion.* Son las siguientes:

1) Había un texto original en el que se basó la versión publicada de los *Protocolos.* Este texto original no era una falsificación, sino que era auténtico. Pero no tenía absolutamente nada que ver con el judaismo ni con una «conspiración judía internacional». Más bien salió de alguna organización masónica o de alguna sociedad secreta de orientación masónica en cuyo nombre constaba la palabra «Sion».

2) El texto original que sirvió de base para la versión publicada de los *Protocolos* no tenía por qué estar escrito en un lenguaje provocativo o incendiario. Pero es muy posible que incluyera un programa encaminado a la obtención de poder, a infiltrarse en la francmasonería, a controlar instituciones sociales, políticas y económicas. Un programa de esa índole habría estado muy en consonancia con las sociedades secretas del Renacimiento, así como con la Compagnie du Saint-Sacrement y las instituciones de Andrea y Nodier.

3)El texto original en que se basó la versión publicada de los *Protocolos* cayó en manos de Sergei Nilus. Al principio Nilus no tenía intención de desacreditar al judaismo. Al contrario, se lo enseñó al zar con el propósito de desacreditar al enclave esotérico que existía en ia corte imperial, es decir, el enclave de Papus, Monsieur Philippe y otros miembros de la sociedad secreta en cuestión. Es casi seguro que, antes de mostrar el documento al zar, Nilus manipuló el texto con el objeto de que resultara más venenoso e incendiario de lo que en principio era. Al verse desdeñado por el zar. Nilus puso en circulación los *Protocolos,* con el texto manipulado, para que fuesen publicados. No habían logrado su objetivo principal, es decir, comprometer a Papus y a Monsieur Philippe. Pero todavía podían servir para un segundo propósito: fomentar el antisemitismo. Aunque sus blancos principales habían sido Papus y Monsieur Philippe, Nilus también era hostil al judaismo.

4) Por consiguiente, la versión publicada de los *Protocolos* no es un texto totalmente inventado. Es más bien un texto alterado de forma radical. Pero, a pesar de las alteraciones, se advierten en él ciertos vestigios de la versión original: como en un palimpsesto o como en pasajes de la Biblia. Estos vestigios —que aludían a un rey, un papa, una Iglesia internacional y Sion— probablemente significaron poco o nada para Nilus. Ciertamente, él mismo no los habría inventado. Pero, si ya estaban allí, no habría tenido motivo, dada su ignorancia, para suprimirlos. Y, si bien cabe que tales vestigios no tuvieran ninguna relación con el judaismo, es posible que fueran extremadamente pertinentes para una sociedad secreta. Tal como averiguamos más adelante, eran —y siguen siendo— de importancia primordial para la Prieuré de Sion.

La Hiéron du Val d'Or

Mientras llevábamos a cabo nuestra investigación independiente, habían seguido apareciendo nuevos «documentos Prieuré». Algunos de ellos —publicados privadamente como, por ejemplo, los *Dossiers Secrets,* cuya circulación tenía que ser limitada— llegaron a nuestro poder por mediación de amigos que teníamos en Francia o de la Bibliothéque Nationale de París. Otros aparecieron en forma de libro, recién publicados y lanzados al mercado por primera vez.

En algunas de estas obras había información complementaria sobre las postrimerías del siglo XIX y, específicamente, sobre Bérenger Sauniére. Según una de estas crónicas puestas al día, Sauniére no descubrió por casualidad los trascendentales pergaminos en su iglesia. Por el contrario, se dice que dio con ellos porque emisarios de la Prieuré de Sion le informaron de su paradero. Estos emisarios visitaron a Sauniére en Rennes-le-Château y le reclutaron en calidad de factótum. Al parecer, hacia finales de 1916 Sauniére se peleó con dichos emisarios.[40] Si esto es cierto, la muerte del cura en enero de 1917 cobra un tono más siniestro del que generalmente se le atribuye. Diez días antes de su muerte Sauniére gozaba de buena salud. A pesar de ello, diez días antes de su muerte alguien encargó un ataúd en su nombre. El recibo del ataúd, fechado el 12 de enero de 1917, está extendido a nombre de Mane Denarnaud, confidente y gobernanta de Sauniére.

Una publicación Prieuré más reciente y, al parecer, más autorizada amplía la historia de Sauniére y diríase que confirma, al menos en parte, la crónica que hemos resumido más arriba. Según dicha publicación, Sauniére no era más que un peón y su papel en el misterio de Rennes-le-Château ha sido muy exagerado. La verdadera fuerza que había detrás de los acontecimientos del pueblo de montaña era, según se dice, el abate Henri Boudet, amigo de Sauniére y cura del cercano pueblo de Rennes-les-Bains.[41]

Se dice que Boudet proporcionó a Sauniére todo su dinero, un total de trece millones de francos entre 1887 y 1915. Y también se dice que Boudet guió a Sauniére en sus diversos proyectos: las obras públicas, la construcción de la Villa Bethania y de la Tour Magdala. Asimismo, Boudet supervisó la restauración de la iglesia de Rennes-le-Château y diseñó las desconcertantes estaciones de la cruz de Sauniére como una especie de versión ilustrada o equivalente visual de un libro críptico suyo.

Según esta reciente publicación Prieuré, en esencia Sauniére ignoró siempre el verdadero secreto que él mismo custodiaba: hasta que Boudet, a punto ya de morir, se lo confió en marzo de 1915. Según la misma publicación, Marie Denarnaud, la gobernanta de Sauniére, era en realidad agente de Boudet. Se supone que fue a través de ella que Boudet transmitía instrucciones a Sauniére. Y todo el dinero se lo pagaba a ella. O, mejor dicho, la mayor parte del dinero. Pues se dice que entre 1885 y 1901 Boudet pagó 7.655.250 francos al obispo de Carcasona, es decir, el hombre que envió a Sauniére a París con los pergaminos y que corrió con todos los gastos del viaje y de la estancia. Da la impresión de que también el obispo trabajaba esencialmente para Boudet. No hay duda de que la situación resulta incongruente: un importante obispo regional es el sirviente pagado de un humilde cura de una parroquia remota. ¿Y el párroco? ¿Para quién trabajaba Boudet? ¿A qué intereses representaba? ¿Qué le daría el poder necesario para contratar los servicios y el silencio de su superior eclesiástico? ¿Y quién le proporcionaría aquellos inmensos recursos económicos que él gastaba con tanta prodigalidad? Estas preguntas no hallan una respuesta explícita. Pero la contestación está implícita de manera constante: la Prieuré de Sion.

Una nueva obra que, al igual que sus predecesoras, parecía inspirada en fuentes de información privilegiadas arrojó más luz sobre el asunto. La obra en cuestión es *Le trésor du triangle d'or* (El tesoro del triángulo de oro), de Jean-Luc Chaumeil, publicada en 1979. Según Chaumeil, varios clérigos relacionados con el enigma de Rennes-le-Château —Sauniére, Boudet y muy probablemente otros como Hoffet, el tío de Hoffet en Saint Sujpice y el obispo de Carcasona— estaban afiliados a la masonería de «rito escocés». Esta variante de la francmasonería, declara Chaumeil, difería de la mayoría de las demás por ser «cristiana, hermética y aristocrática». En pocas palabras, a diferencia de muchos ritos de la francmasonería, no consistía principalmente en librepensadores y ateos. Al contrario, parece ser que era profundamente religiosa y que estaba orientada a la magia: hacía hincapié en una sagrada jerarquía social y política, en un orden divino, en un plan subyacente de índole cósmica. Y los grados más altos de dicha francmasonería, según Chaumeil, eran los grados inferiores de la Prieuré de Sion.[42]

Durante nuestras pesquisas ya habíamos encontrado una francmasonería del tipo que describe Jean-Luc Chaumeil. A decir verdad, la descripción que éste hace podía aplicarse fácilmente al «rito escocés» original que introdujeron Charles Radclyffe y sus colaboradores. Tanto la masonería de Radclyffe como la que describe Chaumeil habrían sido aceptables para los católicos devotos a pesar de la condenación del papa, ya fueran tales católicos jacobitas del siglo XVIII o curas franceses del XX. No hay duda de que Roma lo desaprobaba en ambos casos, y lo hacía de forma muy vehemente. Sin embargo, parece que los individuos relacionados con todo ello no sólo persistieron en considerarse como cristianos y católicos. A juzgar por los datos de que disponemos, también parecen haber recibido una importante y vigorizadora transfusión de fe que les permitía verse a sí mismos como cristianos en un sentido más verdadero que el del pontificado.

Aunque Jean-Luc Chaumeil se muestra tan impreciso como evasivo, da a entender de modo implícito que en los años anteriores a 1914 la francmasonería a la que pertenecían Boudet y Sauniére se amalgamó con otra institución esotérica, una institución que bien podría explicar algunas de las referencias curiosas a un monarca que aparecen en los *Protocolos de los sabios de Sion*, especialmente si, como insinúa Chaumeil, el verdadero poder que había detrás de esta otra institución era también la Prieuré de Sion.

La institución a la que nos referimos se llamaba la Hiéron du Val d'Or, lo cual parece una transposición verbal de Orval,[43] el sitio que figuraba repetidamente en la historia. La Hiéron du Val d'Or era una especie de sociedad secreta política fundada alrededor de 1873. Parece ser que compartía muchas cosas con otras organizaciones esotéricas de la época. Daba una importancia característica, por ejemplo, a la geometría sagrada y a varios emplazamientos también sagrados. Insistía en la existencia de una verdad mística o gnóstica debajo de los motivos mitológicos. Se advertía su preocupación por los orígenes de los hombres, las razas, las lenguas y los símbolos, tal como se advierte también en la teosofía. Y, al igual que muchas otras sectas y sociedades de la época, la Hiéron du Val d'Or era al mismo tiempo cristiana y transcristiana. Ponía de relieve la importancia del Sagrado Corazón, por ejemplo, pero lo vinculaba con otros símbolos precristianos. Procuraba hacer compatibles los misterios cristianos y paganos, tal como se decía que había hecho el legendario Ormus. Y atribuía un significado especial al pensamiento druídico, al que, como hacen muchos expertos modernos, consideraba como parcialmente pitagórico. Todos estos temas aparecen bosquejados en la obra publicada del abate Henri Boudet, el amigo de Sauniére.

La Hiéron du Val d'Or tenía que ver con nuestra investigación porque formulaba lo que Jean-Luc Chaumeil denomina una «geopolítica esotérica» y un «orden mundial etnárquico». En realidad, estas denominaciones, traducidas a un lenguaje más asequible, significaban la instauración de un nuevo Sacro Imperio Romano en la Europa del siglo XIX, un Sacro Imperio Romano revitalizado y reconstituido, un Estado secular que unificaría a todos los pueblos y que en esencia se apoyaría en cimientos espirituales en lugar de sociales, políticos o económicos. A diferencia de su predecesor, este nuevo Sacro Imperio Romano sería auténticamente sacro, auténticamente «romano» y auténticamente «imperial», aunque el significado específico de estos términos sería crucialmente distinto del significado aceptado por la tradición y el convencionalismo. Un Estado de estas características llevaría a la práctica el sueño secular de un reino celestial en la Tierra, una copia o imagen terrestre del orden, la armonía y la jerarquía del cosmos. Habría realizado la antigua premisa hermética de lo de arriba, también abajo. Y no era del todo utópico o ingenuo. Al contrario, era cuando menos remotamente factible en el contexto de la Europa del siglo XIX.

Según Chaumeil, los objetivos de la Hiéron du Val d'Or eran:

una teocracia en donde las naciones no serían más que provincias, sus líderes no serían otra cosa que procónsules al servicio de un gobierno mundial oculto integrado por una élite. Para Europa este

régimen del Gran Rey entrañaba una doble hegemonía del pontificado y el imperio, del Vaticano y de los Habsburgo, que serían el brazo derecho del Vaticano.[44]

En el siglo XIX, huelga decirlo, los Habsburgo eran sinónimo de la casa de Lorena. Por consiguiente, el concepto de un Gran Rey habría significado el cumplimiento de las profecías de Nostradamus. Y también habría realizado, al menos en cierto sentido, el proyecto monárquico que se bosquejaba en los *Protocolos de los sabios de Sion.* Al mismo tiempo, está claro que la realización de un proyecto tan grandioso habría entrañado diversos cambios en las instituciones existentes. El Vaticano, por ejemplo, seguramente hubiera sido muy distinto del que a la sazón estaba instalado en Roma. Y los Habsburgo habrían sido algo más que jefes de Estado imperiales. De hecho, se hubiesen convertido en una dinastía de reyes-sacerdotes, igual que los faraones del antiguo Egipto. O igual que el Mesías que esperaban los judíos en el alba de la era cristiana.

Chaumeil no aclara hasta qué punto los propios Habsburgo participaban activamente en estos ambiciosos planes clandestinos. Hay datos, no obstante —incluyendo la visita de un archiduque Habsburgo a Ren-nes-le-Château —, que parecen atestiguar cuando menos cierta participación. Pero los planes que se habían trazado, fuesen los que fuesen, se vieron frustrados a causa de la primera guerra mundial, que entre otras cosas significó el final del poder de los Habsburgo.

Tal como los explicaba Jean-Luc Chaumeil, los objetivos de la Hiéron du Val d'Or —o de la Prieuré de Sion— tenían cierto sentido lógico en el contexto de lo que habíamos descubierto nosotros. Arrojaban nueva luz sobre los *Protocolos de los sabios de Sion.* Concordaban con los objetivos declarados de varias sociedades secretas, incluyendo las de Charles Radclyffe y Charles Nodier. Y lo más importante de todo era que se ajustaban a las aspiraciones políticas que, tal como habíamos podido comprobar, albergó la casa de Lorena a lo largo de los siglos.

Pero si los objetivos de la Hiéron du Val d'Or tenían sentido lógico, no tenían sentido político desde el punto de vista práctico. Nos preguntamos en qué se hubiesen basado los Habsburgo para reclamar su derecho de funcionar en calidad de dinastía de reyes-sacerdotes. A menos que contasen con un abrumador apoyo popular, no hubiera sido posible defender tal derecho en contra del gobierno republicano de Francia, por no hablar de las dinastías imperiales que en aquel tiempo reinaban en Rusia, Alemania y Gran Bretaña. ¿Y cómo habrían podido obtener el necesario apoyo popular?

En el contexto de las realidades políticas del siglo XIX semejante plan, pese a su consistencia lógica, nos pareció absurdo. Sacamos la conclusión de que quizás habíamos interpretado mal la Hiéron du Val d'Or. O quizás era que los miembros de la Hiéron du Val d'Or sencillamente estaban chiflados.

No tuvimos más remedio que archivar el asunto en espera de más información. Mientras tanto, dirigimos la atención hacia el presente al objeto de determinar si la Prieuré de Sion existía hoy día. No tardamos en descubrir que sí. Sus miembros no estaban chiflados y pudimos comprobar que en el siglo XX seguían un programa que se parecía en esencia al que la Hiéron du Val d'Or siguiera en el siglo XIX.

8. La sociedad secreta hoy día.

El *Journal Officiel* es una publicación semanal del gobierno francés en la que deben declararse todos los grupos, sociedades y organizaciones del país. En el número correspondiente a la semana del 20 de julio de 1956 (número 167) se lee lo siguiente:

25 juin 1956. Déclaration á la sous-préfecture de Saint-Julien-en-Genevois. Prieuré de Sion: études et entr'aide des membres. Siége social: Sous-Cassan, Annemasse (Haute Savoie).

(25 de junio de 1956. Declaración ante la subprefectura de Saint-Julien-en-Genevois. Prieuré de Sion. Objetivos: estudios y ayuda mutua entre los asociados. Domicilio social: Sous-Cassan, Annemasse, Alta Saboya.)

La Prieuré de Sion estaba inscrita oficialmente ante la policía. Teníamos ante nosotros lo que parecía una prueba definitiva de su existencia en nuestra propia .época, aunque nos pareció un poco extraño que una sociedad supuestamente secreta se anunciara de este modo. Pero quizá, después de todo, no fuese tan extraño. No encontramos el número de teléfono de la Prieuré de Sion en ninguna guía telefónica de Francia. La dirección resultaba demasiado imprecisa para identificar una oficina específica, o una casa, edificio o incluso una calle. Y en la subprefectura, cuando les telefoneamos, no nos resultaron de mucha ayuda. Dijeron que habían recibido numerosas preguntas y lo dijeron en tono cansado, resignado, como el de alguien que lleva mucho tiempo sufriendo. Pero no pudieron darnos más información. Que ellos supieran, la dirección era ilocalizable. Aunque no sacamos nada en claro, lo ocurrido nos dio que pensar. Entre otras cosas, hizo que nos preguntáramos cómo ciertos individuos se las habían ingeniado para registrar una organización ficticia o inexistente ante la policía y luego, a lo que parecía, librarse de todas las posibles consecuencias del hecho. ¿Era la policía realmente tan despreocupada e indiferente como parecía ser? ¿O se trataba más bien de que la orden había conseguido ganarse su cooperación y su discreción?

Solicitamos a la subprefectura una copia de lo que eran los supuestos estatutos de la Prieuré de Sion. Nos la proporcionaron. El documento, que consistía en veintiún artículos, no era controvertible ni especialmente iluminador. Por ejemplo, no decía claramente cuáles eran los objetivos de la orden. No daba ninguna indicación de su posible influencia, del número de asociados o de sus recursos. En su conjunto resultaba bastante inocuo aunque, al mismo tiempo, hizo crecer nuestra perplejidad. En cierto lugar, por ejemplo, los estatutos declaraban que la entrada en la orden no debía verse restringida por motivos de lengua, origen social, clase o ideología política. En otro lugar estaba estipulado que todos los católicos mayores de veintiún años podían ser miembros de la orden. De hecho, los estatutos en general parecían salidos de una institución piadosa e incluso fervientemente católica. Y, pese a ello, los supuestos grandes maestres de la orden, así como su historia pasada, en la medida en que habíamos podido seguirla, no eran precisamente ejemplos de catolicismo ortodoxo. A este respecto, incluso los modernos «documentos Prieuré», muchos de ellos publicados al mismo tiempo que los estatutos, eran de orientación más hermética, incluso heréticamente gnóstica, que católica. La contradicción no parecía tener sentido, a no ser que la Prieuré de Sion, al igual que los caballeros templarios y que la Compagnie du Saint-Sacrement, exigiera el catolicismo como prerrequisito exotérico, el cual podía posteriormente ser trascendido en el seno de la orden. En todo caso, la orden de Sion, al igual que el Temple y que la Compagnie du Saint-Sacrement, parecía exigir una obediencia que, por su naturaleza absoluta, subsumía todos los demás compromisos, fueran seculares o espirituales. De conformidad con el artículo VII de los de los estatutos, «El candidato debe renunciar a su personalidad con el fin de dedicarse al servicio de un alto apostolado moral».

Asimismo, los estatutos declaran que la orden funciona bajo el subtítulo de Chevalerie d'Institutions et Regles Catholiques, d'Union Indépendante et Tradicionaliste («Caballería de Reglas e Instituciones Católicas de la Unión Independiente y Tradicionalista»).

La abreviatura de esta designación es CIRCUIT, es e1 nombre de una revista que, según los estatutos, publica internamente la orden y circula entre sus asociados.

Quizá la información más interesante que contienen los estatutos sea que, al parecer, desde 1956 la Prieuré de Sion casi ha quintuplicado el número de afiliados. Según una página que se reproduce en los Dossiers Secrets y que fue imprimida antes de 1956, Sion tenía un total de 1.093 miembros clasificados en siete grados. La estructura era tradicionalmente piramidal. En la cúspide estaba el Gran maestre o Nautonnier. Había tres en el grado inferior a éste (Prince Noachite de Notre Dame), nueve en el grado siguiente (Croisé de Saint-Jean). A partir de aquí hacia abajo, cada grado era tres veces superior al grado precedente: 27, 81, 243, 729. Los tres grados más altos —el Gran maestre y sus doce subordinados inmediatos— constituían la «Rose-Croix» trece. El número, ni que decir tiene, concordaba también con cualquier grupo situado entre una reunión satánica y Jesús con sus doce discípulos.

Según los estatutos de después de 1956, Sion tenía un total de 9.841 miembros, los cuales no estaban distribuidos entre siete grados, sino entre nueve. Parece que la estructura sigue siendo esencialmente la misma, aunque estaba clarificada y se habían introducido dos grados nuevos en el extremo inferior de la jerarquía, lo cual aumentaba el aislamiento de los líderes detrás de una amplia red de novicios. El Gran maestre conservaba aún el título de Nautonnier. Los tres «Princes Noachites de Notre Dame» recibían simplemente el nombre de Seneschales. A los nueve «Croisés de Saint-Jean» se les llamaba Connétables. La organización de la orden, según la jerga portentosamente enigmática de los estatutos, era la siguiente:

La asamblea general se compone de todos los miembros de la asociación. Consiste en 729 provincias, 27 encomiendas y un Arco designado Kyria.

Cada una de las encomiendas, así como el Arco, debe consistir en cuarenta miembros, cada provincia en trece miembros.

Los miembros se dividen en dos grupos efectivos:

a) La Legión, encargada del apostolado.

b) La Phalange, custodia de la tradición.

Los miembros componen una jerarquía de nueve grados. La jerarquía de nueve grados consiste en:

a)	en las 729 provincias
1) Novices:	6.561 miembros
2) Croisés:	2.187 miembros
b)	en las 27 encomiendas
3) Preux:	729 miembros
4) Ecuyers:	243 miembros
5) Chevaliers:	81 miembros
6) Commandeurs:	27 miembros
c) en el-Arco «Kyria»:	
7) Connétables:	9 miembros
8) Sénéchaux:	3 miembros
9) Nautonnier:	1 miembro[2]

Al parecer, a efectos burocráticos, oficiales y jurídicos, se indicaba un «Consejo» formado por cuatro miembros. Tres de los nombres no nos eran conocidos y es muy posible que fuesen seudónimos: André Bonhomme, nacido el 7 de diciembre de 1934, presidente; Jean Delaval, nacido el 7 de marzo de 1931, vicepresidente; Armand Defago, nacido el 11 de diciembre de 1928, tesorero. Sin embargo, había un nombre que ya habíamos encontrado antes: Pierre Plantard, nacido el 18 de marzo de 1920, secretario general. Según la investigación efectuada por otro escritor, el título oficial de Pierre Plantard era el de Secretario General del Departamento de Documentación, lo cual, huelga decirlo, da a entender que existen otros departamentos.

Alain Poher

A principios del decenio de 1970 la Prieuré de Sion se había convertido en una modesta *cause célebre* entre ciertas personas de Francia. Se publicaron varios artículos en revistas y algún periódico se ocupó del asunto. El 13 de febrero de 1973 el *Midi Libre* publicó un artículo bastante largo sobre la orden de Sion, Sauniére y el misterio de Ren-nes-le-Château . El artículo vinculaba específicamente la orden con la posible supervivencia de la estirpe merovingia en el siglo xx. También sugería que entre los descendientes de los merovingios estaba un «pretendiente auténtico al trono de Francia», al que identificaba como el señor Alain Poher.[3]

Aunque no es un nombre especialmente conocido en Gran Bretaña o en los Estados Unidos, Alain Poher era (y sigue siendo) un nombre conocido en Francia. Durante la segunda guerra mundial ganó la Medalla de la Resistencia y la Croix de Guerre. Tras la dimisión de De Gaulle, fue presidente provisional de Francia desde el 28 de abril hasta el 19 de junio de 1969. Al morir Georges Pompidou, ocupó el mismo puesto del 2 de abril al 27 de mayo de 1974. En 1973, cuando apareció el artículo del *Midi Libre*, Poher era presidente del senado francés.

Que nosotros sepamos, Poher nunca ha comentado, en uno u otro sentido, sus supuestas conexiones con la Prieuré de Sion y la estirpe merovingia. No obstante, en las genealogías de los documentos Prieuré se menciona a Arnaud, conde de Poher, quien, en algún momento situado entre 894 y 896 emparentó matrimonialmente con la familia Plantard, supuestos descendientes directos de Dagoberto II. El nieto de Arnaud de Poher, Alain, se convirtió en duque de Bretaña en 937. Tanto si el señor Poher reconoce estar vinculado a la Prieuré de Sion como si no, parece claro que la orden le reconoce a él como, en el menor de los casos, descendiente de los merovingios.

El rey perdido

Entre tanto, mientras proseguíamos nuestras indagaciones y la prensa francesa dedicaba esporádicamente su atención al asunto, continuaban apareciendo nuevos «documentos Prieuré». Al igual que antes, algunos aparecían en forma de libros, otros en forma de opúsculos imprimidos privadamente o artículos depositados en la Bibliothéque Nationale. El caso es que lo único que lograban era aumentar la confusión. Era obvio que alguien estaba produciendo este material, pero su objetivo verdadero seguía sin estar claro. A veces casi nos daban ganas de dejarlo correr como si fuera una broma complicada, un engaño de proporciones extravagantes. Sin embargo, de ser así, era un engaño que ciertas personas venían sosteniendo desde hacía siglos: y, si se invierten tanto tiempo, tanta energía y tantos recursos en un engaño, ¿cabe realmente decir que se trata de un engaño? De hecho, los hilos entrelazados y el tejido total de los «documentos Prieuré» tenían menos de broma que de obra de

arte: un despliegue de ingenio, suspense, brillantez, complejidad, conocimientos históricos y arquitectónicos digna, pongamos por caso, de James Joyce. Y si bien *Finnegans Wake* es una obra que puede considerarse como una especie de broma, no hay la menor duda de que su creador se la tomó muy en serio.

Es importante señalar que los «documentos Prieuré» no constituían una «moda» normal y corriente, una moda lucrativa que diera paso a una industria provechosa, que engendrase segundas y terceras partes, etcétera. No podían compararse, por ejemplo, con la obra *Chariots of the Gods*, de Von Däniken, con las diversas obras que tratan del triángulo de las Bermudas o con las obras de Carlos Castañeda. Fuese cual fuese la motivación que había detrás de los «documentos Prieuré», era evidente que no se trataba del afán de lucro. De hecho, el dinero parecía ser únicamente un factor incidental, suponiendo que fuese siquiera eso. Aunque habrían resultado sumamente lucrativos en forma de libro, los «documentos Prieuré» más importantes no fueron publicados como tal. A pesar de su comercialidad potencial, no eran más que ediciones privadas y limitadas, depositadas discretamente en la Bibliothéque Nationale, donde, además, no siempre estaban a disposición del público. Y la información que aparecía en forma de libros normales y corrientes no era fortuita ni arbitraria y, en su mayor parte, no era obra de investigadores independientes, sino que parecía salir de una sola fuente. La mayor parte de ella se basaba en el testimonio de informadores muy específicos que medían con cuentagotas las cantidades de información que daban a conocer, de acuerdo con algún plan concebido de antemano. Cada dato nuevo añadía por lo menos una modificación, una nueva pieza del rompecabezas general. Muchos de estos fragmentos salían firmados con nombres distintos. De esta manera se daba la impresión superficial de que había varios autores, lo cual servía también para que cada uno de ellos confirmase y diera credibilidad a los demás.

Para nosotros esta forma de obrar sólo podía tener una motivación verosímil: llamar la atención del público sobre ciertas cuestiones, establecer credibilidad, engendrar interés, crear un clima psicológico que mantuviese a la gente esperando, con el aliento contenido, nuevas revelaciones. En pocas palabras, los documentos Prieuré parecían haber sido calculados específicamente para preparar el camino para alguna revelación asombrosa. Fuese cual fuere, esta revelación, al parecer, requería un prolongado proceso de ablandamiento, de preparación del público. Y fuese cual fuere, esta revelación era algo relacionado con la dinastía merovingia, la perpetuación de su estirpe hasta la actualidad y una realeza clandestina. Así, en un artículo de revista que se decía escrito por un miembro de la Prieuré de Sion encontramos la siguiente afirmación: Sin los merovingios, la Prieuré de Sion no existiría y sin la Prieuré de Sion, la dinastía merovingia se extinguiría. La relación entre la orden y la estirpe merovingia queda parcialmente aclarada y, en parte, más confusa todavía en la siguiente afirmación:

El Rey *es* pastor y sacerdote al mismo tiempo. A veces envía algún embajador brillante a su vasallo en el poder, su factótum, uno que tiene la felicidad de estar sometido a la muerte. Así René de Anjou, Connétable de Bourbon, Nicolás Fouquet... y otros muchos para quienes un éxito asombroso se ve seguido de una inexplicable caída en desgracia..., pues estos emisarios son a la vez terribles y vulnerables. Custodios de un secreto, sólo cabe exaltarlos o destruirlos. Así gente como Gilíes de Rais, Leonardo da Vinci, Joseph Balsamo, los duques de Nevers y Gonzaga, cuya estela va envuelta en un perfume mágico en el que el azufre se mezcla con el incienso: el perfume de la Magdalena.

Si el rey Carlos VII, al entrar Juana de Arco en la sala grande de su castillo de Chinon, se escondió entre sus cortesanos, no fue porque quisiera gastar una broma frivola —¿qué gracia habría en ello?—, sino porque ya sabía de quién era ella embajadora. Y que ante ella él era poco más que un cortesano entre los otros. El secreto que ella le reveló en privado lo contenían estas palabras: Señor, vengo en nombre del Rey.[4]

Las implicaciones de este pasaje son provocativas e intrigantes. Una es que el rey —el «Rey Perdido, seguramente de estirpe merovingia— sigue gobernando en realidad, simplemente por ser quien es.

Otra implicación, tal vez más sorprendente todavía, es que los soberanos temporales son conscientes de su existencia, le reconocen, le respetan y le temen. Una tercera implicación es que el Gran maestre de la Prieuré de Sion, o algún otro miembro de la orden, desempeña las funciones de embajador entre el «Rey Perdido» y sus sustitutos o representantes temporales. Y, al parecer, se considera que tales embajadores son personas de las que se puede prescindir.

Opúsculos curiosos en la Bibliothéque Nationale de París.

En 1966 se produjo un curioso intercambio de cartas referentes a la muerte de Leo Schidlof, el hombre que, bajo el seudónimo de Henri Lobineau, fue el autor, según se dijo a la sazón, de las genealogías que aparecen en algunos de los «documentos Prieuré». La primera carta, que apareció en el *Catholic Weekly of Geneva*, lleva fecha del 22 de octubre de 1966. Va firmada por un tal Lionel Burrus, quien afirma hablar en nombre de una organización llamada Juventud Cristiana Suiza. El señor Burrus anuncia que Leo Schidlof, alias Henri Lobineau, murió en Viena una semana antes, el 17 de octubre. Seguidamente procede a defender al difunto de un ataque difamatorio que, según él, apareció en un reciente boletín católico. El señor Burrus expresa indignación ante dicho ataque. En su apología de Schidlof declara que éste, utilizando el nombre de Lobineau, en 1956 recopiló «un notable estudio... sobre la genealogía de los reyes merovingios y el asunto de Rennes-le-Château ».

El señor Burrus manifiesta que Roma no se atrevió a calumniar a Schidlof cuando éste aún vivía, pese a que tenía un dosier exhaustivo sobre él y sus actividades. Pero incluso ahora, a pesar de su muerte, se siguen fomentando los intereses merovingios. En apoyo de sus afirmaciones el señor Burrus roza el absurdo en más de una ocasión. Cita lo que en 1966 era el emblema de Antar, una de las principales compañías petroleras de Francia. Dice que dicho emblema incluye una divisa merovingia y que en él se ve un rey merovingio, aunque sea en forma caricaturesca. Y este emblema, según el señor Burrus, demuestra que de una manera efectiva se está diseminando información y propaganda por cuenta de los merovingios. Y, aunque ello no venga al caso, añade que ni siquiera el clero francés mueve siempre la cola por orden del Vaticano. En cuanto a Leo Schidlof, el señor Burrus concluye (y con ello se hace eco del pensamiento francmasónico y cátaro): Para todos aquellos que conocimos a Henri Lobineau, que fue un gran viajero y un gran buscador, un hombre leal y bueno, permanece en nuestros corazones como símbolo de un "maitre parfait" a quien se respeta y venera».[5]

Esta carta de Lionel Burrus parece decididamente obra de un chiflado. Desde luego, es curiosísima. Sin embargo, aún resulta más curioso el supuesto ataque de que fue objeto Schidlof por parte de un boletín católico, que el señor Burrus cita repetidamente. Según el señor Burrus, el boletín acusa a Schidlof de ser «prosoviético, notorio francmasón que prepara el camino para el advenimiento de una monarquía popular en Francia».[6] Se trata de una acusación singular y aparentemente contradictoria, pues no es habitual que las simpatías prosoviéticas vayan unidas a un intento de instaurar una monarquía. Y, pese a ello, el boletín, tal como lo cita el señor Burrus, lanza acusaciones que resultan aún más extravagantes:

Los descendientes merovingios han estado siempre detrás de todas las herejías, desde el arrianismo hasta la francmasonería pasando por los cátaros y los templarios. En los inicios de la Reforma protestante el cardenal Mazarino, en julio de 1659, hizo destruir su castillo de Barberie, que

databa del siglo XII. Porque la casa y la familia en cuestión, a través de los siglos, no habían engendrado más que agitadores secretos contra la Iglesia.[7]

El señor Burrus no indica claramente qué boletín católico es el que publicó la acusación que él cita, de modo que no pudimos comprobar su veracidad. Con todo, si es auténtica, sería de gran importancia, pues constituiría un testimonio independiente, salido de fuentes católicas, de la destrucción del Château Barberie en Nevers. También parece sugerir cuando menos una razón de ser de la Prieuré de Sion, aunque sea sólo en parte. Para entonces ya concebíamos la Prieuré de Sion, y las familias asociadas a ella, como una organización que maniobraba para hacerse con el poder y que, a causa de ello, había chocado numerosas veces con la Iglesia. Según la cita que acabamos de ver, sin embargo, no parece que la oposición a la Iglesia fuese fruto de la casualidad, las circunstancias o siquiera la política. Por el contrario, diríase que se trataba de una norma sistemática. Lo cual representaba otra contradicción, toda vez que los estatutos de la Prieuré habían salido, al menos en apariencia, de una institución acérrimamente católica.

No había transcurrido mucho tiempo desde la publicación de esta carta cuando Lionel Burrus murió en un accidente de automóvil en el que hubo seis víctimas más. Sin embargo, poco antes de su muerte su carta recibió una respuesta todavía más curiosa y provocativa que la que él mismo había escrito. Esta respuesta apareció en forma de folleto publicado privadamente y bajo el nombre de S. Roux.[8]

En ciertos aspectos, da la impresión de que el texto de S. Roux se hace eco del ataque contra Schidlof que tuvo por contestación la carta del señor Burrus. También critica al señor Burrus por ser joven, excesivamente entusiasta, irresponsable y propenso a hablar demasiado. Pero, si bien parece condenar la postura del señor Burrus, el folleto de S. Roux no sólo confirma los hechos que aquél cita, sino que, además, incluso los amplía. Leo Schidlof, según afirma S. Roux, era un dignatario de la Grande Loge Alpina de Suiza, es decir, la logia masónica cuyo pie de imprenta aparecía en ciertos «documentos Prieuré». Según S. Roux, Schidlof no ocultaba sus sentimientos amistosos hacia el bloque oriental.[9] En cuanto a las afirmaciones del señor Burrus sobre la Iglesia, S. Roux prosigue diciendo:

no puede decirse que la Iglesia ignore la existencia del linaje de Razas, pero es necesario recordar que todos sus descendientes, desde Dagoberto, han sido agitadores secretos tanto contra el linaje de Francia como contra la Iglesia y que han sido la fuente de todas las herejías. La vuelta de un descendiente merovingio al poder entrañaría para Francia la proclamación de una monarquía popular aliada a la URSS así como el triunfo de la francmasonería: en pocas palabras, la desaparición de la libertad religiosa.[10]

Si todo esto parece bastante extraordinario, aún lo son más las afirmaciones con que concluye el folleto de S. Roux:

En cuanto a la cuestión de la propaganda merovingia en Francia, todo el mundo sabe que la publicidad de Antar Petrol, con un rey merovingio que sostiene un Lirio y un Círculo, es un llamamiento popular a favor del regreso de los merovingios al poder. Y uno no puede por menos de preguntarse qué estaba preparando Lobineau en el momento de su fallecimiento en Viena, en vísperas de cambios profundos en Alemania. ¿Acaso no es también cierto que Lobineau preparó en Austria un futuro acuerdo recíproco con Francia? ¿Acaso no fue esto la base del acuerdo francorruso? [11]

No es extraño que nos quedáramos absolutamente perplejos, preguntándonos de qué diablos hablaba S. Roux. Parecía haber superado al señor Burrus en lo que se refiere a decir tonterías. Al igual que el boletín al que atacara el señor Burrus, S. Roux vincula objetivos políticos en apariencia tan diversos y discordantes como son la hegemonía soviética y la monarquía popular. Y va más lejos que el señor Burrus, puesto que declara que «todo el mundo sabe» que el emblema de una compañía de petróleos es una forma sutil de propaganda..., de una causa desconocida y aparentemente absurda.

Alude a grandes cambios en Francia, Alemania y Austria como si estos cambios ya estuvieran «en el programa», suponiendo que no fueran ya hechos consumados. Y habla de un misterioso acuerdo «francorruso» como si este acuerdo fuera cosa del dominio público.

En una primera lectura el opúsculo de S. Roux daba la impresión de no tener el menor sentido. Tras examinarlo con mayor atención, decidimos que, de hecho, era otro ingenioso documentos Prieuré, pensado deliberadamente para desconcertar, confundir, despertar curiosidad e insinuar algo portentoso y monumental. En todo caso, ofrecía, de un modo muy excéntrico, un indicio de la magnitud de los asuntos con el relacionados. Si S. Roux no se equivocaba, el tema de nuestra investigación no estaba limitado a las actividades de alguna orden de caballería moderna, elusiva pero inocua. Si las afirmaciones de S. Roux eran correctas, el tema de nuestra investigación tenía algo que ver con los estratos más altos de la política internacional.

Los tradicionalistas católicos.

En 1977 apareció otro documento Prieuré de especial importancia: un folleto de seis páginas titulado *Le cercle d'Ulysse* y escrito por un tal Jean Delaude. En el texto del mismo el autor se ocupa explícitamente de la Prieuré de Sion. Y, si bien refunde gran cantidad de material ya conocido, también proporciona ciertos detalles nuevos sobre la orden:

En marzo de 1117 Balduino se vio obligado, en Saint Léonard d'Acre, a negociar y preparar la constitución de la orden del Temple, bajo las directrices de la Prieuré de Sion. Luego, en 1188, la orden del Temple fue fundada por Hugues de Payen. De 1118 a 1188 la Prieuré de Sion y la orden del Temple compartieron los mismos grandes maestres. Desde la separación de las dos instituciones en 1188, la Prieuré de Sion había contado veintisiete grandes maestres hasta el presente. Los más recientes eran:

Charles Nodier	de 1801 a 1844
Victor Hugo	de 1844 a 1885
Claude Debussy	de 1885 a 1918
Jean Cocteau '	de 1918 a 1963

y de 1963 al advenimiento de la nueva orden, el abate Ducaud-Bourget.

¿Para qué se está preparando la Prieuré de Sion? No lo sé, pero representa un poder capaz de enfrentarse al Vaticano en días venideros. Monseñor Lefebvre es un miembro de lo más activo y formidable, capaz de decir: Tú me haces papa y yo te haré rey.[12]

En este extracto hay dos noticias nuevas e importantes. Una es la supuesta afiliación a la Prieuré de Sion del arzobispo Marcel Lefebvre. No hace falta decir que monseñor Lefebvre representa el ala ultraconservadora de la Iglesia católica. Criticó abiertamente al papa Pablo VI, a quien desafió de manera flagrante y llamativa. En 1976 y 1977, de hecho, fue amenazado explícitamente con la excomunión, y la descarada indiferencia con que recibió tal amenaza estuvo en un tris de provocar un cisma eclesiástico a gran escala. Pero, ¿de qué manera un católico fanático y «duro» como monseñor Lefebvre podía ser compatible con un movimiento y una orden de orientación hermética, por no decir claramente herética? Al parecer, no había forma alguna de explicar esta contradicción: a no ser que monseñor Lefebvre fuese un representante moderno de la francmasonería del siglo XIX asociada con la

Hiéron du Val d'Or: la francmasonería cristiana, aristocrática y hermética» que hacia gala de considerarse a sí misma más católica que el papa.

La segunda novedad importante del extracto que hemos citado es, por supuesto, la identificación del abate Ducaud-Bourget como Gran maestre de la Prieuré de Sion en aquel tiempo. Francois Ducaud-Bourget nació en 1897 y se preparó para el sacerdocio en el seminario de Saint Sulpice, lo cual era de esperar. Por consiguiente, es probable que conociera a muchos de los modernistas y muy posiblemente a Emile Hoffet. Más adelante fue capellán conventual de la Soberana Orden de Malta. Por sus actividades durante la segunda guerra mundial recibió la medalla de la Resistencia y la Croix de Guerre. Hoy en día es reconocido como distinguido hombre de letras: miembro de la Academia Francesa, biógrafo de importantes escritores católicos franceses como Paul Claudel y Francois Mauriac y poeta que goza de gran estima por derecho propio.

Al igual que monseñor Lefebvre, el abate Ducaud-Bourget adoptó una postura de decidida oposición al papa Pablo VI. Al igual que monseñor Lefebvre, es partidario de la misa tridentina. Al igual que monseñor Lefebvre, se ha declarado «tradicionalista», acérrimo enemigo de la reforma eclesiástica y de todo intento de «modernizar» el catolicismo. El 22 de mayo de 1976 se le prohibió administrar la confesión y la absolución y, siguiendo los pasos de monseñor Lefebvre, desafió el interdicto que le impusieron sus superiores. El 27 de febrero de 1977 encabezó el millar de tradicionalistas católicos que ocuparon la iglesia de Saint-Nicolas-du-Chardonnet en París.

Si Marcel Lefebvre y Francois Ducaud-Bourget parecen «derechistas» desde el punto de vista teológico, también lo parecen vistos a través de un prisma político. Antes de la segunda guerra mundial, monseñor Lefebvre estuvo relacionado con la Action Francaise, que a la sazón era la extrema derecha de la política francesa de la época y compartía ciertas actitudes con el nacionalsocialismo alemán. En tiempos más recientes el «arzobispo rebelde» ganó mucha notoriedad por sus elogios al régimen militar argentino. Al ser interrogado sobre ello, dijo que se había equivocado al hablar de la Argentina. ¡En realidad se había referido a Chile! Francois Ducaud-Bourget no parece tan extremista; y sus medallas, en todo caso, son testimonio de sus actividades patrióticas y antialemanas durante la guerra. Sin embargo, ha expresado el gran respeto que le inspira la figura de Mussolini y la esperanza de que Francia recobrase su sentido de los valores bajo la guía de un nuevo Napoleón.[1:>]

Lo primero que sospechamos fue que, de hecho, Marcel Lefebvre y Francois Ducaud-Bourget no estaban afiliados en absoluto a la Prieuré de Sion, sino que alguien, de forma premeditada, había tratado de causarles problemas alineándolos con las fuerzas a las que, en teoría, se opondrían con mayor vigor. Y, pese a ello, según los estatutos que habíamos obtenido de la policía francesa, el subtítulo de la Prieuré de Sion era «Chevalerie d'Institutions et Regles Catholiques, d'Union Indépendante et Tradicionaliste». Era muy posible que una institución que ostentase semejante nombre diera cabida a individuos como Marcel Lefebvre y Francois Ducaud-Bourget.

Nos pareció que existía una segunda explicación posible, una explicación inverosímil, preciso es reconocerlo, pero que como mínimo aclararía las contradicciones con que nos enfrentábamos. Quizá Marcel Lefebvre y Francois Ducaud-Bourget no eran lo que parecían ser. Quizás eran otra cosa. Quizás, en realidad, eran agentes provocadores cuyo objetivo consistía en crear sistemáticamente confusión, sembrar disentimiento, fomentar un cisma incipiente que amenazase al pontificado del papa Pablo. Esta clase de tácticas estaría en consonancia con las sociedades secretas descritas por Charles Nodier, así como con los *Protocolos de los Sabios de Sion.* Y varios comentaristas recientes —periodistas así como autoridades eclesiásticas— han declarado que el arzobispo Lefebvre trabaja para otra persona o es manipulado por ésta.[14]

Por rebuscada que pueda parecer nuestra hipótesis, se apoyaba en una lógica coherente. Si alguien considerase que el papa Pablo es el enemigo y deseara obligarle a adoptar una postura más liberal, ¿qué tendría que hacer para conseguirlo? Desde luego, no llevaría a cabo una campaña desde un

punto de vista liberal, pues sólo serviría para que el papa se «atrincherase» más en su conservadurismo. Pero, ¿y si adoptara una postura pública aún más conservadora que la del papa Pablo? ¿No se vería el papa obligado a adoptar una postura cada vez más liberal, a pesar de sus deseos? Y, ciertamente, eso es lo que consiguieron el arzobispo Lefebvre y sus colegas: la hazaña sin precedente de dar al papa el papel de liberal.

Fueran nuestras conclusiones correctas o no, nos pareció claro que el arzobispo Lefebvre, al igual que tantos otros individuos de nuestra investigación, estaba al corriente de algún secreto trascendental y explosivo. En 1976, por ejemplo, su excomunión parecía inminente. De hecho, la prensa esperaba que tuviese lugar de un momento a otro, ya que el papa Pablo, al encontrarse ante un desafío descarado y repetido, no parecía tener otra alternativa. Y, pese a ello, el papa se echó atrás en el último momento. Todavía no está claro por qué fue así, pero tal vez encontremos una pista en el siguiente extracto publicado en *The Guardian* el 30 de agosto de 1976:El equipo de sacerdotes del arzobispo en Gran Bretaña... cree que su líder tiene todavía una poderosa arma eclesiástica para utilizarla en su disputa con el Vaticano. Nadie está dispuesto a decir de qué se trata, pero el padre Peter Morgan, líder del grupo... dice que es algo capaz de «conmocionar el mundo.[15]

¿Qué sería esta arma secreta susceptible de intimidar de tal modo al Vaticano? ¿Qué clase de espada de Damocles, invisible para el mundo en general, colgaría sobre la cabeza del pontífice? Fuese lo que fuere, no hay duda de que era efectiva. De hecho, parece que gracias a ella el arzobispo es totalmente inmune a las medidas punitivas de Roma. Tal como escribió Jean Delaude, Marcel Lefebvre verdaderamente parecía «representar un poder capaz de enfrentarse al Vaticano: cara a cara si hacía falta.

Pero ¿a quién dijo —o dirá—: Tú me haces papa y yo te haré rey?

El convento de 1981 y los estatutos de Cocteau

Recientemente parecen haberse esclarecido algunas de las cuestiones relativas a Franois Ducaud-Bourget. Este esclarecimiento ha sido el resultado de una publicidad repentina que recibió la Prieuré de Sion en Francia a finales de 1980 y principios de 1981.

En agosto de 1980 la popular revista *Bonne Soirée* —especie de amalgama entre un suplemento dominical de la prensa británica y la *TV Guide* norteamericana— publicó un artículo en dos partes sobre el misterio de Rennes-le-Château y la Prieuré de Sion. En el artículo tanto Marcel Lefebvre como Francois Ducaud-Bourget aparecen vinculados explícitamente con Sion. Se dice que hace poco ambos hicieron una visita especial a uno de los sitios sagrados de Sion, el pueblo de Sainte-Colombe, en Nevers, donde estaba situado el dominio de los Plantard en Château Barberie antes de su destrucción por orden del cardenal Mazarino en 1659.

Al publicarse el artículo en cuestión, nosotros ya habíamos establecido contacto, tanto telefónico como postal, con el abate Ducaud-Bourget, que se mostró bastante cortés. Pero dio respuestas vagas a la mayoría de nuestras preguntas, por no decir que contestó con evasivas; y negó toda afiliación con la Prieuré de Sion, lo cual no es de extrañar. Esta negativa la reiteró en una carta que poco después envió a *Bonne Soirée.*

El 22 de enero de 1981 apareció un artículo corto en la prensa francesa[16] que vale la pena citar en su mayor parte:

Una verdadera sociedad secreta de 121 dignatarios, la Prieuré de Sion, fundada por Godofredo de Bouillon en Jerusalén en 1099, ha contado entre sus grandes maestres a Leonardo da Vinci, Víctor

Hugo y Jean Cocteu. Esta orden convocó su convento en Blois el 17 de Enero de 1981 (el convento anterior se había celebrado en París el 5 de Junio de 1956).

Como resultado de este convento celebrado recientemente en Blois, Pierre Plantard de Saint-Clair fue elegido Gran maestre de la orden por 83 votos a favor de un total de 92 en la tercera votación.

Esta elección de Gran maestre señala un paso decisivo en la evolución de la concepción y el espíritu de la orden en relación con el mundo,porque los 121 dignatarios de la Prieuré de Sion son en su totalidad eminencias grises de las altas finanzas y de las sociedades políticas o filosóficas internacionales y Pierre Plantard es el descendiente directo, a través de Dagoberto II, de los reyes merovingios. Su descendencia ha sido demostrada legalmente por los pergaminos de la reina Blanca de Castilla descubiertos por el abate Sauniére en su iglesia de Rennes-le-Cháteu (Aude) en 1891.

En 1965 la sobrina del sacerdote vendió estos documentos al capitán Roland Stanmore y a Sir Thomas Frazer y quedaron depositados en una caja fuerte del Lloyds Bank Europe Limited de Londres.

Poco antes de que este artículo apareciera en la prensa,habíamos escrito a Philippe de Chérisey, con quien ya habíamos establecido contacto y cuyo nombre figuraba tan a menudo como el de Pierre de Plantard como portavoz de la Prieuré de Sion. En respuesta de una de las preguntas qu e le hicimos,Philippe de Chérisey declaró que Fransois Ducad-Bourget había repudiado públicamente su afiliación a la orden. Esto último nos pareció poco claro. Sin embargo, tenía más sentido en el contexto de algo que Philippe de Chérisey y adjuntaba su carta.

Poco tiempo antes la subprefectura de Saint-Julien nos había proporcionado los estatutos de la Prieuré de Sion.Una copia de estos mismos estatutos la había publicado una revista francesa en 1973. No obstante, Jean-Luc Chaumeil nos había dicho en París que los citados estatutos eran fraudulentos. En la carta que nos escribió el señor De Chérisey incluía una copia de lo que, según él, eran los verdaderos estatutos de la Prieuré de Sion,traducidos del latín. Estos estatutos llevaban la firma de Jean Cocteu; y a menos que fueran obra de un falsificador de habilidad portentosa, la firma era auténtica. Ciertamente, no pudimos encontrar ninguna diferencia entre ella y otras muestras de la firma de Cocteu. Y, basándonos en esto, nos sentimos inclinados a aceptar como auténticos los estatutos que llevaban dicha firma.Son los siguientes:

ARTÍCULO PRIMERO. Por la presente se forma.entre el infrascrito en ésta constitución presente y los que posteriormente se unirán y cumplirán las condiciones siguientes, una orden iniciática de caballería, cuyos usos y costumbres se basan en los cimientos puestos por Godofredo VI, llamado el Pío, duque de Bouillon, en Jerusalén en 1099 y reconocidos en 1100.

ARTÍCULO SEGUNDO. La orden se llama Sionis Prioratus o Prieuré de Sion.

ARTÍCULO TERCERO. La Prieuré de Sion tiene por objetivos la perpetuación de la orden tradicionalista de caballería, su enseñanza iniciática y la prestación de ayuda mutua, tanto moral como material, entre los miembros y en todas las circunstancias.

ARTÍCULO CUARTO. La duración de la Prieuré de Sion es ilimitada.

ARTÍCULO QUINTO. La Prieuré de Sion adopta, como oficina representativa, el domicilio del secretario general nombrado por el convento.

ARTÍCULO SEXTO. La Prieuré de Sion comprende 121 miembros. Dentro de estos límites, está abierta a todas las personas adultas que reconocen sus miras y aceptan las obligaciones que se

especifican en su actual constitución. Los miembros son admitidos sin tener en cuenta su sexo, raza o ideas filosóficas, religiosas o políticas.

ARTÍCULO SÉPTIMO. No obstante, en el caso de que uno de los miembros designara por escrito a uno de sus descendientes como sucesor suyo, el convento accederá a su solicitud y puede, si es necesario en el caso de minoría de edad, encargarse de la educación del citado designado.

ARTÍCULO OCTAVO. Un miembro futuro debe proporcionar, para su entrada en el primer grado, una túnica blanca con cordón, a su propia costa. Desde el momento de su admisión en el primer grado el miembro tiene derecho a votar. Al ser admitido, el nuevo miembro debe jurar que servirá a la orden en todas las circunstancias, así como que trabajará por la PAZ y el respeto a la vida humana.

ARTÍCULO NOVENO. Al ser admitido, el miembro debe pagar una cuota simbólica cuyo importe será discrecional. Cada año debe remitir al secretario general una aportación voluntaria a la orden consistente en una suma que él mismo decidirá. ARTÍCULO DÉCIMO. Al ser admitido, el miembro debe proporcionar un certificado de nacimiento y una muestra de su firma. ARTÍCULO UNDÉCIMO. Un miembro de la Prieuré de Sion contra el cual haya pronunciado sentencia un tribunal por un delito de derecho común puede ser suspendido de sus deberes y títulos, así como de su pertenencia a la orden.

ARTÍCULO DUODÉCIMO. A la asamblea general de miembros se la designa el convento. Ninguna deliberación del convento será tenida por válida si el número de miembros presentes es inferior a ochenta y uno. La votación es secreta y se efectúa por medio de bolas blancas y bolas negras. Para ser adoptadas, todas las mociones deben recibir ochenta y una bolas blancas. Todas las mociones que no reciban sesenta y una bolas blancas en una votación no pueden presentarse de nuevo.

ARTÍCULO DECIMOTERCERO. El convento de la Prieuré de Sion es el único que decide, basándose en una mayoría de 81 votos del total de 121 miembros, todos los cambios de la constitución y el reglamento interno de ceremonial.

ARTÍCULO DECIMOCUARTO. Todas las admisiones serán decididas por el Consejo de los trece Rose-Croix. Los títulos y los deberes serán conferidos por el Gran maestre de la Prieuré de Sion. Los miembros ingresan a título vitalicio. Sus títulos pasan por derecho a uno de sus hijos elegido por ellos mismos sin consideración de sexo. El hijo designado de esta manera puede efectuar un acto de renuncia a sus derechos, pero no puede hacer este acto a favor de un hermano, hermana, pariente o cualquier otra persona. No puede ser readmitido en la Prieuré de Sion.

ARTÍCULO DECIMOQUINTO. En el plazo de veintisiete días completos se requerirá de dos miembros que se pongan en contacto con un miembro futuro a fin de obtener su asentimiento o su renuncia. A falta de una escritura de aceptación después de un período de reflexión de ochenta y un días completos, la renuncia será reconocida legalmente y se considerará que la plaza está vacante. ARTÍCULO DECIMOSEXTO. En virtud del derecho hereditario confirmado por los artículos precedentes, las obligaciones y los títulos de Gran maestre de la Prieuré de Sion serán transmitidos a su sucesor de acuerdo con las mismas prerrogativas. En el caso de estar vacante el cargo de Gran maestre,

y de ausencia de un sucesor directo, el convento debe proceder a una elección en el plazo de ochenta y un días.

ARTÍCULO DECIMOSÉPTIMO. Todos los decretos deben ser votados por el convento y ser validados por el sello del Gran maestre. El secretario general lo nombra el convento para un período de tres años, renovable por consentimiento tácito. El secretario general debe tener el grado de comandante para hacerse cargo de sus obligaciones. Las funciones y las obligaciones no se remuneran. ARTÍCULO DECIMOCTAVO. La jerarquía de la Prieuré de Sion se compone de cinco grados:

l.°Nautonnier	número:	1	
2.° Croisé	número:	3	Arche de los 13 Rose-
3.° Commandeur	número:	9	Croix
4.°Chevalier	número:	27	Las nueve encomiendas
5.° Ecuyer	número:	81	del Temple
	Total:	121	

ARTÍCULO DECIMONOVENO. Hay 243 hermanos libres, llamados *Preux* o, desde el año 1681, *Enfants de Saint Vincent,* los cuales no participan ni en la votación ni en los conventos, pero a los cuales la Prieuré de Sion concede ciertos derechos y privilegios de conformidad con el decreto del 17 de enero de 1681.

ARTÍCULO VIGÉSIMO. Los fondos de la Prieuré de Sion se componen de donativos y cuotas de los miembros. Una reserva, llamada «el patrimonio de la orden», es asignada al consejo de los trece Rose-Croix. Este tesoro sólo puede utilizarse en caso de absoluta necesidad y de grave peligro para la Prieuré y sus miembros. ARTÍCULO VIGÉSIMO PRIMERO. El convento lo convoca el secretario general cuando el consejo de la Rose-Croix lo juzga conveniente.

ARTÍCULO VIGÉSIMO SEGUNDO. La repudiación de la pertenencia a la Prieuré de Sion, manifestada públicamente y por escrito, sin causa o peligro personal, incurrirá en la exclusión del miembro, la cual será pronunciada por el convento. Texto de la constitución en XXII artículos conforme al original y a las modificaciones del convento del 5 junio de 1956.

Firma del Gran maestre Jean Cocteau

En ciertos detalles estos estatutos no concuerdan con los que nos facilitó la policía francesa ni con la información relativa a Sion que aparece en los «documentos Prieuré». Éstos indican un total de 1.093 miembros; aquéllos, 9.841. Según los artículos que acabamos de citar, el número total de miembros de Sion, incluyendo los 243 «niños de Saint Vincent», es sólo de 364. Los «documentos Prieuré», además, establecen una jerarquía de siete grados. En los estatutos facilitados por la policía francesa esta jerarquía aparece ampliada a nueve grados. Según los artículos que acabamos de citar, hay únicamente cinco grados en la jerarquía. Y los títulos específicos de estos grados difieren también de los que se indican en las dos fuentes previas.

Estas contradicciones podrían ser la prueba de la existencia de algún cisma, o cisma incipiente, en el seno de la Prieuré de Sion que datase de alrededor de 1956, fecha en que los «documentos Prieuré» empezaron a aparecer por primera vez en la Bibliothéque Nationale. Y, de hecho, Philippe de Chérisey alude precisamente a un cisma en un artículo reciente.[20] Se produjo entre 1956 y 1958 y amenazó con adquirir las mismas proporciones de la escisión entre Sion y la orden del Temple que tuvo lugar en 1188, la escisión que comportó la tala del olmo. Según el señor De Chérisey, el cisma fue evitado gracias a la habilidad diplomática del señor Plantard, que logró que los posibles disidentes volvieran al redil. En todo caso, y fuera cual fuese la política interna de la Prieuré de Sion, parece que a partir del convento celebrado en enero de 1981 la orden ha constituido una entidad unificada y coherente.

Si Frangois Ducaud-Bourget era el Gran maestre de la Prieuré de Sion, parece claro que ya no lo es. El señor De Chérisey declaró que no había sido elegido por el quorum necesario. Esto puede significar que fue elegido por los cismáticos incipientes. No está claro si se somete o infringe el artículo vigesimosegundo de los estatutos. Podemos suponer que su afiliación a la orden —fuera cual fuese en el pasado— ya no existe.

Los estatutos citados dan la impresión de esclarecer la categoría de Fransois Ducaud-Bourget. En todo caso, dejan bien sentado el principio de selección que rige a los grandes maestres de la Prieuré de Sion. Ahora se comprende por qué ha habido grandes maestres cuya edad era sólo de cinco u ocho años. También se comprende por qué el título de Gran maestre entra y sale de determinada estirpe o red de genealogías vinculadas entre sí. En principio, diríase que el título es hereditario, transmitido a lo largo de los siglos a través de un grupo de familias entrelazadas, todas las cuales afirman ser descendientes de los mero-vingios. Sin embargo, cuando no había ningún aspirante elegible, o cuando el aspirante designado rechazaba la categoría que se le brindaba, el título de Gran maestre, seguramente de conformidad con los procedimientos que establecen los estatutos, era conferido a alguien que no pertenecía a la orden. Seguramente fue de esta manera que individuos como Leonardo, Newton, Nodier y Cocteau pasaron a formar parte de la lista.

El señor Plantard de Saint-Clair

Entre los nombres que figuraban de forma más prominente y repetida en los diversos documentos Prieuré estaba el de la familia Plantard. Y entre los numerosos individuos relacionados con el misterio de Sauniére y Rennes-le-Château , el más autorizado parecía ser Pierre Plantard de Saint-Clair.[21] Según las genealogías que aparecen en los documentos Prieuré, el señor Plantard es descendiente por línea directa del rey Dagoberto II y de la dinastía merovingia. Según las mismas genealogías, también es descendiente por línea directa de los propietarios del Château Barberie, la finca que fue destruida por orden del cardenal Mazanno en 1659.

En el curso de nuestras indagaciones habíamos encontrado el nombre del señor Plantard repetidas veces. A decir verdad, en lo que se refería a la aportación de información durante los últimos veinticinco años y pico, daba la impresión de que todas las pistas conducían a dicha persona. En 1960, por ejemplo, fue entrevistado por Gérard de Sede y habló de un «secreto internacional escondido en Gisors.[22] Durante el decenio siguiente fue, al parecer, una fuente importante de información para los libros que escribió el señor De Sede tanto sobre Gisors como sobre Rennes-le-Château .[23] Según hechos revelados recientemente, el abuelo del señor Plantard conocía personalmente a Bérenger Sauniére. Y el propio señor Plantard era propietario de diversos terrenos en las proximidades de Rennes-le-Château y Rennes-les-Bains, incluyendo la montaña de Blanchefort. Cuando entrevistamos al anticuario de la ciudad de Stenay, en las Ardenas, nos dijo que el emplazamiento de la antigua iglesia de Saint Dagobert también era propiedad del señor Plantard. Y, según los estatutos proporcionados por la policía francesa, el señor Plantard era secretario general de la Prieuré de Sion.

En 1973 una revista francesa publicó algo que parece ser una transcripción de una entrevista telefónica con el señor Plantard. Este no se mostró muy informativo, lo cual no es extraño. Como era de esperar, sus declaraciones fueron elusivas, crípticas y provocativas y, de hecho, planteaban más interrogantes de los que respondían. Así, por ejemplo, al hablar del linaje merovingio y de sus aspiraciones al trono, declaró: Debe usted explorar los orígenes de ciertas grandes familias de Francia y entonces comprenderá cómo un personaje llamado Henri de Montpézat podría algún día convertirse en rey.[24] Y al preguntársele cuáles eran los objetivos de la Prieuré de Sion, el señor Plantard replicó de una manera evasiva, como era de esperar: Eso no se lo puedo decir. La sociedad a la que pertenezco es extremadamente antigua. Yo me limito a suceder a otros, a ser un punto de una línea. Somos custodios de ciertas cosas. Y sin publicidad.[25]

La misma revista francesa publicó también una semblanza biográfica del señor Plantard escrita por su primera esposa, Anne Lea Hisler, que murió en 1971. Si hay que dar crédito a la revista, esta semblanza apareció por primera vez en *Circuit,* la publicación interna de la propia Prieuré de Sion, para la cual, según se dice, el señor Plantard escribía regularmente con el seudónimo de «Chyren»:

No olvidemos que este psicólogo era amigo de personajes tan diversos como el conde Israel Monti, uno de los hermanos de la Santa Vehm, Gabriel Trarieux d'Egmont, uno de los trece miembros de la Rose-Croix, Paul Lecour, el filósofo de la Atlántida, el abate Hoffet del servicio de documentación del Vaticano, Th. Moreaux, director del conservatorio de Bourges, etc. Recordemos que durante la ocupación fue detenido, sufrió tortura a manos de la Gestapo y fue internado como prisionero político durante largos meses. En su capacidad de doctor en ciencias arcanas, aprendió a apreciar el valor de la información secreta, lo cual indudablemente le llevó a recibir el título de miembro honorario de varias sociedades herméticas. Todo esto ha contribuido a formar un personaje singular, un místico de la paz, un apóstol de la libertad, un asceta cuyo ideal es servir al bienestar de la humanidad. ¿Es asombroso,por tanto, que se convirtiera en una de las eminencias grises cuyo consejo

buscan los grandes de este mundo? Invitado en 1947 por el gobierno federal de Suiza, residió en dicho país durante varios años, cerca del lago Leman, donde numerosos *chargés de missions* y delegados de todo el mundo se encuentran reunidos.[26]

Sin duda la señora Hisler quería escribir un retrato entusiasta. No obstante, la impresión que sacamos es que se trata de un individuo más singular que otra cosa. En algunos lugares las palabras de la señora Hisler resultan a la vez vagas e hiperbólicas. Asimismo, las diversas personas que se citan como conocidos distinguidos del señor Plantard forman un grupo curioso, por no decir otra cosa.

Por un lado, el contratiempo que el señor Plantard tuvo con la Gestapo parece señalar que desarrolló alguna actividad laudable durante la ocupación. Y nuestras propias investigaciones acabaron proporcionándonos pruebas documentales de la misma. En 1941 Pierre Plantard dirigía la revista de la resistencia, *Vaincre,* que se publicaba en un suburbio de París. Fue encarcelado por la Gestapo durante más de un año, de octubre de 1943 a finales de 1944."

Resultó que entre los amigos y colaboradores del señor Plantard había individuos bastante más conocidos que los citados por la señora Hisler. Entre ellos se contaban André Malraux y Charles de Gaulle. A decir verdad, las relaciones de Plantard parecían penetrar mucho en los pasillos del poder. En 1958, por ejemplo, Argelia se sublevó y el general De Gaulle procuró hallar el modo de volver a la presidencia de Francia. Al parecer, recurrió concretamente al señor Plantard en busca de ayuda. Parece ser que el señor Plantard, junto con André Malraux y otros, respondieron movilizando los llamados «Comités de Salud Pública», los cuales desempeñaron un papel crítico en el regreso de De Gaulle al palacio del Elíseo. En otra carta del 29 de julio de 1958 De Gaulle dio personalmente las gracias al señor Plantard por sus servicios. En una segunda carta, fechada cinco días después, el general pedía al señor Plantard la disolución de los comités, pues éstos ya habían cumplido su objetivo. El señor Plantard satisfizo los deseos del general y disolvió dichas organizaciones por medio de un comunicado oficial que se dio a conocer por la prensa y la radio.[28]

Huelga decir que, a medida que avanzaba nuestra investigación, más vivo era nuestro deseo de conocer al señor Plantard. Sin embargo, al principio parecían ser pocas las probabilidades de cumplir nuestro deseo. El señor Plantard parecía ser un hombre ilocalizable y daba la impresión de que no había forma de que nosotros, como ciudadanos particulares, pudiéramos dar con él. Luego, durante los inicios de la primavera de 1979, empezamos a preparar otra película sobre Rennes-le-Château para la BBC, que puso sus recursos a nuestra disposición.

Fue bajo los auspicios de la BBC que por fin logramos establecer contacto con el señor Plantard y la Prieuré de Sion.

De las primeras consultas se encargó una periodista inglesa que vivía en París, había trabajado en diversos proyectos para la BBC y contaba con una impresionante red de relaciones en toda Francia, a través de las cuales intentó encontrar la Prieuré de Sion. Al principio, mientras llevaba a cabo sus indagaciones a través de logias masónicas y la «subcultura» esotérica de París, tropezó con la previsible cortina de humo hecha de confusión y contradicciones. Un periodista le advirtió, por ejemplo, que cualquier persona que ahondase demasiado en los secretos de la orden de Sion acababa muriendo de forma violenta. Otro le dijo que, efectivamente., la orden había existido durante la Edad Media, pero no en la actualidad. En cambio, un oficial de la Grande Loge Alpina le dijo que la orden de Sion sí existía hoy, pero que era una organización moderna y jamás, según él, había existido en el pasado.

Abriéndose paso a través de esta maraña de confusión, nuestra investigadora logró por fin establecer contacto con Jean-Luc Chaumeil, que había entrevistado al señor Plantard para una revista y escrito extensamente sobre Sauniére, Rennes-le-Château y la Prieuré de Sion. El señor Chaumeil dijo que él no pertenecía a la orden, pero podía ponerse en contacto con el señor Plantard y posiblemente concertar una entrevista con nosotros. Mientras tanto, proporcionó más información a nuestra investigadora.

Según el señor Chaumeil, la Prieuré de Sion no era, hablando en rigor, una «sociedad secreta». Sencillamente deseaba ser discreta acerca de su existencia, sus actividades y sus afiliados. El señor Chaumeil dijo que la información que se daba en el *Journel Officiel* era espuria, que la habían colocado allí ciertos «miembros disidentes» de la orden. Según el señor Chaumeil, los estatutos presentados a la policía también eran espurios y procedían de los mismos «miembros disidentes».

El señor Chaumeil confirmó nuestras sospechas de que la orden de Sion albergaba ambiciosos planes políticos para un futuro próximo. En el plazo de unos pocos años, afirmó, se produciría un cambio espectacular en el gobierno francés, un cambio que prepararía el camino para una monarquía popular con un gobernante merovingio en el trono. Afirmó también que la orden estaría detrás de dicho cambio, como había estado detrás de otros muchos cambios importantes a lo largo de los siglos. Al decir del señor Chaumeil, Sion era antimilitarista y pretendía presidir una restauración de «valores verdaderos», valores, al parecer, de índole espiritual, quizá esotérica. Nos explicó que tales valores eran esencialmente precristianos, a pesar de la orientación ostensiblemente cristiana de la orden, a pesar del marcado cariz católico de los estatutos. El señor Chaumeil también reiteró que el Gran maestre de Sion en aquel momento era Francpis Ducaud-Bourget. Cuando le preguntamos cómo el tradicionalismo católico de Ducaud-Bourget podía ser compatible con valores precristianos, el señor Chaumeil replicó crípticamente que tendríamos que preguntárselo al propio abate Ducaud-Bourget.

El señor Chaumeil hizo hincapié en la antigüedad de la Prieuré de Sion, así como en la amplitud de su número de afiliados. Dijo que sus miembros procedían de todas las esferas de la vida. Sus objetivos, añadió, no se limitaban exclusivamente a la restauración del linaje merovingio. Y al llegar a este punto el señor Chaumeil dijo algo curioso a nuestra investigadora: que no todos los miembros de la Prieuré de Sion eran judíos. El significado implícito de esta afirmación, que en apariencia no venía al caso, es obvio: que algunos miembros de la orden, si no muchos, son judíos. Y de nuevo nos encontramos ante una contradicción desconcertante. Aunque los estatutos fuesen espurios, ¿cómo hacer compatible una orden con miembros judíos con un Gran maestre que abraza el tradicionalismo católico extremo y entre cuyos amigos más íntimos se contaban Marcel Lefebvre, hombre conocido por hacer declaraciones que lindaban con el antisemitismo?

El señor Chaumeil también hizo otras afirmaciones que llenaron de perplejidad a nuestra investigadora. Habló, por ejemplo, del «príncipe de Lorena, que descendía del linaje merovingio y cuya misión sagrada era, por ende, obvia. Esta afirmación resulta tanto más desconcertante cuanto que hoy día no se conoce que exista ningún príncipe de Lorena, ni siquiera titular. ¿Daba a entender el señor Chaumeil que tal príncipe realmente existía, y que quizá vivía de incógnito? ¿O utilizaba la palabra «príncipe» en su sentido más amplio de «vastago»? En tal caso, el príncipe actual (en este sentido más amplio) es el doctor Otto von Habsburg, que es el duque titular de Lorena.

En general, lo que dijo el señor Chaumeil más que contestaciones fue la base para formular nuevas preguntas y nuestra investigadora, en el breve tiempo de preparación con que contaba, no sabía exactamente qué preguntas debía hacer.' Sin embargo, hizo grandes progresos recalcando el interés de la BBC por el asunto; porque la BBC goza de mucho más prestigio en el continente que en Gran Bretaña y sigue siendo un «nombre mágico», por así decirlo. Por consiguiente, la posibilidad de que la BBC interviniese en el asunto no podía tomarse a la ligera. Propaganda es una palabra demasiado fuerte, pero una película de la BBC que pusiera de relieve ciertos hechos, y les diera autenticidad, sería realmente una proposición atractiva, un medio poderoso de obtener credibilidad y de crear un clima psicológico, especialmente en el mundo de habla inglesa. Si los rnerovingios y la Prieuré de Sion eran aceptados como «hechos históricos» o reconocidos de manera general —como, por ejemplo, la batalla de Hastings o el asesinato de Tomás Becket—, evidentemente Sion se habría beneficiado de ello. No hay duda de que esta reflexión fue la que movió al señor Chaumeil a telefonear al señor Plantard.

Finalmente, en marzo de 1979, se concertó una entrevista entre el señor Plantard y nosotros, incluyendo a Roy Davis, nuestro productor de la BBC, y su investigadora, que haría las veces de enlace. La entrevista fue algo parecido a una reunión de padrinos de la mafia. Se celebró en terreno neutral (un cine de París que la BBC alquiló para tal fin) y todas las partes acudieron en compañía de sus respectivos séquitos.

El señor Plantard resultó un hombre digno y cortés, de porte ligeramente aristocrático, de aspecto nada ostentoso, con una forma de hablar elegante, volátil pero suave. Desplegó una enorme erudición y una impresionante agilidad mental: tenía el don de dar réplicas agudas, secas, ingeniosas, maliciosas pero en modo alguno mordaces. Con frecuencia brillaba en sus ojos una expresión de regocijo e indulgencia, casi de paternalismo. A pesar de sus modales modestos, sencillos, ejercía una autoridad imponente sobre sus acompañantes. Y había un acentuado aire de ascetismo y austeridad en él. No hizo ningún alarde de riqueza. Su atuendo era conservador, de buen gusto, despreocupado, pero ni ostentosamente elegante ni manifiestamente caro. Por lo que pudimos deducir, ni siquiera llevaba coche.

En nuestra primera entrevista, así como en las dos siguientes, el señor Plantard dejó bien sentado que no pensaba revelar absolutamente nada sobre las actuales actividades y objetivos de la Prieuré de Sion. En cambio, se brindó a contestar todas las preguntas que quisiéramos hacerle sobre la historia pasada de la orden. Y, si bien rehusó hablar públicamente —en película, por ejemplo— del futuro, se dignó lanzarnos algunas indirectas durante la conversación. Así, por ejemplo, declaró que, de hecho, la Prieuré de Sion tenía el tesoro perdido del templo de Jerusalén, es decir, el botín que las legiones romanas de Tito se llevaron en el año 70 de nuestra era. Agregó que dicho tesoro sería «devuelto a Israel en el momento oportuno». Pero, fuera cual fuese la importancia histórica, arqueológica o incluso política de tal tesoro, el señor Plantard la descartó diciendo que era secundaria. Insistió en que el verdadero tesoro era «espiritual». Y dio a entender que este «tesoro espiritual» consistía, al menos en parte, en un secreto. De algún modo no especificado dicho secreto facilitaría un importante cambio social. El señor Plantard se hizo eco del señor Chaumeil al manifestar que en un futuro próximo se produciría una sacudida espectacular en Francia: no una revolución, sino un cambio radical de las instituciones francesas que prepararía el camino para la restauración de una monarquía. Esta afirmación no la hizo de una manera histriónica y profética. Al contrario, el señor Plantard se limitó a asegurarnos que ocurriría lo que acabamos de señalar; y lo dijo en un tono muy reposado, muy flemático. .., y muy definitivo.

En el discurso del señor Plantard había ciertas incongruencias curiosas. A veces parecía hablar en nombre de la Prieuré de Sion: decía nosotros, por ejemplo, lo que daba a entender que se refería a la orden. Otras veces daba la impresión de disociarse de ella y hablaba de sí mismo, y de nadie más, como pretendiente merovingio, como rey legítimo, y de la orden como sus aliados o partidarios. Nos parecía estar escuchando dos voces bien distintas y que no siempre eran compatibles. Una era la voz del secretario general de Sion. La otra era la voz de un rey de incógnito que reina pero no gobierna y que consideraba a la orden como una especie de consejo privado. Esta dicotomía entre las dos voces nunca quedó resuelta de modo satisfactorio y no pudimos persuadir al señor Plantard a que nos la aclarase.

Después de celebrar tres entrevistas con el señor Plantard y sus colaboradores, seguíamos sin saber mucho más que antes. Aparte de los Comités de Salud Pública y de las cartas de Charles de Gaulle, no teníamos ningún indicio de la influencia o el poder político de la orden de Sion, ni de que los hombres con quienes nos habíamos entrevistado estuvieran en condiciones de transformar el gobierno y las instituciones de Francia. Y tampoco sabíamos por qué a la estirpe merovingia debía tomársela más en serio que a los diversos intentos de restaurar a cualquier otra dinastía real. Hay varios pretendientes Estuardo al trono de Inglaterra, por ejemplo, y sus pretensiones, al menos en lo que se refiere a los historiadores modernos, se apoyan en una base más sólida que la de los merovingios.

Además, en toda Europa abundan los pretendientes a coronas y tronos vacantes; y viven aún miembros de dinastías tales como, por ejemplo, los Borbones, los Habsburgo, los Hohen-zollern y los Romanov. ¿Por qué a ellos se les tenía que dar menos credibilidad que a los merovingios? En términos de «legitimidad absoluta» y desde un punto de vista puramente técnico, es verdad que los merovingios podían tener precedencia. Pero no por ello dejaría la pretensión de tener un valor puramente simbólico en el mundo moderno, tan simbólico, pongamos por caso, como el hecho de que un irlandés de nuestros días demostrase ser descendiente de los reyes de Tara.

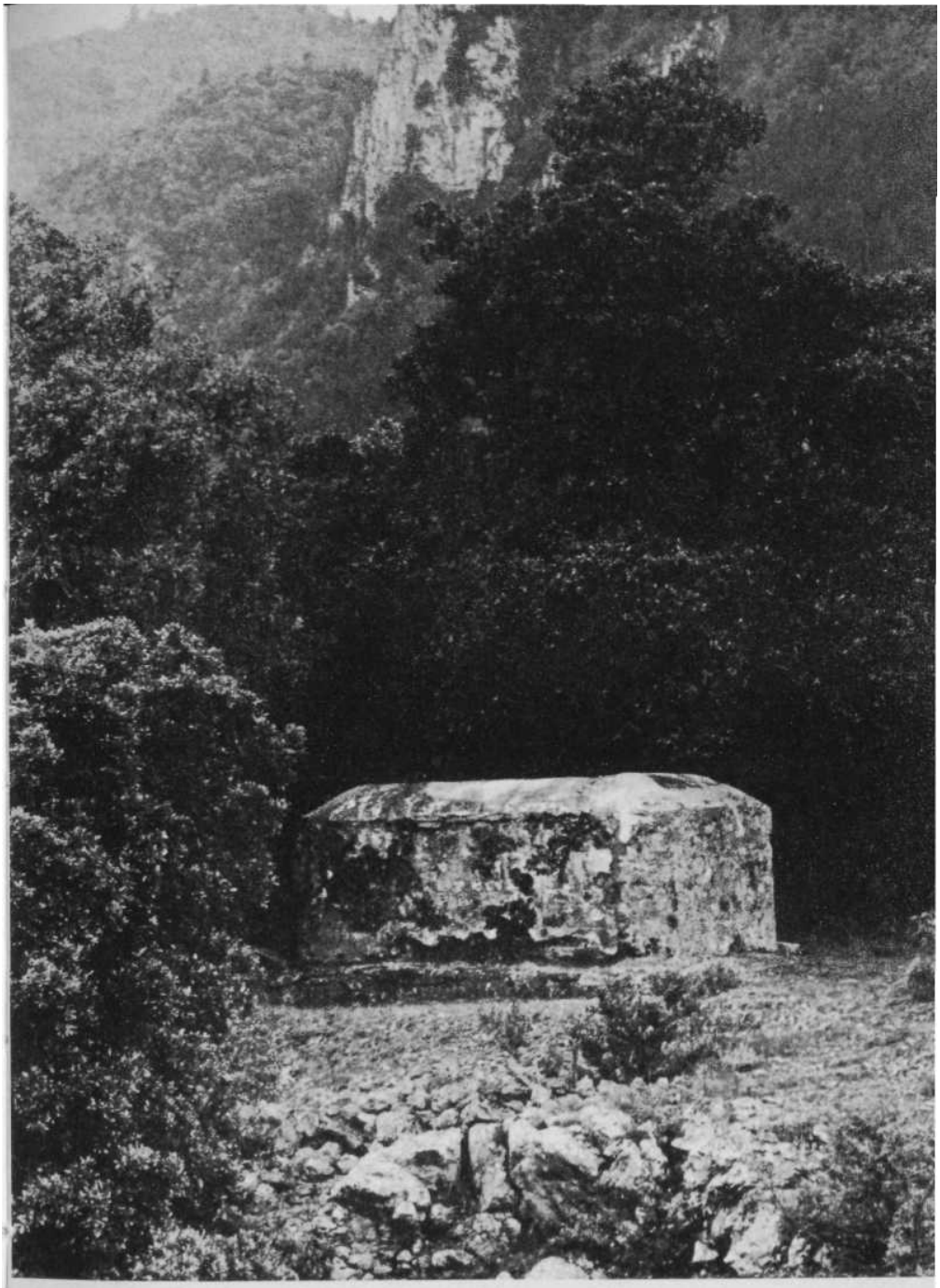
Una vez más nos pasó por la cabeza la idea de descartar la Prieuré de Sion tachándola de secta de lunáticos, por no decir de engaño descarado. Y, a pesar de ello, todos los datos que habíamos conseguido reunir indicaban que en el pasado la orden había tenido verdadero poder y había participado en asuntos internacionales de alto nivel. Era evidente que incluso en la actualidad había algo más que lo que se veía a simple vista. La orden, por ejemplo, no tenía nada de mercenaria o explotadora. De haberlo deseado, el señor Plantard hubiera podido transformar la Prieuré de Sion en una empresa sumamente lucrativa, al igual que otros muchos cultos, sectas e instituciones de la nueva era. Sin embargo, la mayoría de los documentos Prieuré habían sido publicados privadamente. Y la orden no hacia proselitismo, ni siquiera del modo en que podría hacerlo una logia masónica. Que nosotros pudiéramos ver, el número de afiliados seguía siendo rigurosamente fijo y sólo se admitían miembros nuevos cuando se producía una vacante. Semejante «exclusividad» atestiguaba, entre otras cosas, una extraordinaria confianza en sí misma, la certeza de que sencillamente no necesitaba reclutar enjambres de novicios, para lucrarse o por cualquier otro motivo. Dicho de otro modo, ya tenía algo que le daba valor, algo que, al parecer, le había granjeado la lealtad de hombres como Malraux y De Gaulle. Pero, ¿podíamos creer en serio que un Malraux o un De Gaulle estaba empeñado en la restauración de la estirpe merovingia?

Las ideas políticas de la Prieuré de Sion.

En 1973 se publicó un libro que llevaba por título *Les dessous d'une ambition potinque* (Las corrientes submarinas de una ambición política). Este libro, escrito por un periodista suizo llamado Mathieu Paoli, cuenta la esforzada labor que llevó a cabo su autor con el objeto de investigar la Prieuré de Sion. Al igual que nosotros, el señor Paoli logró finalmente establecer contacto con un representante de la orden, aunque no lo identifica por su nombre. Pero el señor Paoli no estaba respaldado por el prestigio de la BBC y el representante con el que se entrevistó —si podemos juzgar por su crónica— parece de categoría inferior a la del señor Plantard. Y, por otro lado, el representante que le recibió no estuvo tan comunicativo como el señor Plantard. Al mismo tiempo, el señor Paoli, por tener su base de operaciones en el continente y gozar de mayor movilidad que nosotros, pudo seguir ciertas pistas y hacer investigaciones «sobre el terreno» de un modo que a nosotros nos estaba vedado. A causa de todos estos factores, su libro es valiosísimo y contiene gran cantidad de información nueva; tanta información, de hecho, que, al parecer, justificaba una segunda parte. ¿Por qué el señor Paoli no la habría escrito? Preguntamos por su paradero y nos dijeron que en 1977 o 1978 había sido fusilado por el gobierno israelí por tratar de vender ciertos secretos a los árabes.[29]

El método del señor Paoli, tal como lo describe en su libro, se parecía en muchos aspectos al nuestro. También él se puso en contacto con la hija de Leo Schidlof en Londres; y también a él le dijo la señorita Schidlof que su padre, que ella supiera, no tenía la menor relación con sociedades secretas, la francmasonería o genealogías merovingias. Al igual que nuestra investigadora de la BBC, el señor Paoli se había puesto en contacto con la Grande Loge Alpina y se había entrevistado con el canciller de la misma. Y, como antes le ocurriera a nuestra colaboradora, había recibido una respuesta ambigua.

Según el señor Paoli, el canciller negó rotundamente conocer a alguien que se llamase «Lobineau» o «Schidlof». En cuanto a las diversas obras que ostentaban el pie de imprenta de la Alpina, el canciller afirmó de modo categórico que no existían.



18. La tumba próxima a Arques aparentemente pintada por Poussin en *Les bergers d'Arcadie*.

Y, pese a ello, un amigo personal del señor Paoli, que era también miembro de dicha logia, afirmó haber visto tales obras en la biblioteca de la Alpina. El señor Paoli sacó la siguiente conclusión:

Existe una de dos posibilidades. Dado el carácter específico de las obras de Henri Lobineau, la Grande Loge Alpina —que prohibe toda actividad política, tanto en Suiza como fuera de ella— no quiere que se sepa su intervención en el asunto. O bien otro movimiento se ha valido del nombre de la Grande Loge para camuflar sus propias actividades.[30]

En el anexo Versalles de la Bibliothéque Nationale el señor Paoli descubrió cuatro números de *Circuit*,[31] la revista que se menciona en los estatutos de la Prieuré de Sion. El primero llevaba fecha del 1 de julio de 1959, y su director era Pierre Plantard. Pero la revista no pretendía estar relacionada con la Prieuré de Sion. Al contrario, declaraba ser el órgano oficial de una entidad llamada «Federación de Fuerzas Francesas». Incluso había un sello, que el señor Paoli reproduce en su libro, y los datos siguientes:

Publication périodique culturelle de la Fedération des

Forces Francaises

116 Rué Pierre Jouhet, 116

Aulnay-sous-Bois — (Seine-et-Oise)

Tél.: 929-72-49

El señor Paoli comprobó la citada dirección. Allí nunca se había publicado ninguna revista. También el número de teléfono resultó ser falso. Y todos los intentos que hizo el señor Paoli de localizar a la Federación de Fuerzas Francesas resultaron inútiles. Hasta el momento no se ha recibido ninguna información sobre la citada entidad. Pero sin duda no es una coincidencia que el cuartel general francés de los Comités de Salud Pública estuviese también en Aulnay-sous-Bois.[32] Así pues, parece que la Federación de Fuerzas Francesas tuvo alguna relación con los comités. Diríase que hay motivos abundantes para hacer tal suposición. El señor Paoli señala que en el segundo volumen de *Circuit* se alude a una carta que De Gaulle envió a Pierre Plantard, dándole las gracias por sus servicios. Seguramente, tales servicios consistieron en la labor de los Comités de Salud Pública.

Según el señor Paoli, la mayoría de los artículos de *Circuit* se ocupaban de temas esotéricos. Iban firmados por Pierre Plantard —con su propio nombre y también con el seudónimo de «Chyren»—, Anne Lea Hisler y otras personas que ya nos eran conocidas. Al mismo tiempo, empero, había otros artículos de índole muy diferente. Algunos de ellos, por ejemplo, hablaban de una ciencia secreta sobre las vides y la viticultura —los injertos en las vides— que, al parecer, tenía alguna relación crucial con la política. Esto no parecía tener ningún sentido a menos que supusiéramos que vides y viticultura eran términos que debían interpretarse alegóricamente: tal vez una metáfora que se refería a genealogías, a árboles genealógicos y alianzas dinásticas.



19. *Izquierda: La fontaine de Fortune*, pintada en 1457 por René de Anjou. La inscripción dice que el brujo Virgilio hizo brotar el manantial. Los contemporáneos de René asociarían a Virgilio con la Arcadia. Ésta es la primera aparición de la corriente subterránea de la Arcadia, Alfeo, en la moderna cultura occidental.

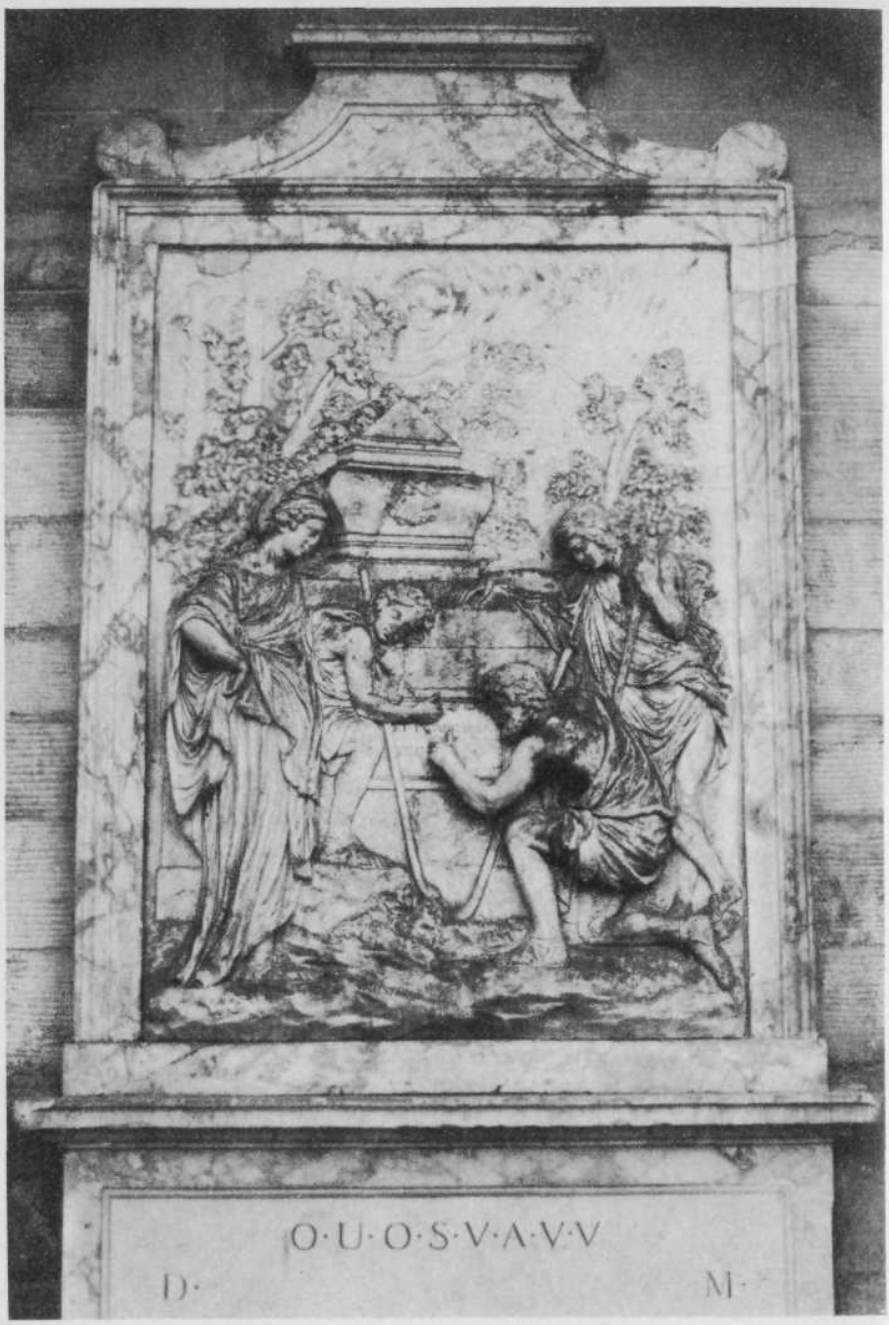
20. *Abajo, izquierda: Et in Arcadia ego*, de Guercino, h. 1618, primer cuadro conocido en que se utiliza dicha expresión.

21. *Derecha: Et in Arcadia ego*, de Poussin, su primer cuadro sobre este tema, terminado h. 1630.

22. *Abajo, derecha: Les bergers d'Arcadie*, de Poussin, h. 1640-1642.







23. *The Shepherds' Monument* («El monumento de los pastores»), Shugborough Hall, Staffordshire. Se trata de una copia del siglo XVIII del cuadro de Poussin *Les bergers d'Arcadie* invertido, como visto en un espejo. La inscripción jamás ha sido descifrada.

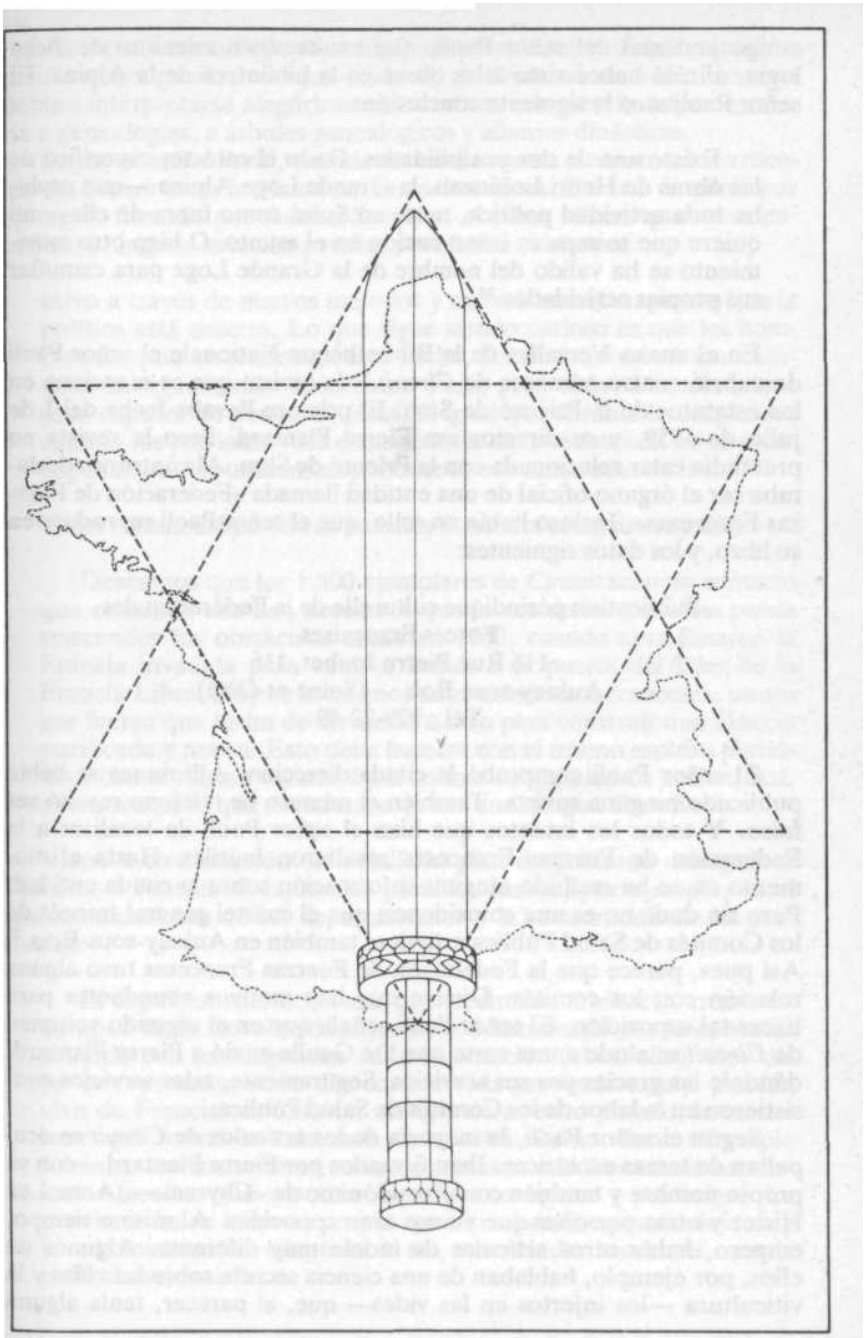


Figura 2. Dibujo de la cubierta de la novela *Circuit*.

Según el señor Paoli, cuando no eran arcanos u oscuros, los artículos de *Circuit* eran fervientemente nacionalistas. En uno de ellos, por ejemplo, firmado por Adrián Sevrette, el autor afirma que no se encontrará ninguna solución para los problemas existentes salvo a través de nuevos métodos y nuevos hombres, puesto que la política está muerta. Lo que sigue siendo curioso es que los hombres no quieran reconocer este hecho. Existe únicamente una cuestión: la organización económica. Pero, ¿hay todavía hombres que sean capaces de pensar *Francia*, al igual que durante la ocupación,

cuando los patriotas y los combatientes de la resistencia no se preocupaban por las tendencias políticas de sus camaradas de lucha?[33]

Y del volumen 4 de *Circuit* el señor Paoli cita el siguiente pasaje:

Deseamos que los 1.500 ejemplares de *Circuit* sean un contacto que encienda una luz, deseamos que la voz de los patriotas pueda trascender los obstáculos como en 1940, cuando abandonaron la Francia invadida para venir a llamar a la puerta del líder de la Francia Libre. Hoy es lo mismo, ante todo somos franceses, somos esa fuerza que lucha de un modo u otro para construir una Francia purificada y nueva. Esto debe hacerse con el mismo espíritu patriótico, con la misma voluntad y la misma solidaridad de acción. Así, citamos aquí lo que declaramos que es una antigua filosofía.[34]

Viene a continuación un detallado plan de gobierno destinado a devolver a Francia el esplendor perdido. Insiste, por ejemplo, en el desmantelamiento de los departamentos y la restauración de las provincias:

El departamento no es más que un sistema arbitrario, creado en tiempos de la Revolución, dictado y determinado por la época de acuerdo con las exigencias de la locomoción (el caballo). Hoy día ya no representa nada. En contraste, la provincia es una porción viva de Francia; es todo un vestigio de nuestro pasado, la misma base que formó la existencia de nuestra nación; tiene su propio folclore, sus costumbres, sus monumentos, con frecuencia sus dialectos locales, que nosotros deseamos recuperar y promulgar. La provincia ha de tener su propio aparato específico para la defensa y la administración, adaptado a sus necesidades concretas, con la unidad nacional.[35]

Seguidamente, el señor Paoli cita ocho páginas. El material que éstas contienen está organizado bajo los siguientes subtítulos:

Consejo de las Provincias

Consejo de Estado

Consejo Parlamentario

Impuestos

Trabajo y Producción

Medicina

Educación Nacional

Mayoría de Edad

Viviendas y Escuelas

El plan de gobierno que se propone bajo estos subtítulos no es demasiado polémico y probablemente podría ponerse en práctica con un mínimo de trastornos. Tampoco es posible ponerle una etiqueta política a dicho plan. No puede calificarse de izquierdista o derechista, liberal o conservador, radical o reaccionario. En conjunto parece bastante inocuo y no se alcanza a ver de qué manera devolvería necesariamente a Francia su esplendor perdido. Tal como dice el señor Paoli, «Las proposiciones... no son revolucionarias. No obstante, reposan en un análisis realista de las estructuras actuales del Estado francés y están impregnadas de buen sentido.[36] Pero el plan de gobierno que se bosqueja en *Circuit* no alude explícitamente a la base real sobre la que es de suponer que se apoyaría en el caso de ser llevado a la práctica: la restauración de una monarquía popular bajo la estirpe merovingia. En *Circuit* no había necesidad de decirlo claramente, toda vez que constituía un «hecho» subyacente, una premisa en torno a la cual giraba todo lo publicado en la revista. Salta a la vista que para los lectores de la revista la restauración de la estirpe merovingia era un objetivo demasiado obvio y aceptado para necesitar más explicaciones.

Al llegar a este punto de su libro, el señor Paoli plantea una cuestión crucial, una cuestión que también nos había obsesionado a nosotros:

Tenemos, por un lado, a un descendiente oculto de los merovingios y, por el otro, a un movimiento secreto, la Prieuré de Sion, cuya meta es facilitar la restauración de una monarquía popular del linaje merovingio... Pero es necesario saber si este movimiento se contenta con especulaciones esotérico-políticas (cuya finalidad no declarada es ganar mucho dinero explotando la credulidad y la ingenuidad del mundo) o si este movimiento actúa de una manera genuina.'"

Acto seguido el señor Paoli procede a reflexionar sobre esta cuestión y a repasar los datos de que dispone. Su conclusión es la siguiente:

Indudablemente, parece ser que la Prieuré de Sion posee relaciones poderosas. En realidad, siempre que se crea una asociación ésta es sometida a una investigación preliminar por parte del ministro del Interior. Así se hace también en el caso de una revista, de una editorial. Y, pese a ello, esta gente puede publicar con seudónimos, en direcciones falsas, a través de editoriales inexistentes, obras que no se encuentran en circulación ya sea en Suiza o en Francia. Hay dos posibilidades. O bien las autoridades del gobierno no están cumpliendo con su obligación. O...[38]

El señor Paoli no dice cuál es la otra alternativa. Al mismo tiempo, es obvio que personalmente considera que esta alternativa que no especifica es la más probable de las dos. En pocas palabras, la conclusión del señor Paoli es que funcionarios del gobierno, así como muchas más personas poderosas, son miembros de la Prieuré de Sion o la obedecen. Si así es, la orden debe de ser una organización en verdad influyente.

Después de llevar a cabo sus propias y extensas investigaciones, el señor Paoli queda satisfecho con la pretensión merovingia de legitimidad. Reconoce que hasta ahí les encuentra sentido a los objetivos de la Prieuré de Sion. Sin embargo, más allá de este punto confiesa sentirse profundamente desconcertado. ¿A qué viene, se pregunta, restaurar la estirpe merovingia hoy, cuando han transcurrido 1.300 años desde que fue depuesta? ¿Acaso un régimen merovingio moderno sería distinto de cualquier otro régimen de nuestros días? Si así es, ¿en qué y por qué? ¿Qué tienen de especial los merovingios? Aun cuando su pretensión fuera legítima, diríase que no viene al caso. ¿Por qué tantas personas poderosas e inteligentes, de hoy y del pasado, le prestan, no solo su atención, sino también su lealtad?

Nosotros, huelga decirlo, nos hacíamos las mismas preguntas. Al igual que el señor Paoli, estábamos dispuestos a reconocer la pretensión de legimitidad de los morovingios. Pero, ¿qué importancia podría tener hoy semejante pretensión? ¿Acaso la legimitidad técnica de una monarquía podía ser realmente un argumento persuasivo y convincente? ¿Por qué, a finales del siglo xx, recibiría una monarquía, legítima o no, el tipo de lealtad que al parecer recibían los merovingios?

Si nos hubiéramos encontrado sólo ante un grupo de chiflados idiosincráticos, habríamos descartado el asunto de entrada. Pero no era así. Al contrario, nos ocupábamos de una organización que parecía extremadamente influyente, que contaba entre sus filas a algunos de los hombres más importantes, más distinguidos, más aclamados y más responsables de nuestra época. Y al parecer, estos hombres, en muchos casos, consideraban que la restauración de la dinastía merovingia era un objetivo suficientemente válido como para trascender sus diferencias personales de índole política, social y religiosa.

A simple vista, no tenía ningún sentido que la restauración de una estirpe de 1.300 años de antigüedad constituyera una *cause célebre* tan importante para tantas personas públicas que gozaban de una alta estima. A menos, por supuesto, que se nos escapara algo. A menos que la legitimidad no fuera la única pretensión merovingia. A menos que hubiera algo más, algo de inmensa importancia, que diferenciase a los merovingios de otras dinastías. A menos, en pocas palabras, que en la sangre real merovingia hubiera algo muy especial.

9. Los monarcas melenudos.

A estas alturas, desde luego, ya habíamos estudiado la dinastía merovingia. En la medida de lo posible, nos habíamos abierto paso a tientas a través de una neblina hecha de fantasía y oscuridad, una neblina todavía más opaca que la que envolvía a los cátaros y a los caballeros templarios. Durante meses habíamos tratado de deshacer una compleja maraña en la que la historia se entremezclaba con la fábula. Sin embargo, y a pesar de nuestros esfuerzos, los merovingios en su mayor parte seguían envueltos en el misterio.

La dinastía merovingia nació de los sicambros, una tribu del pueblo germánico que recibía el nombre colectivo de «francos». Entre los siglos V y VII los merovingios gobernaron grandes extensiones de lo que actualmente son Francia y Alemania. El período de su ascendiente, que coincide con la época del rey Arturo, constituye el marco de los romances sobre el Santo Grial. Probablemente es el período más impenetrable de lo que en la actualidad se denomina «la Edad de las Tinieblas». Pero descubrimos que la Edad de las Tinieblas no había sido verdaderamente tenebrosa. Al contrario, pronto se hizo evidente que alguien la había oscurecido de forma premeditada. En la medida en que la Iglesia de Roma ejercía un auténtico monopolio del saber, y especialmente de la escritura, los testimonios que se conservaban representaban ciertos intereses creados. Casi todo lo demás se había perdido... o había sido censurado. Pero de vez en cuando algo se deslizaba a través de la cortina que ocultaba el pasado y llegaba hasta nosotros a pesar del silencio oficial. A partir de estos vestigios confusos podía reconstruirse una realidad: una realidad interesantísima que, además, discrepaba de los dogmas de la ortodoxia.

La leyenda y los merovingios

Nos encontramos con que diversos enigmas envolvían los orígenes de la dinastía merovingia. Generalmente pensamos que una dinastía es, por ejemplo, una familia o casa gobernante que no se limita a suceder a otra familia o casa de las mismas características, sino que su sucesión es fruto de haber desplazado, depuesto o suplantado a sus predecesores. Dicho de otro modo, las dinastías comienzan con algún tipo de golpe de Estado, el cual a menudo entraña la extinción del anterior linaje gobernante. La guerra de las Dos Rosas en Inglaterra, por ejemplo, señaló el cambio de una dinastía. Al cabo de más o menos un siglo, los Estuardo subieron al trono inglés, pero sólo después de extinguirse los Tudor. Y los propios Estuardo fueron depuestos forzosamente por las casas de Orange y Hannover.

Sin embargo, en el caso de los merovingios, no hubo ninguna de estas transiciones violentas o bruscas, ninguna usurpación, ningún desplazamiento ni extinción de un régimen anterior. Al contrario, la casa a la que se dio en llamar merovingia parece ser que ya reinaba sobre los francos. Los merovingios ya eran reyes legítimos y reconocidos debidamente. Pero, a lo que parece, había algo especial en uno de ellos, tanto es así que confirió su nombre a toda la dinastía.

El gobernante de quien los merovingios recibieron su nombre es sumamente elusivo y su realidad histórica ha quedado eclipsada por la leyenda. Meroveo (Merovech o Meroveus) fue una figura casi sobrenatural digna de los mitos clásicos. Hasta su nombre es testimonio de su origen y carácter milagrosos. Es un eco de la palabra francesa que significa «madre» y, además, de las palabras francesa y latina que significan «mar».

El principal cronista franco y las tradiciones subsiguientes afirman que Meroveo fue hijo de dos padres. Cuando ya estaba embarazada por obra de su esposo, el rey Clodión, la madre de Meroveo se fue a nadar en el mar. Se dice que en el agua fue seducida o violada —o ambas cosas— por una criatura marina no identificada que llegó de allende los mares: «bestea Neptuni Quinotauri similis», una «bestia de Neptuno parecida a un Quinotauro», palabra esta última que no se sabe muy bien qué significa. Al parecer, esta criatura fecundó a la dama por segunda vez. Y, según se dice, Meroveo, al nacer, llevaba en sus venas una mezcla de dos sangres diferentes: la sangre de un gobernante franco y la de una misteriosa criatura acuática.

Esta clase de leyendas fantásticas, huelga decirlo, son muy frecuentes, no sólo en el mundo antiguo, sino también en las tradiciones europeas de épocas posteriores. Por lo general, no son enteramente imaginarias, sino simbólicas o alegóricas y enmascaran algún hecho histórico concreto detrás de su fachada fabulosa. En el caso de Meroveo la fachada fabulosa bien podría indicar algún tipo de matrimonio entre parientes: una genealogía transmitida a través de la madre, como en el judaismo, por ejemplo, o una mezcla de linajes dinásticos en virtud de la cual los francos pasaron a ser aliados de sangre de otro pueblo; muy posiblemente con una fuente de «allende el mar», una fuente que, por una u otra razón, las fábulas subsiguientes transformaron en una criatura marina.

En todo caso, en virtud de esta sangre dual se dijo que Meroveo estaba dotado de una impresionante colección de poderes sobrehumanos. Y, sea cual fuere la realidad histórica que hay detrás de la leyenda, la dinastía merovingia siguió envuelta en un aura de magia, brujería y fenómenos sobrenaturales. Según la tradición, los monarcas merovingios eran adeptos ocultistas, iniciados en ciencias arcanas, practicantes de artes esotéricas, dignos rivales de Merlín, su fabuloso casi contemporáneo. A menudo los llamaban «los reyes brujos» o «los reyes taumaturgos». En virtud de alguna propiedad milagrosa que llevaban en la sangre, se les creía capaces de curar por imposición de manos; y, según una crónica, se consideraba que las borlas que adornaban los bordes de sus vestiduras poseían milagrosas propiedades curativas. Se decía que eran capaces de comunicarse de forma clarividente o telepática con las bestias y con el mundo natural que los rodeaba y que llevaban un poderoso collar mágico. También.se decía que poseían un hechizo arcano que los protegía y les daba una longevidad fenomenal (por cierto que la historia no parece confirmar esto último). Y se suponía que todos ellos llevaban una mancha de nacimiento que los distinguía de todos los demás hombres, les haría inmediatamente identificables y atestiguaba su sangre semidivina sobre el corazón —curioso anticipo del blasón de los templarios— o entre los omóplatos.

Asimismo, a los merovingios se les llamaba con frecuencia «los reyes melenudos». Al igual que Sansón en el Antiguo Testamento, eran reacios a cortarse el pelo. Al igual que el de Sansón, su pelo contenía supuestamente su *vertu*, es decir, la esencia y el secreto de su poder. Fuera cual fuese la base de esta creencia en el poder del pelo de los merovingios, parece ser que se la tomaban muy en serio, incluso en el año 754 de nuestra era. Cuando Childerico III fue depuesto en aquel año y encarcelado, le cortaron ritualmente el pelo por orden expresa del papa.

Por extravagantes que sean las leyendas que rodean a los merovingios, diríase que se apoyan en alguna base concreta, en alguna categoría de la que gozaban los monarcas merovingios durante su vida. De hecho, a los merovingios no se les consideraba como reyes en el sentido moderno de la palabra. Se les tenía por reyes-sacerdotes: encarnaciones de lo divino, algo parecido, pongamos por caso, a los faraones del antiguo Egipto. No gobernaban sencillamente por la gracia de Dios. Al contrario, según parece, eran considerados como la viva personificación y la encarnación de la gracia de Dios, categoría ésta que normalmente se reservaba exclusivamente para Jesús. Y, al parecer, se entregaban a rituales que eran más propios de sacerdotes que de reyes.

Así, por ejemplo, se han encontrado cráneos de monarcas merovingios que muestran en la coronilla lo que parece ser una incisión o agujero ritual. Incisiones parecidas se encuentran en los

cráneos de sumos sacerdotes de los primeros tiempos del budismo tibetano. El objeto de tales incisiones era permitir que el alma escapara en el momento de la muerte, así como abrir el contacto directo con lo divino. Hay motivos para suponer que la tonsura clerical es un residuo de la práctica merovingia.

En 1653 se encontró una importante tumba merovingia en las Ardenas: la tumba del rey Childerico I, hijo de Meroveo y padre de Clodoveo, el más famoso e influyente de todos los reyes merovingios. La tumba contenía armas, tesoros e insignias reales como era de esperar que hubiese en una sepultura real. También contenía objetos menos característicos de la realeza que de la magia, la brujería y la adivinación: la cabeza cercenada de un caballo, por ejemplo, una cabeza de toro hecha de oro y una bola de cristal.'

Uno de los símbolos merovingios más sagrados era la abeja; y la sepultura del rey Childerico contenía no menos de trescientas abejas en miniatura hechas de oro macizo. Junto con el restante contenido de la tumba, estas abejas fueron confiadas a Leopold Wilhelm von Habsburg, a la sazón gobernador militar de los Países Bajos austríacos y hermano del emperador Fernando III.[2] Al cabo de un tiempo la mayor parte del tesoro de Childerico fue devuelta a Francia. Y al ser coronado emperador en 1804, Napoleón insistió en que las abejas de oro fuesen cosidas a la vestimenta que llevó durante la ceremonia.

Este incidente no fue la única manifestación del interés que los merovingios despertaban en Napoleón. Encargó a un tal abate Pichón que recopilase genealogías con el objeto de determinar si la estirpe merovingia había sobrevivido o no a la caída de la dinastía. Estas genealogías encargadas por Napoleón eran en gran parte la base de las genealogías de los «documentos Prieuré».[3]

El oso de la Arcadia

Las leyendas que envolvían a los merovingios resultaron ser dignas de la época del rey Arturo y de los romances sobre el Grial. Al mismo tiempo, constituían un tremendo obstáculo que se interponía entre nosotros y la realidad histórica que deseábamos explorar. Cuando por fin conseguimos llegar a dicha realidad —o a los escasos residuos que quedaban de ella— nos encontramos con que era algo distinta de las leyendas. Pero no por ello era menos misteriosa, extraordinaria o evocadora.

Encontramos poca información verificable sobre los verdaderos orígenes de los merovingios. Ellos mismos afirmaban ser descendientes de Noé, al que consideraban, más incluso que a Moisés, como la fuente de toda la sabiduría bíblica, lo cual constituye una postura interesante que volvería a aflorar a la superficie mil años más tarde en la francmasonería europea. Los merovingios también afirmaban ser descendientes directos de la antigua Troya, lo cual, sea cierto o no, serviría para explicar el hecho de que en Francia existan nombres troyanos como Troyes y París. Autores más contemporáneos —incluyendo los que escribieron los documentos Prieuré— se han esforzado por localizar el origen de los merovingios en la antigua Grecia y específicamente en la región conocida por la Arcadia. Según estos documentos, los antepasados de los merovingios estaban relacionados con la casa real de la Arcadia. En alguna fecha no especificada, próximo ya el advenimiento de la era cristiana, se supone que emigraron hacia el Danubio, subieron luego por el Rhin y se instalaron en lo que ahora es la Alemania occidental.

Que los merovingios descendieran o no de Troya o de la Arcadia parece ahora un hecho secundario, y las dos pretensiones no son necesariamente contradictorias. Según Hornero, un contingente nutrido de arcadios estuvo presente en el sitio de Troya. Según las primeras historias griegas, Troya fue, de hecho, fundada por colonos procedentes de la Arcadia. De paso, también vale la

pena señalar que en la antigua Arcadia el oso era un animal sagrado, un tótem en el que se basaban cultos mistéricos y al que se ofrecían sacrificios rituales.[4] A decir verdad, el nombre mismo de la Arcadia se deriva de «Arkades», que significa Pueblo del Oso. Los antiguos arcadios afirmaban ser descendientes de Arkas, la deidad patrona de la tierra, cuyo nombre también significa oso. Según los mitos griegos, Arkas era el hijo de Kallisto, una ninfa relacionada con Artemisa, la Cazadora. Para la mente moderna Kallisto es más conocida como la constelación Ursa Major, es decir, la Osa Mayor.

Para los francos sicambros, antecesores de los merovingios, el oso gozaba de parecida categoría exaltada. Al igual que los antiguos arcadios, éstos rendían culto al oso bajo la forma de Artemisa o, más específicamente, bajo la forma de su equivalente gálico, Arduina, diosa patrona de las Ardenas. El culto mistérico de Arduina persistió hasta bien entrada la Edad Media, siendo uno de sus centros la ciudad de Lunéville, no muy lejos de otros dos lugares que aparecieron repetidamente en nuestra investigación: Stenay y Orval. En 1304 la Iglesia todavía promulgaba estatutos que prohibían adorar a la diosa pagana.[5]

Dada la condición mágica, mítica y totemica que tenía el oso en la tierra merovingia de las Ardenas, no es extraño que el nombre Ursus —oso en latín— aparezca asociado en los documentos Prieuré con el linaje real merovingio. Un poco más extraño es el hecho de que la palabra gala que significa oso sea arth, de la que se deriva el nombre de «Arthur» (Arturo). Aunque de momento no seguimos investigando este aspecto, la coincidencia nos intrigó: que Arturo fuera, no sólo contemporáneo de los merovingios, sino también, al igual que ellos, que estuviera relacionado con el oso.

Los sicambros entran en la Galia

A principios del siglo v la invasión de los hunos provocó migraciones a gran escala de casi todas las tribus europeas. Fue en aquel momento cuando los merovingios —o, para ser más exactos, sus antepasados sicambros— cruzaron el Rhin y penetraron en masa en la Galia, instalándose en lo que ahora son Bélgica y la Francia septentrional, en las proximidades de las Ardenas. Un siglo después a esta región se le dio el nombre de reino de Austrasia. Y el corazón del reino de Austrasia era la actual Lorena.

La entrada de los sicambros en la Galia no consistió en la irrupción de una horda de bárbaros salvajes y desaliñados. Al contrario, fue una cosa plácida y civilizada. Durante siglos los sicambros habían mantenido contactos estrechos con los romanos y, aunque eran paganos, no eran salvajes. De hecho, estaban bien versados en las costumbres y la administración romanas y seguían las modas de Roma. Algunos sicambros habían llegado a ser oficiales de alto rango en el ejército imperial. Algunos incluso habían llegado a ser cónsules romanos. Así pues, la entrada de los sicambros tuvo menos de asalto o invasión que de absorción pacífica. Y hacia las postrimerías del siglo V, cuando el imperio romano se derrumbó, los sicambros llenaron el vacío. No lo hicieron violentamente o empleando la fuerza. Conservaron las antiguas costumbres y cambiaron muy poco. Sin ningún tipo de trastorno asumieron el control del aparato administrativo que ya existía aunque estaba vacante. Por consiguiente, el régimen de los primeros merovingios se ajustó bastante al modelo del antiguo imperio romano.

Meroveo y sus descendientes.

Durante nuestra investigación encontramos alusiones a por lo menos dos figuras históricas que llevaban el nombre de Meroveo, y no acaba de estar claro a cuál de las dos atribuye la leyenda la descendencia de una criatura marina. Uno de los dos Meroveos era un caudillo sicambro que vivía en 417, combatió a las órdenes de los romanos y murió en 438. Por lo menos un experto moderno en este período ha sugerido que, de hecho, este Meroveo visitó Roma, donde causó gran sensación. Ciertamente existe un testimonio de la visita de un imponente jefe franco que llamaba la atención por su larga cabellera rubia.

En 448 el hijo de este primer Meroveo, que llevaba el mismo nombre que su padre, fue proclamado rey de los francos en Tournai y reinó hasta su muerte, acaecida diez años más tarde. Puede que fuese el primer rey oficial de los francos como pueblo unido. Quizás en virtud de esto, o de lo que simbolizase su fabuloso nacimiento dual, la dinastía que le sucedió ha sido llamada merovingia desde entonces.

Bajo los sucesores de Meroveo el reino de los francos floreció. No era la cultura tosca y bárbara que a menudo se imagina la gente. Al contrario, en muchos aspectos es comparable con la elevada civilización de Bizancio. En ella incluso se estimulaba el aprendizaje de la lectura y la escritura entre los seglares. Bajo los merovingios esta «culturización popular» estuvo más extendida de lo que estaría dos dinastías y quinientos años más tarde. Esta cultura se hacía extensiva a los propios gobernantes, lo cual es de lo más sorprendente si tenemos en cuenta la tosquedad y la incultura de posteriores monarcas medievales. El rey Childerico, por ejemplo, que reinó durante el siglo VI, no sólo construyó lujosos anfiteatros de estilo romano en París y Soissons, sino que, además, era un consumado poeta que se enorgullecía mucho de su arte. Y hay crónicas literales de sus conversaciones con autoridades eclesiásticas que reflejan una sutileza y una erudición extraordinarias, cualidades que no se suelen relacionar con un rey de aquella época. En muchas de estas conversaciones Childerico demuestra estar a la altura de sus interlocutores clericales e incluso les supera en ocasiones.[6]

Bajo el gobierno merovingio los francos eran brutales con frecuencia, pero no eran realmente un pueblo belicoso por naturaleza o inclinación. No eran como los vikingos, por ejemplo, ni como los vándalos, los visigodos o los hunos. Sus actividades principales eran la agricultura y el comercio. Prestaban mucha atención al comercio marítimo, especialmente en el Mediterráneo. Y los artefactos de la época merovingia reflejan una maestría artesanal que es verdaderamente asombrosa, tal como atestigua el buque encontrado en Sutton Hoo.

La riqueza que acumularon los reyes merovingios fue enorme, incluso comparándola con la de épocas posteriores. Gran parte de esta riqueza consistía en monedas de oro de calidad soberbia, producidas por cecas reales en ciertos lugares importantes, incluyendo lo que ahora es la ciudad suiza de Sion. Se encontraron ejemplares de tales monedas en el buque encontrado en Sutton Hoo, y ahora pueden admirarse en el Museo Británico. Muchas de las monedas llevan una cruz distintiva de brazos iguales, idéntica a la que más adelante, durante las cruzadas, se adoptó para el reino franco de Jerusalén.

Sangre real

Aunque la cultura merovingia era tan moderada como sorprendentemente moderna, los monarcas que la presidieron eran otra historia. No eran típicos ni siquiera de los gobernantes de su propia época, pues la atmósfera de misterio y leyenda, de magia y de fenómenos sobrenaturales, los rodeó incluso cuando estaban vivos. Si las costumbres y la economía del mundo merovingio no se diferenciaban señaladamente de otras costumbres y economías del período, el aura que envolvía el trono y la estirpe real era una cosa singular.

A los hijos de los merovingios no se les nombraba reyes. Al contrario, se les consideraba automáticamente como tales cuando cumplían doce años. No se celebraba ninguna ceremonia pública de unción, ninguna coronación del tipo que fuese. El poder era sencillamente asumido, como por derecho sagrado. Pero, si bien el rey era la autoridad suprema, jamás estuvo obligado —ni siquiera se esperó de él— que se ensuciase las manos con la mundanal tarea de gobernar. Era en esencia una figura «ritualizada», un rey-sacerdote, y su papel no consistía necesariamente en *hacer* algo, sino simplemente en *ser*. En pocas palabras, el rey reinaba, pero no gobernaba. En este sentido, su condición se parecía un poco a la de la actual familia real británica. El gobierno y la administración se dejaban en manos de un funcionario cuya sangre no era real, el equivalente de un canciller, que ostentaba el título de «mayordomo de palacio». En su conjunto, la estructura del régimen merovingio tenía muchas cosas en común con las modernas monarquías constitucionales.

Incluso después de su conversión al cristianismo, los reyes merovingios, al igual que los patriarcas del Antiguo Testamento, fueron polígamos. A veces tenían harenes de proporciones orientales. Incluso cuando la aristocracia, bajo la presión de la Iglesia, se hizo rigurosamente monógama, la monarquía permaneció exenta. Y la Iglesia, curiosamente, parece que aceptó esta prerrogativa sin protestar demasiado. Según un comentarista moderno:

¿Por qué sería [la poligamia] aprobada tácitamente por los mismos francos? Puede que nos encontremos en presencia de un antiguo uso de la poligamia en una familia real, una familia de tan alto rango que su sangre no podía ser ennoblecida por ningún casamiento, por ventajoso que fuese, ni degradada por la sangre de esclavos... Daba lo mismo que la reina fuese elegida entre los miembros de una dinastía real o entre las cortesanas.... La fortuna de la dinastía reposaba en su sangre y era compartida por todos los que llevaban tal sangre.[7]

Y, asimismo, Es posible que en los merovingios tengamos una dinastía de *Heerkónige* germánica procedente de una antigua familia de reyes del período de las migraciones.[8]

Pero, ¿cuántas familias pueden haber existido, en toda la historia del mundo, que disfrutasen de semejante estado extraordinario y exaltado? ¿Por qué disfrutaban de él los merovingios? ¿Por qué su sangre fue investida de un poder tan inmenso? Estas preguntas seguían llenándonos de perplejidad.

Clodoveo y su pacto con la Iglesia

El más famoso de todos los reyes merovingios fue el nieto de Meroveo, Clodoveo I, que reinó entre 481 y 511. El nombre de Clodoveo lo conocen todos los escolares franceses, pues fue durante su reinado que los francos se convirtieron al cristianismo. Y fue a través de Clodoveo que Roma empezó a instaurar su supremacía indiscutida en la Europa occidental, una supremacía a la que nadie desafiaría durante mil años.

En 496 la Iglesia de Roma se encontraba en una situación precaria. Durante el siglo V su existencia misma se había visto seriamente amenazada. Entre 384 y 399 el obispo de Roma ya había comenzado a llamarse a sí mismo «papa», pero su categoría oficial no era mayor que la de cualquier otro obispo, además de ser muy distinta de la del papa en nuestros días. No era en ningún sentido el líder espiritual o la cabeza suprema de la cristiandad. Simplemente representaba un solo cuerpo de intereses creados, una de muchas formas divergentes de cristianismo, una forma que luchaba desesperadamente por la supervivencia contra multitud de cismas contrapuestos y de puntos de vista teológicos. Oficialmente, la Iglesia de Roma no tenía mayor autoridad que, pongamos por caso, la Iglesia celta, con la cual se encontraba constantemente a la greña. No tenía mayor autoridad que herejías como, por ejemplo, el arrianismo, que negaba la divinidad de Jesús e insistía en su humanidad.

De hecho, durante gran parte del siglo V todos los obispados de la Europa occidental fueron amaños o estuvieron vacantes.

Si la Iglesia de Roma quería sobrevivir, y aún más si deseaba imponer su autoridad, iba a necesitar el apoyo de un paladín, de una poderosa figura seglar que pudiera representarla. Si el cristianismo tenía que evolucionar de acuerdo con la doctrina de Roma, era necesario que esta doctrina fuese diseminada, puesta en práctica e impuesta por una fuerza seglar, una fuerza suficientemente poderosa para soportar, y acabar extirpando, el desafío de credos cristianos rivales. No es extraño que la Iglesia de Roma, en su momento más agudo de necesidad, recurriera a Clodoveo.

En 486 Clodoveo ya había incrementado significativamente la extensión de los dominios merovingios, saliendo de las Ardenas para anexionarse varios reinos y principados adyacentes, y venciendo a diversas tribus rivales. A resultas de ello, muchas ciudades importantes —por ejemplo, Troyes, Reims y Amiens— quedaron incorporadas a su reino. En el plazo de un decenio se hizo evidente que Clodoveo iba en camino de convertirse en el mayor potentado de la Europa occidental.

La conversión y el bautismo de Clodoveo resultaron tener una importancia crucial para nuestra investigación. Más o menos en la época en que tuvieron lugar se escribió una crónica que recogía todos los detalles y pormenores. Al cabo de dos siglos y medio esta crónica, titulada *La vida de Saint Rémy,* fue destruida y sólo quedaron unas cuantas páginas manuscritas sueltas. Y parece ser que fue destruida deliberadamente. Sin embargo, los fragmentos que se conservan atestiguan la importancia del asunto.

Según la tradición, la conversión de Clodoveo fue súbita e inesperada y obra de la esposa del rey, Clotilde, ferviente devota de Roma que, al parecer, acosó a su esposo hasta que éste aceptó su fe. Posteriormente, Clotilde fue canonizada por sus esfuerzos. Se decía que en tales esfuerzos había sido guiada y ayudada por su confesor, san Rémy. Pero detrás de estas tradiciones hay una realidad histórica muy práctica y mundana. Cuando Clodoveo se convirtió al cristianismo y pasó a ser el primer rey católico de los francos, lo hizo para ganarse algo más que la aprobación de su esposa; además, poseía un reino mucho más tangible y sustancial que el reino de los cielos.

Se sabe que en 496 tuvieron lugar varias entrevistas secretas entre Clodoveo y san Rémy. Inmediatamente después de ellas Clodoveo y la Iglesia de Roma ratificaron un acuerdo. Para Roma este acuerdo constituía un importante triunfo político. Garantizaría la supervivencia de la Iglesia y la instauraría como suprema autoridad espiritual de Occidente. Consolidaría la categoría de Roma como igual a la fe ortodoxa griega con base en Constantinopla. Ofrecería la perspectiva de la hegemonía de Roma y un medio eficaz de extirpar las cabezas de hidra de la herejía. Y Clodoveo sería el medio de llevar a la práctica estas cosas: la espada de la Iglesia de Roma, el instrumento por medio del cual Roma impondría su dominación espiritual, el brazo seglar y la manifestación palpable del poder de Roma.

A cambio de ello Clodoveo recibió el título de Novus Constantinus, es decir, «Nuevo Constantino. Dicho de otro modo, presidiría un imperio unificado, un Sacro Imperio Romano que sucedería al que supuestamente había sido creado bajo Constantino y que los visigodos y los vándalos habían destruido no mucho tiempo antes. Según un moderno experto en el período, Clodoveo, antes de su bautismo, fue fortalecido... por visiones de un imperio que sucedería al de Roma y que sería la herencia de la raza merovingia.[9]

Según otro autor moderno, Clodoveo debe convertirse ahora en una especie de emperador occidental, un patriarca para los germanos occidentales, reinando, pero no gobernando, sobre todos los pueblos y reyes.[10]

En pocas palabras, el pacto entre Clodoveo y la Iglesia de Roma tuvo una importancia trascendental para la cristiandad: no sólo para la de aquella época, sino también para la del milenio subsiguiente. Se consideró que el bautismo de Clodoveo señalaba el nacimiento de un nuevo imperio romano, un imperio cristiano, basado en la Iglesia de Roma y administrado, a nivel seglar, por la

estirpe merovingia. Dicho de otro modo, se estableció un vínculo indisoluble entre la Iglesia y el estado, cada uno de los cuales prometió lealtad al otro, cada uno de los cuales se ató al otro a perpetuidad. A guisa de ratificación de estevínculo, en 496 Clodoveo se permitió ser bautizado oficialmente por san Rémy en Reims. En el momento culminante de la ceremonia san Rémy pronunció sus famosas palabras:

Milis depone colla, Sicamber, adora quod incendisti, incendi quod adorasti.

(Inclina la cabeza humildemente, sicambro, venera lo que has quemado y quema lo que has venerado.)

Es importante señalar que el bautismo de Clodoveo no fue una coronación, tal como a veces dan a entender los historiadores. La Iglesia no hizo rey a Clodoveo. Éste ya lo era y lo único que podía hacer la Iglesia era reconocerlo como tal. Al hacerlo, la Iglesia se ató oficialmente, no sólo a Clodoveo, sino también a sus sucesores; no a un solo individuo, sino a una estirpe. En este sentido, el pacto se parece a la alianza que Dios hace con el rey David en el Antiguo Testamento, un pacto que puede ser modificado, como en el caso de Salomón, pero no revocado, roto o traicionado. Y los merovingios no perdieron de vista este paralelo.

Durante los restantes años de su vida Clodoveo cumplió plenamente los planes ambiciosos que Roma esperaba de él. Con eficiencia irresistible la fe fue impuesta por la espada; y con la sanción y el mandato espiritual de la Iglesia el reino franco se expandió hacia el este y hacia el sur, abarcando la mayor parte de la moderna Francia y gran parte de la moderna Alemania. Entre los numerosos adversarios de Clodoveo los más importantes eran los visigodos, que eran seguidores del cristianismo amano. Fue contra el imperio de los visigodos —que estaba situado a caballo de los Pirineos y por el norte llegaba hasta Toulouse— que Clodoveo dirigió sus campañas más asiduas y concertadas. En 507 derrotó decisivamente a los visigodos en la batalla de Vouillé. Poco después, Aquitania y Toulouse cayeron en manos de los francos. El imperio de los visigodos situado al norte de los Pirineos se derrumbó ante la acometida de los francos. Desde Toulouse los visigodos se replegaron hacia Carcasona. Expulsados de Carcasona, instalaron su capital y último bastión en Razés, en Rhédae: actualmente el pueblode Rennes-le-Château .

Dagoberto II

Clodoveo murió en 511 y el imperio que él había creado fue dividido, de acuerdo con la costumbre merovingia, entre sus cuatro hijos. Durante más de un siglo a partir de aquel momento la dinastía merovingia presidió varios reinos dispares y a menudo en lucha entre sí, mientras que las líneas de sucesión se enmarañaban cada vez más y crecía la confusión en lo referente a las pretensiones a los diversos tronos.



Mapa 7. Los reinos merovingios.

La autoridad que otrora estuviera centralizada en Clodoveo fue difuminándose de manera progresiva, haciéndose más y más incompleta, a la vez que el orden secular iba degradándose. Intrigas, maquinaciones, secuestros y asesinatos políticos eran cada vez más frecuentes. Y los cancilleres de la corte o «mayordomos de palacio» acumulaban más y más poder, factor que a la larga contribuiría a la caída de la dinastía.

Despojados de forma creciente de su autoridad, los últimos reyes merovingios han sido llamados con frecuencia les rois fainéant, es decir, los reyes holgazanes. La posteridad los ha estigmatizado despreciativamente como monarcas débiles e ineficaces, afeminados, manejables e impotentes a manos

de consejeros astutos y arteros. Nuestra investigación reveló que este estereotipo no era rigurosamente exacto. Es cierto que las constantes guerras, *vendettas* y luchas encarnizadas hicieron que diversos príncipes se vieran sentados en el trono a una edad extremadamente tierna, por lo que eran fácilmente manipulados por sus consejeros. Pero los que lograron llegar a la edad viril demostraron ser tan fuertes y decididos como cualquiera de sus predecesores. Ciertamente, este parece que fue el caso de Dagoberto II.

Dagoberto II nació en 651, heredero del reino de Austrasia. Al fallecer su padre en 656, se hicieron diversos intentos de impedir que subiera al trono. De hecho, los primeros años de Dagoberto parecen una leyenda medieval o un cuento de hadas. Pero son hechos históricos y bien documentados.[11]

Al morir su padre, Dagoberto fue raptado por el mayordomo de palacio que a la sazón gobernaba el reino, un individuo llamado Grimoald. Los intentos de encontrar al niño, que a la sazón tenía cinco años, resultaron infructuosos y no fue difícil convencer a la corte de que había muerto. Basándose en esto, Grimoald empezó a maquinar para que el trono lo ocupase su propio hijo, afirmando que éste había sido el deseo del monarca fallecido, es decir, el padre de Dagoberto. El ardid dio resultado. Hasta la madre de Dagoberto, creyendo que su hijo estaba muerto, cedió ante el ambicioso mayordomo de palacio.

Sin embargo, parece ser que Grimoald no quiso llegar al extremo de asesinar al joven príncipe. Dagoberto había sido confiado en secreto al obispo de Poitiers. Al parecer, el obispo tampoco quiso asesinar al pequeño. Así pues, Dagoberto se vio exiliado permanentemente en Irlanda. Se hizo hombre en el monasterio irlandés de Slane,[12] que no estaba lejos de Dublín; y allí, en la escuela adjunta al monasterio, recibió una educación que no hubiera podido recibir en la Francia de aquel tiempo. Se supone que en algún momento de este período asistió a la corte del rey de Tara. Y se dice que trabó conocimiento con tres príncipes de Northumberland, que también se estaban educando en Slane. En 666, probablemente todavía en Irlanda, Dagoberto casó con Matilde, una princesa celta. Al cabo de poco tiempo pasó de Irlanda a Inglaterra y estableció su residencia en York, en el reino de Northumberland. Allí trabó íntima amistad con san Wilfrid, obispo de York, que pasó a ser su mentor.

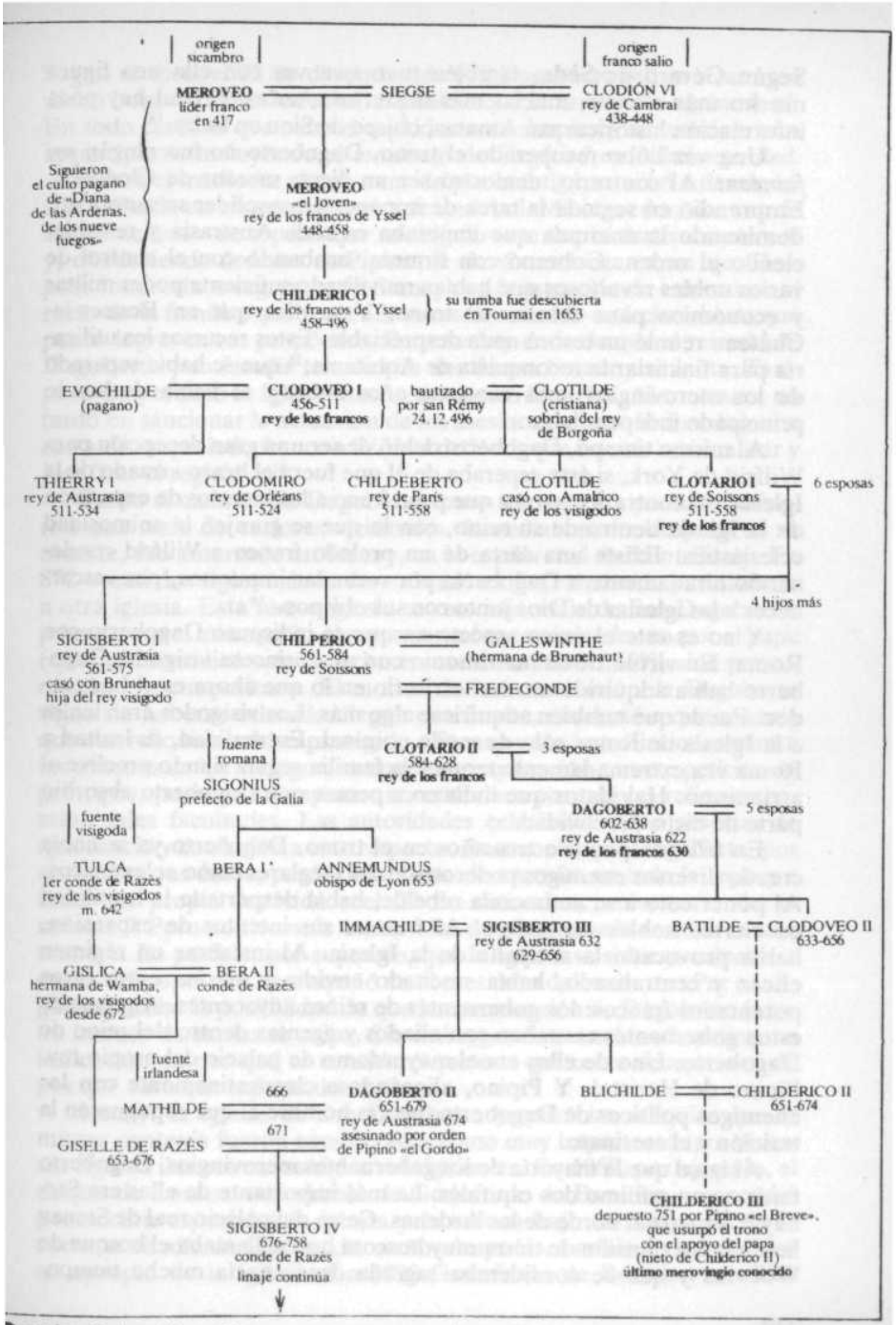
Durante el período en cuestión existía aún un cisma entre las iglesias romana y celta; esta última se negaba a reconocer la autoridad de la otra. En bien de la unidad, Wilfrid estaba empeñado en hacer que la Iglesia celta volviera al redil de Roma. Ya lo había conseguido con el famoso concilio de Whitby en 664. Pero puede que la amistad y la protección que posteriormente dispensó a Dagoberto II tuvieran algún motivo ulterior. En tiempos de Dagoberto la lealtad de los merovingios a Roma —tal como la había dictado el pacto de la Iglesia con Clodoveo siglo y medio antes— ya no era tan fervorosa como hubiese podido ser. Como fiel seguidor de Roma, Wilfrid ansiaba consolidar la supremacía romana, no sólo en Inglaterra, sino también en el continente. Si Dagoberto volvía a Francia y reclamaba el reino de Austrasia, era conveniente contar con su lealtad. Es posible que Wilfrid viera en el rey exiliado un posible y futuro brazo armado de la Iglesia.

En 670 Matilde, la esposa celta de Dagoberto, murió al dar a luz su tercera hija. Wilfrid se apresuró a concertar un nuevo matrimonio para el recién enviudado monarca y en 671 Dagoberto contrajo segundas nupcias. Si su primera unión matrimonial tuvo importancia dinástica en potencia, la segunda aún tuvo más. La nueva esposa de Dagoberto era Giselle de Razés, hija del conde de Razés y sobrina del rey de los visigodos.[13] Dicho de otro modo, la estirpe merovingia estaba ahora aliada con la estirpe real de los visigodos. Había en ello el germen de un imperio embrionario que hubiese unido gran parte de la Francia moderna y se hubiera extendido de los Pirineos a las Ardenas. Tal imperio, además, hubiera colocado a los visigodos —que seguían albergando fuertes tendencias arrianas— bajo el firme control de Roma.

Al casarse con Giselle, Dagoberto ya había vuelto al continente. Según documentación existente, el matrimonio se celebró en la residencia oficial de Giselle, en Rhédae o, lo que es lo mismo, Rennes-

le-Château . De hecho, se dice que la boda se celebró en la iglesia de Saint Madeleine: la estructura en cuyo emplazamiento se erigiría más adelante la iglesia de Bérenger Sauniére.

Del primer matrimonio de Dagoberto habían nacido tres hijas, pero ningún heredero varón,de Giselle tuvo Dagoberto otras dos hijas,y por fin en 676 Al parecer,durante unos tres años estuvo aguardando su momento en Rennes -le-Château , observando las vicisitudes de sus dominios del norte. Finalmente, en 674, se le había presentado la oportunidad. Con el apoyo de su madre y de los consejeros de ésta, el monarca tanto tiempo exiliado reclamó su reino y fue proclamado oficialmente rey de Austrasia. Wilfrid de York tuvo que ver con su restauración.



Cuadro 2. La dinastía merovingia: Los reyes.
De la obra de Henri Lobineau (Henri de Lénoncourt).

Según Gérard de Sede, también tuvo que ver con ella una figura mucho más elusiva, mucho más misteriosa, sobre la cual hay poca información histórica: san Amatus, obispo de Sion en Suiza.[14]

Una vez hubo recuperado el trono, Dagoberto no fue ningún *roí fainéant.* Al contrario, demostró ser un digno sucesor de Clodoveo. Emprendió en seguida la tarea de imponer y consolidar su autoridad, dominando la anarquía que imperaba en toda Austrasia y restableciendo el orden. Gobernó con firmeza, acabando con el control de varios nobles revoltosos que habían movilizado suficiente poder militar y económico para desafiar al trono. Y se dice que en Rennes-le-Château reunió un tesoro nada

despreciable. Estos recursos los utilizaría para financiar la reconquista de Aquitania,[15] que se había separado de los merovingios unos cuarenta años antes y se había declarado principado independiente.

Al mismo tiempo, Dagoberto debió de ser una gran decepción para Wilfrid de York, si éste esperaba de él que fuera el brazo armado de la Iglesia. Al contrario, parece que puso freno a los intentos de expansión de la Iglesia dentro de su reino, con lo que se granjeó la animosidad eclesiástica. Existe una carta de un prelado franco a Wilfrid condenando airadamente a Dagoberto por recaudar impuestos, por «escarnecer a las iglesias de Dios junto con sus obispos».[16]

Y no es este el único aspecto en que se indispuso Dagoberto con Roma. En virtud de su matrimonio con una princesa visigoda, Dagoberto había adquirido mucho territorio en lo que ahora es el Languedoc. Puede que también adquiriese algo más. Los visigodos eran leales a la Iglesia de Roma sólo de modo nominal. En realidad, su lealtad a Roma era extremadamente tenue y la familia seguía siendo proclive al arrianismo. Hay datos que inducen a pensar que Dagoberto absorbió parte de dicha proclividad.

En 679, después de tres años en el trono, Dagoberto ya se había creado diversos enemigos poderosos, tanto seglares como eclesiásticos. Al poner coto a su autonomía rebelde, había despertado la hostilidad de ciertos nobles vengativos. Al frustrar sus intentos de expansión, había provocado la antipatía de la Iglesia. Al instaurar un régimen eficaz y centralizado, había suscitado envidia y alarma entre otros potentados francos: los gobernantes de reinos adyacentes. Algunos de estos gobernantes contaban con aliados y agentes dentro del reino de Dagoberto. Uno de ellos era el mayordomo de palacio del propio rey. Pipino de Heristal. Y Pipino, alineándose clandestinamente con los enemigos políticos de Dagoberto, no era hombre al que repugnasen la traición y el asesinato.

Al igual que la mayoría de los gobernantes merovingios, Dagoberto tenía como mínimo dos capitales. La más importante de ellas era Ste-nay,[17] situada al borde de las Ardenas. Cerca del palacio real de Stenay había una extensión de tierra muy boscosa que se llamaba el bosque de Woévres y que se consideraba sagrada desde hacía mucho tiempo.

Según se dice, el 23 de diciembre de 679 Dagoberto se fue a cazar en dicho bosque. Dada la fecha, es posible que la caza fuera algún ritual. En todo caso, lo que ocurrió seguidamente despierta multitud de ecos arquetípicos, incluyendo el asesinato de Siegfried en *Nibelungenlied*.

Sobre el mediodía el rey, vencido por la fatiga, se echó a descansar a la orilla de un arroyo, a los pies de un árbol. Mientras dormía, uno de sus sirvientes —se supone que su ahijado— se acercó furtivamente a él y, obedeciendo órdenes de Pipino, le clavó una lanza en un ojo. Después los asesinos regresaron a Stenay con la intención de exterminar al resto de la familia, que tenía allí su residencia. No está claro hasta qué punto lograron sus propósitos. Pero no hay duda de que el reinado de Dagoberto y su familia terminó de una forma brusca y violenta. Tampoco desperdició la Iglesia mucho tiempo en llorarles. Al contrario, no tardó en sancionar la actuación de los asesinos del rey. Incluso hay una carta de un prelado franco a Wilfrid de York que intenta racionalizar y justificar el regicidio.[18]

Tanto el cadáver de Dagoberto como su categoría postuma sufrieron una serie de curiosas vicisitudes. Inmediatamente después de su muerte, fue enterrado en Stenay, en la capilla real de Saint Rémy. En 872 —casi dos siglos más tarde— el cadáver fue exhumado y trasladado a otra iglesia. Esta nueva iglesia se convirtió en la de San Dagoberto, pues en aquel mismo año el rey muerto fue canonizado, no por el papa (que no reivindicó este derecho en exclusiva hasta 1159), sino por un cónclave metropolitano. El motivo de la canonización de Dagoberto sigue sin haberse aclarado. Según una fuente, obedeció a que se creía que sus reliquias habían protegido a Stenay y sus inmediaciones contra los ataques de los vikingos, aunque esta explicación comete petición de principio, pues, para empezar, no está claro por qué las reliquias poseían tales facultades. Las autoridades eclesiásticas dan muestra de ignorancia y confusión a este respecto. Reconocen que Dagoberto, por el motivo que fuese, pasó a ser objeto de un culto en toda la regla y a tener su propia festividad: el 23 de diciembre,

aniversario de su muerte.[19] Pero no tienen la menor idea de por qué se le ensalzó de esta manera. Es posible, por supuesto, que la Iglesia se sintiera culpable a causa del papel que desempeñó en el asesinato del monarca. Por consiguiente, cabe la posibilidad de que la canonización de Dagoberto fuese un intento de expiar su culpa. Sin embargo, de ser así, no hay ninguna indicación de por qué se consideró que este gesto era necesario ni de por qué tuvo que esperar dos siglos.

Stenay, la iglesia de San Dagoberto y quizá las reliquias que la misma contenía fueron consideradas como muy importantes por diversas figuras ilustres en los siglos subsiguientes. En 1069, por ejemplo, el duque de Lorena —el abuelo de Godofredo de Bouillon— concedió protección especial a la iglesia y la colocó bajo los auspicios de la cercana abadía de Gorze. Unos años después un noble de la localidad se apropió de la iglesia. En 1093 Godofredo de Bouillon movilizó un ejército y puso sitio a Stenay con el único propósito, al parecer, de recuperar la iglesia y devolverla a la abadía de Gorze.

Durante la revolución francesa la iglesia fue destruida y las reliquias de san Dagoberto, como tantas otras de toda Francia, fueron dispersadas. Hoy día en un convento de Mons se conserva un cráneo con una incisión ritual que, según se dice, es el de Dagoberto. Las demás reliquias del rey han desaparecido en su totalidad. Pero a mediados del siglo XIX salió a la luz un documento curiosísimo. Se trataba de un poema, una letanía de veintiún versos, titulada «De sancta Dagoberto martyre prose», lo que daba a entender que Dagoberto sufrió martirio por algo. Se cree que el citado poema data cuando menos de la Edad Media, posiblemente de mucho antes. Lo que es significativo es que fuera hallado en la abadía de Orval.[20]

La usurpación por parte de los carolingios

Hablando en rigor, Dagoberto no fue el último gobernante de la dinastía merovingia. De hecho, los monarcas merovingios conservaron cuando menos su categoría nominal durante otros tres cuartos de siglo. Pero estos últimos merovingios justificaron el apelativo de *rois fainéants.* Muchos de ellos eran jovencísimos y, por ende, a menudo débiles, peones impotentes en manos de los mayordomos de palacio, incapaces de imponer su autoridad o de tomar decisiones por iniciativa propia. En realidad, apenas si eran algo más que víctimas; y bastantes de ellos fueron sacrificados.

Asimismo, los últimos merovingios pertenecían a ramas menores en lugar de ser vastagos del linaje principal de descendientes de Clodoveo y Meroveo. El linaje principal de descendencia merovingia había sido depuesto con Dagoberto II. Así pues, a todos los efectos puede considerarse que el asesinato de Dagoberto señaló el final de la dinastía merovingia. Al morir Childerico III en 754, fue una mera formalidad en lo que respecta al poder dinástico. Como gobernantes de los francos, la estirpe merovingia en realidad se había extinguido mucho antes.

A medida que se escurría de entre las manos de los merovingios, el poder iba pasando a las de los mayordomos de palacio. Este proceso ya había empezado antes del reinado de Dagoberto. Fue un mayordomo de palacio, Pipino de Heristal quien maquinó el asesinato de Dagoberto. A Pipino de Heristal le siguió su hijo, Pipino II. Y a Pipino II le siguió su hijo, el famoso Carlos Martel.

A los ojos de la posteridad Carlos Martel es una de las figuras más heroicas de la historia de Francia. Desde luego, los elogios que se le han tributado tienen cierto fundamento. Carlos Martel detuvo la invasión árabe de Francia en la batalla de Poitiers en 732, y debido a su victoria, fue en cierto sentido tanto «defensor de la fe» como «salvador de la cristiandad». Lo curioso es que Carlos Martel, pese a ser un hombre fuerte, nunca llegó a apoderarse del trono, que ciertamente estaba a su alcance. De hecho, da la impresión de que contemplaba el trono con cierto temor supersticioso y, con toda probabilidad, como una prerrogativa específicamente merovingia. Por supuesto, los sucesores de Carlos

Martel, que sí se apoderaron del trono, hicieron lo imposible por establecer su legitimidad casándose con princesas merovingias.

Carlos Martel murió en 741. Diez años más tarde su hijo, Pipino III, mayordomo de palacio del rey Childerico III, obtuvo el apoyo de la Iglesia a su petición oficial del trono. «¿Quién debería ser rey?», preguntaron al papa los embajadores de Pipino. «¿El hombre que realmente tiene poder o aquel que, pese a llamarse rey, no tiene ni pizca de poder?» El papa se pronunció en favor de Pipino. Valiéndose de la autoridad apostólica, ordenó que Pipino fuese nombrado rey de los francos, lo cual era una flagrante violación del pacto ratificado con Clodoveo dos siglos y medio antes. Contando con la sanción de Roma, Pipino depuso a Childerico III, lo confinó en un monasterio y —para humillarle, para privarle de sus «poderes mágicos» o para ambas cosas— ordenó que le cortasen la cabellera, que era sagrada. Al cabo de cuatro años Childerico murió y ya nadie pudo disputarle el trono a Pipino.[21]

Un año antes y de forma conveniente había aparecido un documento crucial que más adelante cambiaría el curso de la historia de Occidente. Este documento era llamado la «Donación de Constantino». Hoy en día no existe la menor duda de que se trataba de una falsificación perpetrada —sin mucha habilidad— por la cancillería pontificia. En aquel tiempo, sin embargo, se consideró que era auténtico y su influencia fue enorme.

La «Donación de Constantino» pretendía datar de la supuesta conversión de Constantino al cristianismo en 312. Según el documento, Constantino había dado oficialmente al obispo de Roma sus símbolos e insignias reales, que, por ende, pasaron a ser propiedad de la Iglesia. Además, la «Donación» alegaba que Constantino, por primera vez, había declarado que el obispo de Roma era el «Vicario de Cristo» y que le había ofrecido la categoría de emperador. En calidad de «Vicario de Cristo», el obispo supuestamente había devuelto las insignias imperiales a Constantino, que a partir de aquel momento las llevó con sanción y permiso eclesiásticos: más o menos a modo de préstamo.

Las implicaciones de este documento son bastante claras. Según la «Donación de Constantino», el obispo de Roma ejercía la suprema autoridad, tanto secular como espiritual, sobre la cristiandad. Era, de hecho, un emperador pontificio que podía disponer a su antojo de la corona imperial, que podía delegar su poder o cualquier aspecto del mismo del modo que juzgase conveniente. Dicho de otro modo, poseía, a través de Cristo, el derecho indiscutible de nombrar o deponer reyes. Es de la «Donación de Constantino» de donde procede en esencia el poder subsiguiente del Vaticano en los asuntos seculares.

La Iglesia, basando su autoridad en la «Donación de Constantino», utilizó su influencia a favor de Pipino III. Inventó una ceremonia en virtud de la cual podía hacerse sagrada la sangre de los usurpadores o, para el caso, de cualquier otra persona. A esta ceremonia dio en llamársela «coronación y unción», tal como dichos términos se interpretaron durante la Edad Media y luego hasta bien entrado el Renacimiento. En la coronación de Pipino se autorizó por primera vez la asistencia de obispos, con rango igual al de los nobles seculares. Y la coronación propiamente dicha ya no entrañaba el reconocimiento de un rey, o un pacto con un rey. A partir de ahora consistiría nada menos que en el nombramiento de un rey.

El ritual de la unción fue transformado de forma parecida. Antes, en los casos en que se practicaba, era una investidura ceremonial, un acto de reconocimiento y ratificación. A partir de este momento, sin embargo, adquirió un significado nuevo. Tenía precedencia sobre la sangre y, por así decirlo, podía santificarla «mágicamente». La unción pasó a ser algo más que un gesto simbólico. Se convirtió en el acto literal en virtud del cual la gracia divina era conferida a un gobernante. Y el papa, al ejecutar este acto, pasaba a ser el supremo mediador entre Dios y los reyes. Mediante el ritual de la unción, la Iglesia se arrogaba el derecho de hacer reyes. La sangre era ahora subordinada del aceite. Y todos los monarcas pasaban a ser en esencia subordinados del pontífice.

En 754 Pipino III fue ungido oficialmente en Ponthion, inaugurando así la dinastía carolingia. El nombre tiene su origen en Carlos Martel, aunque generalmente se asocia con el más famoso de los gobernantes carolingios: Carlos el Grande, Carolus Magnus o, como mejor se le conoce, Carlomagno. Y en 800 Carlomagno fue proclamado Sacro Emperador Romano, título que, en virtud del pacto con Clodoveo tres siglos antes, hubiera tenido que reservarse exclusivamente para el linaje merovingio. Roma se transformó en la sede de un imperio que abarcaba la totalidad de la Europa occidental y cuyos emperadores gobernaban únicamente con la sanción del papa.

En 496 la Iglesia se había comprometido a perpetuidad con la estirpe merovingia. Al sancionar el asesinato de Dagoberto, al inventar las ceremonias de la coronación y la unción, al apoyar la pretensión de Pipino al trono, traicionó el pacto. Al coronar a Carlomagno hizo que su traición no sólo fuera pública, sino también un hecho consumado. Tal como dice una autoridad moderna:

Por tanto, no podemos estar seguros de que la unción con crisma de los carolingios tuviera por objeto compensar la pérdida de propiedades mágicas de la sangre simbolizada por el pelo largo. Si compensaba alguna cosa, probablemente era la pérdida de fe en que se incurrió al infringir el juramento de fidelidad de una forma especialmente escandalosa.[22]

Y asimismo, «Roma mostró el camino al proporcionar con la unción un rito para hacer reyes... que de un modo u otro limpiaba la conciencia de "todos los francos"».[23]

No todas las conciencias, sin embargo. Parece ser que los usurpadores mismos sintieron, si no culpabilidad, al menos una gran necesidad de establecer su legitimidad. A tal efecto Pipino III, inmediatamente antes de su unción, se había casado ostentosamente con una princesa merovingia. Y lo mismo hizo Carlomagno.

Además, parece ser que Carlomagno era muy consciente de la traición que representaba su coronación. Según las crónicas contemporáneas, la coronación fue un acto cuidadosamente ensayado, maquinado por el papa a espaldas del monarca franco; y, al parecer, Carlomagno se sintió tan sorprendido como profundamente turbado. De manera clandestina, ya se había preparado una corona de algún tipo. Carlomagno había sido atraído hacia Roma y, una vez allí, persuadido a asistir a una misa especial. Al ocupar su lugar en la iglesia, el papa, sin advertencia alguna, colocó una corona sobre la cabeza del monarca franco, al mismo tiempo que el populacho le aclamaba como «Carlos, Augusto, coronado por Dios, el emperador grande y amante de la paz de los romanos». Citando las palabras de un cronista de la época, Carlomagno «dejó bien sentado que no hubiese entrado en la catedral aquel día, pese a ser la más grande de todas las festividades de la Iglesia, si hubiera sabido de antemano lo que el papa se proponía hacer».[24]

Pero, fuese cual fuere la responsabilidad que Carlomagno tuvo en el asunto, lo cierto es que se infringió desvergonzadamente el pacto que se había establecido con Clodoveo y la estirpe merovingia. Y todas nuestras investigaciones indicaban que la traición, pese a haber ocurrido más de 1100 años antes, seguía escociendo a la Prieuré de Sion. Mathieu Paoli, el investigador independiente al que aludimos en el capítulo anterior, sacó una conclusión parecida:

Para ellos [la Prieuré de Sion] la única nobleza auténtica es la de origen visigodo/merovingio. Los carolingios, luego todos los demás, no son más que usurpadores. En efecto, no eran más que funcionarios del rey, encargados de administrar las tierras, que, después de transmitir por herencia su derecho a gobernar estas tierras, pura y sencillamente se apropiaron del poder. Al consagrar a Carlomagno en el año 800, la Iglesia perjuró, pues había firmado; en el momento del bautismo de Clodoveo, una alianza con los merovingios que había hecho de Francia la hija mayor de la Iglesia.[25]

La exclusión de Dagoberto II de la historia

Con el asesinato de Dagoberto II en 679 terminó a todos los efectos la dinastía merovingia. Con la muerte de Childerico III en 755 los merovingios parecieron desaparecer por completo del escenario de la historia mundial. No obstante, según los «documentos Prieuré», en realidad' la estirpe merovingia sobrevivió. Según dichos documentos, fue perpetuada hasta nuestros días, a partir del infante Sigisberto IV, es decir, el hijo de Dagoberto y de su segunda esposa, Giselle de Razés.

No cabe la menor duda de que Sigisberto existió y de que era el heredero de Dagoberto. Según todas las fuentes excepto los «documentos Prieuré», con todo, no está claro lo que fue de él. Ciertos cronistas han supuesto tácitamente que fue asesinado junto con su padre y otros miembros de la familia real. Una crónica sumamente sospechosa afirma que murió debido a un accidente de caza uno o dos años antes de la muerte de su padre. Si eso es cierto, Sigisberto debió de ser un cazador precoz, pues en aquel momento no podía tener más de tres años de edad.

No hay absolutamente ningún testimonio de la muerte de Sigisberto. Tampoco lo hay —aparte de lo que dicen los «documentos Prieuré»— de que sobreviviera. Da la impresión de que todo el asunto se ha perdido en «las brumas del tiempo» y de que nadie se ha preocupado mucho por ello, excepto, naturalmente, la Prieuré de Sion. En todo caso, Sion parecía estar enterada de cierta información que no se encontraba en ninguna otra parte; o que se consideraba demasiado insignificante para justificar una investigación; o que había sido suprimida deliberadamente.

No ha de extrañarnos que no nos haya llegado ninguna crónica del destino de Sigisberto. Hasta el siglo XVII no estuvo a disposición del público ni siquiera una crónica de Dagoberto. En algún momento dado de la Edad Media, al parecer, se llevó a cabo un intento sistemático de borrar a Dagoberto de la historia, de negar que hubiera existido alguna vez. Hoy día a Dagoberto **II** se le puede encontrar en cualquier enciclopedia. Sin embargo, hasta 1646 no había absolutamente ningún reconocimiento de que hubiese existido jamás.[26] Cualquier lista o genealogía de gobernantes franceses recopilada antes de 1646 sencillamente omite su nombre, saltando (a pesar de la flagrante incongruencia) de Dagoberto I a Dagoberto III, uno de los últimos monarcas merovingios, que falleció en 715. Y hasta 1655 no volvió Dagoberto II a ocupar un lugar en las listas de reyes franceses. En vista de este proceso de eliminación, no nos sorprendimos demasiado al constatar la escasez de información relativa a Sigisberto. Y no pudimos por menos de sospechar que la información que existiera había sido suprimida deliberadamente.

Pero nos preguntamos por qué habrían borrado a Dagoberto II de la historia. ¿Qué se pretendía ocultar con semejante eliminación? ¿Por qué se desearía negar la existencia misma de un hombre? Una posibilidad, huelga decirlo, es porque de esta forma se niega también la existencia de sus herederos. Si Dagoberto nunca existió, tampoco pudo existir Sigisberto. Pero ¿por qué habría tenido importancia, llegados ya al siglo XVII, negar la existencia de Sigisberto? A no ser que verdaderamente hubiese sobrevivido y a sus descendientes se les siguiese considerando como una amenaza.

Nos pareció claro que estábamos ante algún tipo de «encubrimiento». Era patente que existían intereses creados que tenían algo importante que perder si se sabía que Sigisberto había existido. Diríase que en el siglo IX, y puede que todavía en la época de las cruzadas, estos intereses eran la Iglesia de Roma y el linaje real francés. Pero ¿por qué el asunto tendría aún importancia en la época de Luis XIV? Sin duda a semejantes alturas sería un asunto secundario, pues tres dinastías francesas habían ocupado el trono en el ínterin, a la vez que el protestantismo había roto la hegemonia de Roma. A menos que en verdad hubiese algo muy especial en la sangre merovingia. No «propiedades mágicas», sino otra cosa, algo que conservaba su potencia explosiva incluso después de que la superstición sobre la sangre mágica hubiera sido desechada.

El príncipe Guillem de Gellone, conde de Razès

Según los «documentos Prieuré», Sigisberto IV, al morir su padre, fue rescatado por su hermana y llevado a escondidas al sur donde estaba el dominio de su madre, la princesa visigoda Giselle de Razés. Se dice que Sigisberto llegó al Languedoc en 681 y que, poco después de su llegada, adoptó —o heredó— los títulos de su tío: duque de Razés y conde de Rhédae. También se dice que adoptó el apellido, o apodo, de «Plant-Ard» (que luego se transformaría en Plantard), derivado del apelativo *«réjeton ardent»:* «vastago que florece ardientemente» de la vid merovingia. Bajo este nombre, y bajo los títulos adquiridos de su tío, se dice que perpetuó su linaje. Y en 886 una rama de dicho linaje culminó, según se dice, en cierto Bernard Plantavelu —nombre que, al parecer, se deriva de Plant-ard o Plantard— cuyo hijo se convirtió en el primer duque de Aquitania.

Según nuestros datos, ningún historiador independiente había confirmado o puesto en duda estas afirmaciones. Sencillamente no se había prestado la menor atención al asunto. Pero las pruebas circunstanciales indicaban de modo persuasivo que Sigisberto realmente sobrevivió y perpetuó su linaje. La eliminación asidua de Dagoberto de la historia da credibilidad a esta conclusión. Negando su existencia, se habría invalidado cualquier línea de descendencia que partiera de él. Esto constituye una motivación para hacer algo que por lo demás resulta inexplicable. Entre los otros fragmentos de información hay un documento fechado en 718, relativo a la fundación de un monasterio —a pocos kilómetros de Rennes-le-Château— por «Sigebert, Comte de Rhédae y su esposa, Magdala».[27] Aparte de este documento, no hay ninguna otra noticia sobre los títulos de Rhédae o Razés durante otro siglo. Sin embargo, cuando uno de ellos reaparece es en un contexto interesantísimo.

En 742 había ya en el sur de Francia un estado independiente y plenamente autónomo: un principado según algunas crónicas y un reino con todas las de la ley según otras. La documentación es esquemática y la historia sólo dice vaguedades sobre él —de hecho, la mayoría de los historiadores desconocen su existencia—, pero no cabe la menor duda de su realidad. Fue reconocido oficialmente por Carlo-magno y sus sucesores, así como por el califa de Bagdad y el mundo islámico. También fue reconocido por la Iglesia, aunque a regañadientes, ya que dicho Estado había confiscado algunas de sus tierras. Y sobrevivió hasta finales del siglo IX.

En algún momento situado entre 759 y 768 el gobernante de dicho Estado —que incluía Razés y Rennes-le-Château— fue nombrado oficialmente rey. A pesar de la desaprobación de Roma, fue reconocido como tal por los carolingios, a quienes se vinculó en calidad de vasallo. En las crónicas existentes figura con mayor frecuencia bajo el nombre de Teodorico o Thierry. Y la mayoría de los eruditos modernos opinan que era descendiente de los merovingios.[28] No hay ninguna prueba definitiva del posible origen de tal descendencia. Bien podría derivarse de Sigisberto. En todo caso, no hay ninguna duda de que en 790 el hijo de Teodorico, Guillem de Gellone, ostentaba el título de conde de Razés, esto es, el título que, según se dice, poseía Sigisberto, el cual lo transmitió a sus descendientes.

Guillem de Gellone fue uno de los hombres más famosos de su tiempo, tanto es así, de hecho, que su realidad histórica —al igual que la de Carlomagno y la de Godofredo de Bouillon— se ha visto oscurecida por la leyenda. Antes de la época de las cruzadas, se compusieron como mínimo seis poemas épicos sobre él, *chansons de geste* parecidas a la famosa *Chanson de Roland*. En la *Divina comedia* Dante le otorgó una categoría singularmente ensalzada. Pero incluso antes de Dante, Guillem había vuelto a ser objeto de atención literaria. A principios del siglo XIII figuró como protagonista de *Willehalm*, un romance épico inacabado que escribió Wolfram von Eschenbach, cuya obra más famosa, *Parzival*, es probablemente el más importante de todos los romances que se ocupan de los misterios del Santo Grial. A nosotros nos pareció un tanto curioso al principio que Wolfram —la totalidad de cuya obra restante se ocupa del Grial, de la «familia del Grial» y del linaje de la «familia del Grial»— se dedicase de pronto a escribir sobre un tema tan radicalmente distinto como es el de Guillem de Gellone.

Por otro lado, Wolfram manifestaba en otro poema que el «castillo del Grial», morada de la «familia del Grial», estaba situado en los Pirineos: en lo que, en los inicios del siglo IX, era el dominio de Guillem de Gellone.

Guillem mantenía una relación estrecha con Carlomagno. De hecho, su hermana estaba casada con uno de los hijos de Carlomagno, por lo que existía un vínculo dinástico con la sangre imperial. Y el propio Guillem fue uno de los principales comandantes de Carlomagno en sus guerras incesantes contra los moros. En 803, poco después de la coronación de Carlomagno como Sacro Emperador Romano, Guillem conquistó Barcelona, doblando así su propio territorio y extendiendo su influencia a través de los Pirineos. Tan agradecido estaba Carlomagno por sus servicios que confirmó su principado como institución permanente. El documento que ratifica esta confirmación se ha perdido o ha sido destruido, pero hay testimonios abundantes de su existencia.

Autoridades independientes e irrefutables han proporcionado genealogías detalladas del linaje de Guillem de Gellone, es decir, de su familia y de sus descendientes.[29] Sin embargo, estas fuentes no proporcionan ninguna indicación de los antecedentes de Guillem, con excepción de su padre, Teodorico. En pocas palabras, los orígenes verdaderos de la familia se hallaban envueltos en el misterio. Y los eruditos e historiadores contemporáneos generalmente se muestran algo desconcertados ante la enigmática aparición, como por combustión espontánea, de una casa noble tan influyente. Pero, en todo caso, una cosa es segura. En 886 el linaje de Guillem de Gellone había culminado en cierto Bernard Plantavelu, que fundó el ducado de Aquitania. Dicho de otro modo, el linaje de Guillem culminó precisamente en el mismo individuo que el linaje que los «documentos Prieuré» atribuyen a Sigisberto IV y sus descendientes.

Huelga decir que estuvimos tentados de sacar conclusiones precipitadas y utilizar las genealogías de los «documentos Prieuré» para cubrir el hueco que dejaba la historia aceptada. Estuvimos tentados de suponer que los elusivos progenitores de Guillem de Gellone eran Dagoberto II y Sigisberto IV y el linaje principal de la depuesta dinastía merovingia: el linaje que en los «documentos Prieuré» se cita bajo el nombre de Plant-Ard o Plantard.

Desgraciadamente, no pudimos hacerlo. Dada la confusión que muestran los testimonios existentes, nos fue imposible establecer de modo definitivo la relación precisa entre el linaje Plantard y el linaje de Guillem de Gellone. A decir verdad, puede que fueran el mismo. Por otro lado, cabía la posibilidad de que en algún momento se hubiesen celebrado matrimonios entre miembros de los dos linajes. Con todo, lo que seguía siendo indudable era que en 886 ambos linajes ya habían culminado en Bernard Plantavelu y los duques de Aquitania.

Aunque no siempre concordaban exactamente en las fechas y la traducción de los nombres, las genealogías relacionadas con Guillem de Gellone constituían cierta confirmación independiente de las genealogías de los «documentos Prieuré». Por consiguiente, podíamos aceptar de modo provisional, a falta de pruebas en sentido contrario, que el linaje merovingio sí continuó, más o menos tal como afirmaban los «documentos Prieuré». Podíamos aceptar provisionalmente que Sigisberto sobrevivió al asesinato de su padre, que adoptó el apellido Plantard y que, como conde de Razés, perpetuó el linaje de su padre.

El príncipe Ursus

En 886, por supuesto, el «vastago floreciente de la vid merovingia» ya había devenido en un amplio y complicado árbol genealógico. Bernard Plantavelu y los duques de Aquitania constituían una de sus ramas. Había otras ramas también. Así, los «documentos Prieuré» declaran que Sigisberto VI, el

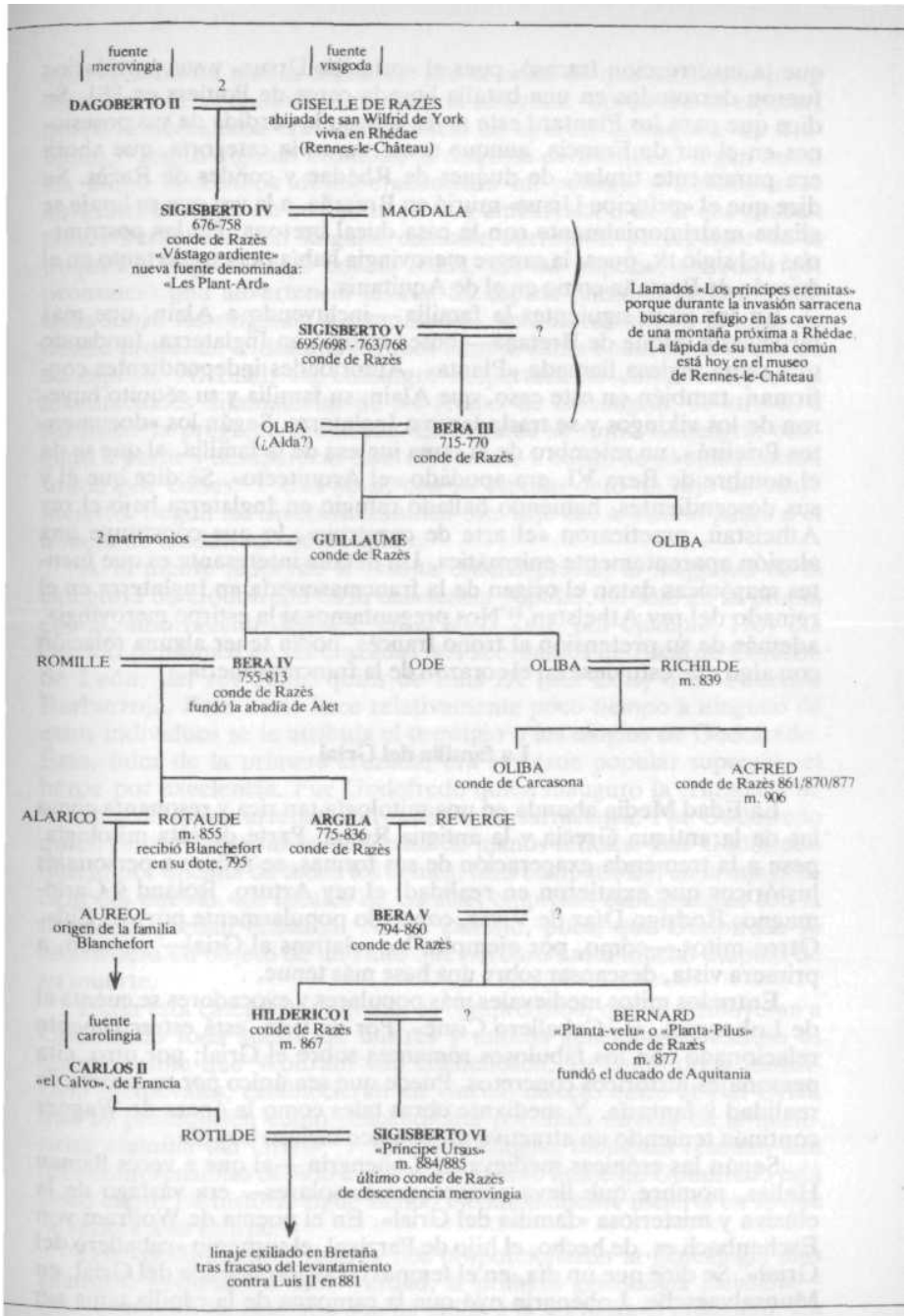
nieto de Sigisberto IV, era conocido con el nombre de «príncipe Ursus». Entre 877 y 879 el «príncipe Ursus», según se dice, fue proclamado oficialmente «rey Ursus». Con la ayuda de dos nobles —Bernard de Auvergne y el marqués de Gothie— protagonizó una insurrección contra Luis II de Francia en un intento de recuperar su patrimonio legítimo.

Historiadores independientes confirman que tal insurrección tuvo realmente lugar entre 877 y 879. Estos mismos historiadores aluden a Bernard de Auvergne y al marqués de Gothie. No dicen específicamente que el líder o instigador de la insurrección fuese Sigisberto VI. Pero hay alusiones a un individuo llamado el «príncipe Ursus». Asimismo, se sabe que el «príncipe Ursus» participó en una curiosa y complicada ceremonia en Nimes, en la cual quinientos eclesiásticos reunidos cantaron el tedeum.[30] A juzgar por todas las crónicas de dicha ceremonia, parece que ésta fue una coronación. Es muy posible que fuera la coronación a la que aludían los «documentos Prieuré»: la proclamación del «príncipe Ursus» como rey.

Una vez más, los «documentos Prieuré» recibían confirmación independiente. Una vez más parecían basar sus afirmaciones en datos que no podían encontrarse en ninguna otra parte: datos que complementaban, y a veces incluso ayudaban a explicar cesuras de la historia aceptada. Al parecer, en este caso nos habían dicho quién era en realidad el elusivo «príncipe Ursus»: el descendiente por línea directa, a través de Sigisberto IV, del asesinado Dagoberto II. Y la insurrección, a la que hasta el momento los historiadores no le habían encontrado sentido, podía considerarse ahora como un intento perfectamente comprensible, por parte de la depuesta dinastía merovingia, de recuperar el patrimonio que le fue conferido por Roma mediante el pacto con Clodoveo que la propia Roma violó más adelante.

Tanto los «documentos Prieuré» como fuentes independientes indican que la insurrección fracasó, pues el «príncipe Ursus» y sus partidarios fueron derrotados en una batalla librada cerca de Poitiers en 881. Se dice que para los Plantard este revés supuso la pérdida de sus posesiones en el sur de Francia, aunque conservaron la categoría, que ahora era puramente titular, de duques de Rhédae y condes de Razés. Se dice que el «príncipe Ursus» murió en Bretaña, a la vez que su linaje se aliaba matrimonialmente con la casa ducal bretona. En las postrimerías del siglo IX, pues, la sangre merovingia había penetrado tanto en el ducado de Bretaña como en el de Aquitania.

En los años siguientes la familia —incluyendo a Alain, que más tarde sería duque de Bretaña— buscó refugio en Inglaterra, fundando una rama inglesa llamada «Planta». Autoridades independientes confirman, también en este caso, que Alain, su familia y su séquito huyeron de los vikingos y se trasladaron a Inglaterra. Según los «documentos Prieuré», un miembro de la rama inglesa de la familia, al que se da el nombre de Bera VI, era apodado «el Arquitecto». Se dice que él y sus descendientes, habiendo hallado refugio en Inglaterra bajo el rey Athelstan, practicaron «el arte de construir», lo que constituye una alusión aparentemente enigmática. Un detalle interesante es que fuentes masónicas datan el origen de la francmasonería en Inglaterra en el reinado del rey Athelstan.[31] Nos preguntamos si la estirpe merovingia, además de su pretensión al trono francés, podía tener alguna relación con algo que estuviese en el corazón de la francmasonería.



Cuadro 3. La dinastía merovingia: Los condes de Razès.

De la obra de Henri Lobineau, basada en trabajos del abate Pichon y del doctor Herré.

La familia del Grial

La Edad Media abunda en una mitología tan rica y resonante como las de la antigua Grecia y la antigua Roma. Parte de esta mitología, pese a la tremenda exageración de sus formas, se refiere a personajes históricos que existieron en realidad: el rey Arturo, Roland y Carlomagno, Rodrigo Díaz de Vivar, conocido popularmente por «El Cid». Otros mitos —como, por ejemplo, los relativos al Grial— parecen, a primera vista, descansar sobre una base más tenue.

Entre los mitos medievales más populares y evocadores se cuenta el de Lohengrin, el «Caballero Cisne». Por un lado, está estrechamente relacionado con los fabulosos romances sobre el Grial; por otro, cita personajes históricos concretos. Puede que sea único por su mezcla de realidad y fantasía. Y mediante obras tales como la ópera de Wagner continúa teniendo un atractivo arquetípico incluso hoy día.

Según las crónicas medievales, Lohengrin —al que a veces llaman Helias, nombre que lleva connotaciones solares— era vastago de la elusiva y misteriosa «familia del Grial». En el poema de Wolfram von Eschenbach es, de hecho, el hijo de Parzival, el supremo «caballero del Grial». Se dice que un día, en el templo o castillo sagrado del Grial, en Munsalvaesche, Lohengrin oyó que la campana de la capilla tañía sin intervención de manos humanas: era la señal de que en alguna parte del mundo se necesitaba con urgencia su ayuda. Como era de esperar, quien la necesitaba era una damisela en apuros: la duquesa de Brabante,[32] según algunas crónicas, la duquesa de Bouillon, según otras. La dama necesitaba desesperadamente un paladín y Lohengrin se apresuró a acudir en su ayuda en una embarcación de la que tiraban cisnes heráldicos. En singular combate derrotó al perseguidor de la duquesa, luego se casó con la dama. En las nupcias, sin embargo, pronunció una advertencia severa. Su esposa jamás debería preguntarle sobre sus orígenes o antepasados, sus antecedentes o el lugar de donde procedía. Y durante algunos años la dama obedeció la orden de su esposo. Al final, sin embargo, despertada su curiosidad por las insinuaciones difamatorias de los rivales de Lohengrin, se atrevió a formular la pregunta prohibida. En seguida se sintió Lohengrin obligado a partir y desapareció en el crepúsculo a bordo de su embarcación tirada por cisnes. Y tras de sí, con su esposa, dejó un hijo de linaje incierto. Según las diversas crónicas, este hijo fue o bien el padre o el abuelo de Godofredo de Bouillon.

A la mente moderna le resulta difícil apreciar la magnitud de la categoría de Godofredo en la conciencia popular, no sólo en su propia época, sino mucho después, en el siglo XVII, por ejemplo. Hoy día cuando pensamos en las cruzadas nos acordamos de Ricardo Corazón de León, del rey Juan, quizá de Luis IX (san Luis) o de Federico Barbarroja. Pero hasta hace relativamente poco tiempo a ninguno de estos individuos se le atribuía el prestigio o los elogios de Godofredo. Éste, líder de la primera cruzada, era el héroe popular supremo, el héroe por excelencia. Fue Godofredo quien inauguró la cruzada. Fue Godofredo quien arrebató Jerusalén a los sarracenos. Fue Godofredo quien rescató el sepulcro de Cristo de manos infieles. Fue Godofredo quien, por encima de todos los demás, hizo compatibles, en la imaginación del pueblo, los ideales de las altas empresas caballerescas con la fervorosa piedad cristiana. No es extraño, pues, que Godofredo se convirtiera en objeto de un culto que perduró hasta mucho después de su muerte.

Dada esta categoría exaltada, es comprensible que se atribuyeran a Godofredo toda suerte de ilustres y míticas genealogías. Incluso es comprensible que Wolfram von Eschenbach, así como otros *romanciers* medievales, establecieran un vínculo directo entre él y el Grial, que lo presentasen como descendiente por línea directa de la misteriosa «familia del Grial». Y estas genealogías fabulosas resultan aún más comprensibles debido a que el verdadero linaje de Godofredo está poco claro. La historia sigue siendo incómodamente incierta en lo que se refiere a su estirpe.[33]

Los «documentos Prieuré» nos proporcionaron la genealogía más plausible —quizás, a decir verdad, la primera genealogía plausible— de Godofredo de Bouillon que ha salido a la luz hasta el momento. En la medida en que fue posible comprobar dicha genealogía —y pudimos comprobar gran parte de ella—, vimos que era exacta. No encontramos datos que la contradijeran y sí muchas cosas que la confirmaban; y cubría de forma convincente diversos huecos de la historia que nos habían llenado de perplejidad.

Según la genealogía de los «documentos Prieuré», Godofredo de Bouillon —en virtud de su bisabuela, que casó con Hugues de Plantard en 1009— era descendiente por línea directa de la familia Plantard. Dicho de otro modo, Godofredo llevaba en sus venas sangre merovin-gia, descendía directamente de Dagoberto II, Sigisberto IV y el linaje de «reyes perdidos» merovingios: *«les rois perdus»*. Parece ser que durante cuatro siglos la sangre real merovingia fluyó a través de nudosos y numerosos árboles genealógicos. Finalmente, mediante un proceso análogo a los injertos de vides en la viticultura, parece que dio fruto. Y el fruto fue Godofredo de Bouillon, duque de Lorena. Y aquí, en la casa de Lorena, estableció un nuevo patrimonio.

Esta revelación arrojó una luz nueva y significativa sobre las cruzadas. Ahora podíamos ver las cruzadas desde una nueva perspectiva, y discernir en ellas algo más que el gesto simbólico de arrebatar el sepulcro de Cristo a los sarracenos.

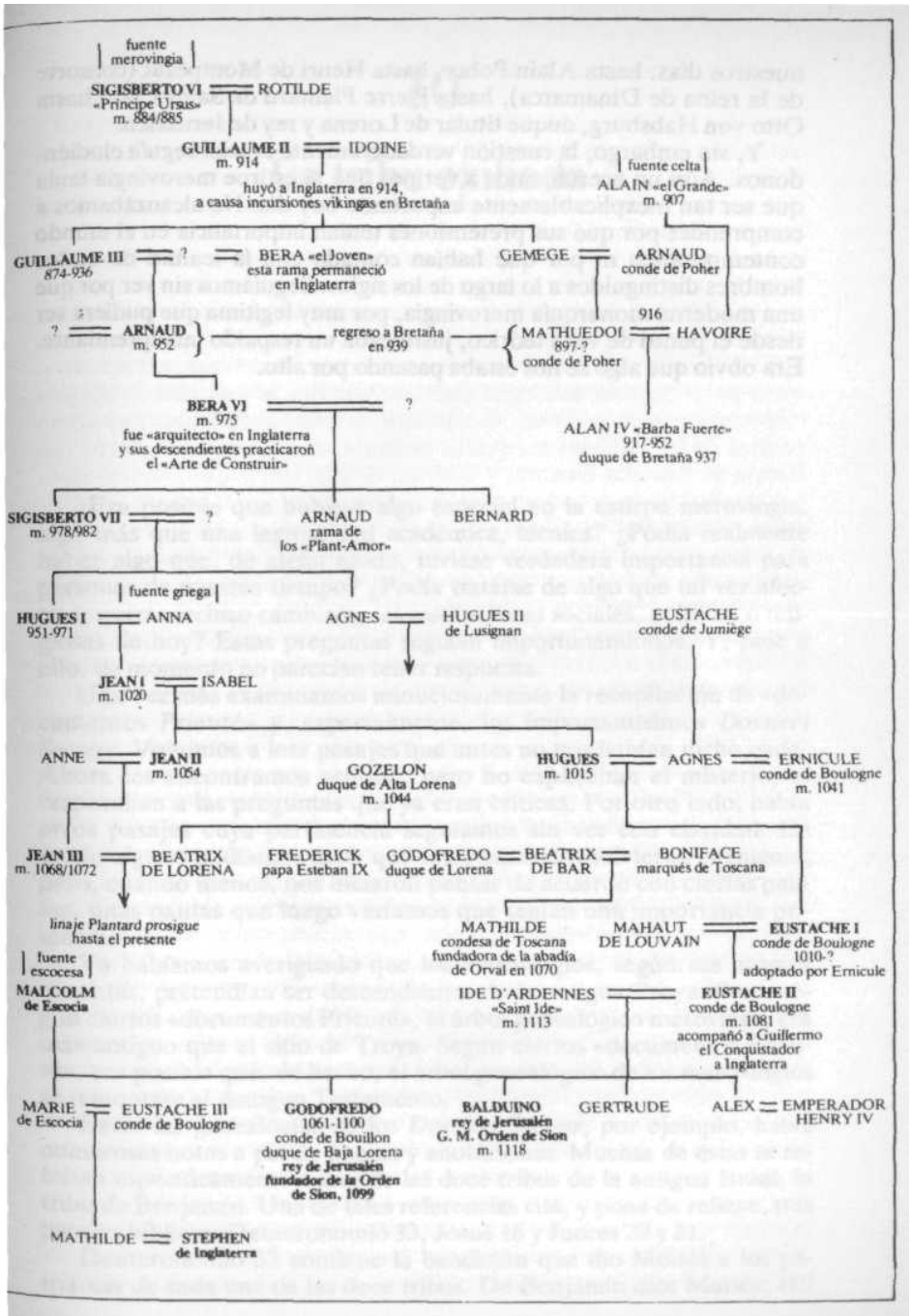
Ante sus propios ojos, así como ante los de sus seguidores, Godofredo sería más que duque de Lorena. De hecho, sería un rey legítimo, un pretendiente legítimo de la dinastía depuesta con Dagoberto II en 679. Pero, si Godofredo era un rey legítimo, era también un rey sin reino; y la dinastía Capeta de Francia, apoyada por la Iglesia de Roma, estaba a la sazón demasiado consolidada para que fuese posible destronarla.

¿Qué se puede hacer si se es rey y no se tiene reino? Quizá buscar un reino. O crearlo. El reino más precioso de todo el mundo: Palestina, la Tierra Santa, el suelo que pisara el mismísimo Jesús. ¿Acaso el gobernante de semejante reino no sería comparable a cualquier otro de Europa? ¿Y acaso, al presidir el más sagrado de los lugares de la Tierra, no se cobraría una dulce venganza de la Iglesia que traicionara a sus antepasados cuatro siglos antes?

El misterio elusivo

Poco a poco ciertas piezas del rompecabezas empezaban a encajar. Si Godofredo llevaba sangre merovingia, diversos fragmentos que en apariencia eran inconexos dejaban de serlo y adquirían una continuidad coherente. De esta manera pudimos explicarnos la importancia que se daba a elementos aparentemente tan dispares como la dinastía merovingia y las cruzadas, Dagoberto II y Godofredo, Rennes-le-Château, los caballeros templarios, la casa de Lorena, la Prieuré de Sion. Incluso podíamos seguir las estirpes merovingias hasta nuestros días: hasta Alain Poner, hasta Henri de Montpézat (consorte de la reina de Dinamarca), hasta Pierre Plantard de Saint-Clair, hasta Otto von Habsburg, duque titular de Lorena y rey de Jerusalén.

Y, sin embargo, la cuestión verdaderamente crucial seguía eludiéndonos. Aún no acertábamos a ver por qué la estirpe merovingia tenía que ser tan inexplicablemente importante hoy día. No alcanzábamos a comprender por qué sus pretensiones tenían importancia en el mundo contemporáneo ni por qué habían contado con la lealtad de tantos hombres distinguidos a lo largo de los siglos. Seguíamos sin ver por qué una moderna monarquía merovingia, por muy legítima que pudiera ser desde el punto de vista teórico, justificaba un respaldo tan apremiante. Era obvio que algo se nos estaba pasando por alto.



Cuadro 4. La dinastía merovingia: Los reyes perdidos.

De la obra de Henri Lobineau (Henri de Lénoncourt).

10. La tribu exiliada

¿Era posible que hubiese algo especial en la estirpe merovingia, algo más que una legitimidad académica, técnica? ¿Podía realmente haber algo que, de algún modo, tuviese verdadera importancia para personas de nuestro tiempo? ¿Podía tratarse de algo que tal vez afectara, quizás incluso cambiara, las instituciones sociales, políticas o religiosas de hoy? Estas preguntas seguían importunándonos. Y, pese a ello, de momento no parecían tener respuesta.

Una vez más examinamos minuciosamente la recopilación de «documentos Prieuré» y, especialmente, los importantísimos *Dossiers Secrets.* Volvimos a leer pasajes que antes no nos habían dicho nada. Ahora les encontramos sentido, pero no explicaban el misterio, ni respondían a las preguntas que ya eran críticas. Por otro lado, había otros pasajes cuya pertinencia seguíamos sin ver con claridad. En modo alguno podíamos decir que estos pasajes resolvieran el enigma; pero, cuando menos, nos hicieron pensar de acuerdo con ciertas pautas, unas pautas que lnego veríamos que tenían una importancia primordial.

Ya habíamos averiguado que los merovingios, según sus propios cronistas, pretendían ser descendientes de la antigua Troya. Pero, según ciertos «documentos Prieuré», el árbol genealógico merovingio era más antiguo que el sitio de Troya. Según ciertos «documentos Prieuré», era posible que, de hecho, el árbol genealógico de los merovingios se remontase al Antiguo Testamento.

Entre las genealogías de los *Dossiers Secrets,* por ejemplo, había numerosas notas a pie de página y anotaciones. Muchas de éstas se referían específicamente a una de las doce tribus de la antigua Israel, la tribu de Benjamín. Una de tales referencias cita, y pone de relieve, tres pasajes bíblicos: Deuteronomio 33, Josué 18 y Jueces 20 y 21.

Deuteronomio 33 contiene la bendición que dio Moisés a los patriarcas de cada una de las doce tribus. De Benjamín dice Moisés: «El amado de Jehová habitará confiado cerca de él; lo cubrirá siempre, y entre sus hombros morará» (33, 12). Dicho de otro modo, a Benjamín y sus descendientes se les hizo objeto de una bendición muy especial y exaltada. Eso, cuando menos, estaba claro. Nos sorprendió, ni que decir tiene, la promesa de que el Señor moraría «entre los hombros de Benjamín». ¿Debíamos relacionar dicha promesa con la legendaria mancha de nacimiento de los merovingios? Es decir, con la cruz roja entre los hombros. La relación se nos antojó un tanto rebuscada. Por otro lado, había otras similitudes más claras entre Benjamín en el Antiguo Testamento y el tema de nuestra investigación. Según Robert Graves, por ejemplo, el día sagrado para Benjamín era el 23 de diciembre:[1] el día de san Dagoberto. Entre los tres clanes que integraban la tribu de Benjamín estaba el clan de Ahiram, lo que podría ser una referencia oscura a Hiram, constructor del templo de Salomón y figura central de la tradición masónica. Además, el discípulo más devoto de Hiram se llamaba Benoni; y Benoni, detalle interesante, era el nombre conferido en principio al infante Benjamín por su madre, Rachel, antes de morir.

La segunda referencia bíblica de los *Dossiers Secrets,* la de Josué 18, es bastante más clara. Trata de la llegada del pueblo de Moisés a la Tierra Prometida y de la asignación a cada una de las doce tribus de determinadas extensiones de territorio. En virtud de esta asignación, el territorio de la tribu de Benjamín incluía lo que posteriormente sería la ciudad sagrada de Jerusalén. Dicho de otro modo, Jerusalén, incluso antes de ser la capital de David y Salomón, era el patrimonio señalado de la tribu de Benjamín. Según Josué 18, 28, el patrimonio de los benjamitas abarcaba «Zela, Blej y Jebús», lo que representa Jerusalén, Gabaa y Quiriat; catorce ciudades con sus poblados. Este es el patrimonio de los hijos de Benjamín según sus familias.

El tercer pasaje bíblico que se cita en los *Dossiers Secrets* lleva aparejada una secuencia de acontecimientos bastante compleja. Un levita que viaja por territorio benjamita es asaltado y su concubina es violada por adoradores de Belial, que es una variante de la Diosa Madre sumeria, conocida por Istar por los babilonios y por Astarté por los fenicios. Llamando como testigos a representantes de las doce tribus, el levita exige venganza por la atrocidad; y, reunidos en consejo, los benjamitas reciben instrucciones en el sentido de que entreguen a los malhechores a la justicia. Cabría esperar que los benjamitas cumpliesen rápidamente tales instrucciones. Sin embargo, por alguna razón no lo hacen y se comprometen a proteger a los «hijos de Belial» por la fuerza de las armas. El resultado es una guerra encarnizada y sangrienta entre los benjamitas y las once tribus restantes. En el curso de las hostilidades estas últimas lanzan una maldición contra cualquier hombre que dé su hija a un benjamita. Sin embargo, al terminar la guerra, virtualmente exterminados los benjamitas, los victoriosos israelitas se arrepienten de su maldición, aunque es imposible retirarla:

Los varones de Israel habían jurado en Mizpa, diciendo: Ninguno de nosotros dará su hija a los de Benjamín por mujer. Y vino el pueblo a la casa de Dios, y se estuvieron allí hasta la noche en presencia de Dios; y alzando su voz hicieron gran llanto, y dijeron: Oh Jehová Dios de Israel, ¿por qué ha sucedido esto en Israel, que falte hoy de Israel una tribu? (Jueces, 21, 1-3).

Unos versículos más adelante, se repite el lamento:

Y los hijos de Israel se arrepintieron a causa de Benjamín su hermano, y dijeron: Cortada es hoy de Israel una tribu. ¿Qué haremos en cuanto a mujeres para los que han quedado? Nosotros hemos jurado por Jehová que no les daremos nuestras hijas por mujeres. (Jueces, 21,6-7).

Y otra vez:

Y el pueblo tuvo compasión de Benjamín, porque Jehová había abierto una brecha entre las tribus de Israel. Entonces los ancianos de la congregación dijeron: ¿Qué haremos respecto de mujeres para los que han quedado? Porque fueron muertas las mujeres de Benjamín. Y dijeron: Tenga Benjamín herencia en los que han escapado, y no sea exterminada una tribu de Israel. Pero nosotros no les podemos dar mujeres de nuestras hijas, porque los hijos de Israel han jurado diciendo: Maldito el que diere mujer a los benjamitas. (Jueces, 21,15-18).

Ante la posible extinción de una tribu entera, los ancianos se apresuran a idear una solución. En Silo, en Bet-el, debe celebrarse una fiesta dentro de poco; y a las mujeres de Silo —cuyos hombres habían permanecido neutrales en la guerra— hay que considerarlas «presa legítima». Los benjamitas supervivientes reciben instrucciones de ir a Silo y esperar escondidos en los viñedos. Cuando las mujeres de la ciudad se congreguen para bailar en la fiesta, los benjamitas saltarán sobre ellas y las tomarán por esposas.

No está nada claro por qué los *Dossiers Secrets* insisten en llamar la atención sobre este pasaje. Pero, sea cual fuere la razón, los benjamitas, en lo que se refiere a la historia bíblica, son claramente importantes. A pesar de la devastación ocasionada por la guerra, rápidamente recuperan su prestigio, si no su número. A decir verdad, se recuperan tan bien que en Samuel 1 proporcionan a Israel su primer rey, Saúl.

Sin embargo, sea cual sea la recuperación que hayan logrado los benjamitas, los *Dossiers Secrets* dan a entender que la guerra en torno a los seguidores de Belial fue un momento crítico y crucial. Diríase que, a raíz de este conflicto, muchos, si no la mayoría de los benjamitas se exiliaron. Así, en los *Dossiers Secrets* hay una nota solemne escrita con letras mayúsculas:

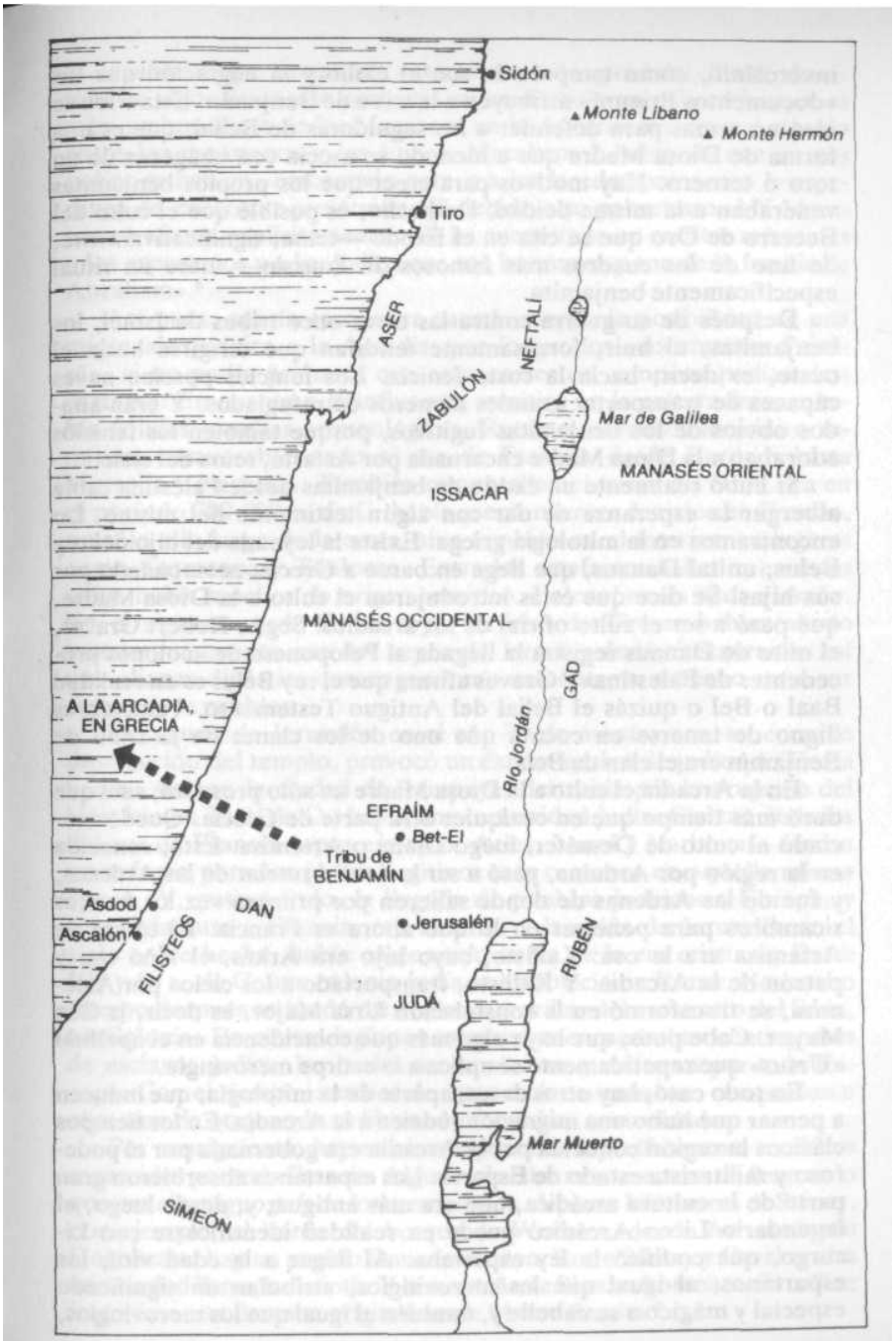
UN DÍA LOS DESCENDIENTES DE BENJAMÍN ABANDONARON SU PAÍS; CIERTOS SE QUEDARON; DOS MIL AÑOS MÁS TARDE GODOFREDO VI [DE BOUILLON] SE CONVIRTIÓ EN REY DE JERUSALÉN Y FUNDÓ LA ORDEN DE SION.[2]

Al principio no vimos ninguna relación entre estos aparentes *non sequiturs.* No obstante, cuando reunimos las referencias diversas y fragmentarias de los *Dossiers Secrets,* empezó a cobrar forma una historia coherente. Según esta crónica, la mayoría de los benjamitas se exilió. Se supone que fueron a Grecia, al Peloponeso central: a la Arcadia, en suma, donde supuestamente se alinearon con la estirpe real arcádica. Se dice que, cercano ya el advenimiento de la era cristiana, emigraron y subieron por el Danubio y el Rhin, mezclándose matrimonialmente con ciertas tribus teutónicas hasta que finalmente engendraron a los francos sicambros: los antepasados inmediatos de los merovingios.

Así pues, según los «documentos Prieuré», los merovingios descendían, a través de la Arcadia, de la tribu de Benjamín. Dicho de otra manera, los merovingios, así como sus descendientes —las estirpes Plantard y Lorena, por ejemplo— eran en esencia de origen semítico o israelita. Y si Jerusalén era verdaderamente el patrimonio hereditario de los benjamitas, Godofredo de Bouillon, al marchar sobre la Ciudad Santa, de hecho reclamó su patrimonio antiguo y legítimo. Además, es significativo que Godofredo fuese el único de los augustos príncipes europeos que participaron en la primera cruzada que se despojó de todas sus propiedades antes de ponerse en marcha, lo cual daba a entender que no pensaba regresara Europa.

Ni que decir tiene, nosotros no teníamos manera de comprobar si los merovingios eran de origen benjamita o no. La información que había en los «documentos Prieuré» se refería a un pasado demasiado remoto, demasiado oscuro, sobre el cual no existían confirmación ni testimonios de ninguna clase. Pero las afirmaciones no eran especialmente únicas ni nuevas. Al contrario, venían circulando desde hacía mucho tiempo en forma de rumores vagos y tradiciones nebulosas. Para citar un solo ejemplo, Proust las utiliza en su obra; y más recientemente el novelista Jean d'Ormesson sugiere que ciertas familias de la nobleza francesa son de origen judaico. Y en 1965 Roger Peyre-fitte, a quien parece ser que le gusta escandalizar a sus compatriotas, causó sensación con una novela en la que señalaba el origen esencialmente judaico de toda la nobleza de Francia y de la mayor parte de la de Europa.

De hecho, el argumento, pese a ser indemostrable, no es del todo inverosímil, como tampoco lo son el exilio y la migración que los «documentos Prieuré» atribuyen a la tribu de Benjamín. Esta tribu se alzó en armas para defender a los seguidores de Belial, que es una forma de Diosa Madre que a menudo se asocia con imágenes de un toro o ternero. Hay motivos para creer que los propios benjamitas veneraban a la misma deidad. De hecho, es posible que el culto del Becerro de Oro que se cita en el Éxodo —tema, significativamente, de uno de los cuadros más famosos de Poussin— fuese un ritual específicamente benjamita.



Mapa 8. Judea, con la indicación de la única vía de escape posible para la tribu de Benjamín.

Después de su guerra contra las otras once tribus de Israel, los benjamitas, al huir, forzosamente tendrían que dirigirse hacia el oeste, es decir, hacia la costa fenicia. Los fenicios poseían naves capaces de transportar grandes números de refugiados. Y eran aliados obvios de los benjamitas fugitivos, porque también los fenicios adoraban a la Diosa Madre encarnada por Astarté, reina del cielo.

Si hubo realmente un éxodo de benjamitas desde Palestina cabía albergar la esperanza de dar con algún testimonio del mismo. Lo encontramos en la mitología griega. Existe la leyenda del hijo del rey Belus, un tal Danaus, que llega en barco a Grecia, acompañado por sus hijas. Se dice que éstas introdujeron el culto a la Diosa Madre, que pasó a ser el culto oficial de los arcadios. Según Robert Graves, el mito de Danaus registra la llegada al Peloponeso de «colonos procedentes de Palestina».[3] Graves afirma que el rey Belus es en realidad Baal o Bel o quizás el Belial del Antiguo Testamento. También es digno de tenerse en cuenta que uno de los clanes de la tribu de Benjamín era el clan de Bela.

En la Arcadia el culto a la Diosa Madre no sólo prosperó, sino que duró más tiempo que en cualquier otra parte de Grecia. Quedó asociado al culto de Deméter, luego Diana o Artemisa. Ésta, conocida en la región por Arduina, pasó a ser la deidad tutelar de las Ardenas; y fue de las Ardenas de donde salieron por primera vez los francos sicambros para penetrar en lo que ahora es Francia. El tótem de Artemisa era la osa: Kallisto, cuyo hijo era Arkas, el niño oso y patrón de la Arcadia. Y Kallisto, transportado a los cielos por Artemisa, se transformó en la constelación Ursa Major, es decir, la Osa Mayor. Cabe pues, que haya algo más que coincidencia en el apellido «Ursus» que repetidamente se aplica a la estirpe merovingia.

En todo caso, hay otros datos, aparte de la mitología, que inducen a pensar que hubo una migración judaica a la Arcadia. En los tiempos clásicos la región conocida por la Arcadia era gobernada por el poderoso y militarista estado de Esparta. Los espartanos absorbieron gran parte de la cultura arcádica, que era más antigua; y, desde luego, el legendario Liceo Arcádico puede en realidad identificarse con Licurgo, que codificó la ley espartana. Al llegar a la edad viril, los espartanos, al igual que los merovingios, atribuían un significado especial y mágico a su cabello y, también al igual que los merovingios, lo llevaban largo. Según una autoridad, «la longitud del cabello denotaba su vigor físico y se convirtió en un símbolo sagrado».[4] Lo que es más: ambos libros de los Macabeos en la Apócrifa recalcan el vínculo entre los espartanos y los judíos. Macabeos 2 habla de que ciertos judíos se habían «embarcado para ir a los lacedemonios, con la esperanza de encontrar protección allí debido a su parentesco».[5] Y Macabeos 1 afirma explícitamente: «Se ha encontrado en escritos referentes a los espartanos y a los judíos que son hermanos y son de la familia de Abraham».[6]

Así pues, cabría reconocer cuando menos la posibilidad de una migración judaica a la Arcadia, por lo que los «documentos Prieuré», si no podía probarse que eran correctos, tampoco podían descartarse. En cuanto a la influencia semítica en la cultura franca, había sólidas pruebas arqueológicas. Rutas comerciales fenicias o semíticas atravesaban todo el sur de Francia, desde Burdeos hasta Marsella y Narbona. También remontaban el curso del Rhin. Ya en el período 700-600 a. de. C. había asentamientos fenicios en Francia, no sólo a lo largo de la costa, sino también en el interior, en lugares como Carcasona y Toulouse. Entre los artefactos hallados en estos sitios había muchos de origen semítico. Lo cual no es nada extraño. En el siglo IX a. de C. los reyes fenicios de Tiro se habían aliado matrimonialmente con los reyes de Israel y Judá, instaurando así una alianza dinástica que engendraría un contacto estrecho entre sus respectivos pueblos.

El saqueo de Jerusalén en el año 70 de nuestra era, así como la destrucción del templo, provocó un éxodo masivo de judíos de Tierra Santa. Así, en la ciudad de Pompeya, destruida por la erupción del Vesubio en 79 d. de C, había una comunidad judía. Ciertas ciudades del sur de Francia —por ejemplo, Arles, Lunel y Narbona— fueron un refugio para los judíos fugitivos más o menos en aquella misma época. Y, pese a todo, la llegada de pueblos judaicos a Europa, y especialmente a Francia, era anterior a

la caída de Jerusalén en el siglo I. De hecho, había comenzado antes de la era cristiana. Entre 106 y 48 a. de C. una colonia judía se estableció en Roma. No mucho tiempo después se fundó otra colonia a orillas del curso alto del Rhin, en Colonia. En ciertas legiones romanas se encuadraban contingentes de esclavos judíos, los cuales acompañaban a sus amos por toda Europa. Con el tiempo, muchos de estos esclavos ganaban, compraban u obtenían de otro modo su libertad y formaban comunidades.

Por consiguiente, hay muchos topónimos específicamente semíticos esparcidos por toda Francia. Algunos de ellos se encuentran de lleno en lo que era el antiguo país de los merovingios. A pocos kilómetros de Stenay, por ejemplo, al borde del bosque de Woevres, donde fue asesinado Dagoberto, hay un pueblo llamado Baalon. Entre Stenay y Orval se alza una ciudad llamada Avioth. Y la montaña de Sion en Lorena —«la colline inspirée»— se llamaba originalmente Mount Semita.[7]

Así pues, aunque no podíamos probar lo que decían los «documentos Prieuré», tampoco podíamos descartarlos. Ciertamente, había suficientes pruebas como para considerar que, como mínimo, eran plausibles. Tuvimos que reconocer que dichos documentos podían ser correctos, que los merovingios y las diversas familias de la nobleza que descendían de ellos quizás habían surgido de fuentes semíticas.

Pero nos preguntamos si esto sería realmente todo. ¿Sería éste el secreto portentoso que había dado pie a tantas complicaciones e intrigas, a tantas maquinaciones y misterios, a tantas controversias y conflictos a lo largo de los siglos? ¿Nada más que otra leyenda sobre una tribu perdida? Y aunque no fuese leyenda, sino un hecho verdadero, ¿podía realmente explicar la motivación de la Prieuré de Sion y la pretensión de la dinastía merovingia? ¿Podía realmente explicar la adhesión de hombres como Leonardo y Newton o las actividades de las casas de Guisa y Lorena, los esfuerzos secretos de la Compagnie du Saint-Sacrement, los secretos elusivos de la francmasonería «de rito escocés»? Es obvio que no. ¿Por qué el hecho de descender de la tribu de Benjamín constituiría un secreto tan explosivo? ¿De qué manera podía clarificar las actividades y objetivos de la Prieuré de Sion en nuestros días?

Además, si nuestra investigación afectaba a intereses creados que eran claramente semíticos o judaicos, ¿por qué nos encontrábamos con tantos componentes que eran específicamente, incluso fervorosamente cristianos? El pacto entre Clodoveo y la Iglesia de Roma, por ejemplo; el cristianismo declarado de Godofredo de Bouillon y la conquista de Jerusalén; el pensamiento, quizás herético pero no por ello menos cristiano, de los cátaros y los caballeros del Temple; instituciones pías como la Compagnie du Saint-Sacrement; una francmasonería que era «hermética, aristocrática y cristiana», y la implicación de tantos eclesiásticos cristianos, desde encumbrados príncipes de la Iglesia hasta curas de pueblo como Boudet y Sauniére.

Podía ser que, en esencia, los merovingios fuesen de origen judaico, pero, suponiendo que esto fuese cierto, a nosotros nos parecía esencialmente incidental. Fuere cual fuese el verdadero secreto que había debajo de nuestra investigación, daba la impresión de estar inextricablemente ligado, no al judaismo del Antiguo Testamento, sino al cristianismo. En pocas palabras, la tribu de Benjamín —al menos por el momento— parecía ser una cortina de humo. Por importante que pudiera ser, el asunto llevaba aparejado algo que aún lo era más. Seguía habiendo algo que nos estábamos pasando por alto.

Tercera parte

La estirpe

11. El Santo Grial

¿Qué sería ese algo que se nos había pasado por alto? O, dicho de otro modo, ¿qué sería lo que habíamos estado buscando donde no deberíamos haber buscado? ¿Habíamos tenido algún fragmento ante nuestros ojos y, por una razón u otra, no habíamos reparado en él? No acertábamos a ver que se nos hubiera escapado algo, algún dato de la erudición histórica aceptada. Pero ¿cabía la posibilidad de que hubiese algo más, algo que estuviese «fuera de los límites» de la historia documentada, de los hechos concretos a los que habíamos procurado atenernos?

Ciertamente, había un motivo (fabuloso, hay que reconocerlo) que se había colado en nuestra investigación, repitiéndose una y otra vez, con una constancia insistente e intrigante. Nos referimos al misterioso objeto conocido por el «Santo Grial». Los contemporáneos de los cátaros, por ejemplo, creían que éstos se hallaban en posesión del Grial. También los templarios habían pasado con frecuencia por ser sus custodios; y los romances sobre el Grial habían surgido originalmente de la corte del conde de la Champagne, que tuvo mucho que ver con la fundación de los caballeros templarios. Además, cuando los templarios fueron suprimidos, las estrafalarias cabezas a las que supuestamente rendían culto gozaban, según los informes oficiales de la Inquisición, de muchos de los atributos tradicionales del Grial: proporcionar sustento, por ejemplo, y dar fertilidad a la tierra.

En el curso de nuestra investigación también habíamos tropezado con el Grial en otros muchos contextos. Algunos eran relativamente recientes, tales como los círculos ocultistas de Joséphin Péladan y Claude Debussy en las postrimerías del siglo XIX. Otros eran mucho más antiguos. Según la leyenda y el folclore medievales, por ejemplo, Godofredo de Bouillon descendía de Lohengrin, el caballero del Cisne; y en los romances Lohengrin era hijo de Perceval o Parzival, protagonista de la totalidad de los primeros cuentos relativos al Grial.

Asimismo, Guillem de Gellone, gobernante del principado medieval del sur de Francia durante el reinado de Carlomagno, era el héroe de un poema de Wolfram von Eschenbach, el más importante de los cronistas del Grial. De hecho, se decía que el Guillem que aparecía en el poema de Wolfram tenía alguna relación con la misteriosa «familia del Grial».

Estas intrusiones del Grial en nuestra investigación, así como otras por el estilo, ¿eran pura coincidencia? ¿O había una continuidad subyacente que las unía, una continuidad que, de alguna forma inimaginable, vinculaba nuestra investigación con el Grial, fuese éste lo que realmente fuere? Al llegar aquí, nos encontramos ante un interrogante asombroso. ¿Podía el Grial ser algo más que pura fantasía? ¿Habría existido realmente en algún sentido? ¿Era en realidad posible que hubiese existido el Santo Grial? ¿O, cuando menos, algo concreto cuyo símbolo era el Santo Grial?

Estas preguntas eran en verdad apasionantes y provocadoras, por no emplear términos más fuertes. Al mismo tiempo, amenazaban con llevarnos demasiado lejos, hacernos entrar en esferas de especulación espuria. Sin embargo, sirvieron para dirigir nuestra atención hacia los romances sobre el Grial. Y también éstos planteaban diversos rompecabezas intrigantes y claramente pertinentes.

Por lo general, se supone que el Santo Grial tiene alguna relación con Jesús. Según algunas tradiciones, fue la copa de la que bebieron Jesús y sus discípulos en la Última Cena. Otras dicen que fue la copa que José de Arimatea utilizó para recoger la sangre de Jesús crucificado. Y hay otras tradiciones que aseguran que el Grial fue ambas cosas. Pero si el Grial estaba tan íntimamente asociado

a Jesús, o si existió de verdad ¿por qué durante más de mil años no se hizo absolutamente ninguna alusión a él? ¿Dónde estuvo durante todo este tiempo? ¿Por qué no figuró en la literatura, el folclore o la tradición de tiempos anteriores? ¿Por qué una cosa de tanta importancia para el cristianismo permaneció enterrada durante aparentemente tanto tiempo?

Y la pregunta más provocadora de todas era ésta: ¿por qué finalmente afloró a la superficie exactamente en aquel momento, en el punto culminante de las cruzadas? ¿Fue coincidencia que este objeto enigmático, en apariencia inexistente durante diez siglos, asumiera aquella categoría justamente en aquel momento: cuando el reino franco de Jerusalén se hallaba aún en toda su gloria, cuando los templarios estaban en el cénit de su poder, cuando la herejía cátara iba cobrando un ímpetu que amenazaba realmente con desplazar el credo de Roma? Esta convergencia de circunstancias, ¿constituía una verdadera coincidencia? ¿O había alguna vinculación entre ellas?

Inundados de preguntas como éstas, que nos intimidaban un poco, dirigimos nuestra atención hacia los romances sobre el Grial. Sólo examinando atentamente estas «fantasías» podíamos albergar la esperanza de determinar si su repetida aparición en nuestras indagaciones era en verdad coincidencia o la manifestación de una pauta que significase algo.

La leyenda del Santo Grial

La mayoría de los eruditos del siglo XX están de acuerdo en que los romances sobre el Grial se apoyan esencialmente en cimientos paganos: un ritual relacionado con el ciclo de las estaciones, la muerte y el renacimiento del año. Al parecer, en sus orígenes más primordiales tenía la leyenda algo que ver con un culto a la vegetación estrechamente relacionado en su forma (suponiendo que no fuese un derivado directo de ellos) con los cultos de Tammuz, Attis, Adonis y Osiris en el Oriente Medio. Así, tanto en la mitología irlandesa como en la galesa encontramos alusiones repetidas a la muerte, el renacimiento y la renovación, así como a un proceso regenerativo parecido en la tierra: esterilidad y fertilidad. Es el tema central de *Sir Gawain and the Green Knight*, el poema anónimo inglés del siglo XIV. Y en el *Mabi-nogion*, recopilación de leyendas galesas más o menos contemporáneas de los romances sobre el Grial, aunque es obvio que se inspira en material mucho más antiguo, aparece un misterioso «caldero del renacimiento» en el cual los guerreros muertos, arrojados dentro de él por la noche, resucitan a la mañana siguiente. A este caldero se le suele relacionar con un héroe gigantesco llamado Bran. Este poseía también una bandeja y «cualquier alimento que uno deseara que hubiera en ella era obtenido al instante», propiedad que a veces también se atribuye al Grial. Al final de su existencia, además, se supone que Bran fue decapitado y que su cabeza fue colocada en Londres como una especie de talismán. Decían que en Londres la cabeza había desempeñado diversas funciones mágicas, no sólo la de asegurar la fertilidad de la tierra, sino también la de repeler a los invasores gracias a algún poder oculto.

Muchos de estos motivos fueron incorporados después a los romances sobre el Grial. No hay ninguna duda de que Bran, con su caldero y su bandeja, aportó algo a concepciones posteriores del Grial. Y la cabeza de Bran comparte algunos atributos, no sólo con el Grial, sino también con las cabezas a las que supuestamente adoraban los caballeros templarios.

El fundamento pagano de los romances del Grial ha sido explorado exhaustivamente por los eruditos, desde sir James Frazer, en *La rama dorada*, hasta el presente. Pero en el período que va de mediados a finales del siglo XII el fundamento originalmente pagano de los romances sobre el Grial experimentó una transformación curiosa e importantísima. De algún modo poco claro que ha eludido los esfuerzos de los investigadores, el Grial quedó asociado de forma singular y específica con el cristianismo y, por si fuera poco, con una forma de cristianismo más bien heterodoxa. Basándose en

alguna amalgamación elusiva, el Grial quedó inextricablemente vinculado a Jesús. Y parece que en ello hubo algo más que una sencilla mezcla de tradiciones paganas y cristianas.

Como reliquia vinculada místicamente a Jesús, el Grial engendró un gran volumen de romances o largos poemas narrativos que incluso hoy día estimulan la imaginación. A pesar de la desaprobación eclesiástica, dichos romances florecieron durante casi un siglo y dieron paso a un culto en toda la regla; y es interesante observar que dicho culto tuvo una duración muy paralela a la de la orden del Temple después de que ésta se separase de la Prieuré de Sion en 1188. Con la caída de Tierra Santa en 1291, y la disolución de los templarios entre 1307 y 1314, los romances sobre el Grial también desaparecieron del escenario de la historia, al menos durante otros dos siglos y pico. Luego, en 1470, sir Thomas Malory retomó el tema en su famosa obra *Le morte d'Arthur;* y desde entonces ha ocupado un lugar más o menos prominente en la cultura occidental. Y su contexto no ha sido siempre totalmente literario. Hay, a lo que parece, abundantes pruebas documentales de que ciertos miembros de la jerarquía nacionalsocialista de Alemania creían realmente en la existencia del Grial; de ahí que durante la guerra se hicieran excavaciones en su busca en el sur de Francia.[1]

En la época de Malory el misterioso objeto conocido por el Grial ya había asumido la identidad más o menos distintiva que se le atribuye en nuestro tiempo. Se decía que era la copa utilizada en la Última Cena, la misma en la que más tarde José de Arimatea recogió la sangre de Jesús. Dicen ciertas crónicas que José de Arimatea llevó el Grial a Inglaterra o, para ser más exactos, a Glastonbury. Otras afirman que la Magdalena lo llevó a Francia. Ya en el siglo IV había leyendas que describían a la Magdalena huyendo de Tierra Santa y desembarcando en Marsella, donde, puestos a decir, todavía se veneran sus supuestas reliquias. Según las leyendas medievales, la Magdalena se llevó el Santo Grial a Marsella. En el siglo XV era claro que esta tradición había adquirido una importancia inmensa para individuos como el rey Rene de Anjou, que coleccionaba «griales».

Pero las leyendas antiguas dicen que lo que la Magdalena llevó a Francia era el Grial, no una copa. Dicho de otro modo, la asociación simple del Grial y la copa fue un fenómeno relativamente tardío. Malory perpetuó esta asociación facilona, que desde entonces ha sido una perogrullada. Pero, de hecho, Malory se tomó muchas libertades con sus fuentes originales. En ellas el Grial es mucho más que una copa. Y los aspectos místicos del Grial son mucho más importantes que los aspectos caballerescos que ensalza Malory.

A juicio de la mayoría de los eruditos, el primer romance auténtico sobre el Grial data de las postrimerías del siglo XII, más o menos de 1188, es decir, de aquel año crucial que fue testigo de la caída de Jerusalén y de la supuesta ruptura entre la orden del Temple y la Prieuré de Sion. El romance en cuestión se titula *Le román de Perceval* o *Le conté del Graal.* Lo compuso un tal Chrétien deTroyes, quien, al parecer, formaba parte de la corte del conde de la Champagne, aunque se desconoce qué función desempeñaba en ella.

Poco se sabe de la biografía de Chrétien. Sabemos que estaba relacionado con la citada corte gracias a numerosas obras que compuso antes que el romance del Grial y que dedicó a Marie, condesa de la Champagne. Gracias a sus romances cortesanos —incluyendo uno que trataba de Lancelot y en el que no se menciona nada que se parezca a un Grial—, en el decenio de 1180 Chrétien ya se había ganado una imponente reputación. Y, en vista de su obra anterior, cabría esperar que hubiese continuado en una vena parecida. Sin embargo, en el ocaso de su vida Chrétien volvió su atención hacia un tema nuevo que hasta entonces nadie había cultivado; y el Santo Grial, tal como ha llegado hasta nosotros, hizo su debut oficial en la cultura y la conciencia de Occidente.

El romance sobre el Grial no lo dedicó Chrétien a Marie de la Champagne, sino a Felipe de Alsacia, conde de Flandes.[2] Al empezar el poema Chrétien declara que su obra ha sido compuesta especialmente a petición de Felipe y que fue a través de éste como la historia llegó por primera vez a sus oídos. La obra propiamente dicha aporta una pauta general y constituye el prototipo de posteriores

narraciones sobre el Grial. Su protagonista se llama Perceval y, según se dice, es el «Hijo de la Dama Viuda». Este título es en sí mismo tan significativo como intrigante. Desde hada tiempo venían empleándolo ciertas herejías dualistas y gnósticas, aplicándolo a veces a sus propios profetas, a veces al mismísimo Jesús. Posteriormente se convirtió en una designación muy querida en la francmasonería.

Dejando a su madre viuda, Perceval parte en busca de su título de caballero. Durante sus viajes se encuentra con un enigmático pescador —el famoso «Rey Pescador»—que le brinda su castillo para pernoctar. Aquella noche aparece el Grial. Ni en este punto ni en cualquier otro punto del poema se establece vínculo alguno entre el Grial y Jesús. A decir verdad, el lector se entera de pocas cosas sobre el famoso objeto. Ni siquiera se le dice en qué consiste. Pero sea lo que sea, lo transporta una damisela, es de oro y está adornado con gemas. Perceval no sabe que se espera de él que haga una pregunta a este misterioso objeto. La pregunta es: «¿A quién se sirve con él?». Obviamente, se trata de una pregunta ambigua. Si el Grial es una vasija o un plato de alguna clase, la pregunta puede significar: «¿Quién debe comer de él?». Por otro lado, cabría formular la pregunta de otra manera: «¿A quién se sirve (en sentido caballeresco) en virtud de servir al Grial?». Sea cual fuere el significado de la pregunta, Perceval se olvida de formularla; y al día siguiente, cuando despierta, el castillo está vacío. Más adelante llega a su conocimiento que la omisión ha provocado un desastroso infortunio en la tierra. Aún más adelante se entera de que él mismo es de la «familia del Grial», y que el misterioso «Rey Pescadon>, que era «sustentado» por el Grial, era, de hecho, su propio tío. En este momento Perceval hace una curiosa confesión. Desde su infeliz experiencia con el Grial, declara, ha dejado de amar a Dios o de creer en él.

El poema de Chrétien resulta aún más intrigante por el hecho de estar inacabado. Chrétien murió alrededor de 1188, muy posiblemente antes de que pudiera completar la obra; y, aunque lograse terminarla, no se ha conservado ninguna copia. Si dicha copia existió alguna vez, es muy posible que fuese destruida por un incendio que hubo en Troyes en 1188. No es necesario extendernos sobre este particular, pero algunos eruditos han opinado que este incendio, que coincide con la muerte del poeta, resulta vagamente sospechoso.

En todo caso, la versión que escribió Chrétien de la historia del Grial es en sí misma menos importante que en su papel de precursora. Durante el medio siglo siguiente el motivo que él había introducido en la corte de Troyes se propagaría por toda la Europa occidental como un incendio forestal. Al mismo tiempo, empero, los expertos modernos en el tema están de acuerdo en que los posteriores romances sobre el Grial no parecen haberse derivado enteramente de Chrétien, sino que dan la impresión de haberse inspirado también en como mínimo otra fuente, una fuente que con toda probabilidad era anterior a Chrétien. Y durante su proliferación la historia del Grial quedó mucho más vinculada estrechamente al rey Arturo, que en la versión de Chrétien no era más que una figura periférica. Y también quedó vinculada a Jesús.

Entre los numerosos romances sobre el Grial que aparecieron después de la versión de Chrétien había tres que demostraron tener un interés y una importancia especiales para nosotros. Uno de éstos, el *Román de l'estoire dou Saint Graal,* fue compuesto por Robert de Boron en algún momento comprendido entre 1190 y 1199. Con razón o sin ella, a menudo se atribuye a este autor el mérito de haber convertido el Grial en un símbolo específicamente cristiano. El propio autor manifiesta que se inspira en una fuente anterior, una fuente muy distinta de la que utilizara Chrétien. Al hablar de su poema, y especialmente del carácter cristiano del Grial, Robert de Boron alude a un «gran libro» cuyos secretos le han sido revelados.[3]

Así pues, no se sabe a ciencia cierta si fue Robert de Boron quien cristianizó el Grial o si otro autor lo hizo antes que él. La mayoría de las actuales autoridades en la materia se inclinan a creer en la segunda posibilidad. Sin embargo, es indudable que la crónica de Robert de Boron es la primera que proporciona una historia del Grial. El autor explica que el Grial fue la copa que se usó en la Última

Cena. Luego pasó a manos de José de Arimatea, quien, cuando Jesús fue bajado de la cruz, la llenó con la sangre del Salvador; y es esta sangre sagrada la que confiere al Grial una cualidad mágica. Robert de Boron prosigue diciendo que, después de la crucifixión, la familia de José de Arimatea se encargo de la custodia del Grial. Y para este autor los romances sobre este misterioso objeto se refieren a las aventuras y vicisitudes de esta familia determinada. Así, se dice que Galahad es hijo de José de Arimatea. Y el Grial pasa a poder del cuñado de Jesús, Brons, que lo lleva a Inglaterra y se convierte en el Rey Pescador. Al igual que en el poema de Chrétien, Perceval es el «Hijo de la Dama Viuda», pero es también el nieto del Rey Pescador.

Por consiguiente, la versión de Robert de Boron se aparta de la de Chrétien en varios aspectos importantes. En ambas versiones Perceval es «Hijo de la Dama Viuda», pero en la de Robert de Boron es el nieto en vez del sobrino del Rey Pescador y, por ende, está emparentado de forma aún más directa con la familia del Grial. Y mientras que la narración de Chrétien resulta imprecisa en lo que respecta a la cronología, pues transcurre en un momento indeterminado de la época de Arturo, la de Robert es muy precisa. Para este autor la historia del Grial transcurre en Inglaterra y no es coetánea con Arturo, sino con José de Arimatea.

Hay otro romance sobre el Grial que tiene mucho en común con el de Robert de Boron. Diríase, de hecho, que se inspira en las mismas fuentes, pero su utilización de las mismas es muy diferente y mucho más interesante. El romance en cuestión lleva el título de *Perlesvaus.* Fue compuesto más o menos en la misma época que el poema de Robert de Boron, entre 1190 y 1212, por un autor que, despreciando la costumbre de la época, prefirió guardar el anonimato. Es extraño que optase por ello en vista de los honores que se tributaban a los poetas, a menos que tuviese que ver con alguna institución —una orden monástica o militar, por ejemplo— que hubiese visto con malos ojos la composición de este tipo de romances. Y, de hecho, el peso de los datos textuales relativos al *Perlesvaus* hace pensar que tal era el caso. Por lo menos según un experto moderno, el *Perlesvaus* pudo, en realidad, ser obra de un templario.[4] Y, desde luego, hay datos que apoyan esta conjetura. Se sabe, por ejemplo, que los caballeros teutónicos alentaron y patrocinaron a los poetas anónimos que había en sus filas, y es posible que este precedente lo hubieran sentado los templarios. Lo que es más, el autor del *Perlesvaus* revela, en el curso del poema, un conocimiento extraordinariamente detallado de las realidades del combate: de las armaduras y los pertrechos, de la estrategia y la táctica, así como de las armas y sus efectos en la carne humana. La descripción gráfica de heridas, por ejemplo, parece atestiguar que el autor posee experiencia de primera mano de lo que ocurre en el campo de batalla, una experiencia realista, en modo alguno teñida de romanticismo, que brilla por su ausencia en los otros romances sobre el Grial.

Aun en el caso de que el *Perlesvaus* no fuera en realidad compuesto por un templario, no por ello deja de aportar una base sólida para relacionar a los templarios con el Grial. Aunque no se menciona a la orden por su nombre, su aparición en el poema es inconfundible. Así, Perceval, en sus vagabundeos, llega casualmente a un castillo. Este castillo no alberga el Grial, pero sí se aloja en él un cónclave de «iniciados» que obviamente están familiarizados con dicho objeto. Perceval es recibido por dos «maestres» que baten palmas y a los que se unen otros treinta y tres hombres. «Iban vestidos de blanco y ninguno de ellos dejaba de ostentar una cruz roja en mitad del pecho, y parecían todos ser de la misma edad».[5] Uno de estos «maestres» misteriosos afirma que ha visto personalmente el Grial, lo cual es una experiencia que sólo se concede a unos cuantos elegidos. Y afirma también que está familiarizado con el linaje de Perceval.

Al igual que los poemas de Chrétien y de Robert de Boron, el *Perlesvaus* da muchísima importancia al linaje. En numerosas ocasiones se califica a Perceval de «sumamente santo». En otras partes se dice explícitamente que Perceval «era del linaje de José de Arimatea» y que «este José era tío de su madre [de Perceval], que había sido soldado de Pilato durante siete años».[6]

Sin embargo, el *Perlesvaus* no transcurre en tiempos de José. Al contrario, al igual que la versión de Chrétien, tiene lugar durante la época de Arturo. La cronología resulta aún más confusa porque se dice que Tierra Santa ya está en manos del «infiel», cosa que no ocurrió hasta casi dos siglos después de Arturo. Y porque, al parecer, Tierra Santa debe ser identificada con Camelot.

En mayor grado que los poemas de Chrétien o de Robert, el *Perlesvaus* es una obra de naturaleza mágica. Además de su conocimiento del campo de batalla, su anónimo autor está versado en los conjuros y la adivinación, lo que es extraño en su época. Hay también numerosas alusiones alquímicas: a dos hombres, por ejemplo, «hechos de cobre por arte de nigromancia».[7] Y en algunas de las alusiones mágicas y alquímicas resuenan los ecos del misterio que rodea a los templarios. Así, uno de los «maestres» de esta compañía vestida de blanco y parecida a los templarios le dice a Perceval: «Hay las cabezas selladas con plata y las cabezas selladas con plomo, y los cuerpos a los cuales pertenecían estas cabezas; yo te digo que tienes que hacer que venga aquí la cabeza tanto del rey como de la reina».[8]

Además de las alusiones mágicas, en el *Perlesvaus* también abundan alusiones que son tanto heréticas como paganas o ambas cosas a la vez. Una vez más se designa a Perceval por la apelación dualista «Hijo de la Dama Viuda». Se habla de un ritual sancionado de sacrificio del rey, lo cual resulta de lo más incongruente en un poema supuestamente cristiano. También se dice que se asan y comen niños, crimen del que popularmente se acusaba a los templarios. Y en un momento dado hay un rito singular que también evoca recuerdos de los procesos de los templarios. Ante una cruz roja erigida en un bosque una hermosa bestia blanca, de naturaleza indeterminada, es despedazada por unos lebreles. Mientras Perceval contempla la escena aparecen un caballero y una dama con vasijas de oro, recogen los fragmentos de carne mutilada y, después de besar la cruz, desaparecen entre los árboles. Entonces el propio Perceval se arrodilla ante la cruz y la besa:

y llegó a él un olor muy dulce que salía de la cruz y del lugar, con el que ninguna dulzura puede compararse. Mira y ve venir del bosque a dos sacerdotes a pie; y el primero le grita: «Señor Caballero, retírate de la cruz, pues ningún derecho tienes de acercarte a ella». Perceval retrocede, y el sacerdote se arrodilla ante la cruz y la adora y se inclina y la besa más de una docena de veces, y manifiesta la mayor alegría del mundo. Y el otro sacerdote viene después y aparta al primer sacerdote por la fuerza, y golpea la cruz con la vara en todas partes y llora desconsoladamente.

Perceval le contempla con extrañeza grande y justificada y le dice: «Señor, ¡tú no me pareces ningún sacerdote! ¿Por qué haces algo tan vergonzoso?». «Señor—dice el sacerdote—, ¡nada te importa a ti lo que nosotros hagamos, ni nada sabrás de nosotros!» De no haber sido un sacerdote, Perceval se hubiera enfurecido con él, pero no tenía ánimo de hacerle mal alguno.[9]

Esta profanación de la cruz hace pensar en las acusaciones que se lanzaron contra los templarios. Pero no sólo hace pensar en los templarios. También podría reflejar el pensamiento dualista o gnóstico: el pensamiento de los cátaros, por ejemplo, que también repudiaban la cruz.

En el *Perlesvaus* el pensamiento dualista o gnóstico se extiende en algún sentido hasta el mismo Grial. Para Chrétien el Grial era algo no especificado, hecho de oro y adornado con gemas. Robert de Boron lo identificaba con la copa que se utilizó en la Última Cena y más adelante para recoger la sangre de Jesús. En el *Perlesvaus,* no obstante, el Grial adquiere una dimensión sumamente curiosa y significativa. En un momento dado un sacerdote advierte a sir Gawain: «pues no corresponde descubrir los secretos del Salvador, y también a aquellos a quienes han sido confiados les corresponde guardarlos secretamente».[10] El Grial, pues, entraña un secreto que tiene alguna relación con Jesús; y la naturaleza de este secreto es confiada a una compañía selecta.

Cuando al final Gawain consigue ver el Grial, «le parece que en medio del Graal ve la figura de un niño... alza la vista y le parece que el Graal es todo de carne, y cree ver, encima de él, un rey coronado, clavado en una cruz»." Y más adelante, el Grial apareció en la consagración de la misa, de cinco maneras diversas que nadie debería decir, pues las cosas secretas del sacramento nadie debería

decirlas abiertamente, sino aquel a quien Dios lo ha dado. El rey Arturo contempló todos los cambios, el último de los cuales fue la transformación en un cáliz.[12]

Resumiendo, el Grial, en el *Perlesvaus,* consiste en una secuencia cambiante de imágenes o visiones. La primera de éstas es un rey coronado y crucificado. La segunda es un niño. La tercera es un hombre que lleva una corona de espinas y que sangra por la frente, los pies, las palmas de las manos y el costado.[13] La cuarta manifestación no se especifica. La quinta es un cáliz. En todos los casos acompañan a la manifestación una fragancia y una luz muy brillante.

A juzgar por esta crónica, el Grial, en el *Perlesvaus,* da la impresión de ser varias cosas a la vez, o bien algo que puede interpretarse a varios niveles diferentes. A nivel mundanal, bien podría ser un objeto de alguna clase: una copa, una escudilla o un cáliz, por ejemplo. También podría ser, en sentido metafórico, un linaje o quizá ciertos individuos que forman dicho linaje. Y es muy obvio que el Grial también podría ser una experiencia de algún tipo, muy probablemente una iluminación gnóstica como la que ensalzaban los cátaros y otras sectas dualistas del período.

La narración de Wolfram von Eschenbach

De todos los romances sobre el Grial el más famoso, y el más significativo desde el punto de vista artístico, es *Parzival,* compuesto entre 1195 y 1216. Su autor fue Wolfram von Eschenbach, un caballero de origen bávaro. Al principio creímos que este factor podía distanciarle de su tema, haciendo que su crónica fuera menos fiable que otras. Sin embargo, poco después sacamos la conclusión de que, si había alguien que podía hablar con autoridad del Grial, ese alguien era Wolfram.

En el principio de *Parzival* el autor afirma atrevidamente que la versión de la historia sobre el Grial que escribió Chrétien está equivocada, mientras que la suya propia es correcta porque se basa en información privilegiada. Más adelante explica que dicha información la obtuvo de un tal Kyot de Provenza, quien a su vez, según se supone, la obtuvo de un tal Flegetanis. Merece la pena citar las palabras de Wolfram:

Cualquiera que me preguntaba antes acerca del Grial y me reprendía por no contestarle estaba muy equivocado. Kyot me pidió que no revelase esto, pues la Aventura le ordenaba no pensar en ello hasta que ella misma, la Aventura, incitase a decirlo, y entonces uno ha de hablar de ello, por supuesto.

Kyot, el conocido maestro, encontró en Toledo, desechada, redactada en escritura pagana, la primera fuente de esta aventura.

Primero tuvo que aprender los abecés, pero sin el arte de la magia negra...

Un pagano, Flegetanis, había conquistado mucho renombre por su saber. Este erudito de la naturaleza descendía de Salomón y había nacido en el seno de una familia que había sido israelita durante mucho tiempo hasta que el bautismo se convirtió en nuestro escudo contra el fuego del Infierno. Escribió la aventura del Grial. Por parte de padre, Flegetanis era pagano y adoraba un becerro...

El pagano Flegetanis podía decirnos cómo todas las estrellas se ponen y vuelven a alzarse... Con el curso en círculo de las estrellas están vinculados los asuntos y el destino del hombre. Flegetanis el pagano vio con sus propios ojos, en las constelaciones, cosas sobre las que evitaba hablar, misterios escondidos. Dijo que había una cosa que se llamaba el Grial, cuyo nombre había leído él claramente en las constelaciones. Una hueste de ángeles la dejaron en la tierra.

Desde entonces, los hombres bautizados han tenido la misión de guardarla, y con tal disciplina casta que aquellos que son llamados al servicio del Grial son siempre hombres nobles. Así escribió Flegetanis de estas cosas.

Kyot, el sabio maestro, se dedicó a buscar este cuento en libros latinos, para ver dónde había habido alguna vez un pueblo dedicado a la pureza y digno de cuidar del Grial. Leyó las crónicas de las tierras, en Inglaterra y en otras partes, en Francia y en Irlanda, y en Anjou encontró el cuento. Alt' leyó la verdadera historia de Mazadán, y el testimonio exacto de toda la familia estaba escrito allí.[14]

Entre las numerosas afirmaciones que se hacen en este pasaje y que requieren comentario, es importante señalar por lo menos cuatro. Una es que la historia del Grial parece estar relacionada con la familia de un individuo llamado Mazadán. La segunda es que la casa de Anjou tiene una importancia primordial. La tercera es que la versión original de la historia parece haber llegado a Europa occidental desde el otro lado de los Pirineos, es decir, desde la España musulmana: lo cual es perfectamente verosímil porque Toledo era un centro de estudios esotéricos, tanto judaicos como musulmanes. Pero el elemento más notable del pasaje citado es que la historia del Grial, tal como Wolfram explica su derivación, es en esencia de origen judaico. Si el Grial es un misterio cristiano que infunde un temor reverencial tan grande, ¿por qué su secreto lo transmitirían iniciados judaicos? O, para el caso, ¿por qué

unos autores judaicos tendrían acceso a un material específicamente cristiano cuya existencia desconocía la propia cristiandad?

Los eruditos han desperdiciado mucho tiempo y mucha energía discutiendo sobre si Kyot y Flegetanis existieron de verdad o son personajes inventados. De hecho, la identidad de Kyot, según habíamos comprobado al estudiar los templarios, puede establecerse de modo bastante sólido. Es casi seguro que Kyot de Provenza era Guiot de Provins, un trovador, monje y portavoz de los templarios que vivió en Provenza y escribió canciones de amor, ataques contra la Iglesia, cantos de júbilo en alabanza del Temple y versos satíricos. Se sabe que Guiot visitó Maguncia, en Alemania, en 1184. La visita la hizo con motivo de la fiesta caballeresca de Pentecostés, en la cual el Sacro Emperador Romano, Federico Barbarroja, confirió el título de caballero a sus hijos. Era cosa corriente que asistieran a la ceremonia poetas y trovadores procedentes de toda la cristiandad. Es casi seguro que Wolfram, en su calidad de caballero del Sacro Imperio Romano, estuvo presente; y, desde luego, es razonable suponer que él y Guiot se conocieron. Los hombres cultos no eran muy frecuentes en aquella época. Inevitablemente, se agrupaban, se buscaban unos a otros, trababan conocimiento; y es muy posible que Guiot encontrase en Wolfram un alma gemela, a la que quizá confirió cierta información, aunque fuese sólo en forma simbólica. Y si Guiot permite que se acepte a Kyot como genuino, es cuando menos plausible suponer que también Flegetanis existió en realidad. Si no fue así, entonces Wolfram o Guiot (o tal vez los dos) debieron de tener algún propósito especial para crearlo. Y para darle la procedencia y la genealogía distintivas que se dice que tenía.

Además de la historia del Grial, Wolfram tal vez recibió de Guiot un interés apasionado por los templarios. En todo caso, se sabe que Wolfram sentía tal interés. Al igual que Guiot, incluso hizo una peregrinación a Tierra Santa, donde pudo observar a los templarios en acción, con sus propios ojos. Y en *Parzival* hace hincapié en que los custodios del Grial y la familia del Grial son templarios. Huelga decir que esto podría ser un ejemplo de cronología chapucera y del anacronismo propio de la licencia poética, tal como se encuentra en otros romances sobre el Grial. Pero Wolfram se muestra a este respecto mucho más cuidadoso que otros escritores de su tiempo. Además, hay alusiones patentes al Temple en el *Perlesvaus.* ¿Cabe suponer que tanto Wolfram como el autor del *Perlesvaus* serían culpables del mismo anacronismo? Posiblemente. Pero también es posible que se quiera dar a entender algo relacionando ostentosamente a los templarios con el Grial. Porque si los templarios son en verdad custodios del Grial, hay una implicación flagrante: que el Grial existió no sólo en tiempos del rey Arturo, sino también durante las cruzadas, que fue la época en que se compusieron los romances sobre él. Introduciendo a los templarios, tanto Wolfram como el autor del *Perlesvaus* tal vez sugieran que el Grial no era simplemente algo que pertenecía al pasado, sino también algo que, a su juicio, tenía importancia en su propia época.

Así pues, el trasfondo del poema de Wolfram es tan importante, de una manera oscura, como el mismo texto del poema. A decir verdad, el papel de los templarios, al igual que la identidad tanto de Kyot como de Flegetanis, parece crucial; y es muy posible que estos factores contengan la clave de todo el misterio que rodea al Grial. Por desgracia, el texto de *Parzival* contribuye en poca medida a resolver estas cuestiones, al mismo tiempo que plantea muchos otros interrogantes.

En primer lugar, Wolfram no sólo mantiene que su versión de la historia del Grial es la correcta, en contraste con la de Chrétien, sino que también dice que la crónica de Chrétien es meramente una fábula fantástica, mientras que la suya es, de hecho, una especie de «documento de iniciación». Dicho de otro modo, tal como afirma Wolfram de forma inequívoca, en el misterio del Grial hay más de lo que se ve a simple vista. Y deja bien sentado, por medio de numerosas referencias a lo largo de todo el poema, que el Grial no es simplemente un objeto de mistificación y fantasía gratuitas, sino un medio de ocultar algo de inmensa importancia. Una y otra vez incita al lector a leer entre líneas, para lo cual lanza aquí y allí algunas indirectas sugestivas. Al mismo tiempo, reitera constantemente la apremiante

necesidad de guardar el secreto. «Pues ningún hombre podrá jamás ganar el Grial a menos que sea conocido en el Cielo y que sea llamado por su nombre al Grial»." Y «el Grial es desconocido salvo para aquellos que han sido llamados por su nombre... a la compañía del Grial».[16]

Wolfram se muestra a la vez preciso y elusivo en lo que se refiere a la identificación del Grial. Cuando éste aparece por primera vez, no hay ninguna indicación de qué se trata. Diríase, con todo, que tiene algo en común con la vaga descripción del mismo que hace Chrétien:

Ella [la Reina de la familia del Grial] llevaba un vestido de seda árabe. Sobre un achmardi de color verde intenso lucía la Perfección del Paraíso, tanto raíz como rama. Era una cosa llamada el Grial, la cual supera toda la perfección terrenal. Repanse de Schoye era el nombre de aquella a quien el Grial permitía ser su portadora. Tal era la naturaleza del Grial que aquella que lo custodiaba tenía que conservar su pureza y renunciar a toda falsedad.[17]

Entre otras cosas, el Grial, en este punto, parece ser una especie de cornucopia mágica o cuerno de la abundancia:

Un centenar de escuderos, obedeciendo las órdenes que habían recibido, tomaron con reverencia pan en servilletas blancas de delante del Grial, retrocedieron en grupo y, separándose, pasaron el pan a todas las mesas. Se me dijo, y os lo digo a vosotros también, pero sobre vuestro juramento, no el mío— de ahí que si os engaño, todos nosotros somos mentirosos— que cualquier cosa que uno quisiera coger alargando la mano la encontraba preparada, delante del Grial, alimento caliente o alimento frío, platos nuevos o viejos, carne mansa o caza. «Nunca hubo cosa parecida», dirán muchos.

Pero estarán equivocados en su airada protesta, porque el Grial era el fruto de la beatitud, tal abundancia de la dulzura del mundo que sus delicias eran muy parecidas a lo que nos es dicho del reino de los cielos.[18]

A su manera, todo esto es bastante mundanal, incluso pedestre, y diríase que el Grial es una cosa bastante inocua. Pero más adelante, cuando el tío eremita de Parzival comenta el Grial, éste se convierte en algo decididamente más poderoso. Después de una larga disquisición, en la que hay elementos de un pensamiento flagrantemente gnóstico, el eremita describe el Grial de la siguiente manera:

“Bien sé yo que muchos bravos caballeros moran con el Grial en Munsalvaesche. Siempre que salen a caballo, como hacen a menudo, es en busca de aventuras. Hacen esto por sus pecados, estos templarios, sea su recompensa la derrota o la victoria. Una hueste valiente vive allí, y os diré de qué manera se sustentan. Viven de una piedra de la clase más pura. Si no la conocéis, aquí os será nombrada. Se llama *lapsit exillis.* Por el poder de esta piedra el fénix arde y se convierte en cenizas, pero las cenizas le dan vida otra vez. Así el fénix muda y cambia su plumaje, que después es luminoso y brillante y tan precioso como antes. Nunca hubo un ser humano tan enfermo que, si un día ve esa piedra, no pueda morir durante la semana siguiente. Y su aspecto no se marchitará. Su apariencia será la misma, sea doncella u hombre, que en el día en que vio la piedra, la misma que cuando comenzaron los mejores años de su vida, y aunque viera la piedra durante doscientos años, nunca cambiará, salvo que su cabello podría quizá volverse gris. Tal poder da la piedra a un hombre que la carne y los huesos vuelven en seguida a ser jóvenes. La piedra es llamada también el Grial.”[19]

Así pues, según Wolfram, el Grial es una piedra de alguna clase. Pero semejante definición del Grial es mucho más provocativa que satisfactoria. Los eruditos han apuntado diversas interpretaciones de las palabras «lapsit exillis», todas las cuales son más o menos plausibles. «Lapsit exillis» podría ser una corrupción de «lapis ex caelis», es decir, «piedra procedente de los cielos». También podría ser una corrupción de «lapsit ex caelis», o sea, «cayó de los cielos»; o de «lapsis lapsus ex caelus», que quiere decir «una piedra cayó del cielo»; o, finalmente, de «lapis elixir»: la fabulosa piedra filosofal de la alquimia.[20] Ciertamente, el pasaje citado, al igual para el caso que la totalidad del poema de Wolfram, está cargado de simbolismo alquímico. El fénix, por ejemplo, es un conocido símbolo alquímico de la

resurrección o el renacimiento y también, en la iconografía medieval, un emblema del Jesús moribundo y resurrecto.

Si el fénix sirve en verdad para representar a Jesús, Wolfram asocia implícitamente a éste con una piedra. Huelga decir que semejante asociación no es única. Tenemos a Pedro (Pierre o, lo que es lo mismo, «piedra» en francés): la «piedra» o «roca» sobre la que Jesús funda su Iglesia. Y, tal como habíamos descubierto, Jesús, en el Nuevo Testamento, se equipara explícitamente a sí mismo con «la piedra angular olvidada por los constructores»: la piedra angular del templo, la Roca de Sion. Por estar «fundada» en esta roca, existía supuestamente una tradición real que descendía de Godofredo de Bouillon y que era igual a las dinastías que reinaban en Europa.

En el pasaje que sigue inmediatamente al que acabamos de citar, Wolfram establece un vínculo específico entre el Grial y la crucifixión y, a través del símbolo de la paloma, con la Magdalena:

Este mismo día llega a él [al Grial] un mensaje en el que reside su mayor poder. Hoy es Viernes Santo, y aguardan allí a una paloma, que descenderá del Cielo. Trae una oblea pequeña y blanca y la deja sobre la piedra. Luego, blanca y reluciente, vuelve a remontarse a las alturas del cielo. Siempre en Viernes Santo trae a la piedra lo que os acabo de decir, y de eso la piedra deriva las buenas fragancias de comida y bebida que hay en la tierra, iguales a la perfección del Paraíso. Me refiero a todas las cosas que la tierra pueda dar. Y además la piedra proporciona toda la caza que hay bajo los cielos, tanto si vuela como si corre o nada. Así, a la hermandad caballeresca, da sustento el poder del Grial.[21]

Además de sus otros atributos extraordinarios, diríase que el Grial, en el poema de Wolfram, posee cierta sensibilidad. Tiene la capacidad de llamar a los individuos a su servicio; de llamarlos, esto es, en un sentido activo:

“Oíd ahora cómo aquellos que son llamados al Grial son dados a conocer. Sobre la piedra, alrededor del borde, aparecen letras inscritas, dando el nombre y el linaje de cada uno, doncella o muchacho, que debe emprender este bendito viaje. Nadie necesita borrar la inscripción, pues, una vez haya él leído el nombre, desaparece ante sus ojos. Todos aquellos que ahora han alcanzado la madurez llegaron aquí como niños. Bienaventurada sea la madre que parió un hijo destinado a prestar servicio aquí. Pobres y ricos por igual se alegran si su hijo es convocado a unirse a la compañía. Son llevados allí desde muchas tierras. De la vergüenza pecaminosa están más protegidos que otros, y reciben buena recompensa en el cielo. Cuando la vida muere para ellos allí les es dada la perfección."

Si los guardianes del Grial son los templarios, diríase que sus custodios reales son los miembros de una familia específica. Esta familia parece poseer numerosas ramas colaterales, algunas de las cuales —cuya identidad ellas mismas desconocen a menudo— están esparcidas por todo el mundo. Pero otros miembros de la familia habitan en el castillo del Gríal que se alza en Munsalvaesche, que está relacionado de forma bastante obvia con el legendario castillo cátaro de Montsalvat, que como mínimo un autor ha identificado como Montségur.[23] Dentro de Munsalvaesche moran diversas ñguras enigmáticas. Está la vigilante y portadora del Grial, Repanse de Schoye («Réponse de Choix» o «Respuesta Elegida»). Y está también, desde luego, Anfortas, el Rey Pescador y señor del castillo del Grial, que está herido en los genitales y no puede procrear o, como opción contraria, morir. Al igual que en el romance de Chrétien sobre el Grial, Anfortas, para Wolfram, es el tío de Parzival. Y al final del poema, cuando la maldición es levantada, y Anfortas por fin puede morir, Parzival se convierte en el heredero del castillo del Grial.

El Grial, o la familia del Grial, llama a su servicio a ciertos individuos del mundo exterior, individuos a los que es preciso iniciar en alguna suerte de misterio. Al mismo, tiempo, envía a sus servidores adiestrados al mundo con el fin de que hagan cosas en su nombre y, a veces, de que ocupen un trono. Porque el Grial, al parecer, posee el poder de nombrar reyes:

Se nombran doncellas para que cuiden del Grial... Ese fue el decreto de Dios y estas doncellas cumplieron su servicio ante él. El Grial selecciona una compañía noble. Caballeros, devotos y buenos,

resultan elegidos para guardarlo. La llegada de las altas estrellas trae a esta gente gran congoja, a jóvenes y viejos por igual. La ira de Dios contra ellos ha durado demasiado tiempo. ¿Cuándo dirán sí a la alegría?... Os diré algo más, en cuya veracidad bien podéis creer. Con frecuencia tienen una oportunidad doble; dan y a la vez reciben provecho. Reciben a niños pequeños allí, de linaje noble y hermosos. Y si en alguna parte una tierra pierde su señor, se les otorga uno de la compañía del Grial. Deben tratarle con cortesía, pues la bendición de Dios le proteje.[24]

Diríase, a juzgar por este pasaje, que en algún momento pasado la familia del Grial incurrió en la ira de Dios. La alusión a la «ira de Dios contra ellos» hace pensar en numerosas afirmaciones medievales sobre los judíos. También recuerda el título de un libro misterioso que se relaciona con Nicolás Flamel: *El sagrado libro de Abram el judío, príncipe, sacerdote, levita, astrólogo y filósofo de aquella tribu de judíos que por la ira de Dios fueron dispersados entre los galos.* Y Flegetanis, quien, según Wolfram, escribió la crónica original del Grial, desciende, dicen, de Salomón. ¿Cabía la posibilidd de que la familia del Grial fuese de origen judaico?

Fuera cual fuese la maldición que hubiera caído antes sobre la familia del Grial, es indudable que ésta, en tiempos de Parzival, ya goza del favor divino, así como de mucho poder. Y, pese a ello, se la conmina rigurosamente, al menos en ciertos aspectos, a guardar el secreto de su identidad.

A los hombres [de la familia del Grial] Dios ordena que salgan en secreto; las doncellas salen abiertamente... Así las doncellas son enviadas abiertamente desde el Grial, y los hombres en secreto, para que puedan tener hijos que a su vez algún día entrarán al servicio del Grial y, sirviendo, mejorarán su compañía. Dios puede enseñarles cómo se hace esto.[25]

Así pues, las mujeres de la familia del Grial, cuando contraen matrimonio con hombres del mundo exterior, están autorizadas a revelar su genealogía y su identidad. Los hombres, sin embargo, deben ocultar escrupulosamente esta información; tanto es así, de hecho, que ni siquiera pueden permitir preguntas sobre sus orígenes. Al parecer, esto es de crucial importancia, pues Wolfram vuelve a hablar de ello con gran énfasis en el final mismo del poema.

Sobre el Grial se encontró ahora escrito que cualquier templario al que la mano de Dios nombró maestre de un pueblo extranjero debe prohibir que se le pregunte su nombre y su raza, y les ayudará a defender sus derechos. Si se le hace la pregunta, no contarán más con su ayuda.[26]

De esto, huelga decirlo, sale el dilema de Lohengrin, el hijo de Parzival, quien, al ser interrogado sobre su origen, debe abandonar a su esposa y a sus hijos y retirarse a la soledad de donde salió. Pero, ¿por qué se exige un secreto tan riguroso? ¿Qué «trapos sucios», por así decirlo, deben ocultarse? Si la familia del Grial era verdaderamente de origen judaico, eso —en la época en que escribió Wolfram— podría constituir una posible explicación. Y tal explicación recibe cuando menos cierta credibilidad en la historia de Lohengrin. Porque existen muchas variantes de dicha historia y a Lohengrin no siempre se le identifica por el mismo nombre. En algunas versiones se llama Helios, alusión al Sol. En otras versiones recibe el nombre de Elie o Eli,[27] nombre inconfundiblemente judaico.

En el romance de Robert de Boron y en el *Perlesvaus,* Perceval es de linaje judaico: el «linaje santo» de José de Arimatea. Diríase que en el poema de Wolfram esta condición, en lo que se refiere a Parzival, es incidental. Es cierto que Parzival es sobrino del herido Rey Pescador y, por ende, está emparentado por sangre con la familia del Grial. Y, aunque no ingresa en dicha familia por medio del matrimonio —pues, de hecho, ya está casado—, no por ello deja de heredar el castillo del Grial y de convertirse en su nuevo señor. Mas, a lo que parece, Wolfram considera que la genealogía del protagonista es menos importante que los medios de los que se vale para demostrar que es digno de ella. Debe, en resumen, amoldarse a ciertos criterios que dicta la sangre que corre por sus venas. Y está claro que este énfasis indica la importancia que el autor del poema atribuye a dicha sangre.

No hay la menor duda de que Wolfram atribuye una importancia inmensa a determinada estirpe. Si hay un solo tema dominante, no sólo en Parzival, sino también en sus demás obras, este tema no es

tanto el Grial como la familia del Grial. A decir verdad, esta familia parece dominar la mente de Wolfram hasta rozar la obsesión, y el poeta dedica mucha más atención a la misma y a su genealogía que al misterioso objeto que se encuentra bajo su custodia.

La genealogía de la familia del Grial puede reconstruirse leyendo atentamente *Parzival.* Este es sobrino de Anfortas, el mutilado Rey Pescador y señor del castillo del Grial. Anfortas, a su vez, es hijo de un tal Frimutel y éste es el hijo de Titurel. Al llegar aquí, el linaje se hace más enmarañado. Finalmente, sin embargo, conduce de nuevo a cierto Laziliez, que puede ser un nombre derivado de Lázaro, hermano de María y de Marta en el Nuevo Testamento. Y los padres de Laziliez, los progenitores originales de la familia del Grial, se llaman Mazadán y Terdelaschoye. Este último nombre es obviamente una versión germánica de las palabras francesas «Terre de la Choix», es decir, «Tierra Escogida». Mazadán es un personaje algo más oscuro. Podría tratarse de un derivado del Ahura Mazda zoroástrico, es decir, del principio dualista de la luz. Al mismo tiempo, también podría sugerir —aunque sólo fuese fonéticamente— Masada, que fue un bastión importante en la revuelta judaica contra la ocupación romana en el año 68 de la era cristiana.

Los nombres que Wolfram atribuye a la familia del Grial son, pues, a menudo provocativos y sugestivos. Al mismo tiempo, sin embargo, no nos decían nada que fuera históricamente útil. Si esperásemos encontrar un verdadero prototipo histórico de la familia del Grial, tendríamos que buscarlo en otra parte. Las pistas eran bastante escasas. Sabíamos, por ejemplo, que la familia del Grial culminó supuestamente en Godofredo de Bouillon; pero eso no arrojaba mucha luz sobre los antecedentes míticos de Godofredo, excepto, naturalmente, que (al igual que sus antecesores verdaderos) mantuvieran su identidad en escrupuloso secreto. Pero, según Wolfram, Kyot halló una crónica de la historia del Grial en los anales de la casa de Anjou, y se dice que el propio Parzival llevaba sangre angevina. En el menor de los casos, esto es interesantísimo, pues la casa de Anjou estaba estrechamente relacionada con los templarios y Tierra Santa. De hecho, Fulques, conde de Anjou, se convirtió, por así decirlo, en miembro «honorario» o «eventual» de los templarios. Asimismo, en 1131 casó con la sobrina de Godofredo de Bouillon, la legendaria Melusine, y se hizo rey de Jerusalén. Según los «documentos Prieuré», los señores de Anjou —la familia Plantagenet— se aliaron de esta forma con la estirpe merovingia. E incluso es posible que el nombre de Plantagenet fuera un eco de «Plant-Ard» o Plantard.

Estas conexiones eran fragmentarias y tenues. Pero encontramos pistas complementarias en el marco geográfico del poema de Wolfram. En su mayor parte la acción del mismo transcurre en Francia. En contraste con posteriores cronistas del Grial, Wolfram incluso afirma que la corte del rey Arturo, Camelot, está situada en Francia, para ser más exactos, en Nantes. Nantes, que ahora se halla en Bretaña, era la frontera más occidental del antiguo reino merovingio durante el apogeo de éste.[28]

En un manuscrito de la versión que escribió Chrétien de la historia del Grial, Perceval declara haber nacido en «Scaudone» o «Sinadon», o en algún lugar semejante que aparece con diversas variantes ortográficas, región a la que se califica de montañosa. Según Wolfram, Parzi-val procede de «Waleis». La mayoría de los eruditos han interpretado que Waleis es Wales (Gales) y que Sinadon, en sus diversas grafías, es Snowdon o Snowdonia. Si esto es verdad, no obstante, surgen ciertos problemas insuperables y, como ha dicho un comentarista moderno, «los mapas nos fallan». Porque los personajes se mueven constantemente entre Waleis y la corte de Arturo en Nantes, así como otras localidades francesas, ¡sin cruzar ninguna extensión de agua! Se mueven por tierra, en pocas palabras, y atraviesan regiones cuyos habitantes hablan francés. ¿Se trata sencillamente de que Wolfram no sabía geografía? O, después de todo, ¿no sería que Waleis no era lo mismo que Wales o Gales? Dos eruditos han señalado que podría tratarse de Valois, la región francesa que se extiende al nordeste de París; pero en Valois no hay montañas y el resto del paisaje no concuerda en modo alguno con la descripción que hace el poeta. Al mismo tiempo, empero, hay otro posible lugar para Waleis, un lugar que es

montañoso, que concuerda exactamente con las demás descripciones topográficas de Wolfram y cuyos habitantes hablan francés. Este lugar es Valais, en Suiza, a orillas del lago Leman, al este de Ginebra. En resumen, diríase que la patria de Parzival no es Gales ni Valois, sino Valais. Y el lugar real de su nacimiento, Sinadon, no sería Snowdon ni Snowdonia, sino Sidonensis, la capital de la Valais. Y el nombre moderno de Sidonensis, capital de Valais, es Sion.

Según Wolfram, pues, la corte de Arturo está en Bretaña. Parece que Parzival nació en Suiza. ¿Y la familia del Grial propiamente dicha? ¿El castillo del Grial? Wolfram da una respuesta en su obra más ambiciosa, que quedó inacabada a causa de su muerte y que llevaba por título *Der jungen Titurel.* En este evocativo fragmento Wolfram se ocupó de la vida de Titurel, padre de Anfortas, y constructor original del castillo del Grial. *Der jungen Titurel* es muy específico, no sólo en lo que hace a los detalles genealógicos, sino también sobre las dimensiones, los componentes, los materiales, la configuración del citado castillo: su capilla circular, por ejemplo, igual que las de los templarios. Y el castillo propiamente dicho está situado en los Pirineos.

Además de *Der jungen Titurel*, Wolfram dejó otra obra inacabada al morir: el poema conocido por el título de *Willehalm,* cuyo protagonista es Guillem de Gellone, gobernante merovingio del principado que en el siglo IX se encontraba a caballo de los Pirineos. Se dice que Guillem estaba relacionado con la familia del Grial.[29] En tal caso, parece ser la única figura de las obras de Wolfram cuya identidad histórica es realmente verificable. Sin embargo, incluso en su modo de tratar las figuras inidentificables, la meticulosa precisión del poeta es asombrosa. Cuando más se le estudia, más probable parece que se esté refiriendo a un grupo de personas que existieron en realidad; no a una familia mítica o ficticia, sino a una familia que existió históricamente, y que bien pudo incluir entre sus miembros a Guillem de Gellone. Esta conclusión se hace tanto más plausible cuanto que Wolfram admite que está ocultando algo: que *Parzival* y sus otras obras no son simples romances, sino también documentos de iniciación, depositarios de secretos.

El Grial y el cabalismo

Tal como sugiere el *Perlesvaus,* diríase que el Grial, al menos en parte, fue una experiencia de algún tipo. En su apéndice explicativo sobre las propiedades curativas del Grial y su facultad de asegurar la longevidad, diríase también que Wolfram da a entender algo experiencial así como simbólico: un estado anímico o un estado existencial. Poca duda cabe de que a un nivel el Grial es una experiencia iniciática que, utilizando la terminología moderna, llamaríamos «transformación» o «estado alterado de la conciencia». Otra opción sería Rescribirlo como una «experiencia gnóstica», una «experiencia mística», «iluminación» o «unión con Dios». Podemos ser todavía más precisos y situar el aspecto experiencial del Grial en un contexto muy específico. Ese contexto es la cabala y el pensamiento cabalístico. Desde luego, semejante pensamiento estaba muy «en el aire» en la época en que se compusieron los romances sobre el Grial. Había una famosa escuela cabalística en Toledo, por ejemplo, donde, según se dice, Kyot se enteró de la existencia del Grial. Había otras escuelas en Gerona, Montpellier y en otros lugares del sur de Francia. Y no parece coincidencia que hubiera también una de estas escuelas en Troyes. Databa de 1070 —la época de Godofredo de Bouillon— y era dirigida por un tal Rashi, quizas el más famoso de los cabalistas medievales.

Es imposible, huelga decirlo, hacer justicia aquí a la cabala o al pensamiento cabalístico. Sin embargo, hay que hacer diversos comentarios con el fin de establecer la relación entre el cabalismo y los romances sobre el Grial. Muy brevemente, pues, diremos que el cabalismo podría calificarse de «judaismo esotérico»: una metodología psicológica práctica de origen singularmente judaico cuyo objetivo consistía en inducir una transformación dramática de la conciencia. En este sentido, cabe verlo

como un equivalente judaico de metodologías o disciplinas similares que se encuentran en las tradiciones hindú, budista y taoísta: ciertas formas de yoga, por ejemplo, o de zen.

Al igual que sus equivalentes orientales, el adiestramiento cabalístico entraña una serie de rituales: una secuencia estructurada de sucesivas experiencias iniciáticas que conducen a quien las vive a modificaciones cada vez más radicales de la conciencia y la cognición. Y, aunque el significado y la importancia de tales modificaciones pueden interpretarse de modo distinto, su realidad como fenómenos psicológicos es indiscutible. De las «etapas» de la iniciación cabalística, una de las más importantes es la llamada *tiferet.* Durante esta experiencia, según dicen, el individuo va más allá del mundo de la forma y entra en el mundo amorfo, o, en términos contemporáneos, «trasciende su ego». Hablando simbólicamente, esto consiste en una especie de «muerte» en sacrificio: la «muerte» del ego, del sentido de la individualidad y del aislamiento que tal individualidad entraña; y, por supuesto, un renacimiento o resurrección en otra dimensión de unidad y armonía que lo abarcan todo. En las adaptaciones cristianas del cabalismo, por tanto, el *tiferet* estaba relacionado con Jesús.

Para los cabalistas medievales, la iniciación en el *tiferet* llevaba aparejados ciertos símbolos específicos. Entre ellos se hallaban incluidos un eremita o guía o anciano sabio, un rey mayestático, un niño, un dios sacrificado.[30] Con el tiempo se añadieron otros símbolos: una pirámide truncada, por ejemplo, un cubo y una cruz rosa. La relación de estos símbolos con los romances sobre el Grial es bastante visible. En todas las narraciones sobre el Grial hay un eremita anciano y sabio —con frecuencia el tío de Perceval o Parzival— que actúa en calidad de guía espiritual. En el poema de Wolfram es posible que el Grial como «piedra» corresponda al cubo. Y en el *Perles-vaus* las diversas manifestaciones del Grial se corresponden casi exactamente con los símbolos del *tiferet.* A decir verdad, el *Perles-vaus* en sí mismo establece un vínculo crucial entre la experiencia del *tiferet* y el Grial.[31]

El juego de palabras

De esta forma pudimos identificar el aspecto experiencial del Grial y relacionarlo de manera precisa con el cabalismo. Esto impartió otro elemento judaico en apariencia incongruente al carácter supuestamente cristiano del Grial. Pero, fueren cuales fuesen los aspectos experienciales del Grial, había también aspectos de otra índole, unos aspectos que no podíamos pasar por alto y que tenían una importancia primordial para nuestra historia. Estos aspectos eran históricos y genealógicos.

Una y otra vez los romances sobre el Grial nos habían presentado una pauta de índole claramente mundanal y no mística. Una y otra vez había un caballero inexperto que, en virtud de ciertas pruebas que demostraban que era «digno», era iniciado en algún secreto monumental. Una y otra vez este secreto era guardado celosamente por una orden de algún tipo, aparentemente caballeresca en su composición. Una y otra vez el secreto tenía alguna relación con una familia específica. Una y otra vez el protagonista —al casarse con una mujer de dicha familia o por su propio linaje (o bien por ambas cosas)— llegaba a ser señor del Grial y de todo lo relacionado con él. A este nivel, cuando menos, teníamos la impresión de que nos estábamos ocupando de algo que poseía un carácter histórico concreto. Una persona puede convertirse en señor de un castillo o de un grupo de gente. Una persona puede pasar a ser el heredero de ciertas tierras o incluso de cierto patrimonio. Pero una persona no puede convertirse en señor o heredero de una experiencia.

Nos preguntamos si venía al caso el hecho de que los romances sobre el Grial, al someterlos a un examen atento, se apoyaran de modo tan crucial en cuestiones de linaje y genealogía, de patrimonio y herencia. ¿Era importante que el linaje y la genealogía en cuestión coincidieran en ciertos puntos clave con los linajes y las genealogías que habían figurado de forma tan prominente en nuestra investigación:

la casa de Anjou, por ejemplo. Guillen de Gellone y Godofredo de Bouillon? ¿Era posible que el misterio de Rennes-le-Château y la Prieuré de Sion tuvieran alguna relación, que aún era oscura, con el misterioso objeto llamado «el Santo Grial»? Incluso nos preguntamos si nosotros, de hecho, habríamos seguido los pasos de Parzival en una versión moderna de la búsqueda del Grial.

Los datos que teníamos sugerían que esta posibilidad era muy real. Y, a decir verdad, había otra prueba crucial que inclinaba la balanza hacia tal conclusión, de un modo decisivo. En muchos de los manuscritos más antiguos sobre el Grial, a éste se le llama el «Sangraal»; e incluso en la versión posterior de Malory se le denomina el «Sangreal». Es probable que una de estas formas —«Sangraal» o «Sangreal»— fuera, de hecho, la original. También es probable que una palabra fuera más adelante rota por el lugar indebido. Dicho de otro modo, puede que en un principio no existiera el propósito de que la palabra «Sangraal» o «Sangreal» se dividiera en «San Graal» o «San Greal», sino en «Sang Raal» o «Sang Real». O, para utilizar la grafía moderna, «Sang Royal», es decir, sangre real.

En sí mismo este juego de palabras podía ser provocativo, pero difícilmente concluyente. Tomado conjuntamente con el énfasis que se daba a la genealogía y el linaje, sin embargo, no queda mucho espacio para la duda. Y, para el caso, las asociaciones tradicionales —la copa que recogió la sangre de Jesús, por ejemplo— diríase que refuerzan esta suposición. Estaba claro que el Grial pertenecía de algún modo a la sangre y a una estirpe.

Los reyes perdidos y el Grial

Los romances sobre el Grial no eran los únicos poemas de su clase que encontraron un público receptivo a finales del siglo XII y principios del XIII. Había muchos más —*Tristón e Isolda,* por ejemplo, y *Eric y Enide*—, que en algunos casos fueron compuestos por Chrétien y en otros por contemporáneos y compatriotas de Wolfram tales como Hartmann von Aue y Gottfried von Strassburg. En estos romances no se menciona para nada el Grial. Pero es obvio que transcurren en el mismo período mítico-histórico que los romances sobre el famoso objeto, ya que dependen en mayor o menor medida del rey Arturo. En la medida en que es posible datarlo, parece ser que Arturo vivió a finales del siglo V o inicios del VI (o las dos cosas a la vez). Dicho de otra manera, Arturo vivió en el momento culminante del ascendiente de los merovingios en la Galia y fue, de hecho, contemporáneo de Clodoveo. Si el término «Ursus» —«oso»— era aplicado a la línea real merovingia, el nombre de «Arturo», que también significa «oso», puede que representase un intento de conferir una dignidad comparable a un caudillo británico.

A lo que parece, la era merovingia tuvo una importancia crucial para los autores de la época de las cruzadas; tanto es así, de hecho, que les proporcionó «el telón de fondo» para romances que no tenían nada que ver con Arturo o el Grial. Uno de ellos es la epopeya nacional de Alemania, la *Nibelungenlied,* o *Canción de los Nibelungos,* en la que, ya en el siglo XIX, Wagner se inspiró para componer su monumental secuencia operística *El anillo de los Nibelungos.* Esta obra musical y el poema del que procede suelen descartarse como fantasía pura. Sin embargo, los nibelungos eran un pueblo que existió en realidad, una tribu germánica que vivió en las postrimerías de la época merovingia. Asimismo, muchos de los nombres que salen en la *Nibelungenlied* —Siegmund, por ejemplo, Siegfried, Sieglinde, Brünhilde y Kriemhild— son patentemente nombres merovingios. Muchos de los episodios del poema muestran un gran paralelismo con hechos específicos de la época merovingia, e incluso puede que se refieran a ellos.

Aunque no tiene nada que ver con el rey Arturo o con el Grial, la *Nibelungenlied* constituye una prueba más de que la época merovingia ejerció una influencia poderosa en la imaginación de los poetas de los siglos XII y XIII, como si conocieran algo crucial sobre aquella época que desconocían los

autores y los historiadores posteriores. En todo caso, los eruditos modernos están de acuerdo en que los romances sobre el Grial, al igual que la *Nibelungenlied,* se refieren a la era de los merovingios. Naturalmente, en parte esta conclusión parece evidente por sí misma, dada la prominencia de Arturo. Pero también se basa en indicaciones específicas que aportan los propios romances sobre el Grial. La *Queste del Saint Graal,* por ejemplo, compuesta entre 1215 y 1230, declara explícitamente que los acontecimientos que se narran en la historia del Grial ocurrieron exactamente 454 años después de la resurrección de Jesús.[32] Dando por sentado que Jesús murió en el año 33 de la era cristiana, la saga sobre el Grial habría tenido lugar en el año 487 de la misma era, durante la primera oleada de poder merovingio y cuando faltaban únicamente nueve años para el bautismo de Clodoveo.

Por tanto, no había nada revolucionario o polémico en el hecho de relacionar los romances sobre el Grial con la era merovingia. Así y todo, teníamos la impresión de que se nos había pasado por alto alguna cosa. Era, en esencia, una cuestión de énfasis, el cual, debido al rey Arturo, se ha puesto principalmente en Inglaterra. A consecuencia de este énfasis marcadamente británico, no habíamos relacionado automáticamente el Grial con la dinastía merovingia. Y, pese a ello, Wolfram insiste en que la corte de Arturo está en Nantes y que la acción de su poema transcurre en Francia. La misma afirmación la hacen otros romances sobre el Grial: la *Queste del Saint Graal,* por ejemplo. Y existen tradiciones medievales que afirman que el Grial no fue llevado a Inglaterra por José de Arimatea, sino a Francia por la Magdalena.

En vista de ello, empezamos a preguntarnos si no estaría desplazada la preeminencia que habían dado a Inglaterra los comentaristas de los romances sobre el Grial,[33] y si, en realidad, dichos romances se referirían principalmente a acontecimientos ocurridos en el continente, sobre todo en Francia. Y también empezamos a sospechar que el Grial en sí mismo, la «sangre real», se refería en realidad a la sangre real de la dinastía merovingia, una sangre que se tenía por sagrada e investida de propiedades mágicas o milagrosas.

Tal vez los romances sobre el Grial constituían, al menos en parte, una crónica simbólica o alegórica de ciertos acontecimientos de la época de los merovingios. Y quizá ya habíamos encontrado algunos de estos acontecimientos en el transcurso de nuestra investigación. Un matrimonio con alguna familia especial, por ejemplo, y que, envuelto por el tiempo, engendró las leyendas relativas a la paternidad dual de Meroveo. O quizás, en la familia del Grial, una representación de la perpetuación clandestina de la estirpe merovingia —*les rois perdus* o «reyes perdidos»— en las montañas y cuevas de Razés. O quizás el exilio de dicha estirpe en Inglaterra en las postrimerías del siglo IX y comienzos del X. Y las secretas pero augustas alianzas dinásticas por medio de las cuales la vid merovingia, al igual que la de la familia del Grial, acabaría dando por fruto a Godofredo de Bouillon y la casa de Lorena. Tal vez el propio Arturo —el «oso»— sólo estuviera relacionado incidentalmente con el caudillo celta o galorromano. Quizás el Arturo de los romances sobre el Grial era en realidad «Ursus», otra palabra que significa «oso». Quizá del legendario Arturo de las crónicas de Geoffrey de Monmouth se habían apropiado los que escribían sobre el Grial, los cuales lo habían transformado deliberadamente en el vehículo para una tradición secreta y totalmente distinta. Si así era, esto explicaría por qué los templarios —cuya orden fue fundada por la Prieuré de Sion como custodia de la estirpe merovingia— fueron declarados custodios del Grial y de la familia del Grial. Si la familia del Grial y la estirpe merovingia eran una misma cosa, los templarios serían verdaderamente los custodios del Grial en la época, más o menos, en que se compusieron los romances relativos al misterioso objeto. Su presencia en tales romances, pues, no sería anacrónica.

La hipótesis resultaba intrigante, pero planteaba una cuestión extremadamente crucial. Puede que los romances estuviesen enmarcados en la época merovingia, pero establecían un vínculo muy explícito entre el Grial y los orígenes del cristianismo: con Jesús, con José de Arimatea, con la Magdalena. Algunos de ellos, de hecho, van aún más lejos. En el poema de Robert de Boron se dice que Galahad es

hijo de José de Arimatea, aunque la identidad de la madre del caballero no está clara. Y la *Queste del Saint Graal* llama a Galahad, al igual que a Jesús, «vastago de la casa de David» e identifica a dicho caballero con el mismísimo Jesús. A decir verdad, el nombre mismo de Galahad, según los eruditos modernos, se deriva del nombre de Gilead, que era considerado una designación mística de Jesús.[34]

Si se podía identificar el Grial con la estirpe merovingia, ¿cuál era su relación con Jesús? ¿Por qué una cosa relacionada tan íntimamente con Jesús estaría también asociada con la época de los merovingios? ¿Cómo podíamos resolver la discrepancia cronológica, la relación entre algo tan pertinente a Jesús y unos acontecimientos que tuvieron lugar como -mínimo cuatro siglos después? ¿Cómo podía el Grial referirse, por un lado, a la época merovingia y, por el otro, a algo que José de Arimatea llevó a Inglaterra o la Magdalena llevó a Francia?

Incluso *a* nivel simbólico era forzoso reflexionar sobre estos interrogantes. El Grial, por ejemplo, tenía alguna relación con la sangre. Incluso sin dividir «Sangraal» en «Sangraal», el Grial, según se decía, había contenido la sangre de Jesús. ¿Cómo podía relacionarse esto con los merovingios? ¿Y por qué había que relacionarlo con ellos precisamente en aquel tiempo: durante las cruzadas, cuando cabezas merovingias llevaban la corona del reino de Jerusalén, protegidas por la orden del Temple y la Prieuré de Sion?

Los romances sobre el Grial recalcan la importancia de la sangre de Jesús. También ponen de relieve un linaje de alguna clase. Y, habida cuenta de factores tales como el hecho de que la familia del Grial culminase en Godofredo de Bouillon, diríase que estaban relacionados con el linaje merovingio.

¿Habría tal vez alguna relación entre estos dos elementos en apariencia discordantes? ¿Tendría la sangre de Jesús alguna relación con la sangre real de los merovingios? ¿Podía el linaje relacionado con el Grial, que fue traído a la Europa occidental poco después de la crucifixión, estar entrelazado con el linaje de los merovingios?

La necesidad de sintetizar

Al llegar aquí, hicimos una pausa para repasar los datos de que disponíamos. Y vimos que nos conducían en una dirección sorprendente y, pese a ello, inconfundible. Pero ¿por qué los eruditos nunca habían hecho uso de tales datos con anterioridad? Ciertamente, la habían tenido a su disposición durante siglos y siglos. ¿Por qué nadie, que nosotros supiéramos, la había sintetizado y sacado unas conclusiones que, aunque especulativas, eran bastante obvias? Preciso era reconocer que unos cuantos siglos antes tales conclusiones hubiesen sido rigurosamente tabú y, en el caso de ser divulgadas, habrían recibido un severo castigo. Pero hacía por lo menos dos siglos que este peligro había desaparecido. ¿Por qué, entonces, nadie había reunido aún los fragmentos del rompecabezas para formar un conjunto coherente?

Nos dimos cuenta de que las respuestas a estas preguntas estaban en nuestra propia época y en las costumbres o hábitos del pensamiento que la caracterizan. Desde la llamada «Ilustración» del siglo XVIII, la cultura y la conciencia de Occidente han estado orientadas al análisis en vez de a la síntesis. A consecuencia de ello, la nuestra es una época de creciente especialización. De conformidad con esta tendencia, la erudición moderna pone un acento desmesurado en la especialización, lo cual, como atestigua la universidad moderna, implica y entraña la segregación del conocimiento en «disciplinas» diferenciadas. En consecuencia, las diversas esferas que abarcó nuestra investigación han estado divididas tradicionalmente en compartimentos muy separados unos de otros. En cada uno de ellos el material pertinente ha sido debidamente explorado y valorado por especialistas o «expertos» en el campo de que se trate. Pero pocos o ninguno de estos «expertos» se han esforzado por establecer la

conexión entre su campo particular y otros que puedan coincidir con él. De hecho, tales «expertos» tienden generalmente a contemplar con mucha suspicacia los campos ajenos al suyo; una suspicacia que en el peor de los casos es espuria y en el mejor es inoportuna. Y a menudo la investigación ecléctica o «interdisciplinaria» choca con obstáculos que se colocan deliberadamente a su paso porque se la juzga, entre otras cosas, demasiado especulativa.

Se han escrito numerosos tratados sobre los romances que hablan del Grial, sus orígenes y evolución, su repercusión cultural, su calidad literaria. Y se han hecho muchos estudios, válidos o no, sobre los templarios y las cruzadas. Pero entre los expertos en los citados romances ha habido pocos historiadores, y aún menos han sido los historiadores que han mostrado interés por la historia compleja, a veces sórdida y no muy romántica que hay detrás de los templarios y de las cruzadas. De modo parecido, los historiadores de los templarios y las cruzadas, al igual que todos sus colegas, se atienen casi exclusivamente a testimonios y documentos «basados en datos». Los romances sobre el Grial han sido descartados como simples cuentos, como un «fenómeno cultural» y nada más, una especie de «subproducto» engendrado por la «imaginación de la época». Sugerirle a uno de estos historiadores que los romances sobre el Grial podrían contener un núcleo de verdad histórica equivaldría a una herejía, pese a que Schliemann, hace más de un siglo, descubrió el emplazamiento de Troya a fuerza de leer a Homero.

Es cierto que varios autores ocultistas, basándose principalmente en la expresión de sus propios deseos, han creído literalmente las leyendas que afirman que, de alguna forma mística, los templarios eran custodios del Grial, prescindiendo de lo que éste fuese. Pero no ha habido ningún estudio histórico serio que se esforzara por establecer una conexión real. A los templarios se les considera como un hecho histórico; al Grial, como una tabulación; y no se reconoce la posibilidad de que exista alguna relación entre ambas cosas. Y si, por ende, los eruditos y los historiadores del período en que se escribieron no prestaron atención a los romances sobre el Grial, no hay que extrañarse al ver que tampoco han hecho caso de ellos los expertos en épocas anteriores. La cosa es bien sencilla: a un especialista en la época merovingia no se le ocurriría sospechar que quizá los romances sobre el Grial podrían arrojar alguna luz sobre el tema que él estudia, suponiendo, claro está, que esté enterado de la existencia de tales romances. Pero ¿acaso no es una omisión grave que ninguno de los estudiosos de los merovingios que hemos encontrado mencione siquiera las leyendas sobre el rey Arturo, las cuales, cronológicamente hablando, se refieren a la misma época en la que dicho estudioso afirma ser experto?

Si los historiadores no están dispuestos a establecer estas conexiones, aún menos lo están los estudiosos de la Biblia. Durante los últimos decenios se han escrito muchos libros según los cuales Jesús era un pacifista, un esenio, un místico, un budista, un brujo, un revolucionario, un homosexual e incluso una secta. Pero, a pesar de esta plétora de material relativo a Jesús y al contexto histórico del Nuevo Testamento, ni un solo autor, que nosotros sepamos, se ha ocupado de la cuestión del Grial. ¿Y por qué iba a hacerlo? ¿Por qué iba un experto en historia bíblica a mostrar interés por un torr ente de poemas románticos y fantásticos compuestos en la Europa occidental más de mil años después? Parece inconcebible que los romances sobre el Grial puedan dilucidar de alguna forma los misterios que envuelven el Nuevo Testamento.

Pero la realidad, la historia y el conocimiento no pueden dividirse en segmentos y compartimentos de acuerdo con el arbitrario sistema de archivo del intelecto humano. Y, si bien las pruebas documentales pueden ser difíciles de encontrar, es evidente de por sí que las tradiciones pueden sobrevivir durante un millar de años y aparecer luego en una forma escrita que contribuya a iluminar acontecimientos anteriores. Ciertas sagas irlandesas, por ejemplo, pueden revelar muchas cosas sobre la transición de la sociedad matriarcal a la patriarcal en la antigua Irlanda. Sin la obra de Homero, escrita mucho después del hecho, nadie hubiese siquiera oído hablar del sitio de Troya. Y *Guerra y paz* —aunque escrita más de medio siglo después— puede decirnos más que la mayoría de

los libros de historia, incluso más que la mayoría de los documentos oficiales, sobre Rusia en la era napoleónica.

Al igual que un detective, el investigador responsable debe seguir todas las pistas que encuentre, por improbables que parezcan. No hay que rechazar de entrada ningún tipo de material, por el simple hecho de que amenace con llevarnos hacia un territorio inverosímil o desconocido. Los acontecimientos del escándalo Watergate, por ejemplo, al principio fueron reconstruidos partiendo de multitud de fragmentos ostensiblemente dispares, cada uno de ellos sin sentido por sí solo, y sin aparente relación entre unos y otros. A decir verdad, algunos de los «trucos sucios», que a menudo son infantiles, debían de parecer tan alejados de los problemas más generales como alejados del Nuevo Testamento puedan parecer los romances sobre el Grial. Y el escándalo Watergate estuvo limitado a un solo país y a unos pocos años. El tema de nuestra investigación abarca la totalidad de la cultura occidental y tiene una duración de dos milenios.

Lo que se necesita es un enfoque interdisciplinario del material que se haya escogido, un enfoque móvil y flexible que permita moverse con libertad entre disciplinas dispares, a través del espacio y del tiempo. El investigador tiene que ser capaz de vincular datos y de establecer conexiones entre personas, acontecimientos y fenómenos muy alejados unos de otros. Tiene que ser capaz de moverse, siguiendo los dictados de la necesidad, del siglo III al XII y al VII y luego al XVIII, recogiendo material de fuentes variadas: textos eclesiásticos antiguos, romances sobre el Grial, documentos y crónicas de los merovingios, escritos de la francmasonería. En pocas palabras, es preciso sintetizar, pues sólo la síntesis permite discernir la continuidad subyacente, el tejido unificado y coherente, que hay en el corazón de cualquier problema histórico. En principio, este método no es especialmente revolucionario ni polémico. Es más bien como tomar uno de los principios del dogma contemporáneo de la Iglesia —la inmaculada concepción, por ejemplo, o el celibato obligatorio de los sacerdotes— y utilizarlo para iluminar el cristianismo de los primeros tiempos. De una manera muy parecida, los romances sobre el Grial pueden emplearse para arrojar un poco de luz significativa sobre el Nuevo Testamento, sobre la carrera y la identidad de Jesús.

Para finalizar, no basta con limitarse exclusivamente a los hechos. Hay que discernir también las repercusiones y ramificaciones de los hechos, tal como las mismas irradian a través de los siglos, con frecuencia bajo la forma de mitos y leyendas. Es cierto que ello puede tergiversar los hechos, como un eco que reverbera entre los barrancos. Pero si es imposible localizar la voz que lo produce, el eco, por deformado que esté, puede indicarnos el camino para llegar a ella. Los hechos, en resumen, son como guijarros que tiramos al estanque de la historia. Desaparecen rápidamente, a menudo sin dejar rastro. Pero producen unas ondas que, si tu perspectiva es suficientemente amplia, te permiten señalar el punto exacto en que cayó el guijarro. Guiándote por las ondas, puedes entonces zambullirte o dragar o recurrir al método que desees. Lo importante es que las ondas permiten localizar lo que sin ellas podría ser irrecuperable.

A estas alturas empezaba a resultarnos evidente que todo lo que habíamos estudiado durante nuestra investigación no era más que una onda, la cual, si la observábamos correctamente, tal vez nos dirigiría a una sola piedra que hace dos mil años alguien arrojó al estanque de la historia.

Nuestra hipótesis

La Magdalena había figurado de modo prominente en todas nuestras indagaciones. Según ciertas leyendas medievales, la Magdalena llevó el Santo Grial —o la «sangre real»— a Francia. El Grial está estrechamente relacionado con Jesús. Y el Grial, al menos a un nivel, tiene algo que ver con la sangre o, más específicamente, con una estirpe y un linaje. Sin embargo, los romances sobre el Grial

transcurren en su mayor parte en tiempos de los merovingios. Pero no fueron compuestos hasta después de que Godofredo de Bouillon —vastago ficticio de la familia del Grial y vastago real de los merovingios— se instalase como rey de Jerusalén en todos los sentidos salvo en el nombre.

De habernos ocupado de alguien que no fuera Jesús —si nuestras pesquisas hubieran tenido que ver con un personaje como Alejandro, por ejemplo, o Julio César— estos fragmentos de información hubieran bastado por sí solos para llevarnos, de forma casi ineludible, a una conclusión evidente. Nosotros sacamos dicha conclusión, por polémica y explosiva que pudiera ser. Y luego comenzamos a ponerla a prueba al menos como hipótesis provisional.

Quizá la Magdalena —esa mujer elusiva que sale en los Evangelios— era en realidad la esposa de Jesús. Quizá su unión produjo vastagos. Después de la crucifixión tal vez la Magdalena, con un niño como mínimo, fue llevada clandestinamente a la Galia, donde ya existían comunidades judías y donde, por consiguiente, encontró refugio. Resumiendo, quizás había una estirpe hereditaria que descendía directamente de Jesús. Quizás esta estirpe, esta *sang real* suprema, se perpetuó luego, intacta y de incógnito, durante unos cuatrocientos años, lo cual, bien mirado, no es mucho tiempo para un linaje importante. Tal vez hubo matrimonios dinásticos, no sólo con miembros de otras familias judías, sino también con romanos y visigodos. Y quizás en el siglo V el linaje de Jesús se alió con el linaje real de los francos, engendrando así la dinastía merovingia.

Si esta hipótesis esquemática era cierta en algún sentido, serviría para explicar muchísimos elementos de nuestra investigación. Explicaría la categoría extraordinaria concedida a la Magdalena y el significado de culto que adquirió durante las cruzadas. Explicaría la condición sagrada atribuida a los merovingios. Explicaría el nacimiento legendario de Meroveo, hijo de dos padres, uno de ellos una simbólica criatura marina procedente de allende el mar, una criatura marina que, al igual que Jesús, podía equipararse al pez místico. Explicaría el pacto entre la Iglesia de Roma y la estirpe de Clodoveo, pues, ¿acaso un pacto con los descendientes por línea directa de Jesús no sería un pacto obvio para una Iglesia fundada en su nombre? Explicaría la importancia, en apariencia desmesurada, que se concedía al asesinato de Dagoberto II, pues la Iglesia, siendo parte interesada en tal asesinato, sería culpable, no sólo de regicidio, sino también, de acuerdo con sus propios principios, de una forma de deicidio. Explicaría el intento de borrar a Dagoberto de la historia. Explicaría la obsesión de los carolingios por legitimarse a sí mismos, como Sacros Emperadores Romanos, basándose en una genealogía merovingia.

Una estirpe descendiente de Jesús a través de Dagoberto explicaría también la familia del Grial que sale en los romances: el secreto que la envuelve, su categoría exaltada, el impotente Rey Pescador incapaz de gobernar, el proceso en virtud del cual Parzival o Perceval se convirtió en heredero del castillo del Grial. Finalmente, explicaría la genealogía mística de Godofredo de Bouillon, hijo o nieto de Lohengrin, nieto o bisnieto de Parzival, vastago de la familia del Grial. Y si Godofredo descendía de Jesús, su conquista triunfal de Jerusalén en 1099 entrañaría mucho más que un simple arrebatarles el Santo Sepulcro a los infieles. Godofredo habría recuperado su propio y legítimo patrimonio.

Ya habíamos adivinado que las referencias a la viticultura que habíamos encontrado durante nuestra investigación simbolizaban alianzas dinásticas. Basándonos en nuestra hipótesis, la viticultura ahora nos parecía simbolizar el proceso por medio del cual Jesús —que se identifica repetidamente a sí mismo como la vid— perpetuó su linaje. Como si se tratara de una confirmación, descubrimos una puerta de madera tallada que mostraba a Jesús como un racimo de uvas. Esta puerta se hallaba en Sion, Suiza.

Nuestro guión hipotético era lógico, congruente e intrigante. De momento, sin embargo, era también absurdo. Por atractivo que resultase, de momento era aún demasiado esquemático y se apoyaba en unos cimientos excesivamente endebles. Si bien explicaba muchas cosas, todavía no se sostenía por sí solo. Aún había demasiados agujeros en él, demasiadas incongruencias y anomalías, demasiados

cabos sueltos. Antes de que pudiéramos tomárnoslo en serio tendríamos que determinar si había alguna prueba real que lo sostuviese. Tratando de encontrar tal prueba, empezamos a explorar los evangelios, el contexto histórico del Nuevo Testamento y los escritos de los primeros padres de la Iglesia.

12 El rey-sacerdote que jamás gobernó

La mayoría de la gente habla del «cristianismo» como si fuera una cosa única y específica, una entidad coherente, homogénea y unificada. Ni que decir tiene que el «cristianismo» no es nada de eso. Como sabe todo el mundo, hay numerosas formas de «cristianismo»: el catolicismo romano, por ejemplo, o la Iglesia de Inglaterra que fundara Enrique VIII. Tenemos las otras denominaciones del protestantismo: desde el luteranismo y el calvinismo de los primeros tiempos de la Reforma en el siglo XVI hasta fenómenos relativamente recientes como el unitarianismo. Existen numerosas congregaciones «marginales» o «evangélicas» como, por ejemplo, los Adventistas del Séptimo Día y los Testigos de Jehová. Y existe también un gran surtido de sectas y cultos contemporáneos, como los Niños de Dios y la Iglesia de la Unificación del Reverendo Moon, por citar únicamente dos de ellas. Si examinamos este desconcertante espectro de creencias —que van de las rígidamente dogmáticas y conservadoras a las radicales y extáticas—, es difícil determinar con exactitud qué es lo que constituye «cristianismo».

Si existe un factor único que permite hablar de «cristianismo», un factor único que vincula a diversos credos «cristianos» que por lo demás son divergentes unos de otros, este factor es el Nuevo Testamento y, más especialmente, la categoría singular que el Nuevo Testamento atribuye a Jesús, así como a su crucifixión y a su resurrección. Incluso en el supuesto de que una persona no suscriba la verdad literal o histórica de tales acontecimientos, la aceptación de su significado simbólico suele ser suficiente para que se la considere como cristiana.

Por tanto, si hay alguna unidad en el fenómeno difuso llamado «cristianismo», esta unidad reside en el Nuevo Testamento y, más específicamente, en las crónicas sobre la vida de Jesús que reciben el título de los cuatro evangelios. Estas crónicas son consideradas populamiente como las más autorizadas que se conocen: y para muchos cristianos son a la vez coherentes e irrebatibles. Desde la infancia se nos enseña a creer que la «historia» de Jesús, tal como se conserva en los cuatro evangelios, es, si no inspirada por Dios, cuando menos sí definitiva. Los cuatro evangelistas, supuestos autores de los evangelios, son considerados como testigos indiscutibles, cada uno de los cuales refuerza y confirma el testimonio de los demás. Entre las personas que hoy día se dicen cristianas, hay relativamente pocas que sean conscientes de que los cuatro evangelios no sólo se contradicen unos a otros, sino que, a veces, discrepan de manera violenta.

En lo que se refiere a la tradición popular, el origen y el nacimiento de Jesús son bien conocidos. Pero, en realidad, los evangelios, que constituyen la base de dicha tradición, son mucho más imprecisos en lo que respecta a estos hechos. Sólo dos de los evangelios —el de Mateo y el de Lucas— dicen algo sobre los orígenes y el nacimiento de Jesús; y discrepan flagrantemente uno del otro. Según Mateo, por ejemplo, Jesús era un aristócrata, si no un rey legítimo que descendía de David a través de Salomón. Según Lucas, por el contrario, la familia de Jesús, si bien era descendiente de la casa de David, pertenecía a un linaje menos alto; y la leyenda del «pobre carpintero» nació de la crónica de Marcos. En resumen, las dos genealogías discrepan de modo tan palpable que bien cabría suponer que se refieren a dos individuos totalmente distintos.

Las discrepancias entre los evangelios no se limitan a los antepasados y la genealogía de Jesús. Según Lucas, Jesús, al nacer, fue visitado por pastores. Según Mateo, los visitantes eran reyes. Según Lucas, la familia de Jesús vivía en Nazaret. Desde allí, según se dice, viajó a Belén —a causa de un censo que la historia sugiere que jamás tuvo efecto en realidad—, donde Jesús nació en un humilde pesebre. Sin embargo, según Mateo, la familia de Jesús gozaba de una posición bastante buena y siempre había vivido en Belén, y el propio Jesús nació en una casa. En la versión de Mateo la

persecución de los inocentes por Herodes obliga a la familia a huir a Egipto y hasta su regreso no se establece en Nazaret.

La información que da cada una de estas crónicas es bastante específica y —suponiendo que el censo se hiciera en realidad— perfectamente plausible. Y, sin embargo, la información misma sencillamente no concuerda. Es imposible racionalizar esta conclusión. Las dos narraciones conflictivas no pueden ser correctas y no hay manera de hacerlas compatibles. Quiera reconocerse o no, es innegable que uno de los dos evangelios (o los dos) está equivocado. Ante una conclusión tan evidente e inevitable, es imposible considerar los evangelios como irrefutables. ¿Cómo pueden ser irrefutables si se refutan entre sí?

Cuanto más se estudian los evangelios, más visibles son las contradicciones que se dan entre ellos. A decir verdad, ni siquiera coinciden en el día de la crucifixión. Según el evangelio de Juan, ésta tuvo lugar un día antes de la pascua de los hebreos. Según los evangelios de Marcos, Lucas y Mateo, tuvo efecto el día después de la citada festividad. Tampoco están de acuerdo los evangelios sobre la personalidad y el carácter de Jesús. Cada uno describe una figura que discrepa de forma patente de la que presentan los otros: un salvador humilde como un cordero en Lucas, por ejemplo; un soberano poderoso y mayestático en Mateo, un soberano que no ha venido «para traer paz, sino espada». Y hay más discrepancias en lo que se refiere a las últimas palabras de Jesús en la cruz. En Mateo y Marcos estas palabras son: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?». En Lucas son: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu». Y en Juan son simplemente: «Consumado es».

Dadas estas discrepancias, los evangelios sólo pueden aceptarse como una autoridad sumamente discutible y, ciertamente, no definitiva. No representan la palabra perfecta de ningún dios; o, en el caso de que la representen, las palabras de Dios han sido muy censuradas, modificadas, revisadas, glosadas y reescritas por manos humanas. La Biblia, preciso es recordarlo —y esto se refiere a ambos Testamentos—, es únicamente una selección de palabras y, en muchos aspectos, una selección un tanto arbitraria. De hecho, podría incluir muchos más libros y escritos de los que incluye. Y no se trata de que los libros que faltan se hayan «perdido». Al contrario, fueron excluidos deliberadamente. En 367 d. de C. el obispo Atanasio de Alejandría recopiló una lista de obras que debían incluirse en el Nuevo Testamento. Esta lista fue ratificada por el concilio eclesiástico celebrado en Hippo en 393 y de nuevo por el concilio de Cartago cuatro años más tarde. En estos concilios se acordó una selección. Ciertas obras fueron reunidas para formar el Nuevo Testamento tal como lo conocemos hoy y otras fueron desdeñadas olímpicamente. ¿Cómo puede considerarse como definitivo semejante proceso de selección? ¿Cómo podía un cónclave de clérigos decidir infaliblemente que ciertos libros «eran propios» de la Biblia y otros no, especialmente cuando algunos de los libros excluidos tienen perfecto derecho a defender su veracidad histórica?

Asimismo, tal como existe hoy, la Biblia no es sólo fruto de un proceso más o menos arbitrario de selección. También ha sido sometida a modificaciones, censuras y revisiones bastante drásticas. En 1958, por ejemplo, el profesor Morton Smith de la Columbia University descubrió, en un monasterio cercano a Jerusalén, una carta que contenía un fragmento desaparecido del evangelio de Marcos. El fragmento desaparecido no se había perdido. Al contrario, al parecer había sido suprimido deliberadamente... por instigación, cuando no por orden expresa, del obispo Clemente de Alejandría, uno de los más venerados entre los primeros padres de la Iglesia.

Según parece, Clemente había recibido una carta de un tal Teodoro quejándose de una secta gnóstica, la de los carpocracianos. Al parecer, éstos interpretaban ciertos pasajes del evangelio de Marcos de acuerdo con sus propíos principios", los cuales no coincidían con la postura de Clemente y Teodoro. Por consiguiente, parece ser que Teodoro los atacó y luego dio cuenta de ello a Clemente. En la carta que encontró el profesor Smith, Clemente contesta así a su discípulo:

“Has hecho bien en silenciar las enseñanzas incalificables de los carpocracianos. Porque estas son las «estrellas errantes» a las que alude la profecía, las cuales se desvían de la angosta senda de los mandamientos hacia el abismo sin límites de los pecados carnales y corporales. Pues, enorgulleciéndose de su conocimiento, tal como dicen ellos, «de las profundas [cosas] de Satanás», no saben que se están arrojando al «infierno de las tinieblas» de la falsedad, y, jactándose de ser libres, se han convertido en esclavos de deseos serviles. A tales [hombres] hay que oponerse de todas las maneras y por completo. Pues, aun cuando dijeran algo verdadero, uno que ame la verdad no debe, aun así, estar de acuerdo con ellos. Pues no todas las [cosas] verdaderas son la verdad, ni debe esa verdad que [meramente] parece verdadera según las opiniones humanas ser preferida a la verdad verdadera, aquella que está de acuerdo con la fe”.

Esta es una afirmación extraordinaria para ser un padre de la Iglesia quien la hace. En efecto, lo que dice Clemente no es otra cosa que: «Si da la casualidad de que tu oponente dice la verdad, debes negarla y mentir con el objeto de refutarlo». Pero eso no es todo. En el pasaje siguiente la carta de Clemente pasa a comentar el evangelio de Marcos y el «mal uso» que a su juicio hacen de él los carpocracianos:

“[En cuanto a] Marcos, pues, durante la estancia de Pedro en Roma, escribió [una crónica de] los hechos del Señor, no, sin embargo, declarando todos [ellos], ni tampoco insinuando los [hechos] secretos, sino seleccionando aquellos que él juzgaba más útiles para incrementar la fe de aquellos a los que se estaba instruyendo. Pero cuando Pedro murió como mártir, Marcos vino a Alejandría, trayendo tanto sus propias notas como las de Pedro, de las que transfirió a su antiguo libro las cosas idóneas para lo que contribuya al progreso hacia el conocimiento [gnosis]. [Así] compuso un evangelio más espiritual para uso de aquellos a los que se estaba perfeccionando. Sin embargo, todavía no divulgó las cosas que no debían expresarse, ni escribió la enseñanza hierofántica del Señor, sino que a las historias ya escritas añadió otras más y, asimismo, introdujo ciertos dichos de cuya interpretación él sabía, como mistagogo, que conduciría a los oyentes hacia el santuario más recóndito de esa verdad oculta por siete [velos]. Así, en suma, preparó las cosas de antemano, ni a regañadientes ni incautamente, en mi opinión, y, al morir, dejó su composición a la Iglesia de Alejandría, donde incluso ahora se guarda con el mayor cuidado, siendo leída solamente a aquellos a los que se está iniciando en los grandes misterios.

Pero, como los demonios inmundos están siempre inventando la destrucción para la raza de los hombres, Carpócrates, instruido por ellos, y valiéndose de artes engañosas, de tal modo esclavizó a cierto presbítero de la Iglesia de Alejandría que obtuvo de él una copia del evangelio secreto, la cual interpretó de acuerdo con su doctrina blasfema y carnal y, además, ensució, mezclando con las palabras inmaculadas y santas mentiras absolutamente desvergonzadas”.[2]

Así pues, Clemente reconoce libremente que existe un evangelio secreto y auténtico de Marcos. Seguidamente, instruye a Teodoro para que lo niegue:

“Ante ellos [los carpocracianos], por tanto, como he dicho antes, uno no debe ceder jamás, ni, cuando proponen sus falsificaciones, debe uno conceder que el evangelio secreto es de Marcos, sino que incluso debe negarlo sobre un juramento. Pues «no todas las [cosas] verdaderas deben decirse a todos los hombres».[3]

¿Cuál era este «evangelio secreto» que Clemente ordenó a su discípulo que repudiase y que los carpocracianos estaban «interpretando mal»? Clemente responde a la pregunta incluyendo una transcripción literal del texto en su carta:

A vosotros, por tanto, no vacilaré en responder a las [preguntas] que habéis hecho, refutando las falsificaciones por las mismas palabras del evangelio. Por ejemplo, después de «Y estaban en el camino que subía a Jerusalén» y lo que sigue, hasta «Después de tres días resucitará» [el evangelio secreto] trae el siguiente [material] palabra por palabra:

«Y entran en Betania, y cierta mujer, cuyo hermano había muerto, estaba allí. Y, acercándose, se postró ante Jesús y le dice: "Hijo de David, ten piedad de mí". Mas los discípulos la regañaron. Y Jesús, enojándose, se marchó con ella al jardín donde estaba la tumba y en seguida de la tumba surgió un gran grito. Y, acercándose, Jesús apartó la piedra de la puerta de la tumba. Y en seguida, entrando en el lugar donde estaba el joven, extendió la mano y lo levantó, cogiéndole la mano. Pero el joven, alzando los ojos hacia él, le amó y comenzó a rogarle diciéndole que quería estar con él. Y, saliendo de la tumba, entraron en la casa del joven, pues era rico. Y después de seis días, Jesús le dijo lo que debía hacer y por la noche el joven se acerca a él, llevando un paño de lino sobre [el cuerpo] desnudo. Y se quedó con él aquella noche, pues Jesús le enseñó el misterio del reino de Dios. Y levantándose de allí, regresó al otro lado del Jordán.»[4]

Este episodio no aparece en ninguna de las versiones del evangelio de Marcos que existen. Sin embargo, en sus líneas generales es bastante conocido. Se trata, desde luego, de la resurrección de Lázaro, la cual se describe en el cuarto evangelio, el que se atribuye a Juan. No obstante, en la versión citada hay algunas variaciones significativas. En primer lugar hay un «gran grito» que surge de la tumba antes de que Jesús aparte la piedra u ordene a su ocupante que salga. Esto induce decididamente a pensar que el ocupante no estaba muerto y, por ende, de un solo golpe borra todo elemento milagroso. En segundo lugar, diríase que está claro que el episodio lleva aparejado algo más de lo que dicen las crónicas aceptadas del episodio de Lázaro. Ciertamente, el pasaje citado atestigua la existencia de alguna relación especial entre el hombre de la tumba y el hombre que lo «resucita». Tal vez un lector moderno estaría tentado de ver en ello una insinuación de homosexualidad. Es posible que los carpocracianos —secta que aspiraba a trascender los sentidos mediante la saciedad de los mismos— discernieran precisamente semejante insinuación. Pero, tal como arguye el profesor Smith, de hecho es mucho más probable que todo el episodio se refiera a una típica iniciación en una escuela mistérica, una muerte y un renacimiento ritualizados y simbólicos del tipo que tanto predominaban en el Oriente Medio de aquellos tiempos.

En todo caso, lo importante es que el episodio y el pasaje citados arriba no aparecen en ninguna versión moderna o aceptada de Marcos. A decir verdad, las únicas referencias a Lázaro o a una figura parecida que hay en el Nuevo Testamento se encuentran en el evangelio atribuido a Juan. Así pues, está claro que el consejo de Clemente fue aceptado, no sólo por Teodoro, sino también por autoridades subsiguientes. Ocurrió sencillamente que la totalidad del episodio de Lázaro fue suprimida del evangelio de Marcos.

Si el evangelio de Marcos .fue expurgado de modo tan drástico, también fue cargado con añadiduras espurias. En su versión original termina con la crucifixión, el entierro y el sepulcro vacío. No hay ninguna escena de resurrección, ninguna reunión con los discípulos. Hay, ni que decir tiene, ciertas Biblias modernas que sí contienen un final más convencional del evangelio de Marcos, un final que sí incluye la resurrección. Pero virtualmente todos los eruditos bíblicos están de acuerdo en que este final ampliado es una añadidura posterior que data de las postrimerías del siglo II y fue agregado al documento original.[5]

El evangelio de Marcos proporciona, pues, dos ejemplos de un documento sagrado —supuestamente inspirado por Dios— que ha sido manipulado, modificado, censurado y revisado por manos humanas. Y estos dos casos no son especulativos. Al contrario, actualmente los eruditos los aceptan como demostrables y probados. ¿Es posible, pues, suponer que el evangelio de Marcos fue el único que sufrió alteraciones? Evidentemente, si el evangelio de Marcos fue modificado con tanta facilidad, es razonable suponer que lo mismo les ocurrió a los demás evangelios.

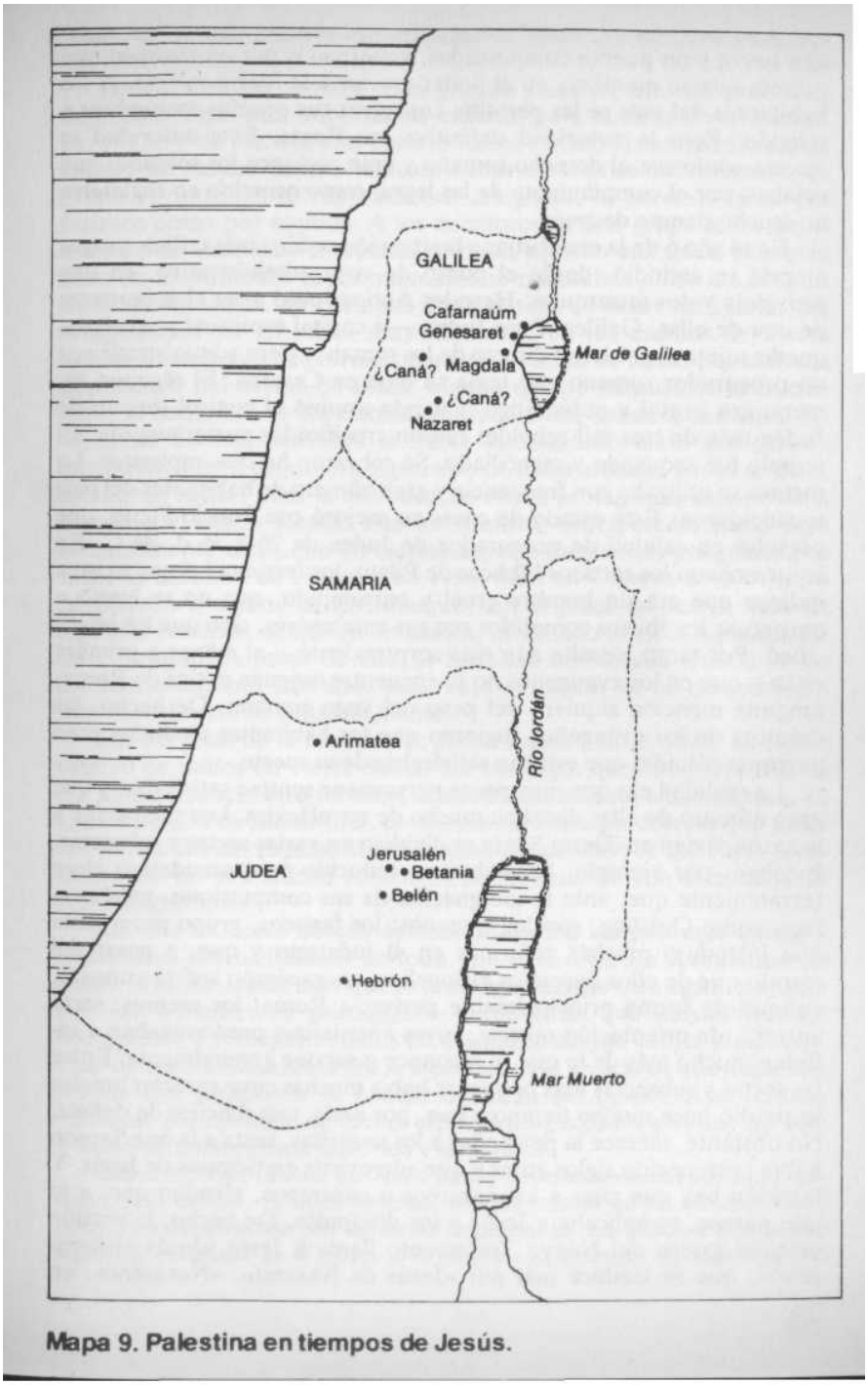
A efectos de nuestra investigación, pues, no podíamos aceptar los evangelios como autoridad definitiva e irrefutable, pero, al mismo tiempo, tampoco podíamos desecharlos. Sin duda no eran algo totalmente inventado y proporcionaban algunas de las escasas pistas existentes sobre lo que realmente

había ocurrido en Tierra Santa hace dos mil años. En vista de ello, decidimos estudiarlos con mayor atención, analizarlos, separar lo real de lo fabuloso, separar la verdad que contenían de la matriz espuria en que a menudo dicha verdad se hallaba incrustada. Y, con el fin de hacer esto de una manera eficaz, primero tuvimos que familiarizarnos con la realidad histórica y las circunstancias de Tierra Santa al producirse el advenimiento de la era cristiana. Porque los evangelios no son entidades autónomas, sacadas por arte de birlibirloque del vado y flotando, eternas y universales, a través de los siglos. Son documentos históricos, como cualquier otro: como los pergaminos del mar Muerto, las epopeyas de Hornero y Virgilio, los romances sobre el Grial. Son fruto de un lugar muy específico, de un tiempo muy concreto, de un pueblo y unos factores históricos muy determinados.

Palestina en tiempos de Jesús

En el siglo I Palestina era un rincón muy turbulento del globo. Durante un tiempo la Tierra Santa había sido escenario de riñas dinásticas, luchas encarnizadas y, a veces, de guerra a gran escala. Durante el siglo II a. de C. se fundó de modo transitorio un reino judaico más o menos unificado, tal como registran los dos libros apócrifos de los Macabeos. En 63 a. de C., no obstante, el país volvía a estar revuelto y maduro para ser conquistado por alguien.

Más de medio siglo antes del nacimiento de Jesús, Palestina cayó en poder de los ejércitos de Pompeyo y se impuso en ella el gobierno de los romanos. Pero a la sazón Roma tenía un imperio demasiado extenso y estaba demasiado preocupada por sus propios asuntos para instalar el aparato administrativo necesario para ejercer el gobierno directo. A causa de ello, creó un linaje de reyes marionetas que gobernarían bajo la égida romana. Este linaje era el de los herodianos, que no eran judíos, sino árabes. El primero de la línea fue Antipater, que subió al trono de Palestina en 63 a. de C. Al morir en 37 a. de C. le sucedió su hijo Herodes el Grande, que gobernó hasta 4 a. de C. Hay que imaginar, pues, una situación análoga a la de Francia bajo el gobierno de Vichy entre 1940 y 1944. Hay que imaginarse una tierra y un pueblo conquistados, gobernados por un régimen marioneta que se mantenía en el poder gracias a la fuerza militar. A los habitantes del país se les permitía conservar sus propias costumbres y religión. Pero la autoridad definitiva era Roma. Esta autoridad se ejercía conforme al derecho romano y eran romanos los soldados que velaban por el cumplimiento de las leyes, como ocurriría en Inglaterra no mucho tiempo después.



Mapa 9. Palestina en tiempos de Jesús.

En el año 6 de la era cristiana la situación se hizo más crítica, ya que el país se escindió, desde, el punto de vista administrativo, en una provincia y dos tetrarquías. Herodes Antipas pasó a ser el gobernante de una de ellas, Galilea. Pero Judea —la capital espiritual y secular— quedó sujeta al gobierno directo de los romanos y era administrada por un procurador romano que tenía su base en Cesárea. El régimen romano era brutal y autocrático. Cuando asumió el control directo de Judea más de tres mil rebeldes fueron crucificados sumariamente. El templo fue saqueado y mancillado. Se cobraron fuertes impuestos. La tortura se utilizaba con frecuencia y gran número de habitantes del país se suicidaron. Este estado de cosas no mejoró con Poncio Pilato, que presidió en calidad de procurador de Judea de 26 a 36 d. de C. En contraste con los retratos bíblicos de Pilato, los testimonios que existen indican que era un hombre cruel y corrompido, que no se limitó a perpetuar los abusos cometidos por sus antecesores, sino que los intensificó. Por tanto, resulta aún más sorprendente —al menos a primera vista— que en los evangelios no se encuentre ninguna crítica de Roma, ninguna mención siquiera del peso del yugo romano. De hecho, las crónicas de los evangelios sugieren que los habitantes de Judea eran personas plácidas que estaban satisfechas de su suerte.

La realidad era que muy pocas personas se sentían satisfechas y que gran número de ellas distaban mucho de ser plácidas. Los judíos que a la sazón vivían en Tierra Santa se dividían en varias sectas y subsectas. Estaban, por ejemplo, los- saduceos, reducida pero acaudalada clase terrateniente que, ante la indignación de sus compatriotas, colaboraban, como Quisling, con los romanos; los fariseos, grupo progresista que introdujo muchas reformas en el judaismo y que, a pesar del retrato que de ellos hacen los evangelios, se opusieron acérrimamente, aunque de forma principalmente pasiva, a Roma; los esenios, secta austera, de orientación mística, cuyas enseñanzas predominaban e influían mucho más de lo que se reconoce o supone generalmente. Entre las sectas y subsectas más pequeñas había muchas cuyo carácter preciso se perdió hace mucho tiempo y que, por ende, son difíciles de definir. No obstante, merece la pena citar a los nazaritas, secta a la que Sansón había pertenecido siglos antes y que aún existía en tiempos de Jesús. Y también hay que citar a los nazareos o nazarenos, término que, a lo que parece, se aplicaba a Jesús y sus discípulos. De hecho, la versión original griega del Nuevo Testamento llama a Jesús «Jesús el nazareno», que se traduce mal por «Jesús de Nazaret». «Nazareno», en resumen, es una palabra específicamente sectaria y no tiene nada que ver con Nazaret.

Había también muchos más grupos y sectas, uno de los cuales demostró tener una importancia especial para nuestra investigación. En el año 6 de nuestra era, cuando Roma asumió el control directo de Judea, un rabino fariseo llamado Judas de Galilea había creado un grupo revolucionario muy fanático integrado, al parecer, tanto por fariseos como por esenios. A los miembros de este grupo se les dio el nombre de «zelotes». Hablando en rigor, no eran una secta. Más bien eran un movimiento cuyos miembros se reclutaban entre los adeptos de diversas sectas. En tiempos de la misión de Jesús los zelotes desempeñaban ya un papel muy destacado en los asuntos de Tierra Santa. Sus actividades formaron quizás el telón de fondo político más importante del drama de Jesús. Mucho tiempo después de la crucifixión, la actividad de los zelotes continuaba sin haber disminuido. En 44 d. de C. esta actividad se había intensificado tanto que parecía inevitable que se produjera algún tipo de lucha armada. En 66 d. de C. estalló tal lucha, pues la totalidad de Judea protagonizó una revuelta organizada contra Roma. Fue un conflicto desesperado, tenaz pero esencialmente fútil, que en ciertos aspectos recuerda, pongamos por caso, la rebelión de Hungría en 1956. Sólo en Cesárea 20.000 judíos perecieron a manos de los romanos. En el plazo de cuatro años las legiones romanas ocuparon Jerusalén, arrasando la ciudad y saqueando el templo. A pesar de ello, la fortaleza de Masada resistió en las montañas durante tres años más, bajo el mando de un descendiente por línea directa de Judas de Galilea.

Las secuelas de la revuelta de Judea fueron, entre otras, un éxodo masivo de judíos de Tierra Santa. Sin embargo, quedaron los suficientes para fomentar otra rebelión alrededor de setenta años

después, en 132 d. de C. Por fin, en 135, el emperador Adriano decretó que todos los judíos fuesen expulsados de Judea, y Jerusalén se convirtió esencialmente en una ciudad romana. Fue rebautizada con el nombre de Aelia Capitolina.

La vida de Jesús abarcó aproximadamente los primeros treinta y cinco años del turbulento período que duró 140. La turbulencia no acabó al morir Jesús, sino que se prolongó durante otro siglo. Y engendró los aditamentos psicológicos y culturales que inevitablemente acompañan a semejantes actos de desafío sostenido contra el opresor. Uno de tales aditamentos era la esperanza y el anhelo de que llegara un mesías que liberase a su pueblo del yugo del tirano. Si el término «mesías» fue aplicado de forma específica y exclusiva a Jesús, fue sólo a causa de un accidente histórico y semántico.

Los contemporáneos de Jesús jamás habrían considerado a un mesías como divino. A decir verdad, la idea misma de un mesías divino hubiese sido absurda por no decir impensable. La palabra griega que significa «mesías» es «Cristo» o «Cristos». El término —sea en hebreo o en griego— significaba simplemente «el ungido» y generalmente se refería a un rey. Así, David, al ser ungido rey en el Antiguo Testamento, se convirtió de modo muy explícito en un «mesías» o «Cristo». Y todos los reyes subsiguientes de la casa de David serían designados con el mismo título. Incluso durante la ocupación de Judea por los romanos al sumo sacerdote, que era nombrado por los romanos, se le llamaba el «mesías sacerdote» o el «Cristo sacerdote».[6]

Sin embargo, para los zelotes, así como para otros enemigos de Roma, este sacerdote marioneta era necesariamente un «falso mesías». Para ellos un «verdadero mesías» era algo muy distinto: el legítimo *roi perdu* o «rey perdido», el descendiente desconocido de la casa de David que liberaría a su pueblo de la tiranía romana. Durante la vida de Jesús la anticipación de la llegada de tal mesías alcanzó una intensidad que lindaba con la histeria de masas. Y esta anticipación continuó después de la muerte de Jesús. De hecho, la revuelta de 66 d. de C. fue propiciada en gran parte por la agitación y la propaganda de los zelotes en nombre de un mesías cuyo advenimiento, según se decía, era inminente.

Así pues, el término «mesías» no entrañaba nada divino. Definido con rigor, no significaba nada más que un rey ungido; y en la mente del pueblo llegó a significar un rey ungido que sería también un liberador. Dicho de otro modo, era un término con connotaciones específicamente políticas, algo muy distinto de la posterior idea cristiana de un «Hijo de Dios». Fue este término mundanal y político el que se aplicó a Jesús. Le llamaban «Jesús el Mesías» o —traducido al griego— «Jesús el Cristo». Sólo más tarde se contrajo esta designación en «Jesucristo», con lo que un título puramente funcional se transformó en un nombre propio.

La historia de los evangelios

Los evangelios nacieron de una realidad histórica reconocible y concreta. Era una realidad de opresión, de descontento cívico y social, de inquietud política, de persecución incesante y rebelión intermitente. Era también una realidad inundada de promesas perpetuas y tentadoras, de esperanzas y de sueños, de que aparecería un rey legítimo, un líder espiritual y secular que conduciría a su pueblo hacia la libertad. En lo que se refería a la libertad política, estas aspiraciones fueron extinguidas brutalmente por la guerra devastadora de 66 a 74 d. de C. Sin embargo, estas aspiraciones, transpuestas en una forma totalmente religiosa, no sólo fueron perpetuadas por los evangelios, sino que también recibieron un nuevo y poderoso ímpetu.

Los eruditos modernos opinan unánimemente que los evangelios no datan de la época en que Jesús estaba vivo. En su mayor parte datan del período comprendido entre las dos principales revueltas de Judea —la de 66 a 74 y la de 132 a 135—, aunque es casi seguro que se basan en crónicas

anteriores. Puede que éstas incluyeran documentos escritos que más adelante se perdieron, pues hubo una destrucción generalizada de testimonios de este tipo a raíz de la primera rebelión. Pero, ciertamente, existirían también tradiciones orales. No cabe duda de que algunas de ellas serían muy exageradas o tergiversadas (cuando no las dos cosas a la vez), recibidas y transmitidas de segunda, tercera y cuarta mano. Otras, sin embargo, tal vez procedían de individuos que vivieron en tiempos de Jesús y que incluso le conocieron personalmente. Es muy posible que un hombre que era joven en el momento de la crucifixión viviera aún cuando se redactaron los evangelios.

Por regla general, se cree que el más antiguo de los evangelios es el de Marcos, redactado durante la revuelta de 66-74 o poco después de ella, exceptuando el tratamiento de la resurrección, que es una añadidura posterior y espuria. Aunque no fue uno de los discípulos originales de Jesús, parece ser que Marcos procedía de Jerusalén y que fue compañero de san Pablo; y su pensamiento muestra el sello inconfundible del pensamiento paulino. Pero si Marcos era nativo de Jerusalén, su evangelio —como afirma Clemente de Alejandría— fue escrito en Roma e iba dirigido a un público grecorromano. Esto en sí mismo explica muchas cosas. En la época en que se escribió el evangelio de Marcos, Judea se hallaba en franca rebelión, o lo había estado recientemente, y miles de judíos morían crucificados por rebelarse contra el régimen romano. Si Marcos deseaba que su evangelio sobreviviera y causase impresión en un público romano, en modo alguno podía presentar a Jesús como antirromano. De hecho, no podía presentar a Jesús como un ser politizado. Con el objeto de tener garantizada la supervivencia de su mensaje, Marcos estaba obligado a exonerar a los romanos de toda culpa por la muerte de Jesús: a encubrir al régimen existente y echarles a ciertos judíos la culpa de la muerte del mesías. Este ardid no lo adoptaron únicamente los autores de los demás evangelios, sino también la primitiva Iglesia cristiana. Sin un ardid como éste, ni los evangelios ni la Iglesia hubieran sobrevivido.

Los eruditos datan el evangelio de Lucas en 80 d. de C. aproximadamente. Al parecer, Lucas era un médico griego que escribió su obra para un funcionario romano de alto rango en Cesárea, la capital romana de Palestina. Por consiguiente, también Lucas tuvo que aplacar y apaciguar a los romanos y cargarles la culpa a otros. Cuando se escribió el evangelio de Mateo —más o menos en 85 d. de C.— esa transferencia de culpabilidad ya había sido aceptada, al parecer, sin que nadie pusiera objeción alguna. De hecho, más de la mitad del evangelio de Mateo se deriva directamente del de Marcos, aunque fue redactado originalmente en griego y refleja de modo específico características griegas. Da la impresión de que el autor fue un judío, muy posiblemente un refugiado de Palestina. No hay que confundirlo con el discípulo que se llamaba Mateo, el cual vivió mucho antes y probablemente sólo hablaba arameo.

Los evangelios de Marcos, Lucas y Mateo reciben el nombre colectivo de «evangelios sinópticos», lo que da a entender que ven las cosas «con los mismos ojos» o «con un solo ojo», cosa que, desde luego, no es cierta. A pesar de ello, existen entre ellos suficientes coincidencias como para deducir que procedieron de una sola fuente común, que podía ser una tradición oral u otro documento que luego se perdió. Esto los distingue del evangelio de Juan, que deja entrever unos orígenes significativamente distintos.

Del autor del cuarto evangelio no se sabe absolutamente nada. A decir verdad, no hay nada que induzca a pensar que se llamaba Juan. Con la excepción de Juan el Bautista, el nombre de «Juan» no es mencionado en ninguna parte del evangelio y el hecho de que éste se atribuya a un hombre llamado así es una tradición posterior, cosa en la que casi todo el mundo está de acuerdo. El cuarto evangelio es el más reciente de todos los que aparecen en el Nuevo Testamento y fue redactado alrededor de 100 d. de C, en las proximidades de la ciudad griega de Éfeso. Tiene varios rasgos distintivos. No hay ninguna escena de la natividad, por ejemplo, y ninguna descripción del nacimiento de Jesús; a su vez, el comienzo es de carácter casi gnóstico. La naturaleza del texto es decididamente más mística que los otros evangelios y el contenido también es diferente. Los demás evangelios, por ejemplo, se concentran

principalmente en las actividades de Jesús en la provincia septentrional de Galilea y reflejan lo que parece ser un conocimiento de segunda o tercera mano de los hechos acaecidos en el sur, en Judea y en Jerusalén, incluyendo la crucifixión. En contraste, el cuarto evangelio dice relativamente poco sobre Galilea. Se ocupa de manera exhaustiva de lo que ocurrió en Judea y Jerusalén en las postrimerías de la vida de Jesús, y es posible que, en esencia, su crónica de la crucifixión se apoye en el testimonio de algún testigo presencial. También contiene cierto número de episodios e incidentes que no figuran para nada en los otros evangelios: las bodas de Cana, el papel de Nicodemo y de José de Arimatea y la resurrección de Lázaro (aunque esto último estuvo incluido durante un tiempo en el evangelio de Marcos). Basándose en estos factores, los eruditos modernos han apuntado que el evangelio de Juan, pese a que fue redactado más tarde, bien puede ser el más fiable e históricamente exacto de los cuatro. Más que los otros evangelios, parece inspirarse en tradiciones que corrían entre los coetáneos de Jesús, así como en otro material del que no dispusieron Marcos, Lucas ni Mateo. Un investigador moderno señala que refleja el conocimiento topográfico, al parecer de primera mano, de la Jerusalén anterior a la revuelta de 66 d. de C. El mismo autor concluye: «Detrás del cuarto evangelio hay una tradición antigua e independiente de los otros evangelios».[7] No es ésta una opinión aislada. De hecho, es la que más predomina en los círculos modernos de eruditos bíblicos. Según otro autor, «El evangelio de Juan, aunque no se atiene al marco cronológico de Marcos y es de fecha muy posterior, parece conocer una tradición relativa a Jesús que debe de ser primitiva y auténtica».[8]

También nosotros, basándonos en nuestra propia investigación, concluimos que el cuarto evangelio es el más fiable de los libros que forman el Nuevo Testamento, aun cuando, al igual que los otros, fuera sometido a modificaciones, manipulaciones, expurgaciones y revisiones. En el curso de nuestras pesquisas tuvimos ocasión de recurrir a los cuatro evangelios sin excepción, así como a gran cantidad de material colateral. Pero fue en el cuarto evangelio donde encontramos pruebas más persuasivas de nuestra hipótesis, una hipótesis que, de momento, todavía era provisional.

El estado civil de Jesús

No era nuestra intención desacreditar los evangelios. Lo único que pretendíamos era analizarlos, localizar ciertos fragmentos de veracidad posible o probable y extraerlos de la matriz de detalles ficticios que los rodease. Por otra parte, buscábamos fragmentos de un carácter muy preciso: fragmentos que pudieran atestiguar el matrimonio entre Jesús y la mujer conocida por «la Magdalena». Estos testimonios, huelga decirlo, no serían explícitos. Nos dimos cuenta de que para encontrarlos tendríamos que leer entre líneas, llenar ciertos huecos, explicar determinadas censuras y elipsis. Tendríamos que ocuparnos de omisiones, de indirectas, de alusiones que, en el mejor de los casos, serían oblicuas. Y no sólo tendríamos que buscar pruebas de un matrimonio, sino también de las circunstancias que hubieran conducido al mismo. Por consiguiente, nuestras pesquisas tendrían que abarcar cierto número de cuestiones distintas pero estrechamente relacionadas entre sí. Empezamos por la más obvia de ellas.

1) ¿Hay en los evangelios algún dato, directo o indirecto, que haga pensar que Jesús estuvo casado?

Naturalmente, no hay ninguna declaración explícita en el sentido de que lo estuviese. Por otro lado, tampoco la hay de que no lo estuviese. Y esto es a la vez más curioso y más significativo de lo que pueda parecer a primera vista. Tal como señala el doctor Geza Vermes, de la universidad de Oxford, «Hay en los evangelios un silencio total en lo que se refiere al estado civil de Jesús... Semejante estado de cosas es suficientemente insólito en la judería antigua como para propiciar nuevas investigaciones».[9]

Los evangelios afirman que muchos de los discípulos —Pedro, por ejemplo— estaban casados. Y el propio Jesús en ninguna parte aboga por el celibato. Al contrario, en el evangelio de Mateo declara: «¿No habéis leído que el que los hizo al principio, varón y hembra los hizo...? Por esto el hombre dejará padre y madre, y se unirá a su mujer: y los dos serán una sola carne» (19, 4-5). Difícilmente pueden estas palabras ser compatibles con la recomendación del celibato. Y si Jesús no predicó el celibato, tampoco hay motivo para suponer que lo practicase. Según la costumbre judaica de la época, que un hombre se casara no era únicamente normal, sino también casi obligatorio. Exceptuando entre ciertos esenios de ciertas comunidades, el celibato era condenado vigorosamente. Durante las postrimerías del siglo I un autor judío incluso comparó el celibato deliberado con el asesinato y, al parecer, su actitud no era única. Y para un padre judío encontrar esposa para su hijo era tan obligatorio como encargarse de que éste fuera circuncidado.

Si Jesús no estaba casado, el hecho hubiera sido sumamente conspicuo. Habría llamado la atención y se hubiese utilizado para caracterizarle e identificarle. Le hubiera apartado en un sentido significativo del resto de sus contemporáneos. De haber sido así, es de esperar que como mínimo una de las crónicas de los evangelios haría alguna referencia a tan marcada desviación de la costumbre. Si Jesús era en verdad tan célibe como afirma la tradición posterior, es extraordinario que no haya ninguna alusión a tal celibato. La falta de tal alusión decididamente sugiere que Jesús, en lo que se refería al asunto del celibato, se ajustaba a los convencionalismos de su época y su cultura, sugiere, en suma, que estaba casado. Sólo esto explicaría satisfactoriamente el silencio que sobre el asunto guardan los evangelios. El argumento lo resume del modo siguiente un respetado erudito moderno en cuestiones teológicas:

Dado el trasfondo cultural que indican los testimonios... es sumamente improbable que Jesús no se casara mucho antes del inicio de su ministerio público. Si hubiera insistido en su celibato, habría armado gran revuelo, una reacción que hubiese dejado algún rastro. Así pues, el hecho de que en los evangelios no se hable del matrimonio de Jesús es un buen argumento, no contra la hipótesis de tal matrimonio, sino a favor de ella, toda vez que, en el contexto judío de la época, la práctica o la defensa del celibato voluntario habría sido tan insólita que hubiese llamado la atención y atraído muchos comentarios.[10]

La hipótesis del matrimonio resulta aún más sostenible si se tiene en cuenta que en los evangelios con frecuencia se aplica a Jesús el título de «rabí». Desde luego, es posible que el citado término se utilice en su sentido más amplio, es decir, cuando significa sencillamente «maestro que se ha nombrado a sí mismo». Pero la cultura de Jesús —su alarde de conocimientos ante los ancianos del templo, por ejemplo— es un buen indicio de que era algo más que un maestro que se hubiera nombrado a sí mismo. Induce a pensar que se sometió a algún tipo de preparación rabínica oficial y que era reconocido oficialmente como rabí. Esto se ajustaría a la tradición, que presenta a Jesús como rabí en el sentido estricto de la palabra. Pero, si Jesús era un rabí en tal sentido estricto, su matrimonio no hubiera sido probable, sino virtualmente cierto. La ley misnaica de los judíos es bien explícita al respecto: «Un hombre soltero no puede ser maestro».[11]

En el cuarto evangelio hay un episodio relacionado con un matrimonio que, de hecho, puede ser el del propio Jesús. Este episodio, por supuesto, es el de las bodas de Cana, historia bastante conocida. Pero, a pesar de ser conocida, hay ciertas cuestiones sobresalientes del mismo que merecen tenerse en consideración.

A juzgar por la crónica del cuarto evangelio, las bodas de Cana fueron una ceremonia local y modesta, una típica boda de pueblo cuyos protagonistas, el novio y la novia, permanecen en el anonimato. A estas bodas Jesús es «llamado» específicamente, lo que es quizás un tanto curioso, porque en realidad aún no ha iniciado su ministerio. Sin embargo, todavía es más curioso el que su madre esté presente en ellas «por casualidad», por así decirlo. Y se diría que su presencia se considera como cosa natural. Ciertamente, no se explica de ninguna manera.

Lo que es más, es María quien ordena a Jesús que llene de nuevo los odres de vino, en vez de limitarse a sugerírselo. María se comporta como si fuera la anfitriona: «Y faltando el vino, la madre de Jesús le dijo: No tienen vino. Jesús le dijo: ¿Qué tienes conmigo, mujer? Aún no ha venido mi hora» (Juan, 2, 3-4). Pero María, sin inmutarse lo más mínimo, hace caso omiso de la protesta de su hijo: «Su madre dijo a los que servían: Haced todo lo que os dijere» (5). Y los sirvientes se apresuran a cumplir las órdenes, como si estuvieran acostumbrados a recibirlas tanto de María como de Jesús.

A pesar del intento ostensible de desentenderse de ella que hace Jesús, María impone su voluntad y entonces Jesús lleva a cabo su primer milagro importante: la transmutación del agua en vino. En lo que se refiere a los evangelios, hasta ahora no ha demostrado sus poderes; y no hay razón por la cual María deba suponer siquiera que los posee. Pero aun en el caso de que la hubiere, ¿por qué unos dones tan singulares y santos se utilizarían con un fin tan banal? ¿Por qué María le haría tal petición a su hijo? Y lo que es aún más importante: ¿por qué dos «invitados» a una boda asumirían la responsabilidad de proporcionar el vino, responsabilidad que, de acuerdo con la costumbre, correspondía al anfitrión? A no ser, claro está, que las bodas de Cana fueran las del propio Jesús. En tal caso, en verdad sería Jesús el encargado de proporcionar más vino.

Hay más pruebas de que las bodas de Cana son en realidad las del propio Jesús. Inmediatamente después de hacerse el milagro, el «maestresala» —una especie de mayordomo o maestro de ceremonias— cata el vino recién producido: «Cuando el maestresala probó el agua hecha vino, sin saber él de dónde era, aunque lo sabían los sirvientes que habían sacado el agua, *llamó al esposo,* y le dijo: Todo hombre sirve primero el buen vino, y cuando ya han bebido mucho, entonces el inferior;

pero *tú* has reservado el buen vino hasta ahora» (Juan, 2, 9-10; el subrayado es nuestro). Estas palabras van claramente dirigidas a Jesús. Sin embargo, según el evangelio, van dirigidas al «esposo». Una conclusión obvia es que Jesús y el «esposo» son la misma persona.

2) Suponiendo que Jesús estuviera casado, ¿hay en los evangelios algún indicio sobre la identidad de su esposa?

De buenas a primeras, diríase que hay dos posibles candidatas, dos mujeres, aparte de su madre, que se mencionan repetidamente en los evangelios como integrantes del séquito de Jesús. La primera de ellas es la Magdalena o, para ser más exactos, María del pueblo de Migdal o Magdala, en Galilea. En los cuatro evangelios sin excepción el papel de esta mujer es singularmente ambiguo y parece que haya sido oscurecido de forma premeditada. En las crónicas de Marcos y Mateo no se la menciona por su nombre hasta muy adelante. Cuando aparece por fin es en Judea, en el momento de la crucifixión, y se cuenta entre los seguidores de Jesús. Sin embargo, en el evangelio de Lucas aparece en un momento relativamente temprano del ministerio de Jesús, cuando éste todavía predica en Galilea. Diríase, pues, que ella le acompaña de Galilea a Judea o, de no ser así, al menos que se mueve entre las dos provincias con la misma facilidad que él. Esto por sí solo es un buen indicio de que la mujer estaba casada con alguien. En la Palestina de la época de Jesús hubiese sido impensable que una mujer soltera viajase sin compañía y todavía más que viajara sin compañía con un maestro religioso y su séquito. Al parecer, varias tradiciones se han dado cuenta de que este hecho puede resultar embarazoso. Así, a veces se dice que la Magdalena estaba casada con uno de los discípulos de Jesús. Si este era el caso, sin embargo, su relación especial con Jesús y su proximidad a él les hubieran hecho sospechosos de adulterio, suponiendo que no les hubieran acusado abiertamente de ello.

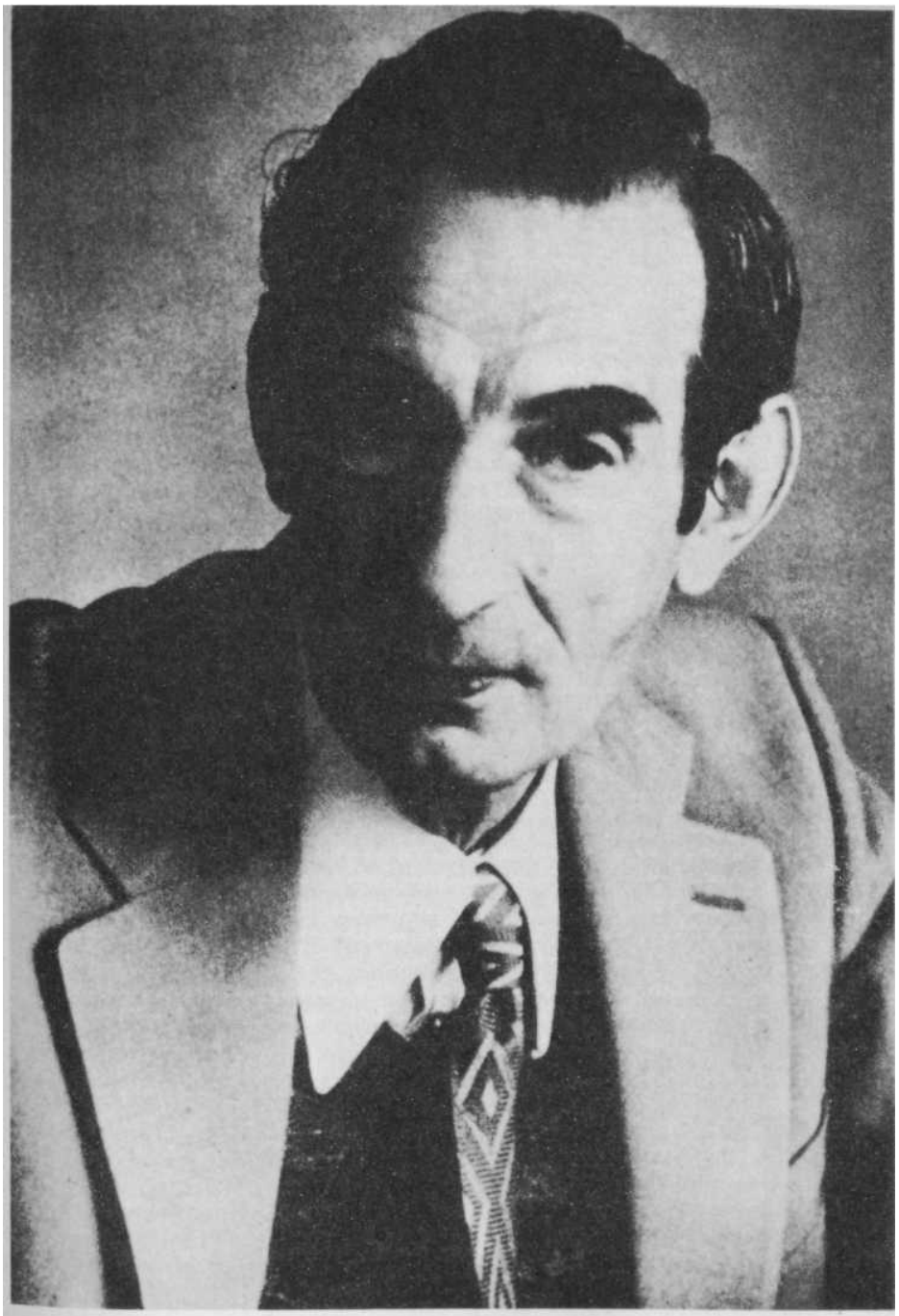
A pesar de la tradición popular, en ninguna parte de los evangelios se dice que la Magdalena fuera una prostituta. La primera vez que se la menciona en el evangelio de Lucas se nos dice que era una mujer «de la que habían salido siete demonios». Por regla general, se supone que estas palabras se refieren a alguna especie de exorcismo llevado a cabo por Jesús, dando a entender con ello que la Magdalena era una «posesa». Pero es igualmente posible que tales palabras se refieran a algún tipo de conversión o de iniciación ritual, o de ambas cosas. El culto de Istar o Astarté —la Madre Diosa y «Reina del Cielo»— entrañaba, por ejemplo, una iniciación en siete etapas. Con anterioridad a su afiliación a Jesús», puede ser que la Magdalena estuviese relacionada con un culto semejante.



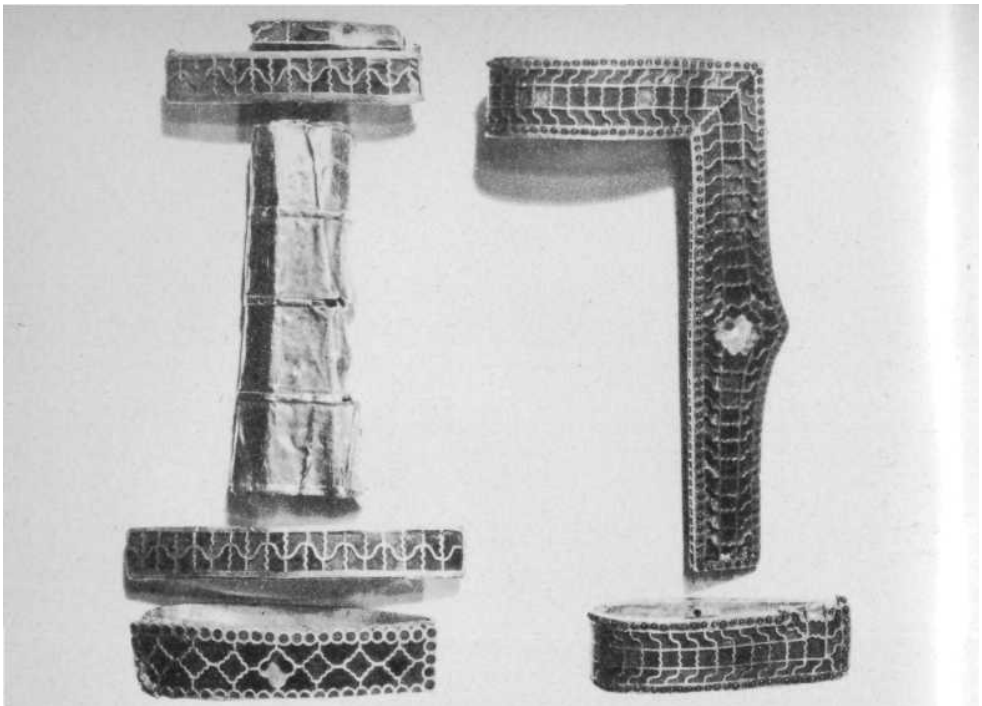
24. Tumba masónica del siglo XVII. La calavera y los huesos cruzados indican que el hombre enterrado en ella era un maestre masónico. Muchas tumbas parecidas a ésta son anteriores a la gran logia inglesa de 1717.



25. Relicario de plata que contiene el cráneo trepanado de Dagoberto II, asesinado cerca de Stenay el 23 de diciembre de 679. El cráneo se guarda en un convento de Mons.



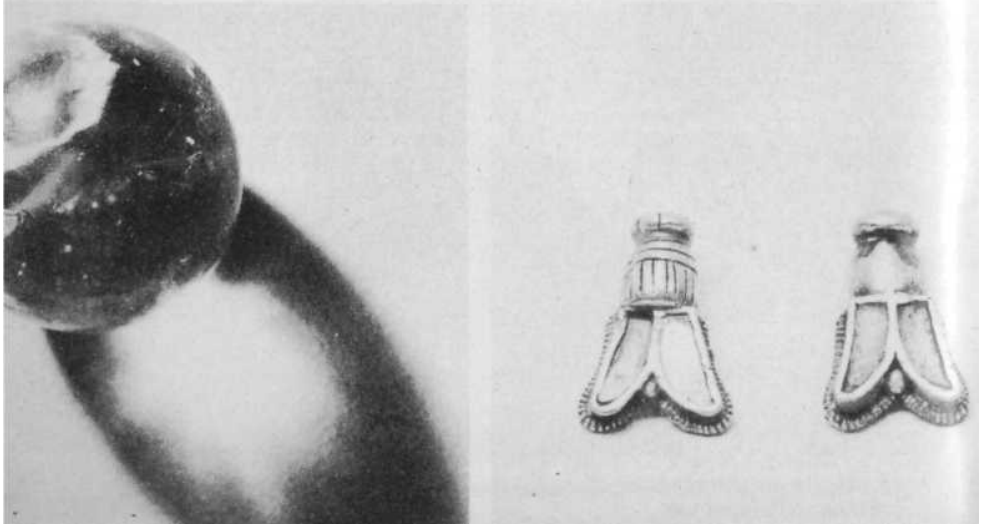
26. Pierre Plantard de Saint-Clair, actual Gran maestre de la Prieuré de Sion. Fotografiado en París en 1982.



27. Empuñadura y vaina de espada, ambas de oro adornado con granates, halladas en la tumba de Childerico I, padre de Clodoveo I.

28. *Abajo, izquierda:* Bola de cristal encontrada en la tumba de Childerico. Se han encontrado muchas bolas parecidas en tumbas merovingias. Su finalidad es desconocida.

29. *Abajo, derecha:* Dos abejas de oro, lo único que queda de las 300 que se hallaron en la tumba de Childerico.



Un capítulo antes de hablar de la Magdalena, Lucas alude a una mujer que ungió a Jesús. En el evangelio de Marcos hay un ungimiento parecido por parte de una mujer cuyo nombre no se indica. Ni Lucas ni Marcos identifican explícitamente esta mujer con la Magdalena. Pero Lucas dice que se trataba de una «mujer caída», de una «pecadora». Comentaristas posteriores han supuesto que la Magdalena, dado que, al parecer, de ella salieron siete demonios, debía de ser una pecadora. Basándose en esto, la mujer que unge a Jesús y la Magdalena llegaron a ser consideradas como la misma persona. En realidad, es posible que lo fuesen. Si la Magdalena tenía que ver con un culto pagano, ciertamente esto la habría convertido en una «pecadora» a los ojos, no sólo de Lucas, sino también de autores posteriores.

Si la Magdalena era una «pecadora», está muy claro que era también algo más que la «prostituta vulgar» de la tradición popular. Salta a la vista que era una mujer de posibles. Dice Lucas, por ejemplo, que entre sus amistades se contaba la esposa de un alto dignatario de la corte de Herodes y que ambas mujeres, junto con varias otras, utilizaban sus recursos económicos para apoyar a Jesús y sus discípulos. También la mujer que ungió a Jesús era una mujer de posibles. En el evangelio de Marcos se hace mucho hincapié en que el ungüento de espicanardo que se empleó en el ritual era muy costoso.

Diríase que todo el episodio del ungimiento de Jesús fue un asunto de gran importancia. De no ser así, ¿por qué lo recalcarían tanto los evangelios? Dada su prominencia, parece tratarse de algo más que de un gesto impulsivo, espontáneo. Da la impresión de ser un rito premeditado cuidadosamente. Hay que tener presente que el ungimiento era la prerrogativa tradicional de los reyes: y del «Mesías legítimo», es decir, del «ungido». De esto se desprende que Jesús se convierte en un mesías auténtico en virtud de su ungimiento. Y la mujer que le consagra en tan augusto papel difícilmente puede ser insignificante.

En todo caso, está claro que la Magdalena, hacia el final del ministerio de Jesús, se ha transformado en una figura de inmensa importancia. En los tres evangelios sinópticos su nombre encabeza constantemente las listas de mujeres que siguieron a Jesús, del mismo modo que Simón Pedro encabeza las listas de discípulos masculinos. Y, por supuesto, la Magdalena fue la primera persona que vio el sepulcro vacío después de la crucifixión. Entre todos sus devotos, fue a la Magdalena a quien eligió Jesús para revelarle su resurrección antes que a nadie.

A lo largo de todos los evangelios Jesús trata a la Magdalena de un modo único y preferente. Bien puede ser que tal tratamiento despertase celos en los demás discípulos. Parece bastante obvio que las tradiciones posteriores procurarían pintar de negro los antecedentes de la Magdalena, si no su nombre. Retratarla como una prostituta pudo ser la venganza exagerada de unos seguidores de Jesús que veían con malos ojos que la relación de la Magdalena con Jesús fuese más estrecha que la que les unía a ellos con su maestro. Si otros «cristianos», en vida de Jesús o después, veían con malos ojos el singular vínculo que existía entre la Magdalena y su líder espiritual, es posible que se intentase quitarle importancia a los ojos de la posteridad. No cabe ninguna duda de que a la Magdalena se le quitó importancia de esta manera. Incluso hoy día se la tiene por una ramera y durante la Edad Media a las casas destinadas a las prostitutas reformadas se les llamaba «Magdalenas». Pero los evangelios atestiguan que la mujer que impartió su nombre a estas instituciones no merecía que la estigmatizasen de este modo.

Sea cual sea la categoría de la Magdalena en los evangelios, no es la única candidata posible al puesto de esposa de Jesús. Hay otra que figura de manera muy prominente en el cuarto evangelio y a la que cabe identificar como María de Betania, hermana de Marta y de Lázaro. Es evidente que esta mujer y su familia gozan de gran familiaridad con Jesús. También son personas ricas que mantienen una casa en un barrio elegante de Jerusalén, una casa lo suficientemente grande como para alojar en ella a Jesús y a todo su séquito. Lo que es más: el episodio de Lázaro revela que esta casa contiene una tumba

particular, lo cual era un lujo bastante llamativo en tiempos de Jesús, no sólo una señal de riqueza, sino también un símbolo de categoría social y testimonio de relaciones aristocráticas. En la Jerusalén bíblica, al igual que en cualquier ciudad moderna, la tierra se pagaba a muy alto precio; y sólo un reducidísimo grupo de personas podían permitirse el lujo de tener un cementerio privado.

En el cuarto evangelio, cuando Lázaro enferma, Jesús se ha ido de Betania durante unos días y se aloja con sus discípulos a orillas del Jordán. Al enterarse de lo ocurrido, permanece dos días más donde se encuentra —lo cual es una reacción bastante curiosa— y luego vuelve a Betania, donde Lázaro yace ya en la sepultura. Al acercarse al lugar, Marta se apresura a salir a su encuentro y exclama: «Señor, si hubieses estado aquí, mi hermano no habría muerto» (Juan, 11, 21). Es una afirmación que llena de perplejidad, toda vez que cabe preguntarse por qué la presencia física de Jesús necesariamente hubiese impedido la muerte de *Lázaro.* Pero el incidente es significativo porque Marta, al recibir a Jesús, está sola. Cabría esperar que María, su hermana, estuviese con ella. Sin embargo, María se encuentra sentada en la casa y no sale hasta que Jesús se lo ordena explícitamente. Este extremo resulta más claro en el evangelio «secreto» de Marcos que descubrió el profesor Morton Smith y que hemos citado en otra parte del presente capítulo. En la crónica suprimida de Marcos parece que María sí sale de la casa antes de que Jesús se lo ordene. Y es pronta y airadamente reñida por los discípulos, a quienes Jesús se ve obligado a silenciar.

Sería bastante plausible que María estuviese sentada en la casa cuando Jesús llega a Betania. De conformidad con la costumbre judía, estaría «sentada en shiveh», es decir, sentada de luto. Pero, ¿por qué no sale corriendo a recibir a Jesús como hace Marta? Hay una explicación obvia. Según los principios de la ley judaica de la época, a una mujer «sentada en shiveh» le estaba estrictamente prohibido salir de la casa salvo por orden expresa de su esposo. En este incidente el comportamiento de Jesús y de María de Betania se ajusta exactamente al comportamiento tradicional de una pareja de esposos judíos.

Hay más indicios de un posible matrimonio entre Jesús y María de Betania. Los encontramos, más o menos en forma de *non sequitur,* en el evangelio de Lucas:

Aconteció que yendo de camino [Jesús], entró en una aldea; y una mujer Llamada Marta le recibió en su casa. Ésta tenía una hermana que se llamaba María, la cual, sentándose a los pies de Jesús, oía su palabra. Pero Marta se preocupaba con muchos quehaceres, y acercándose dijo: Señor, ¿no te da cuidado que mi hermana me deje servir sola? Dile, pues, que me ayude.

Respondiendo Jesús, le dijo: Marta, Marta, afanada y turbada estás con muchas cosas.

Pero sólo una cosa es necesaria; y María ha escogido la buena parte, la cual no le será quitada. (Lucas, 10, 38-42.)

A juzgar por las palabras de Marta, parece evidente que Jesús ejercía algún tipo de autoridad sobre María. Con todo, aún es más importante la respuesta de Jesús. En cualquier otro contexto uno no titubearía en interpretar tal respuesta como una alusión a un matrimonio. En todo caso, sugiere claramente que María de Betania era una discípula tan ávida como la Magdalena.

Hay razones de peso para pensar que la Magdalena y la mujer que unge a Jesús son una misma persona. Nos preguntamos si esta persona podía ser también la misma que María de Betania, hermana de Lázaro y de Marta. ¿Era posible que estas mujeres que, en los evangelios, aparecen en tres contextos distintos fueran en realidad una misma persona? La Iglesia medieval ciertamente opinaba que sí, y lo mismo hacía la tradición popular. Hoy en día muchos eruditos bíblicos son de la misma opinión. Hay pruebas abundantes que confirman esta conclusión.

Los evangelios de Mateo, Marcos y Juan, por ejemplo, señalan que la Magdalena estuvo presente en la crucifixión. Ninguno de ellos dice que María de Betania también lo estuviese. Pero, si María de Betania era una discípula tan devota como parece ser, su ausencia, en el menor de los casos, parecería

negligente. ¿Es posible creer que ella —por no citar a su hermano Lázaro— dejara de presenciar el momento culminante de la vida de Jesús? Esta omisión resultaría tan inexplicable como reprensible, a menos, claro está, que se hallara presente y los evangelios la citen bajo el nombre de la Magdalena. Si la Magdalena y María de Betania son una misma persona, no cabe pensar que la segunda estuviera ausente en el momento de la crucifixión.

A la Magdalena se la puede identificar con María de Betania. A la Magdalena también se la puede identificar con la mujer que unge a Jesús. El cuarto evangelio identifica a la mujer que unge a Jesús con María de Betania. A decir verdad, el autor del cuarto evangelio se muestra muy explícito al respecto:

Estaba entonces enfermo uno llamado Lázaro, de Betania, la aldea de María y de Marta su hermana.

(María, cuyo hermano Lázaro estaba enfermo, fue la que ungió al Señor con perfume, y le enjugó los pies con los cabellos.) (Juan, 11,1-2.)

Y de nuevo, un capítulo después:

Seis días antes de la pascua, vino Jesús a Betania, donde estaba Lázaro, el que había estado muerto, y a quien había resucitado de los muertos.

Y le hicieron allí una cena; Marta servía, y Lázaro era uno de los que estaban sentados a la mesa con él.

Entonces María tomó una libra de perfume de nardo puro, de mucho precio, y ungió los pies de Jesús, y los enjugó con sus cabellos; y la casa se llenó del olor del perfume. (Juan, 12, 1-3.)

Por tanto, está claro que María de Betania y la mujer que unge a Jesús son la misma persona. Si no igualmente claro, ciertamente es probable que esta mujer sea también la Magdalena. Si Jesús en verdad estaba casado, diríase, pues, que había una sola candidata al puesto de esposa suya: una mujer que sale repetidamente en los evangelios bajo nombres diferentes y desempeñando funciones distintas.

El discípulo amado

3) Si la Magdalena y María de Betania son la misma mujer, y si esta mujer era la esposa de Jesús, Lázaro sería cuñado de Jesús. ¿Hay en los evangelios alguna prueba de que Lázaro gozara realmente de tal categoría?

Lázaro no figura bajo su nombre en los evangelios de Lucas, Mateo y Marcos, aunque en principio su «resurrección de los muertos» formaba parte de la crónica de Marcos y fue suprimida más adelante. A causa de ello, si Lázaro ha pasado a la posteridad, ha sido gracias exclusivamente al cuarto evangelio, es decir, el de Juan. Pero acabamos de ver claramente que disfruta de alguna especie de trato preferente, el cual no se limita al hecho de ser «resucitado de los muertos». En este sentido y en otros varios, diríase, en todo caso, que estaba más allegado a Jesús que los propios discípulos. Y, pese a ello, curiosamente, los evangelios ni siquiera le cuentan entre sus discípulos.

A diferencia de los discípulos, Lázaro llega a ser amenazado. Según el cuarto evangelio, los sacerdotes principales, al decidir eliminar a Jesús, decidieron matar también a Lázaro (Juan, 12, 10). Al parecer, Lázaro llevó a cabo algunas actividades en nombre de Jesús, que es más de lo que puede decirse de algunos de los discípulos. En teoría, esto debiera haberle hecho digno del título de discípulo y, a pesar de ello, no aparece citado como tal. Tampoco se dice que estuviera presente en la crucifixión, lo que, aparentemente, es una muestra de ingratitud por parte de un hombre que literalmente debía su vida a Jesús. Es verdad que tal vez se escondió a causa de la amenaza que pesaba sobre él. Pero resulta

curiosísimo que no haya más alusiones a él en los evangelios. Da la impresión de haberse esfumado por completo y nunca se le vuelve a mencionar. ¿O no es así? Intentamos examinar el asunto más de cerca.

Después de permanecer tres meses en Betania, Jesús se retira con sus discípulos a las márgenes del Jordán, a poco más de un día de distancia. Un mensajero acude apresuradamente a él con la noticia de que Lázaro está enfermo. Pero el mensajero no cita a Lázaro por su nombre. Al contrario, presenta al enfermo como alguien que tiene una importancia muy especial: «Señor, he aquí que el que amas está enfermo» (Juan, 11, 3). La reacción de Jesús ante tal noticia es decididamente rara. En lugar de acudir con prontitud a socorrer al hombre al que supuestamente ama, descarta alegremente el asunto: «Oyéndolo Jesús, dijo: Esta enfermedad no es para muerte, sino para la gloria de Dios, para que el hijo de Dios sea glorificado por ella» (11, 4). Y si sus palabras resultan desconcertantes, más aún lo son sus actos: «Cuando oyó, pues, que estaba enfermo, se quedó dos días más en el lugar donde estaba» (11, 6). En resumen, Jesús se entretiene en el Jordán dos días más a pesar de la alarmante noticia que acaba de recibir. Finalmente decide volver a Betania. Y entonces contradice flagrantemente su afirmación anterior comunicando a los discípulos que Lázaro ha muerto. Sin embargo, continúa mostrándose imperturbable. De hecho, dice bien claramente que la «muerte» de Lázaro ha servido para algo y se sacará provecho de ella: «Nuestro amigo Lázaro duerme; mas voy para despertarle» (11, 11). Y cuatro versículos después reconoce virtualmente que todo el asunto ha sido preparado y dispuesto cuidadosamente de antemano: «Y me alegro por vosotros, de no haber estado allí, para que creáis; mas vamos a él» (11, 15). Si este comportamiento es extraño, no lo es menos la reacción de los discípulos: «Dijo entonces Tomás, llamado Dídimo, a sus condiscípulos: Vamos también nosotros, para que muramos con él» (11, 16). ¿Qué significa esto? Si Lázaro está literalmente muerto, ¡sin duda los discípulos no tendrán la intención de unirse a él por medio de un suicidio colectivo! ¿Y cómo podemos explicar la despreocupación de Jesús, la indiferencia con la que recibe la noticia de la enfermedad de Lázaro y la demora en volver a Betania?

Diríase que la explicación reside, tal como sugiere el profesor Morton Smith, en una iniciación más o menos estándar en una «escuela mistérica». Tal como demuestra el profesor Smith, estas iniciaciones y los rituales que las acompañaban eran cosa corriente en la Palestina de la época de Jesús. Con frecuencia entrañaban una muerte y un renacimiento simbólicos, a los que se denominaba con tales nombres; secuestro en una tumba, que se convertía en un vientre para el renacimiento del acólito; un rito, al que ahora se denomina «bautismo»: una inmersión simbólica en agua; y una copa de vino, a la que se identificaba con la sangre del profeta o mago que presidía la ceremonia. Bebiendo de tal copa, el discípulo consumaba una unión simbólica con su maestro, es decir, el primero se convertía místicamente en «una persona» con el segundo. Hay un detalle significativo que es el hecho de que precisamente son estos términos los que utiliza san Pablo para explicar la finalidad del bautismo. Y el propio Jesús los emplea en la Ultima Cena.

Tal como señala el profesor Smith, la carrera de Jesús se parece mucho a la de otros magos, curadores, hacedores de prodigios y taumaturgos del período.[12] En los cuatro evangelios, por ejemplo, una y otra vez se reúne en secreto con las personas a las que se dispone a curar, o habla en voz baja y a solas con ellas. Después, a menudo les pide que no divulguen lo que han hablado. Y, en lo que se refiere al público en general, habitualmente se expresa por medio de alegorías y parábolas.

Diríase, pues, que Lázaro, durante la estancia de Jesús a orillas del Jordán, se ha embarcado en un típico rito de iniciación, el cual, como era tradicional en tales ritos, conduce a una resurrección y un renacimiento simbólicos. Visto bajo esta luz, el deseo de los discípulos de «morir con él» se hace perfectamente comprensible, como ocurre también con la complacencia, por lo demás inexplicable, que muestra Jesús en relación con todo el asunto. Hay que reconocer que María y Marta parecen verdaderamente desconsoladas, al igual que otras personas lo parecerían. Pero puede ser sencillamente

que hayan entendido o interpretado mal el propósito de todo ello. O quizá todo el episodio fue una comedia hábilmente representada cuya naturaleza y propósitos verdaderos sólo conocían unos cuantos.

Si el episodio de Lázaro refleja realmente una iniciación ritual, salta a la vista que se le hace objeto de un trato preferente. Entre otras cosas, aparentemente se le inicia antes que a cualquiera de los discípulos, los cuales, de hecho, parecen sentir mucha envidia ante semejante privilegio. Pero ¿por qué se distingue a este hombre de Betania que hasta ahora era desconocido? ¿Por qué debe pasar por una experiencia que los discípulos tanto ansian compartir con él? ¿Por qué dieron tanta importancia al asunto posteriores «herejes» de orientación mística como, por ejemplo, los carpocracianos? ¿Y por qué se suprimió todo el episodio del evangelio de Marcos? Quizá porque Lázaro era «aquel al que Jesús amaba»... más que a los otros discípulos. Quizá porque Lázaro tenía alguna relación especial con Jesús, por ejemplo la de cuñado. Quizá por ambas razones. Es posible que Jesús llegase a conocer y a amar a Lázaro precisamente porque Lázaro era su cuñado. En todo caso, una y otra vez se hace hincapié en tal amor. Cuando Jesús regresa a Betania y llora, o finge llorar, la muerte de Lázaro, los espectadores se hacen eco de las palabras del mensajero: «Mirad cómo le amaba» (Juan, 11, 36).

El autor del evangelio de Juan —es decir, el evangelio en el que figura la historia de Lázaro— en ningún punto se identifica a sí mismo como «Juan». De hecho, no nos dice su nombre en absoluto. Sin embargo, sí se refiere a sí mismo utilizando un título muy distintivo. Constantemente se llama a sí mismo «el discípulo amado», «aquel a quien Jesús amaba» y da a entender claramente que goza de una categoría única y preferente en comparación con sus camaradas. En la Ultima Cena, por ejemplo, exhibe flagrantemente su proximidad personal a Jesús y es a él y a nadie más a quien Jesús confía el medio en virtud del cual se producirá la traición:

Y uno de sus discípulos, al cual Jesús amaba, estaba recostado al lado de Jesús. A éste, pues, hizo señas Simón Pedro, para que preguntase quién era aquel de quien hablaba. Él entonces, recostado cerca del pecho de Jesús, le dijo: Señor, ¿quién es?

Respondió Jesús: A quien yo diere el pan mojado, aquél es. Y mojando el pan, lo dio a Judas Iscariote hijo de Simón. (Juan, 13, 23-26.)

¿Quién es este «discípulo amado» en cuyo testimonio se basa el cuarto evangelio? Todos los datos inducen a pensar que, de hecho, es Lázaro: «aquel a quien Jesús amaba». Diríase, entonces, que Lázaro y el «discípulo amado» son la misma persona, y que Lázaro es la identidad verdadera de «Juan». Esta conclusión parece casi inevitable. Y no fuimos nosotros los únicos que la sacamos. Según el profesor William Brownlee, destacado erudito bíblico y uno de los principales expertos en los pergaminos del mar Muerto: «Partiendo de las pruebas internas que hay en el cuarto evangelio..., la conclusión es que el discípulo amado es Lázaro de Betania».[13]

Si Lázaro y el «discípulo amado» son una misma persona, entonces tendríamos la explicación de diversas anomalías. Quedarían explicadas la misteriosa desaparición de Lázaro de la crónica bíblica y su aparente ausencia durante la crucifixión. Porque si Lázaro y el «discípulo amado» eran la misma persona, *Lázaro* habría estado presente en la crucifixión. Y habría sido a Lázaro a quien Jesús hubiera confiado el cuidado de su madre. Las palabras con las que lo hizo bien podrían ser las de un hombre que habla con su cuñado:

Cuando vio Jesús a su madre, y al discípulo a quien él amaba, que estaba presente, dijo a su madre: Mujer, he ahí tu hijo.

Después dijo al discípulo: He ahí tu madre. Y desde aquella hora el discípulo la recibió en su casa. (Juan, 19, 26-27.)

La última palabra de esta cita es especialmente reveladora. Porque los demás discípulos han dejado sus hogares en Galilea y, en realidad, son personas sin hogar. Lázaro, en cambio, tiene un hogar: aquella casa crucial en Betania, donde el propio Jesús estaba acostumbrado a hospedarse.

Después de afirmar que los sacerdotes han decidido su muerte, el nombre de Lázaro no vuelve a mencionarse. Diríase que ha desaparecido por completo. Pero, si verdaderamente él es el «discípulo amado», bien mirado no desaparece y es posible seguir sus movimientos y actividades hasta el mismo final del cuarto evangelio. Y también aquí hay un episodio curioso que merece ser examinado. Al final del cuarto evangelio Jesús predice la muerte de Pedro y ordena a éste que le «siga»:

Volviéndose Pedro, vio que les seguía el discípulo a quien amaba Jesús, el mismo que en la cena se había recostado al lado de él, y le había dicho: Señor, ¿quién es el que te ha de entregar? Cuando Pedro le vio, dijo a Jesús: Señor, ¿y qué de éste? Jesús le dijo: Si quiero que él quede hasta que yo venga, ¿qué a ti? Sígueme tú.

Este dicho se extendió entonces entre los hermanos, que aquel discípulo no moriría. Pero Jesús no le dijo que no moriría, sino: Si quiero que él quede hasta que yo venga, ¿qué a ti?

Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas, y escribió estas cosas; y sabemos que su testimonio es verdadero. (Juan, 21, 20-24.)

A pesar de su fraseología ambigua, la importancia de este pasaje resulta clara. El «discípulo amado» ha recibido instrucciones explícitas de esperar el regreso de Jesús. Y el texto mismo recalca que este regreso no debe interpretarse simbólicamente en el sentido de una «segunda venida». Al contrario, supone algo mucho más mundanal: que Jesús, después de enviar a sus otros seguidores al mundo, debe regresar pronto con algún encargo especial para el «discípulo amado».

Es casi como si tuvieran que tomar disposiciones específicas, concretas y hacer planes. Si el «discípulo amado» es Lázaro, esta colusión, desconocida por los otros discípulos, parecería tener cierto precedente. En la semana anterior a la crucifixión, Jesús prepara su entrada triunfal en Jerusalén; y, para que ésta tenga lugar de acuerdo con las profecías sobre un mesías que hay en el Antiguo Testamento, debe cabalgar a lomos de un asno (Zacarías, 9, 9-10). Así pues, es necesario encontrar un asno. En el evangelio de Lucas, Jesús envía a dos discípulos a Betania, donde, les dice él, encontrarán un asno esperándoles. Los discípulos deben decirle al dueño del animal que el «maestro lo necesita». Cuando todo ocurre exactamente tal como Jesús ha predicho que ocurriría, el hecho es considerado como una especie de milagro. Pero ¿es ello realmente muy extraordinario? ¿No es simplemente el testimonio de que los planes se trazaron con mucho cuidado? ¿Y acaso el hombre de Betania que proporciona el asno en el momento señalado no parece ser Lázaro?

Ciertamente, esta es la conclusión que saca el doctor Hugh Schon-field.[14] Arguye de modo convincente que la preparación de la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén fue confiada a Lázaro y que los otros discípulos no sabían nada del asunto. Si tal era realmente el caso, es señal de que existía un círculo íntimo de seguidores de Jesús, un núcleo de colaboradores; co-conspiradores o familiares que gozan de modo exclusivo de la confianza de su maestro. El doctor Schonfield cree que Lázaro forma parte de tal círculo. Y su creencia concuerda con la insistencia del profesor Smith en el trato preferente que recibe Lázaro en virtud de su iniciación o muerte simbólica en Betania. Es posible que Betania fuera un centro de culto, un lugar reservado para los rituales singulares que Jesús presidía. De ser así, esto explicaría la aparición, por lo demás enigmática, de Betania en otras partes de nuestra investigación. La Prieuré de Sion había dado el nombre de «Béthanie» a su «arco» en Rennes-le-Château. Y Sauniére, según parece a petición de la Prieuré de Sion, había bautizado su villa con el nombre de «Villa Bethania».

En todo caso, la colusión que parece, obtener un asno del «hombre de Betania» bien puede mostrarse otra vez en el misterioso final del cuarto evangelio, cuando Jesús ordena al «discípulo amado» que espere su regreso. Parece que él y el «discípulo amado» tienen planes que trazar. Y no es irrazonable suponer que entre estos planes estaba el cuidado de la familia de Jesús. En la crucifixión ya había confiado su madre a la custodia del «discípulo amado». Si tenía esposa e hijos, es de suponer que

los confiaría también a la custodia del «discípulo amado». Esto, desde luego, sería aún más plausible si el «discípulo amado» fuera realmente su cuñado.

Cuenta una tradición muy posterior que la madre de Jesús murió en su exilio de Éfeso, lugar de donde, según se dice, salió luego el cuarto evangelio. Sin embargo, no hay ninguna indicación de que el «discípulo amado» atendiera a la madre de Jesús hasta el final de sus días. Según el doctor Schonfield, probablemente el cuarto evangelio no fue redactado en Efeso, sino sólo revisado y modificado por un anciano griego de allí, el cual procuró ajustarlo a sus propias ideas.[15]

Si el «discípulo amado» no fue a Éfeso, ¿qué se hizo de él? Si él y Lázaro eran una misma persona, es posible responder a esta pregunta, pues la tradición es muy explícita en lo que hace a la suerte de Lázaro. Según la tradición, así como ciertos autores de la Iglesia primitiva, Lázaro, la Magdalena, Marta, José de Arimatea y varias personas más fueron transportadas en barco hasta Marsella.[16] Se supone que en dicho lugar José fue consagrado por san Felipe y enviado a Inglaterra, donde fundó una iglesia en Glastonbury. Sin embargo, Lázaro y la Magdalena se quedaron en la Galia. La tradición afirma que la Magdalena murió en Aix-en-Provence o en Saint Baume, y Lázaro en Marsella después de fundar el primer obispado de dicho lugar. Se dice que uno de sus compañeros, san Maximino, fundó el primer obispado en Narbona.

Si Lázaro y el «discípulo amado» fueran la misma persona, tendríamos la explicación del hecho de que desaparecieran conjuntamente. Al parecer, Lázaro, el verdadero «discípulo amado», desembarcó en Marsella junto con su hermana, la cual, como afirma. luego la tradición, llevaba consigo el Santo Grial, la «sangre real». Y da la impresión de que las medidas para facilitar su fuga y exilio las tomó el propio Jesús, junto con el «discípulo amado», al final del cuarto evangelio.

4) Si Jesús estaba realmente casado con la Magdalena, ¿cabe la posibilidad de que tal matrimonio tuviera algún propósito específico? Dicho de otro modo, ¿sería algo más que un matrimonio normal y corriente? ¿Constituiría algún tipo de alianza dinástica con sus correspondientes implicaciones y repercusiones políticas? En pocas palabras, una estirpe resultante de tal matrimonio, ¿justificaría plenamente el título de «sangre real»?

El evangelio de Mateo afirma explícitamente que Jesús era de sangre real: un rey auténtico, heredero por línea directa de Salomón y David. Si esto es verdad, disfrutaría de un derecho legítimo al trono de una Palestina unida, y puede incluso que gozara del derecho legítimo. Y la inscripción que se hizo en la cruz sería mucho más que una simple burla sádica, pues Jesús sería de veras el «rey de los judíos». En muchos sentidos, su posición sería análoga a la de, pongamos por caso, el príncipe Carlos Estuardo en 1745. Y, por ende, engendraría la oposición que engendró exactamente debido a esta condición: la de rey-sacerdote que tal vez unificaría a su país y al pueblo judío, con lo que representaría una seria amenaza tanto para Herodes como para Roma.

Ciertos eruditos bíblicos de nuestro tiempo han argüido que la famosa «matanza de inocentes» ordenada por Herodes en realidad nunca tuvo lugar. Y aun suponiendo que ocurriera, probablemente no tuvo las horribles proporciones que le atribuyeron los evangelios y la tradición subsiguiente. Y, sin embargo, diríase que la misma perpetuación de la historia atestigua algo, alguna alarma sincera por parte de Herodes, alguna ansiedad muy real ante la perspectiva de ser depuesto. Huelga decir que Herodes era un gobernante extremadamente inseguro, odiado por sus esclavizados subditos y sostenido en el poder sólo por las cohortes romanas. Pero, por precaria que fuera su posición, no podía, hablando realistamente, verse seriamente amenazada por rumores sobre un salvador místico o espiritual, un salvador como los que, de todos modos, ya abundaban en la Tierra Santa de aquel tiempo. Si Herodes realmente estaba preocupado, sólo podía ser por una amenaza política muy real y concreta: la amenaza que representaba un hombre que poseía un derecho más legítimo al trono que el propio Herodes y que contaba con un importante apoyo popular. Puede que la «matanza de los inocentes» nunca tuviese lugar, pero las tradiciones relativas a la misma reflejan cierta preocupación por parte de Herodes —una preocupación ocasionada por un derecho rival-^- y, muy posiblemente, algunas medidas destinadas a anticiparse a él o a eliminarlo. Este derecho sólo podía ser de naturaleza política. Y debía de justificar el que fuera tomado en serio.

Afirmar que Jesús gozaba de tal derecho representa, huelga decirlo, contradecir la imagen popular del «pobre carpintero de Nazaret». Pero hay razones persuasivas para hacerlo. En primer lugar, no es del todo seguro que Jesús fuera de Nazaret. «Jesús de Nazaret» es, en realidad, una corrupción o una mala traducción de «Jesús el nazarita» o «Jesús el nazareno» o quizá de «Jesús de Gennesaret». En segundo lugar, existen dudas considerables sobre si la ciudad de Nazaret existía en realidad en tiempos de Jesús. No aparece en ningún mapa, documento o registro romano. No se menciona en el Talmud. No se menciona ni se relaciona con Jesús en ninguno de los escritos de san Pablo, los cuales, después de todo, fueron redactados antes que los evangelios. Y Flavio Josefo —el principal cronista de la época, que mandaba tropas en Galilea e hizo una lista de las ciudades de la provincia— tampoco hace mención de Nazaret. Diríase, en pocas palabras, que Nazaret no apareció como ciudad hasta después de la revuelta de 66-74 d. de C, y que el nombre de Jesús quedó asociado a la ciudad a causa de la confusión semántica —casual o deliberada— que caracteriza a una proporción tan grande del Nuevo Testamento.

Tanto si Jesús era «de Nazaret» como si no, no hay ningún indicio de que alguna vez fuese un «pobre carpintero».[17] Ciertamente, ninguno de los evangelios lo presenta como tal. A decir verdad, los

datos que proporcionan hacen pensar en lo contrario. Parece un hombre instruido, por ejemplo. Da la impresión de estar preparado para ejercer el ministerio de rabí, y de haberse relacionado con gente rica e influyente tan a menudo como con los pobres: José de Arimatea, por ejemplo, y Nicodemo. Y las bodas de Cana aportan más testimonios de la categoría y la posición social de Jesús.

Estas bodas no dan la impresión de ser una fiesta humilde y modesta, organizada por la «gente vulgar». Al contrario, muestran todas las señales de una unión aristocrática, un enlace de la «alta sociedad» al que asistieron como mínimo varios centenares de invitados. Hay abundancia de sirvientes, por ejemplo, los cuales se apresuran a cumplir las órdenes de María y de Jesús. Hay un «maestresala» o «maestro de ceremonias» que, en este contexto, sería una especie de mayordomo o que incluso podía ser también aristócrata. Y lo más obvio es que se sirve una cantidad enorme de vino. Al «transmutar» el agua en vino, Jesús produce, según la «Biblia de la Buena Nueva», no menos de seiscientos litros, ¡lo que representa más de ochocientas botellas! Y esto además de lo que ya se ha consumido.

Bien mirado, las bodas de Cana fueron una ceremonia suntuosa de la alta burguesía o la aristocracia. Aunque no fuesen las bodas del propio Jesús, su presencia y la de su madre inducen a pensar que los dos pertenecían a la misma casta. Esto solo bastaría para explicar la obediencia de los sirvientes.

Si Jesús era un aristócrata y si estaba casado con la Magdalena, es probable que ésta gozara de una condición social comparable. Y, de hecho, parece que así era. Tal como hemos visto, la Magdalena contaba entre sus amistades a la esposa de un importante funcionario de la corte de Herodes. Pero cabe que ella fuese más importante todavía.

Tal como habíamos descubierto al buscar referencias en los «documentos Prieuré», Jerusalén —la Ciudad Santa y capital de Judea—- al principio había sido propiedad de la tribu de Benjamín. Posteriormente los benjamitas fueron diezmados en su guerra contra las demás tribus de Israel y muchos de ellos se exiliaron, aunque, tal como dicen los «documentos Prieuré», «ciertos de ellos se quedaron». Un descendiente de los que se quedaron era san Pablo, que afirma explícitamente ser benjamita (A los romanos, 11, 1).

A pesar de su conflicto con las otras tribus de Israel, parece que la tribu de Benjamín disfrutaba de alguna categoría especial. Entre otras cosas, proporcionó a Israel su primer rey —Saúl, ungido por el profeta Samuel— y su primera casa real. Pero Saúl fue más tarde depuesto por David, de la tribu de Judá. Y David no sólo privó a los benjamitas de su derecho al trono, sino que, al instalar su capital en Jerusalén, les privó también de su patrimonio legítimo.

Según todas las crónicas del Nuevo Testamento, Jesús era del linaje de David y, por ende, también miembro de la tribu de Judá. A ojos de los benjamitas esto le convertiría, al menos en cierto sentido, en un usurpador. Sin embargo, una objeción de esta índole habría quedado superada de haber contraído Jesús matrimonio con una mujer benjamita. Un matrimonio de esta clase hubiera constituido una importante alianza dinástica, una alianza cargada de importancia política. No sólo habría proporcionado a Israel un poderoso rey-sacerdote, sino que, además, habría cumplido la función simbólica de devolver Israel a sus propietarios originales y legítimos. De esta manera habría servido para estimular la unidad y el apoyo del pueblo, aparte de consolidar el derecho al trono que pudiera poseer Jesús.

En el Nuevo Testamento no se indica a qué tribu pertenecía la Magdalena. Sin embargo, en las leyendas posteriores se dice que era de linaje real. Y otras tradiciones afirman específicamente que era de la tribu de Benjamín.

Al llegar aquí, empezaron a hacerse discernibles las líneas generales de un escenario histórico coherente. Y, que nosotros pudiéramos ver, la cosa empezaba a tener sentido desde el punto de vista político. Jesús sería un rey-sacerdote del linaje de David que poseía un derecho legítimo al trono. Consolidaría su posición mediante un matrimonio dinástico simbólicamente importante. Luego estaría

en condiciones de unificar a su país, movilizar al pueblo tras él, expulsar a los opresores, deponer a su marioneta abyecta y restaurar la gloria de la monarquía tal como era bajo Salomón. Un hombre así habría sido verdaderamente «rey de los judíos».

La crucifixión

5) Tal como atestiguan los logros de Gandhi, un líder espiritual, si cuenta con suficiente apoyo popular, puede representar una amenaza para el régimen. Pero un hombre casado, con un derecho legítimo al trono e hijos a través de los cuales pueda establecer una dinastía es una amenaza decididamente más seria. ¿Hay en los evangelios algún indicio de que los romanos vieran semejante amenaza en Jesús?

Durante su entrevista con Jesús, Pilato le llama varias veces «rey de los judíos». Siguiendo las instrucciones de Pilato, también se clava en la cruz una inscripción con dicho título. Tal como argumenta el profesor S. G. F. Brandon, de la universidad de Manchester, la inscripción que se clavó en la cruz debe considerarse tan genuina como cualquier otra cosa que aparezca en el Nuevo Testamento. En primer lugar, figura, virtualmente sin ninguna variación, en los cuatro evangelios. En segundo lugar, el episodio es demasiado comprometedor, demasiado embarazoso, para ser una invención posterior.

En el evangelio de Marcos, Pilato, después de interrogar a Jesús, hace la pregunta siguiente a los dignatarios reunidos: «¿Qué, pues, queréis que haga del que llamáis rey de los judíos?» (Marcos, 15, 12). Ésto indica que cuando menos algunos judíos se refieren realmente a Jesús como su rey. Al mismo tiempo, sin embargo, en los cuatro evangelios Pilato también da a Jesús este título. No hay motivo para suponer que lo haga en tono irónico o burlón. En el cuarto evangelio insiste seriamente en dar dicho título a Jesús, a pesar del coro de protestas. Asimismo, en los tres evangelios sinópticos, el propio Jesús reconoce su derecho al título: «Pilato le preguntó: ¿Eres tú el rey de los judíos? Respondiendo él, le dijo: Tú lo dices» (Marcos, 15, 2). Puede que en la traducción al castellano esta respuesta resulte ambivalente, tal vez de modo deliberado. Sin embargo, en el original en griego su significado es del todo inequívoco. Sólo cabe interpretarla del modo siguiente: «Has hablado correctamente». Y así se interpreta la frase cuando aparece en otros lugares de la Biblia.

Los evangelios fueron redactados durante y después de la revuelta de 66-74 d. de C, cuando el judaismo había dejado de existir como fuerza organizada de índole social, política y militar. Lo que es más: los evangelios se escribieron pensando en un público grecorromano y era necesario que este público los encontrase aceptables. Roma acababa de hacer una guerra encarnizada y costosa contra los judíos. Por consiguiente, era perfectamente natural dar a los judíos el papel de «malos» de la obra. Además, a raíz de la revuelta de Judea era imposible presentar a Jesús como una figura política, una figura relacionada de alguna forma con la agitación que había desembocado en la guerra. Finalmente, era necesario «blanquear» el papel de los romanos en el proceso y la ejecución de Jesús y presentarlos del modo más simpático que fuera posible. Así, Pilato aparece en los evangelios como un hombre decente, responsable y tolerante que sólo a regañadientes consiente que se lleve a cabo la crucifixión.[18] Pero, a pesar de estas libertades que se tomaron con la historia, la verdadera posición de Roma en el asunto es fácil de discernir.

Según los evangelios, al principio Jesús es condenado por el sanedrín —el consejo de los ancianos judíos—, que luego lo conduce a presencia de Pilato y pide a éste que se pronuncie contra él. Históricamente, esto no tiene ningún sentido. En los tres evangelios sinópticos Jesús es detenido y condenado por un sanedrín durante la noche de la pascua. Pero la ley judaica prohibía al sanedrín reunirse durante la pascua.[19] En los evangelios la detención y el proceso de Jesús tienen lugar durante la noche, ante el sanedrín. La ley judaica prohibía al sanedrín reunirse de noche, en casas particulares o en cualquier parte que no fuese el recinto del templo. En los evangelios el sanedrín parece no estar autorizado a dictar sentencia de muerte, lo cual sería el motivo ostensible para llevar a Jesús a presencia de Pilato. Sin embargo, el sanedrín podia condenar a muerte por lapidación si no por crucifixión. Si el sanedrín hubiera deseado librarse de Jesús, por tanto, le hubiera podido condenar, basándose en su propia autoridad, a morir lapidado. No hubiera habido necesidad alguna de molestar a Pilato.

Los autores de los evangelios hacen muchos más intentos de quitarle la culpa y la responsabilidad a Roma. Uno de ellos es el aparente ofrecimiento de una dispensa que hace Pilato, su disposición a liberar al preso que elija la multitud. Según los evangelios de Marcos y Mateo, esta era una «costumbre de la fiesta de la pascua». De hecho, no era nada de eso.[20] Hoy día las autoridades en la materia están de acuerdo en que semejante política por parte de los romanos no existió jamás y que el ofrecimiento de poner en libertad a Jesús o a Barrabás es pura ficción. La resistencia de Pilato a condenar a Jesús y su sumisión a regañadientes a las presiones de la multitud parecen ser igualmente ficticias. En realidad, hubiese sido impensable que un procurador romano —y especialmente un procurador tan despiadado como Pilato— se inclinara ante la presión de una chusma. Por otra parte, el propósito de estas ficciones es bastante claro: exonerar a los romanos, cargarles la culpa a los judíos y, por ende, hacer que Jesús fuese aceptable para un público romano.

Es posible, desde luego, que no todos los judíos fuesen totalmente inocentes. Aunque temiera a un rey-sacerdote con derecho al trono, la administración romana no podía embarcarse abiertamente en actos de provocación, actos que podían precipitar una rebelión a gran escala. Ciertamente, a Roma le resultaría más conveniente que el rey-sacerdote fuese, en apariencia, traicionado por su propio pueblo. Es, pues, concebible que los romanos empleasen a ciertos saduceos en calidad, digamos, de agentes provocadores. Pero aunque tal fuera el caso, el hecho ineludible sigue siendo que Jesús fue víctima de la administración romana, de un tribunal romano, de una sentencia romana, de la soldadesca romana y de una ejecución romana, una ejecución que, en su forma, era reservada exclusivamente para los enemigos de Roma. Jesús no fue crucificado por haber cometido delitos contra el judaismo, sino por delitos contra el imperio.[21]

¿Quién era Barrabás?

6) ¿Hay alguna prueba en los evangelios de que Jesús realmente tuviese hijos?

No hay nada explícito. Pero, por supuesto, se consideraba normal que los rabís tuvieran descendencia; y si Jesús era un rabí, hubiese sido sumamente insólito que no tuviera hijos. A decir verdad, habría sido insólito que no tuviese hijos tanto si era rabí como si no. Es cierto que estos argumentos en sí mismos no constituyen una prueba concluyente. Pero hay pruebas de un tipo más concreto, más específico. Estas pruebas consisten en el individuo elusivo que figura en los evangelios bajo el nombre de Barrabás, o, para ser más exactos, de Jesús Barrabás, pues éste es el nombre con el que se le identifica en un primitivo manuscrito del evangelio de Mateo. La coincidencia es cuando menos notable.

Los eruditos modernos no están seguros de cuál es la derivación y el significado de «Barrabás». Puede que «Jesús Barrabás» sea una corrupción de «Jesús Berabbi». «Berabbi» era un título que se reservaba para los rabís más encumbrados y estimados, y se colocaba detrás del nombre de pila del rabí.[22] Por consiguiente, «Jesús Berabbi» pudiera referirse al propio Jesús. Otra explicación podría ser que al principio «Jesús Barrabás» significase «Jesús bar Rabbi»: «Jesús, hijo del rabí». No se encuentra en ninguna parte testimonio alguno de que el padre del propio Jesús fuera un rabí. Pero si Jesús tuvo un hijo al que bautizaron con su propio nombre, es seguro que dicho hijo se llamaría «Jesús bar Rabbi». Existe también otra posibilidad. «Jesús Barrabás» puede derivarse de «Jesús bar Abba»; y dado que «Abba» significa «padre» en hebreo, «Barrabás» significaría «hijo del padre», lo cual constituiría una designación sin sentido a menos que el «padre» sea especial por alguna razón. Si el «padre» era realmente el «Padre Celestial», entonces, una vez más, «Barrabás» podría referirse al propio Jesús. Por otra parte, si el «padre» es el propio Jesús, «Barrabás» se referiría a su hijo.

Sean cuales fueren el significado y la derivación del nombre, la figura de Barrabás es curiosísima. Y cuanto más se reflexiona sobre el episodio relativo a él, más evidente resulta que se trata de algo irregular y que alguien intenta ocultar algo. En primer lugar, el nombre de Barrabás, al igual que el de la Magdalena, parece haber sido sometido a una denigración deliberada y sistemática. Del mismo modo que presenta a la Magdalena como una ramera, la tradición popular presenta a Barrabás como un «ladrón». Pero, si Barrabás era alguna de las cosas que su nombre sugiere, no es probable que fuera un ladrón vulgar y corriente. En tal caso, ¿por qué denigrarían su nombre? A no ser que en realidad fuera otra cosa, algo que quienes redactaron el Nuevo Testamento no querían que llegase a conocimiento de la posteridad.

Hablando en rigor, los evangelios propiamente dichos no presentan a Barrabás como un ladrón. Según Marcos y Lucas, es un preso político, un rebelde al que se acusa de asesinato e insurrección. Sin embargo, en el evangelio de Mateo, se califica a Barrabás de «preso notable». Y en el cuarto evangelio se dice que Barrabás es (en griego) un *lestai* (Juan, 18, 40). Esta palabra puede traducirse por «ladrón» o por «bandido». No obstante, en su contexto histórico significaba algo muy distinto. *Lestes* era, de hecho, el término que habitualmente aplicaban los romanos a los zelotes,[23] los fanáticos revolucionarios nacionalistas que venían fomentando la agitación social desde hacía algún tiempo. Dado que Marcos y Lucas coinciden en que Barrabás es culpable de insurrección, y dado que Mateo no contradice tal afirmación, podemos concluir con confianza que Barrabás era un zelote.

Pero esta no es la única información que se encuentra sobre Barrabás.

Según Lucas, había estado involucrado en «disturbios», «sedición» o «motines» recientes en la ciudad. La historia no menciona para nada ningún desorden de este tipo en Jerusalén por aquel entonces. Los evangelios, en cambio, sí lo hacen. Según los evangelios, se habían producido disturbios avieos en Jerusalén hacía sólo unos días, cuando Jesús y sus seguidores volcaron las mesas de los prestamistas en el templo. ¿Fueron estos los disturbios en que se vio envuelto Barrabás y que motivaron su encarcelamiento? Ciertamente, parece probable que sí. Y, en tal caso, hay una conclusión obvia: que Barrabás formaba parte del séquito de Jesús. Según los eruditos modernos, la «costumbre» de poner en libertad a un preso con motivo de la pascua no existía. Pero, aun en el caso de que existiera, la elección de Barrabás con preferencia a Jesús no tendría sentido. Si Barrabás era en verdad un vulgar delincuente, culpable de asesinato, ¿por qué iba el pueblo a pedir que se le respetase la vida? Y si realmente era un zelote o un revolucionario, es improbable que Pilato pusiera en libertad a un personaje que representaba un peligro en potencia en lugar de soltar a un visionario inofensivo, que estaba dispuesto, de manera ostensible a «dar al César...». De todas las discrepancias, incongruencias e improbabilidades de los evangelios, la elección de Barrabás se cuenta entre las más notables e inexplicables. Es evidente que detrás de una invención tan torpe y confusa se esconde algo.

Un autor moderno ha propuesto una explicación intrigante y plausible. Sugiere que Barrabás era el hijo de Jesús y que Jesús era un rey legítimo.[24] Si fuera éste el caso, la elección de Barrabás tendría sentido. Hay que imaginarse a un populacho oprimido que se encuentra ante el exterminio inminente de su gobernante espiritual y político: el mesías cuyo advenimiento había sido tan prometedor. En tales circunstancias, ¿no sería la dinastía más importante que el individuo? ¿Acaso la preservación de la estirpe no sería lo principal y tendría precedencia sobre todo lo demás? ¿Acaso un pueblo, al tener ante sí una elección tan terrible, no preferiría ver cómo se sacrificaba a su rey con el fin de que sobrevivieran sus vastagos y su linaje? Si éste sobrevivía, al menos habría esperanza para el futuro.

Ciertamente, no es imposible que Barrabás fuera hijo de Jesús. Generalmente se cree que Jesús nació en el año 6 a. de C. aproximadamente. La crucifixión tuvo lugar en 36 d. de C. como máximo, lo cual significaría que Jesús contaba a lo sumo cuarenta y dos años de edad. Pero aun en el supuesto de que tuviera sólo treinta y tres años al morir, todavía hubiese podido engendrar un hijo. De acuerdo con las costumbres de la época, hubiera podido casarse a una edad muy temprana, por ejemplo, a los

dieciséis o a los diecisiete años. Sin embargo, aunque no se casara hasta los veinte años, aún hubiera podido ser padre de un hijo de trece años, el cual, de acuerdo con la costumbre judaica, hubiera sido considerado como un hombre. Y, por supuesto, puede que tuviera otros hijos. Estos habrían sido concebidos en cualquier momento hasta uno o dos días antes de la crucifixión.

La crucifixión en detalle

7) Es muy posible que Jesús engendrase varios hijos antes de la crucifixión. Si sobrevivió a ésta, empero, la probabilidad de que tuviera descendencia aumentaría aún más. ¿Hay alguna prueba de que Jesús realmente sobreviviera a la crucifixión o de que ésta fuese una farsa?

Dado el retrato que de él hacen los evangelios, es inexplicable que Jesús fuese crucificado. Según los evangelios, sus enemigos eran los intereses creados de los judíos de Jerusalén. Pero tales enemigos, si en realidad existieron, hubieran podido matarle a pedradas por iniciativa y autoridad propias, sin meter a Roma en el asunto. Según los evangelios, Jesús no tenía nada especial contra Roma y no violó la ley romana. Y, pese a ello, fue castigado por los romanos, de conformidad con la ley y los procedimientos romanos. Y fue castigado con la crucifixión, pena que se reservaba exclusivamente para los que eran culpables de delitos contra el imperio. Si Jesús fue en verdad crucificado, no puede ser que fuese tan apolítico como lo presentan los evangelios. Al contrario, forzosamente haría algo que provocaría la ira de los romanos y no la de los judíos.

Fueren cuales fuesen los delitos que motivaron la crucifixión de Jesús, su aparente muerte en la cruz está llena de incongruencia[1];. Sencillamente, no hay motivo para pensar que su crucifixión, tal como la describen los evangelios, fuera fatal. La afirmación de que lo fue merece ser estudiada más atentamente.

La costumbre romana de la crucifixión seguía una serie de procedimientos muy precisos.[25] Una vez dictada la sentencia, la víctima era flagelada, con el consiguiente debilitamiento producido por la pérdida de sangre. Luego, con los brazos extendidos, era sujetada —generalmente por medio de correas, aunque a veces se usaban clavos— a una pesada viga de madera colocada horizontalmente lo largo de su cuello y de sus hombros. Cargada con este madero, era entonces conducida al lugar de la ejecución. Una vez allí, con la víctima colgada de él, el madero era alzado y unido a un poste o pilote vertical.

Colgada así de las manos, a la víctima le resultaba imposible respirar, a no ser que los pies también estuvieran sujetados a la cruz, lo que le permitía apoyarse en ellos para aliviar la presión que sufría en el pecho. Pero, a pesar del terrible dolor, un hombre suspendido con los pies sujetados —y especialmente un hombre sano y en buena forma— normalmente sobrevivía como mínimo uno o dos días. De hecho, a menudo la víctima tardaba hasta una semana en morir: de agotamiento, de sed o, en el caso de que se utilizasen clavos, de una infección de la sangre. Esta agonía atenuada podía acelerarse rompiendo las piernas o las rodillas de la víctima, cosa que, según los evangelios, se disponían a hacer los verdugos de Jesús antes de que se lo impidieran. La ruptura de las piernas o de las rodillas no era un tormento sádico complementario. Al contrario, era un acto de misericordia, un golpe de gracia que provocaba una muerte muy rápida. Sin nada que sostuviera a la víctima, la presión en el pecho se hacía intolerable y el desgraciado se asfixiaba rápidamente.

Los eruditos modernos coinciden en opinar que sólo el cuarto evangelio se basa en la crónica de la crucifixión efectuada por un testigo presencial de la misma. Según el cuarto evangelio, los pies de Jesús fueron sujetados a la cruz —lo cual aliviaba la presión que soportaban los músculos del pecho— y sus piernas no fueron rotas. Por tanto, sobreviviría, al menos en teoría, sus buenos dos o tres días. Y, sin embargo, permanece sólo unas horas en la cruz antes de que se le declare muerto. En el evangelio de Marcos, hasta Pilato se asombra de la rapidez con que se produce la muerte (Marcos, 15, 44).

¿Qué pudo constituir la causa de la muerte? No el lanzazo en el costado, pues el cuarto evangelio afirma que Jesús ya había muerto cuando le fue infligida esta herida (Juan, 19, 33). Sólo cabe una explicación: la muerte se produjo a causa de una combinación de agotamiento, fatiga, debilitamiento

general y el trauma de la flagelación. Pero ni siquiera estos factores tenían por qué resultar fatales tan pronto. Es posible, desde luego, que sí resultaran fatales, pues, a pesar de las leyes de la fisiología, a veces un hombre muere de un solo y relativamente inocuo golpe. Pero, a pesar de ello, seguiría habiendo algo sospechoso en el asunto. Según el cuarto evangelio, los verdugos de Jesús se disponen a romperle las piernas, lo que hubiera acelerado su muerte. ¿Por qué tomarse esta molestia si ya estaba moribundo? En pocas palabras, no valía la pena romperle las piernas a Jesús a menos que la muerte no fuera en realidad inminente.

En los evangelios la muerte de Jesús se produce en un momento que resulta casi demasiado conveniente, demasiado oportuno. Se produje justo a tiempo de impedir que los verdugos le rompan las piernas. Y, al producirse precisamente en tal momento, le permite cumplir una profecía del Antiguo Testamento. Las autoridades modernas están de acuerdo en que Jesús, de modo muy descarado, tomó como modelo de su vida semejantes profecías, las cuales anunciaban la venida de un mesías. Fue por esta razón por lo que hubo que proporcionarle un asno en Betania, para que, montado en él, hiciera su entrada triunfal en Jerusalén. Y los detalles de la crucifixión también parecen pensados con vistas al cumplimiento de las proferías del Antiguo Testamento.[26]

En resumen, el aparente y oportuno «fallecimiento» de Jesús —que en el momento preciso le salva de una muerte cierta y le permite cumplir una profería— es sospechoso por no decir algo peor. Es demasiado perfecto, demasiado preciso para ser una coincidencia. O se trata de una interpolación posterior, una vez ocurrido el hecho, o forma parte de un plan cuidadosamente trazado. Hay muchas pruebas complementarias que sugieren que se trata de lo segundo.

En el cuarto evangelio Jesús, colgado en la cruz, declara que tiene sed. En respuesta a esta queja le ofrecen una esponja supuestamente empapada en vinagre, incidente que aparece también en los otros evangelios. Generalmente se interpreta que dicha esponja es otro acto de burla sádica. Pero ¿lo fue realmente? El vinagre —o vino agriado— es un estimulante temporal cuyos efectos no son distintos de los de las sales aromáticas. Se utilizaba con frecuencia en aquel tiempo para reanimar a los esclavos de las galeras. En un hombre herido y agotado, un poco de vinagre, olido o degustado, surtiría un efecto restaurador, una oleada temporal de energía. Y, sin embargo, en el caso de Jesús el efecto es justamente lo contrario. Apenas inhala o degusta la esponja, pronuncia sus palabras finales y «entrega el espíritu». Desde el punto de vista fisiológico, esta reacción al vinagre es inexplicable. En cambio, tal reacción sería perfectamente compatible con una esponja empapada, no en vinagre, sino en algún tipo de droga soporífera, un compuesto de opio o de belladona, o de ambas cosas, por ejemplo, que era algo que en aquel tiempo se utilizaba frecuentemente en Oriente Medio. Pero ¿por qué le ofrecerían una droga soporífera? A menos que el acto de ofrecérsela, junto con los demás componentes de la crucifixión, formase parte de una estratagema compleja e ingeniosa, una estratagema cuya finalidad era producir una muerte aparente cuando, en realidad, la víctima seguía viva. Semejante estratagema no sólo hubiera salvado la vida de Jesús, sino que, además, habría convertido en realidad las proferías del Antiguo Testamento sobre la llegada de un mesías.

Hay en la crucifixión otros aspectos anómalos que apuntan precisamente hacia tal estratagema. Según los evangelios, Jesús es crucificado en un lugar llamado el «Gólgota», «el lugar de la calavera». La tradición posterior intenta identificar el Gólgota con una colina estéril, cuya forma se parece más o menos a una calavera, situada al noroeste de Jerusalén. Y, sin embargo, los mismos evangelios dejan bien sentado que el lugar de la crucifixión no se parece en nada a una colina estéril cuya forma hace pensar en una calavera. El cuarto evangelio se muestra muy explícito al respecto: «Y en el lugar donde había sido crucificado, había un huerto, y en el huerto un sepulcro nuevo, en el cual aún no había sido puesto ninguno» (Juan, 19, 41). Jesús, pues, no fue crucificado en una colina estéril con forma de calavera, ni, para el caso, en ningún «lugar público de ejecución». Fue crucificado en un huerto en el que había un sepulcro privado o en un lugar contiguo al mismo. Según Mateo (27, 60) este sepulcro y

el huerto donde estaba eran propiedades personales de José de Arimatea, el cual, según los cuatro evangelios, era a la vez un hombre rico y un discípulo secreto de Jesús.

La tradición popular describe la crucifixión como .un acto público a gran escala, accesible a la multitud y presenciado por miles de personas. Y, pese a ello, los evangelios mismos sugieren circunstancias muy diferentes. Según Mateo, Marcos y Lucas, la crucifixión es presenciada por la mayoría de la gente, incluyendo las mujeres, «desde lejos» (Lucas, 23, 49). Parece claro, por tanto, que la muerte de Jesús no fue un acontecimiento público, sino privado, una crucifixión privada que se llevó a cabo en una propiedad igualmente privada. Varios eruditos modernos arguyen que el verdadero lugar de la ejecución fue el huerto de Getsemaní. Si Getsemaní era realmente propiedad privada de uno de los discípulos secretos de Jesús, esto explicaría por qué Jesús, antes de la crucifixión, era tan libre de utilizar el lugar.[27]

Ni que decir tiene, una crucifixión privada en propiedad privada deja mucho margen para el engaño: una crucifixión fingida, un ritual cuidadosamente montado. Estarían presentes sólo unos pocos testigos. Para el populacho en general el drama sólo sería visible, tal como confirman los evangelios sinópticos, desde cierta distancia. Y desde tal distancia no se hubiera podido ver con claridad a quién se crucificaba realmente. Ni si el crucificado moría de verdad.

Como es natural, semejante charada haría necesario cierto grado de connivencia y colusión por parte de Poncio Pilato o de algún otro personaje influyente de la administración romana. Y, de hecho, es muy probable que se dieran esta connivencia y esta colusión. Sabemos que Pilato era un hombre cruel y tiránico. Pero era también corrompido y se le podía sobornar. El Pilato histórico, en contraposición al que nos muestran los evangelios, no hubiera desdeñado respetar la vida de Jesús a cambio de una buena suma de dinero y, quizá, de la garantía de que cesaría la agitación política.

Fuesen cuales fueren sus motivaciones, en todo caso no cabe duda de que Pilato se ve involucrado íntimamente en el asunto. Reconoce la pretensión de Jesús de ser el «rey de los judíos». También expresa, o finge expresar, sorpresa ante el hecho de que la muerte de Jesús se produzca tan rápidamente como al parecer se produce. Y —quizá lo más importante de todo— concede el cuerpo de Jesús a José de Arimatea.

De acuerdo con la ley romana de aquel tiempo, a un crucificado se le negaba toda forma de entierro.[28] De hecho, era costumbre apostar guardias en el lugar de ejecución para que impidiesen que los parientes o los amigos se llevaran el cadáver. Sencillamente se dejaba a la víctima en la cruz, a merced de los elementos y de las aves carroñeras. Sin embargo, Pilato, violando de modo flagrante las normas establecidas, se apresura a concederle el cuerpo a José de Arimatea. Es obvio que tal proceder indica que hay cierta complicidad por parte de Pilato. Y puede que también indique otras cosas.

En las traducciones castellanas del evangelio de Marcos, José le pide a Pilato el cuerpo de Jesús. El romano expresa sorpresa ante el hecho de que Jesús haya muerto, consulta con un centurión y luego, convencido ya, satisface la solicitud de José. A primera vista, todo esto parece normal; pero en la versión original en griego de dicho evangelio José, al pedir el cuerpo de Jesús, utiliza una palabra, *soma,* que se aplicaba únicamente a un cuerpo vivo. Pilato, al satisfacer la solicitud, usa la palabra *ptoma,* que significa «cadáver».[29] Según el texto griego, pues, José pide explícitamente un cuerpo vivo y Pilato le concede lo que él juzga, o finge juzgar, un cuerpo muerto.

Dada la prohibición de enterrar a los crucificados, también es extraordinario que a José le entreguen el cuerpo, ya esté vivo o muerto. ¿Por qué se lo entregan? ¿Qué derecho tiene José de pedir el cuerpo de Jesús? Si José era un discípulo secreto, difícilmente podía reclamar el cadáver sin revelar el hecho de que era un discípulo del muerto, a no ser que Pilato ya estuviera enterado de ello o que hubiese algún otro factor que fuera favorable a José.

Existe poca información relativa a José de Arimatea. Los evangelios dicen sólo que era discípulo secreto de Jesús, que poseía mucha riqueza y que pertenecía al sanedrín, es decir, el consejo de

ancianos que gobernaba a la comunidad judaica de Jerusalén bajo el auspicio de los romanos. También resulta obvio que José era un hombre influyente. Y esta conclusión se ve confirmada por sus tratos con Pilato y por el hecho de que posee un terreno en el que hay un sepulcro privado.

La tradición medieval nos presenta a un José de Arimatea que es custodio del Santo Grial; y se nos dice que Perceval pertenecía a su linaje. Según tradiciones posteriores, tiene algún parentesco de sangre con Jesús y con la familia de éste. Si realmente era así, en el menor de los casos tendría algún derecho plausible a reclamar el cuerpo de Jesús, pues, aunque Pilato no podía entregar el cuerpo de un delincuente ejecutado a un desconocido cualquiera, sí podía entregárselo, con el incentivo de un soborno, a los parientes del ajusticiado. Si José —miembro rico e influyente del sanedrín— era en verdad pariente de Jesús, tenemos un testimonio más de la genealogía aristocrática de Jesús. Y si José era pariente de Jesús, su relación con el Santo Grial —la «sangre real»— sería tanto más explicable.

El «guión»

Ya habíamos trazado una hipótesis provisional que proponía una estirpe descendiente de Jesús. Ahora empezamos a ampliar dicha hipótesis y —pese a que seguía siendo provisional— a rellenar cierto número de detalles cruciales. Al hacerlo, el panorama global empezó a adquirir coherencia y verosimilitud.

Cada vez nos parecía más claro que Jesús era un rey-sacerdote —un aristócrata y pretendiente legítimo al trono— que llevó a cabo un intento de recuperar su patrimonio legítimo. Jesús sería nativo de Galilea, tradicional semillero de oposición al régimen romano. Al mismo tiempo, tendría numerosos partidarios nobles, ricos e influyentes en toda Palestina, incluyendo Jerusalén, la capital; y puede que uno de tales partidarios, poderoso miembro del sanedrín, fuese también pariente suyo. Asimismo, en el barrio de Jerusalén llamado Betania, estaba el hogar de su esposa o bien de la familia de su esposa; y aquí, en vísperas de su entrada triunfal en la capital, residía el aspirante a rey-sacerdote. Aquí estableció el centro de su culto mistérico. Aquí aumentó el número de sus seguidores por medio de iniciaciones rituales, incluyendo la de su cuñado.

Semejante aspirante a rey-sacerdote engendraría una oposición poderosa en ciertos círculos, inevitablemente en la administración romana y quizá en los intereses creados judíos, cuyos representantes eran los saduceos. Al parecer, uno de estos intereses, o ambos, se propuso frustrar sus aspiraciones al trono. Pero su intento de exterminarle no obtuvo el éxito que esperaban. Porque, al parecer, el rey-sacerdote tenía amigos en las altas esferas; y estos amigos, trabajando en colusión con un procurador romano corrupto, fácil de sobornar, montaron una crucifixión ficticia: en terreno privado, inaccesible a todos salvo a un puñado de elegidos. Manteniendo al populacho a una distancia conveniente, montaron una ejecución en la que un sustituto ocupó el lugar del rey-sacerdote en la cruz o en la que el propio rey-sacerdote no murió realmente. Hacia el atardecer —nuevo obstáculo a la visibilidad-— se trasladó «un cuerpo» a un sepulcro situado oportunamente cerca, sepulcro del que, al cabo de uno o dos días, desapareció «milagrosamente».

Si nuestro «guión» era correcto, ¿adonde fue Jesús entonces? En lo que se refería a nuestra hipótesis sobre una estirpe, la respuesta a esta pregunta no revestía especial importancia. Según ciertas leyendas islámicas o indias, finalmente murió a una edad madura, en alguna parte de Oriente: Cachemira es la que se señala con mayor frecuencia. Por otro lado, un periodista australiano ha propuesto un argumento intrigante y persuasivo: que Jesús murió en Masada cuando la fortaleza cayó en poder de los romanos en 74 d. de C. En aquel tiempo estaría a punto de cumplir los ochenta años.[30]

Según la carta que recibimos, los documentos que Bérenger Sauniére encontró en Rennes-le-Château contenían «pruebas irrefutables» de que Jesús vivía en 45 d. de C, pero no hay ninguna indicación de dónde vivía. Una posibilidad sería Egipto y en concreto Alejandría, donde, más o menos por aquel entonces, según se dice, el sabio Ormus creó la Rose-Croix amalgamando el cristianismo con misterios más antiguos y precristianos. Incluso se ha insinuado que el cuerpo momificado de Jesús puede estar escondido en alguna parte de los alrededores de Rennes-le-Château, lo cual explicaría el mensaje cifrado que aparece en los pergaminos de Sauniére: «IL EST LA MORT» («Él está allí muerto»).

No pretendemos afirmar que Jesús acompañó a su familia a Marsella. De hecho, las circunstancias son un argumento contrario a semejante afirmación. Puede que no estuviera en condiciones de viajar y, además, su presencia hubiera constituido una amenaza para la seguridad de sus parientes. Tal vez consideró que era más importante permanecer en Tierra Santa —al igual que su hermano, san Jaime— y seguir trabajando por sus objetivos allí. En resumen, no podemos ofrecer ninguna sugerencia real sobre lo que fue de él, no más de lo que pueden ofrecerla los evangelios.

Sin embargo, a efectos de nuestra hipótesis, el destino de Jesús era menos importante que la suerte que corrió la sagrada familia, y especialmente su cuñado, su esposa y sus hijos. Si nuestro «guión» era correcto, ellos, junto con José de Arimatea y ciertas personas más, fueron sacados en secreto de Tierra Santa y llevados en barco a Marsella. Y cuando desembarcaron allí la Magdalena llevaría en verdad el Sangraal —la «sangre real», el vastago de la casa de David— a Francia.

13. El secreto que la Iglesia prohibió

Huelga decir que éramos muy conscientes de que nuestro «guión» no concordaba con las enseñanzas cristianas. Pero cuanto más investigábamos, más evidente era que tales enseñanzas, tal como se han transmitido a lo largo de los siglos, no son más que una recopilación muy seleccionada de fragmentos, sujetos a una expurgación y una revisión muy estrictas. Dicho de otro modo, el Nuevo Testamento ofrece un retrato de Jesús y de su época que se ajusta a las necesidades de ciertos intereses creados, de ciertos grupos de individuos que tenían —y en grado significativo siguen teniendo— un interés importante en la cuestión. Y cualquier cosa que pudiera comprometer o turbar tales intereses —como, por ejemplo, el evangelio «secreto» de Marcos— ha sido debidamente extirpada. Es tanto lo que se ha extirpado, de hecho, que se ha creado una especie de vacío. En este vacío la especulación se hace a la vez justificada y necesaria.

Si Jesús era un pretendiente legítimo al trono, es probable que contase con el apoyo, cuando menos al principio, de un porcentaje relativamente reducido de la población: sus familiares inmediatos de Galilea, ciertos miembros de su propia y aristocrática clase social y unos cuantos representantes, situados estratégicamente, en Judea y en la capital, Jerusalén. Estos partidarios, aunque distinguidos, difícilmente bastarían para asegurar la realización de sus objetivos: el éxito de su aspiración al trono. Por tanto, se vería obligado a reclutar un grupo más nutrido de seguidores entre las otras clases sociales, como hizo en 1745 el príncipe Carlos Estuardo, para usar una analogía que ya utilizamos antes.

¿Cómo se recluta un número elevado de partidarios? Obviamente, promulgando un mensaje destinado a captar su lealtad y su apoyo. Este mensaje no sería necesariamente tan cínico como los de las políticas modernas. Al contrario, puede que fuese promulgado de buena fe, con un idealismo totalmente noble y ardiente. Pero, a pesar de su orientación marcadamente religiosa, su objetivo principal sería el mismo que el de los mensajes de las políticas modernas: asegurarse la adhesión del pueblo. Jesús promulgaba un mensaje cuyo objetivo era precisamente el que acabamos de señalar: ofrecer esperanza a los oprimidos, a los afligidos, a los humildes. Era, en resumen, un mensaje que contenía una promesa. Si el lector moderno logra vencer sus prejuicios y sus ideas preconcebidas, observará un mecanismo que se parece de modo extraordinario al que vemos hoy en todo el mundo: un mecanismo por medio del cual el pueblo es y siempre ha sido unido en nombre de una causa común y transformado en un instrumento para el derrocamiento de un régimen despótico. Lo importante es que el mensaje de Jesús era,a la vez ético y político. Iba dirigido a un segmento determinado del pueblo de acuerdo con consideraciones políticas. Pues sólo podía albergar l a esperanza de encontrar seguidores entre los oprimidos, los afligidos y los humildes. Los saduceos, que habían llegado a un entendimiento con los ocupantes romanos, se opondrían, como han hecho todos los saduceos de la historia, a perder sus posesiones o a poner en peligro su seguridad y su estabilidad.

El mensaje de Jesús, tal como aparece en los evangelios, no es del todo nuevo ni del todo único. Es probable que el propio Jesús fuera un fariseo y sus enseñanzas contienen cierto número de elementos de la doctrina farisaica. Tal como atestiguan los pergaminos del mar Muerto, también contienen diversos aspectos importantes del pensamiento esenio. Pero si el mensaje, como tal, no era del todo original, probablemente sí lo era el medio de transmitirlo. No hay duda de que el propio Jesús era un individuo dotado de un carisma inmenso. Es posible que poseyera aptitudes para curar y para hacer otros «milagros» parecidos. Ciertamente, poseía el don de comunicar sus ideas por medio de parábolas evocadoras y vividas que no requerían una gran cultura por parte de sus oyentes, sino que estaban al alcance, en algún sentido, del pueblo en general. Además, a diferencia de sus precursores

esenios, Jesús no tenía por qué limitarse a predecir el advenimiento de un mesías. Podía afirmar que él era dicho mesías. Y esto, como es natural, daría mucha más notoriedad y credibilidad a sus palabras.

Es evidente que en el momento de su entrada triunfal en Jerusalén Jesús ya había reclutado un buen número de seguidores. Pero entre éstos habría dos elementos claramente diferenciados y cuyos intereses no eran precisamente los mismos. Por un lado estaría un pequeño grupo de «iniciados»: parientes inmediatos, otros miembros de la nobleza, partidarios ricos e influyentes cuyo objetivo principal era ver a su candidato sentado en el trono. Por el otro lado, habría un séquito mucho más amplio de «personas corrientes», las «masas» del movimiento, cuyo objetivo principal era ver cómo se cumplían el mensaje y la promesa que éste contenía. Es importante reconocer la distinción entre estas dos facciones. Su objetivo político —sentar a Jesús en el trono— sería el mismo. Pero sus motivaciones serían esencialmente distintas.

Cuando fracasó la empresa, como obviamente ocurrió, la incómoda alianza entre estas dos facciones —«partidarios del mensaje» y partidarios de la familia— amenazaría con venirse abajo. Ante semejante desastre y la amenaza de un aniquilamiento inminente, la familia daría prioridad al único factor que desde tiempo inmemorial era de suprema importancia para las familias nobles y reales: la preservación de la estirpe a toda costa y, de ser necesario, en el exilio. Para los «partidarios del mensaje», sin embargo, la supervivencia de la estirpe tendría una importancia secundaria. Su principal objetivo sería la perpetuación y la diseminación del mensaje.

El cristianismo, tal como evoluciona durante sus primeros siglos y finalmente llega hasta nosotros, es fruto de los «partidarios del mensaje». Otros eruditos se han ocupado de estudiar su propagación y su desarrollo, por lo que no es necesario dedicarles aquí mucha atención. Bastará decir que con san Pablo «el mensaje» ya había empezado a adquirir una forma cristalizada y definitiva; y esta forma se convirtió en la base sobre la que se erigió todo el edificio teológico del cristianismo. Cuando se redactaron los evangelios, los principios básicos de la nueva religión ya habían sido virtualmente completados.

La nueva religión estaba orientada principalmente a Roma o a un público romanizado. Así, el papel de Roma en la muerte de Jesús fue forzosamente «blanqueado» y la culpabilidad fue transferida a los judíos. Pero esta no fue la única libertad que se tomaron con los acontecimientos a fin de que resultasen aceptables para el mundo romano. Porque el mundo romano estaba acostumbrado a deificar a sus gobernantes y César ya había sido declarado oficialmente dios. Con el fin de competir, Jesús —a quien nadie había considerado antes como divino— tenía que ser deificado también. Y lo fue por parte de Pablo.

Antes de que la nueva religión pudiera ser diseminada con éxito —de Palestina a Siria, Asia Menor, Grecia, Egipto, Roma y la Europa occidental—, hizo falta convertirla en algo aceptable para los pueblos de tales regiones. Y tenía que ser una religión capaz de defenderse ante los credos ya arraigados. El nuevo dios, en pocas palabras, debía tener un poder, una majestad y un repertorio de milagros comparables con los que pretendía desplazar. Si se quería que Jesús estableciera una «cabeza de puente» en el mundo romanizado de su tiempo, por fuerza había que convertirlo en un dios con todas las de la ley. No un mesías en el sentido antiguo de la palabra, ni un rey-sacerdote, sino una encarnación divina que, al igual que sus colegas sirios, fenicios, egipcios y clásicos, pasara por los infiernos y sus penalidades y saliera, rejuvenecido, con la primavera. Fue en este punto donde por primera vez adquirió una importancia crucial la idea de la resurrección, y por un motivo bastante obvio: para colocar a Jesús al mismo nivel que Tammuz, Adonis, Attis, Osiris y todos los demás dioses fallecidos y resucitados que poblaban tanto el mundo como la conciencia de su época. Precisamente por la misma razón se promulgó la doctrina del nacimiento virgen. Y la festividad de la pascua —la fiesta de la muerte y la resurrección— se hizo coincidir con los ritos de primavera de otros cultos y escuelas mistéricas de aquel tiempo.

Dada la necesidad de diseminar un mito referente a un dios, la familia corpórea real del «dios» y los elementos políticos y dinásticos de su historia resultarían superfluos. Encadenados como estaban a un tiempo y un lugar específicos, hubiesen obrado en detrimento de su pretensión de universalidad. Por tanto, para promover dicha pretensión, todos los elementos políticos y dinásticos fueron rigurosamente extirpados de la biografía de Jesús. Y, así, todas las referencias a los zelotes, por ejemplo, y a los esenios también fueron suprimidas discretamente. Como mínimo estas referencias habrían resultado embarazosas. No hubiese quedado bien que un dios interviniera en una conspiración política y dinástica compleja y en esencia efímera, y especialmente una conspiración que fracasó. Al final no quedó nada

salvo lo que contenían los evangelios: una crónica de sencillez austera, mítica, que sólo incidentalmente transcurría en la Palestina ocupada por los romanos del siglo I y principalmente en el presente eterno de todos los mitos.

Al parecer, mientras «el mensaje» se desarrollaba de esta forma, la familia y sus partidarios no permanecieron ociosos. Julio Africano, que escribió en el siglo III, dice que los parientes de Jesús que sobrevivieron acusaron amargamente a los gobernantes herodianos de destruir las genealogías de los nobles judíos, eliminando con ello toda prueba que pudiera representar un desafío para su pretensión al trono. Y se dice que estos mismos parientes «migraron por el mundo», llevando con ellos ciertas genealogías que se habían librado de la destrucción de documentos durante la revuelta de 66 a 74 d. de C.[1]

Para los propagadores del nuevo mito, la existencia de esta familia no tardaría en convertirse en algo más que un detalle que no haría al caso. Se convertiría en una posible fuente de problemas de proporciones gigantescas. Porque la familia —que podía aportar un testimonio de primera mano de lo que había ocurrido real e históricamente— hubiese constituido una amenaza peligrosa para el mito. De hecho, basándose en su conocimiento de primera mano, la familia hubiese podido desacreditar el mito por completo. Así, en los primeros tiempos del cristianismo toda mención de una familia noble o real, de una estirpe, de ambiciones políticas o dinásticas, tuvo que suprimirse. Y —dada la necesidad de reconocer las realidades cínicas de la situación— la familia misma, que podía traicionar la nueva religión, debía ser exterminada, si ello era posible. De ahí la necesidad del mayor secreto por parte de la familia. De ahí la intolerancia que mostraban los primeros padres de la Iglesia ante cualquier desviación de la ortodoxia que ellos se esforzaban por imponer. Y de ahí también, quizás, uno de los orígenes del antisemitismo. En efecto, los “partidarios del Mensaje” y propagadores del mito cumplirían un propósito dual al culpar a los judíos y exonerar a los romanos. No sólo harían que el mito y «el mensaje» fuesen aceptables para un público romano, sino que, además, impugnarían la credibilidad de la familia, toda vez que ésta era judía. Y los sentimientos antijudíos que engendraron promoverían aún más sus objetivos. Si la familia había encontrado refugio en una comunidad judía de alguna parte del imperio, la persecución popular podría, en su momento de mayor impulso, silenciar convenientemente a los testigos peligrosos.

Complaciendo a un público romano, deificando a Jesús y utilizando a los judíos como chivos expiatorios, estaba asegurada la propagación de lo que posteriormente pasaría a ser la ortodoxia cristiana. La posición de dicha ortodoxia comenzó a consolidarse de modo definitivo en el siglo II, sobre todo a través de Ireneo, obispo de Lyon en 180 d. de C. aproximadamente. Es probable que Ireneo, más que cualquier otro de los primeros padres de la Iglesia, lograse impartir a la teología cristiana una forma estable y coherente. Lo consiguió principalmente por medio de una obra voluminosa, *Libros Quinqué Adversus Haereses* («Cinco libros contra las herejías»). En su exhaustiva obra Ireneo catalogó todas las desviaciones de la ortodoxia que empezaban a consolidarse y las condenó con vehemencia. Deplorando la diversidad, afirmó que únicamente podía haber una Iglesia válida y que fuera de ella no podía haber salvación. Quienquiera que desafiase esta afirmación era tachado de hereje por Ireneo: un hereje al que había que expulsar y, si era posible, destruir.

Entre el gran número de formas diversas que tuvo el cristianismo en sus primeros tiempos se hallaba el gnosticismo, al que Ireneo dedicó sus peores vituperios. El gnosticismo se basaba en la experiencia personal, en la unión personal con lo divino. A juicio de Ireneo, esto, naturalmente, socavaba la autoridad de los sacerdotes y obispos y, por ende, impedía el intento de imponer la uniformidad. En vista de ello, empleó sus energías en suprimir el gnosticismo. A tal efecto era necesario desaprobar la especulación individual y alentar la fe ciega en un dogma fijo. Se necesitaba un sistema teológico, una estructura de principios codificados que no permitieran la interpretación por parte del individuo. En oposición a la experiencia personal y a la gnosis, Ireneo insistía en una sola Iglesia «católica» (es decir, universal) que se basara en unos cimientos y una sucesión apostólicos. Y para llevar a cabo la creación de tal Iglesia, Ireneo reconoció la necesidad de un canon definitivo, una lista fija de escritos autorizados. Así pues, recopiló dicho canon tras revisar las obras existentes, incluyendo algunas de ellas y rechazando otras. Ireneo es el primer autor cuyo canon del Nuevo Testamento concuerda en esencia con el actual.

Estas medidas, huelga decirlo, no impidieron la propagación de las primitivas herejías. Al contrario, éstas siguieron floreciendo. Pero con Ireneo, la ortodoxia – el tipo de cristianismo promulgado por los «partidarios del mensaje»— cobró una forma coherente que aseguró su supervivencia y su triunfo final. No es irrazonable afirmar que Ireneo preparó el camino para lo que ocurrió durante e inmediatamente después del reinado de Constantino, bajo cuyos auspicios el imperio romano pasó a ser, en cierto sentido, un imperio cristiano.

El papel de Constantino en la historia y la evolución del cristianismo ha sido falsificado, mal presentado y mal comprendido. La espuria «Donación de Constantino» del siglo VI, que ya comentamos en el capítulo 9, ha venido a confundir las cosas aún más a ojos de autores subsiguientes. Sin embargo, con frecuencia se atribuye a Constantino el mérito de la victoria definitiva de los «partidarios del mensaje» y ello no es del todo injustificado. Así pues, tuvimos que estudiar más atentamente a Constantino y para ello fue necesario negar algunos de los logros más fantasiosos y especiosos que se le atribuían.

Según la tradición posterior de la Iglesia, Constantino había heredado de su padre la predisposición a mostrarse comprensivo con el cristianismo. De hecho, parece ser que esta predisposición era más que nada una cuestión de conveniencia, pues por aquel entonces los cristianos ya eran numerosos y Constantino necesitaba toda la ayuda que pudiera recibir contra Magencio, que rivalizaba con él por el trono imperial. En 312 d. de C. Magencio fue derrotado en la batalla de Puente Milvio, tras la cual ya nadie discutió el derecho de Constantino. Se dice que inmediatamente antes de esta batalla crucial Constantino tuvo una visión —reforzada más tarde por un sueño profético— en la que una cruz luminosa aparecía colgada en el cielo. Y se supone que en dicha cruz estaba inscrita una frase: *In hoc signo vinces* («Por esta señal vencerás»). Cuenta la tradición que Constantino, obedeciendo este portento celestial, se apresuró a ordenar que los escudos de sus tropas fuesen adornados con el monograma cristiano: las letras griegas «chi rho», las dos primeras de la palabra «Christos». A resultas de ello, la victoria de Constantino sobre Magencio en Puente Milvio llegó a representar un triunfo milagroso del cristianismo sobre el paganismo.

Esta, pues, es la tradición popular de la Iglesia en que se basó Constantino, según se cree a menudo, para «convertir el imperio romano al cristianismo». En realidad, sin embargo, Constantino no hizo nada de eso. Pero, para saber exactamente qué hizo, debemos examinar los datos con mayor atención.

En primer lugar, la «conversión» de Constantino —si esa es la palabra apropiada— no parece cristiana, sino descaradamente pagana. Constantino tuvo alguna visión o experiencia reveladora en el recinto de un templo pagano dedicado al Apolo gálico, ya sea en los Vosgos o cerca de Autun. Según un testigo que acompañaba al ejército de Constantino, la visión consistió en un dios Sol: la deidad que

adoraban ciertos cultos bajo el nombre de «Sol Invictus», es decir, «el Sol Invencible». Hay pruebas de que Constantino, justo antes de la visión, había sido iniciado en un culto del Sol Invictus. En todo caso, el senado romano, después de la batalla de Puente Milvio, erigió un arco triunfal en el Coliseo. Según la inscripción de dicho arco, la victoria de Constantino se obtuvo «mediante el dictado de la deidad». Mas la deidad en cuestión no era Jesús. Era el Sol Invictus, el dios Sol de los paganos.[2]

Contrariamente a lo que dice la tradición, Constantino no convirtió el cristianismo en la religión oficial del estado romano. Esta religión, bajo Constantino, era en realidad el culto pagano al Sol; y Constantino, durante toda su vida, actuó como sumo sacerdote del citado culto. A decir verdad, su reinado era denominado «el imperio del Sol» y el Sol Invictus figuraba en todas partes, incluso en las banderas imperiales y en las monedas del reino. La imagen de Constantino como fervoroso converso al cristianismo es claramente errónea. El emperador no fue bautizado hasta 337, cuando yacía en su lecho de muerte y. al parecer, se sentía demasiado débil o demasiado apático para protestar. Tampoco se le puede atribuir el monograma «chi rho». Una inscripción con dicho monograma fue hallada en una tumba de Pompeya que databa de dos siglos y medio antes.[3]

El culto al Sol Invictus era de origen sirio y los emperadores romanos lo impusieron a sus subditos un siglo antes de Constantino. Aunque contenía elementos del culto a Baal y Astarté, era esencialmente monoteísta. En efecto, proponía el dios Sol como la suma de todos los atributos de todos los demás dioses y de esta manera subsumía pacíficamente a sus posibles rivales. Asimismo, armonizaba convenientemente con el culto a Mitras, que también prevalecía en Roma y el imperio por aquel entonces y que también llevaba aparejada la adoración del sol.

Para Constantino el culto al Sol Invictus era conveniente, sencillamente eso. Su objetivo principal o, mejor dicho, su obsesión era la unidad: unidad política, religiosa y territorial. Un culto o una religión estatal que incluyese en su seno a todos los demás cultos era, como es obvio, favorable a este objetivo. Y fue bajo los auspicios del culto al Sol Invictus que el cristianismo consolidó su posición.

La ortodoxia cristiana tenía mucho en común con el culto al Sol Invictus y, por ende, pudo florecer tranquilamente al amparo de la tolerancia del mismo. El culto al Sol Invictus, siendo especialmente monoteísta, preparó el camino para el monoteísmo del cristianismo. Y el culto al Sol Invictus también era conveniente en otros sentidos, los cuales modificaban y a la vez facilitaban la propagación del cristianismo. Mediante un edicto promulgado en 321, por ejemplo, Constantino ordenó que los tribunales de justicia cerrasen en «el venerable día del Sol» y que dicho día fuera de descanso. Hasta entonces el cristianismo había conservado el sábado de los judíos como día sagrado. Ahora, de acuerdo con el edicto de Constantino, el día sagrado pasó a ser el domingo. De este modo no sólo armonizaba con el régimen existente, sino que, además, podía disociarse un poco más de sus orígenes judaicos. Por otra parte, hasta el siglo IV el cumpleaños de Jesús se celebró el día 6 de enero. Sin embargo, para el culto al Sol Invictus el día crucial del año era el 25 de diciembre, la festividad de Natalis Invictus, el nacimiento (o renacimiento) del Sol, fecha en que los días comenzaban a alargarse. También a este respecto el cristianismo se alineó con el régimen y con la religión oficial del estado.

El culto al Sol Invictus engranó felizmente con el culto a Mitras; tanto es así, de hecho, que a menudo se confunden el uno con el otro.[4] Ambos hadan hincapié en la importancia del Sol. Ambos consideraban el domingo como día sagrado. Ambos celebraban una natividad importante el 25 de diciembre. A resultas de ello, el cristianismo pudo encontrar también puntos de convergencia con el mitraísmo, tanto más cuanto que el mitraísmo recalcaba la inmortalidad del alma, un juicio futuro y la resurrección de los muertos.

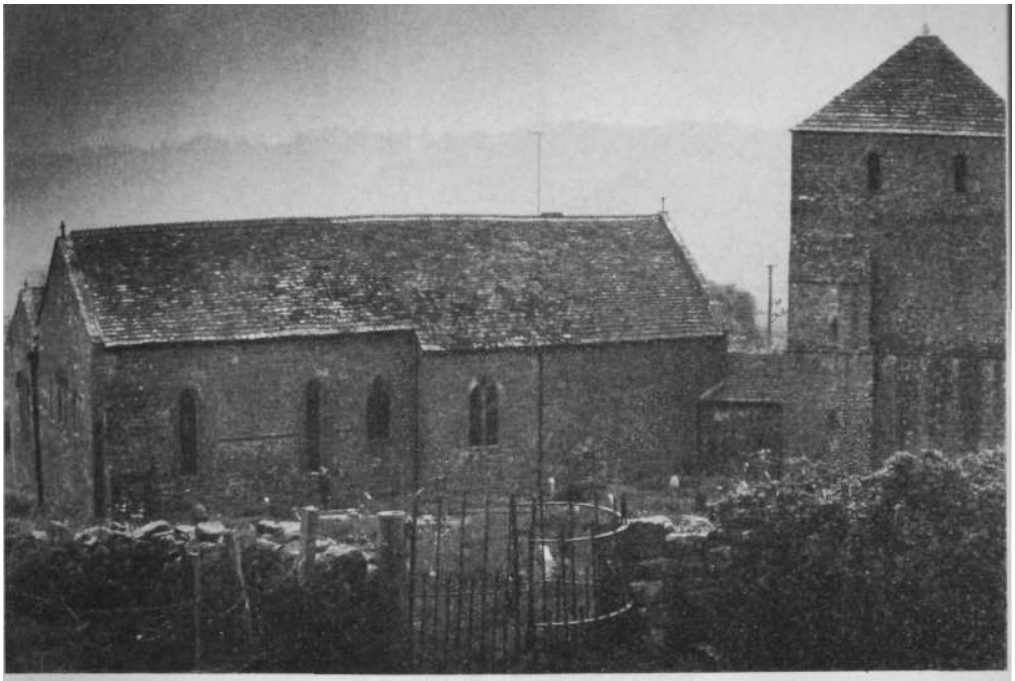
En bien de la unidad Constantino optó deliberadamente por difuminar las distinciones entre el cristianismo, el mitraísmo y el Sol Invictus; optó deliberadamente por no ver ninguna contradicción entre tales religiones. Por esto toleró al Jesús deificado como manifestación terrenal del Sol Invictus. Por esto construyó una iglesia cristiana, al mismo tiempo que erigía estatuas de la Diosa Madre Cibeles

y del Sol Invictus, el dios Sol (este último era una imagen de él mismo que llevaba sus rasgos). En estos gestos eclécticos y ecuménicos también cabe ver la importancia que se daba a la unidad. La fe, en resumen, era para Constantino una cuestión política; y toda fe que condujese a la unidad era tratada con indulgencia.

Por tanto, aunque Constantino no fue el «buen cristiano» que nos presentan las tradiciones posteriores, sí consolidó, en nombre de la unidad y de la uniformidad, la categoría de la ortodoxia cristiana. En 325, por ejemplo, convocó el concilio de Nicea, en el que se decidió la fecha de la pascua, y se dictaron reglas que definían la autoridad de los obispos, preparando con ello el camino para una concentración de poder en manos eclesiásticas. Lo más importante de todo fue que el concilio de Nicea decidió, mediante votación,[5] que Jesús era un dios y no un profeta mortal. Sin embargo, hay que volver a recalcar que para Constantino lo principal no era la piedad, sino la unidad y la conveniencia. En su calidad de dios, Jesús podía ser asociado convenientemente con el Sol Invictus. Como profeta mortal, habría sido más difícil darle cabida. En pocas palabras, la ortodoxia cristiana se prestaba a una fusión políticamente deseable con la religión oficial del estado; y en la medida en que así era, Constantino apoyó la ortodoxia cristiana.

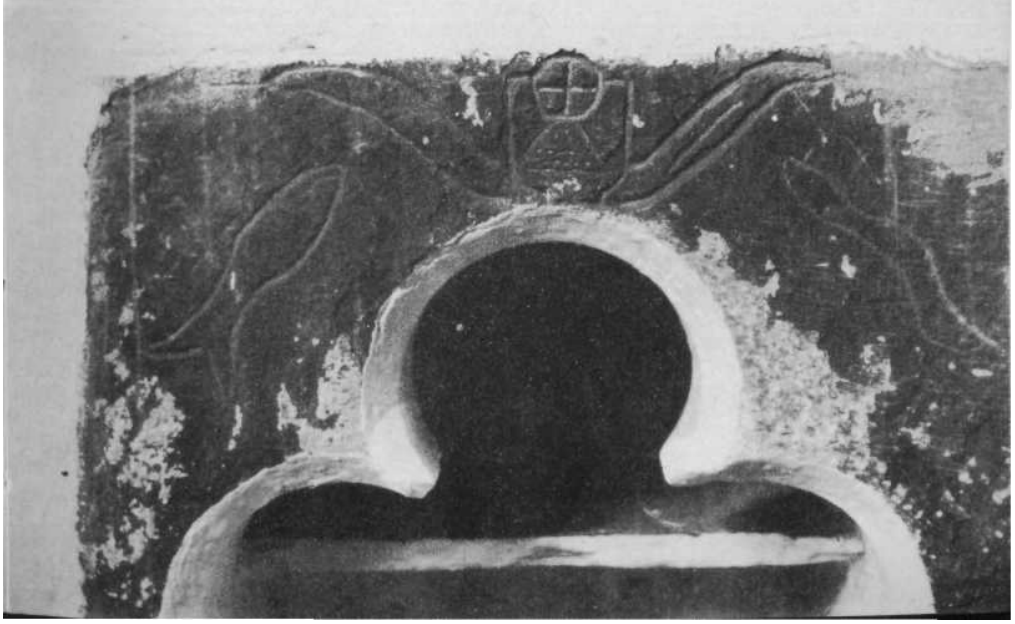
Así, un año después del concilio de Nicea, sancionó la confiscación y destrucción de todas las obras que desafiaran las enseñanzas ortodoxas: obras de autores paganos que hacían referencia a Jesús, así como obras de cristianos «heréticos». También dispuso que se concedieran a la Iglesia unos ingresos fijos e instaló al obispo de Roma en el palacio de Letrán.[6] Luego, en 331, encargó y financió nuevas copias de la Biblia. Esto constituyó uno de los factores más decisivos de toda la historia del cristianismo y proporcionó a la ortodoxia cristiana —a los «partidarios del mensaje»— una oportunidad sin paralelo.

En 303, un cuarto de siglo antes, el emperador pagano Diocleciano se había propuesto destruir todos los escritos cristianos que pudiera encontrar. A causa de ello, los documentos cristianos —sobre todo en Roma— desaparecieron prácticamente. Al encargar Constantino versiones nuevas de tales documentos, los custodios de la ortodoxia pudieron revisar, modificar y reescribir el material como les parecía conveniente, de acuerdo con sus principios. Probablemente fue entonces cuando se hicieron la mayoría de las alteraciones cruciales del Nuevo Testamento y Jesús asumió la categoría singular de que ha gozado desde entonces. La importancia del encargo de Constantino no debe ser subvalorada. De las cinco mil versiones manuscritas del Nuevo Testamento que se conservan, ninguna de ellas es anterior al siglo IV.[7] El Nuevo Testamento, tal como existe hoy día, es en esencia obra de quienes lo prepararon y escribieron en el siglo IV, es decir, de los custodios de la ortodoxia, los «partidarios del mensaje», que tenían intereses creados que proteger.



30. La iglesia de los templarios en Garway, Herefordshire. La iglesia original era circular, pero fue desmantelada y reconstruida en fecha posterior.

31. Inscripciones en la pared de la piscina perteneciente a la capilla sur de la iglesia de Garway, mostrando una pirámida alada y un emblema solar, un pez y una serpiente.

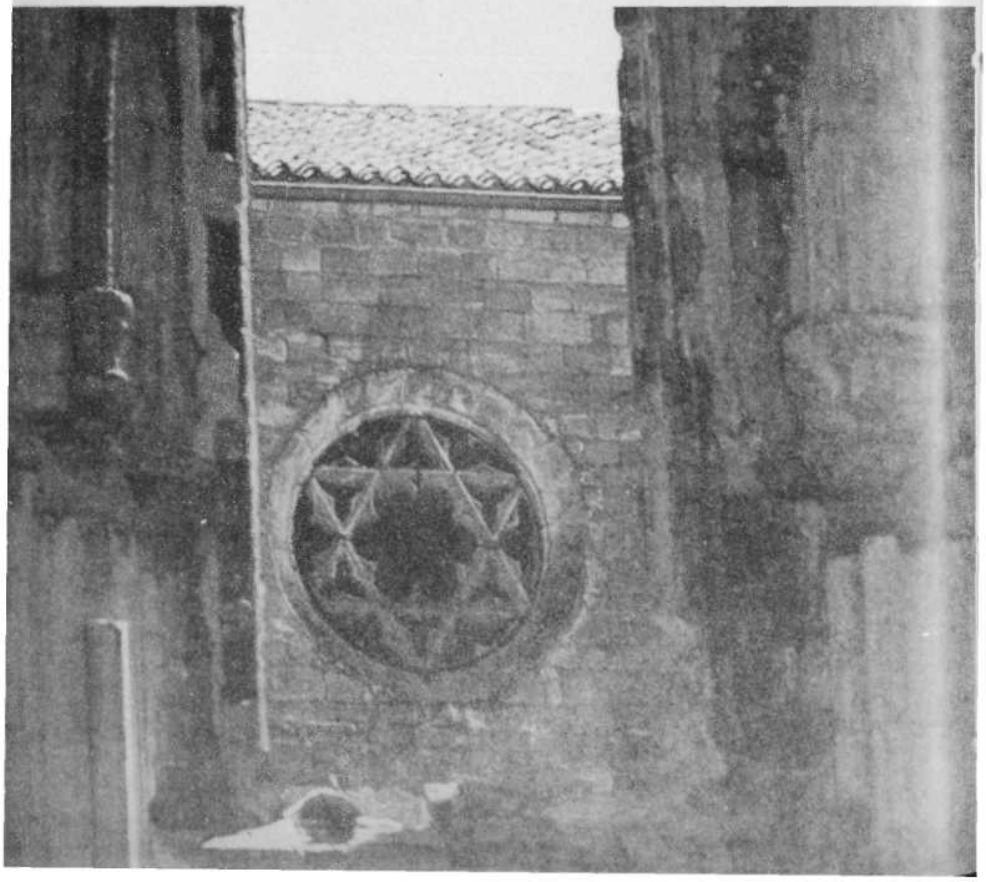


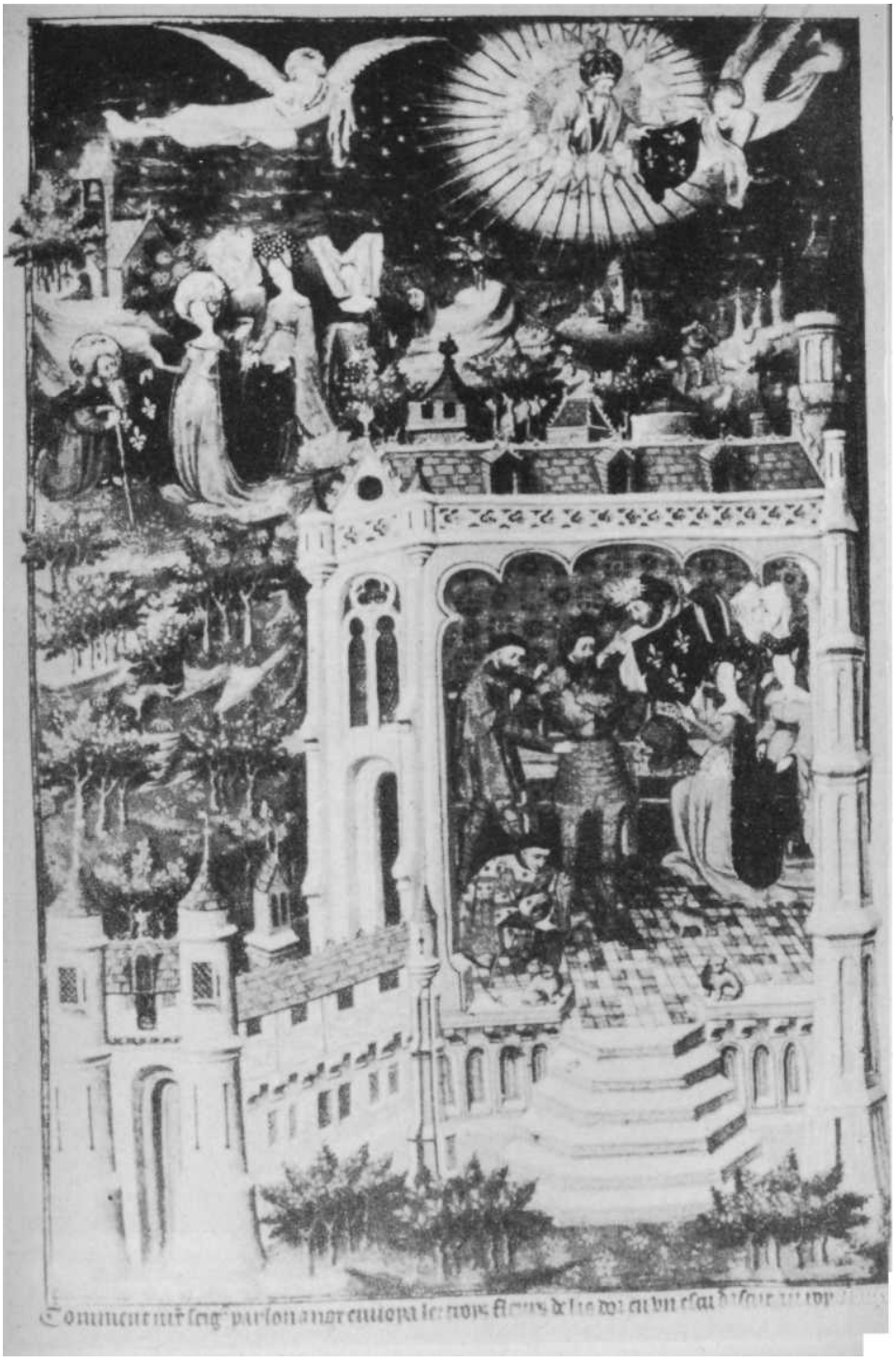


32. *Izquierda:* Moneda judía de la época de Antíoco VII, 138-129 a. de C. El lirio, aquí estilizado y quizá precursor de la flor de lis francesa, era un símbolo de Judea.

33. *Abajo, izquierda:* Ventana de la catedral de Alet, cerca de Rennes-le-Château, con forma de estrella de David.

34. *Derecha: Leyenda de la flor de lis.* Ilustración correspondiente al siglo XV de la leyenda de los orígenes divinos de la flor de lis, símbolo del linaje real francés. Muestra a Clodoveo I recibiendo el estandarte de manos de su esposa, la reina Clotilde.







35. Cuadro sin título que representa a Godofredo de Bouillon llevando la corona de espinas, obra de Claude Vignon, h. 1623. Pintado para Claude de Lorena, cuyo escudo de armas aparece a la derecha. Claude y su hermano, Charles, duque de Guisa, tuvieron como preceptor a Robert Fludd, Gran maestre de la Prieuré de Sion.

Los zelotes

Después de Constantino el curso de la ortodoxia cristiana es bastante conocido y está bien documentado. Ni que decir tiene, culminó en el triunfo final de los «partidarios del mensaje». Pero si «el mensaje» se estableció como principio guía y rector de la civilización occidental, no puede decirse que no fuese objeto de ningún desafío. Al parecer, las pretensiones y la existencia misma de la familia, incluso desde su exilio incógnito, ejercieron una atracción poderosa, una atracción que, con una frecuencia que resulta incómoda, amenazaba a la ortodoxia de Roma.

Esta ortodoxia se apoya esencialmente en los libros del Nuevo Testamento. Pero el Nuevo Testamento en sí es sólo una selección de primitivos documentos cristianos que datan del siglo IV. Hay muchas más obras que son anteriores al Nuevo Testamento en su forma actual y algunas de las cuales arrojan una luz nueva y significativa, a menudo polémica, sobre las crónicas aceptadas.

Tenemos, por ejemplo, los diversos libros excluidos de la Biblia y que comprenden la recopilación actualmente conocida por la Apócrifa. Hay que reconocer que algunos de los libros que integran dicha recopilación son tardíos, pues datan del siglo VI. Sin embargo, otras obras ya circulaban en el siglo II y es posible que tengan tanto derecho a ser consideradas como veraces como los mismos evangelios originales.

Una de tales obras es el evangelio de Pedro, del cual se localizó una primera copia en un valle del alto Nilo en 1886, aunque es mencionado por el obispo de Antioquía en 180. Según este evangelio «apócrifo», José de Arimatea era amigo íntimo de Pondo Pilato, lo cual, de ser cierto, aumentaría la probabilidad de que la crucifixión fuese fraudulenta. El evangelio de Pedro también dice que el sepulcro en el que fue enterrado Jesús se hallaba en un lugar llamado «el jardín de José». Y las últimas palabras que Jesús pronuncia en la cruz llaman la atención de una manera especial: «Poder mío, poder mío, ¿por qué me has desamparado?».[8]

Otra obra apócrifa que reviste interés es el evangelio de la Infancia de Jesucristo, que data a más tardar del siglo II y posiblemente de antes. En este libro se presenta a Jesús como un niño brillante pero eminentemente humano. Demasiado humano quizá, pues es violento e indisciplinado, propenso a demostraciones escandalosas de temperamento y al ejercicio más bien irresponsable de sus poderes. A decir verdad, en una ocasión mata a golpes a un niño que le ha ofendido. Una suerte parecida corre un mentor autocrático. Es indudable que estos incidentes son espurios, pero atestiguan la forma en que, a la sazón, había que presentar a Jesús si se quería que adquiriese la condición divina entre sus seguidores.

Además del comportamiento más bien escandaloso del niño Jesús, hay en el evangelio de la infancia un fragmento curioso y tal vez significativo. Se dice que, al ser circuncidado Jesús, una vieja no identificada se apropió de su prepucio y lo guardó en un estuche de alabastro utilizado para el aceite de nardo. Y «Este es aquel estuche de alabastro que María la pecadora sacó y del que vertió el ungüento sobre la cabeza y los pies de nuestro Señor Jesucristo».[9]

Así pues, al igual que en los evangelios aceptados, hay aquí un ungimiento que obviamente es más de lo que parece, un ungimiento que viene a ser un ritual significativo. En este caso, empero, está claro que el ungimiento está previsto y ha sido preparado con mucha antelación. Y todo el incidente entraña una conexión —aunque oscura y retorcida— entre la Magdalena y la familia de Jesús mucho antes de que Jesús iniciase su misión a la edad de treinta años. Es razonable suponer que los padres de Jesús no hubieran entregado su prepucio a la primera vieja que lo solicitase, aun en el caso de que no hubiese nada insólito en una petición aparentemente tan rara. Por tanto, la vieja tiene que ser una

persona importante o que es íntima de los padres de Jesús, o ambas cosas a la vez. Y el hecho de que más adelante la Magdalena posea la estrafalaria reliquia —o, en cualquier caso, el recipiente de la misma— induce a pensar que existe una conexión entre ella y la vieja. Una vez más parece que nos encontramos ante los vestigios oscuros de algo que tenía más importancia de lo que generalmente se cree ahora.

Ciertos pasajes de los libros de la Apócrifa —los flagrantes excesos de la infancia de Jesus, por ejemplo— resultaban indudablemente embarazosos para la ortodoxia posterior. Ciertamente, lo serían para la mayoría de los cristianos de hoy. Pero hay que recordar que la Apócrifa, al igual que los libros aceptados del Nuevo Testamento, fue redactada por «partidarios del mensaje» empeñados en deificar a Jesús. Por consiguiente, no cabe esperar que la Apócrifa contenga algo que pudiera comprometer seriamente el «mensaje», cosa que sin duda haría cualquier alusión a la actividad política de Jesús y, más todavía, a sus posibles ambiciones dinásticas. Los datos sobre asuntos controvertibles como éstos tuvimos que buscarlos en otra parte.

En tiempos de Jesús había en Tierra Santa un número sorprendente de grupos, facciones, sectas y subsectas judaicos. En los evangelios únicamente se citan dos de ellos, los fariseos y los saduceos, y ambos aparecen interpretando el papel de «malos». Sin embargo, este papel sólo se les puede atribuir a los saduceos, que colaboraban con la administración romana. Los fariseos mantenían una acérrima oposición a Roma; y el propio Jesús, si no era en realidad fariseo, actuaba en esencia dentro de la tradición farisaica.[10]

Con el fin de atraer a un público romanizado, los evangelios tuvieron que exonerar a los romanos y denigrar a los judíos. Esto explica por qué fue necesario presentar erróneamente a los fariseos y estigmatizarlos de forma deliberada junto con sus compatriotas genuinamente culpables, los saduceos. Pero ¿por qué los evangelios no mencionan a los zelotes, los revolucionarios y «luchadores por la libertad» fanáticos y místicos que el público romano fácilmente habría considerado como «los malos»? No parece haber explicación alguna de su aparente omisión en los evangelios, a menos que Jesús estuviera tan estrechamente relacionado con ellos que no fuera posible borrar esta asociación y sólo cupiera glosarla y, por ende, ocultarla. Tal como argumenta el profesor Brandon: «El silencio de los evangelios respecto de los zelotes... debe indicar sin duda una relación entre Jesús y estos patriotas, una relación que los evangelistas prefirieron no revelar).[1']

Fuera cual fuese la posible relación de Jesús con los zelotes, no hay duda de que fue crucificado como uno de ellos. De hecho, los dos hombres que supuestamente fueron crucificados con él son calificados explícitamente de *lestai*, nombre que los romanos daban a los zelotes. Es dudoso que el propio Jesús fuera un zelote. Sin embargo, en algunos momentos de los evangelios Jesús da muestras de un militarismo agresivo que es comparable al de los zelotes. En un pasaje embarazosamente famoso, anuncia que ha venido «no para traer paz, sino espada». En el evangelio de Lucas dice a sus seguidores que no tienen espada que compren una (Lucas, 22, 36); y él mismo comprueba y aprueba que estén armados tras el ágape de la pascua (Lucas, 22, 38). En el cuarto evangelio Simón Pedro lleva encima una espada en el momento en que Jesús es detenido. Es difícil hacer que estas referencias sean compatibles con la imagen tradicional de un dulce salvador pacifista. ¿Habría tal salvador sancionado el portar armas, especialmente por parte de uno de sus discípulos favoritos, aquel sobre el que se supone que fundó su Iglesia?

Si Jesús mismo no era un zelote, los evangelios —al parecer, pese a ellos mismos— revelan y establecen su conexión con la citada facción militante. Hay pruebas persuasivas que relacionan a Barrabás con Jesús; y a Barrabás también se le califica de *lestai.* Jaime, Juan y Simón Pedro llevan títulos que tal vez aluden de modo oblicuo a que simpatizan con los zelotes, si no están mezclados con ellos. Según las autoridades modernas, «Judas Iscariote» viene de «Judas el Sicario», y «sicario» era otro término que significaba «zelote», además de ser intercambiable con *lestai.* De hecho, parece que

los sicarios eran una élite dentro de las filas zelotes, un cuadro especial de asesinos profesionales. Finalmente, tenemos el discípulo conocido por Simón. En la versión griega de Marcos este discípulo es llamado *Kananaios:* transcripción griega de la palabra aramea que signiñca «zelote». En la «Biblia del rey Jacobo»* la palabra griega ha sido mal traducida y Simón aparece como «Simón el Cananeo». Pero el evangelio de Lucas no deja lugar a dudas. Simón es identificado claramente como zelote e incluso la «Biblia del rey Jacobo» lo llama «Simón Zelotes». Parece, pues, bastante indiscutible que Jesús contaba como mínimo con un zelote entre sus seguidores.

Si la ausencia —o, mejor dicho, la ausencia aparente— de zelotes de los evangelios es notable, también lo es la de los esenios. En la Tierra Santa de la época de Jesús los esenios constituían una secta tan importante como los fariseos y los saduceos, y es inconcebible que Jesús no entrara en contacto con ellos. De hecho, a juzgar por la descripción que de él se hace, diríase que Juan el Bautista era un esenio. La omisión de toda referencia a los esenios parece dictada por las mismas consideraciones que causaron la omisión de virtualmente todas las alusiones a los zelotes. Resumiendo, las relaciones de Jesús con los esenios, al igual que su conexión con los zelotes, eran probablemente demasiado estrechas y demasiado conocidas para negarlas. Lo único que podía hacerse era glosarlas y ocultarlas.

Gracias a los escritos de historiadores y cronistas de la época, sabemos que los esenios tenían comunidades en toda Tierra Santa y, muy posiblemente, también en otras partes. Comenzaron a aparecer en 150 a. de C. aproximadamente, y utilizaban el Antiguo Testamento, pero interpretándolo más como una alegoría que como la verdad histórica literal. Repudiaban el judaismo tradicional y preferían una forma de dualismo gnóstico, que, al parecer, incorporaba elementos del culto al Sol y del pensamiento pitagórico. Practicaban la curación y eran estimados por su conocimiento de las técnicas terapéuticas. Finalmente, practicaban un ascetismo riguroso y era fácil distinguirlos por sus vestimentas sencillas y blancas.

* Dícese de la traducción y posterior publicación de la Biblia encargadas por el rey Jacobo I de Inglaterra. *(N. del T.)*

La mayoría de las modernas autoridades en la materia creen que los famosos pergaminos del mar Muerto encontrados en Qumran son en esencia documentos esenios. Y no cabe duda de que la secta de ascetas que vivía en Qumran tenía mucho en común con el pensamiento esenio. Al igual que la enseñanza esenia, los pergaminos del mar Muerto reflejan una teología dualista. Al mismo tiempo, hacen gran hincapié en la venida de un mesías —de un «ungido»— que es descendiente del linaje de David.[12] Tienen también un calendario especial según el cual el oficio de pascua no se celebraba en viernes, sino en miércoles, lo que concuerda con el oficio pascual en el cuarto evangelio. Y en cierto número de aspectos significativos coinciden, casi palabra por palabra, con algunas de las enseñanzas de Jesús. Diríase como mínimo que Jesús conocía la existencia de la comunidad de Qumran y, al menos en cierta medida, puso sus propias enseñanzas de acuerdo con las suyas. Un experto moderno en los pergaminos del mar Muerto cree que éstos «proporcionan más fundamento para creer que muchos incidentes [en el Nuevo Testamento] son meras proyecciones, en la historia del propio Jesús, de lo que se esperaba del Mesías».[13]

Tanto si la secta de Qumran era realmente esenia como si no, parece claro que Jesús —aunque no tuviese una preparación esenia— estaba muy versado en el pensamiento de la citada secta. A decir verdad, muchas de sus enseñanzas se hacen eco de las que se atribuyen a los esenios. Y, del mismo modo, si se examinan los evangelios con mayor atención, se verá que es posible que los esenios figurasen de modo aún más significativo en la carrera de Jesús.

Como acabamos de decir, los esenios eran fáciles de identificar por sus vestiduras blancas, las cuales, a pesar de los cuadros y de las películas, eran a la sazón menos corrientes en Tierra Santa de lo que se suele creer. En el evangelio «secreto» y suprimido de Marcos, una túnica de lino blanco desempeña una importante función ritual, y vuelve a aparecer más.adelante incluso en la versión

autorizada y aceptada. Si Jesús llevaba a cabo iniciaciones en una escuela mistérica en Betania o en otra parte, la túnica de lino blanco induce a pensar que es muy posible que tales iniciaciones fueran de índole esenia. Lo que es más, el motivo de la túnica de lino blanca se repite más tarde en los cuatro evangelios sin excepción. Después de la crucifixión, el cuerpo de Jesús desaparece «milagrosamente» del sepulcro, en el cual se encuentra por lo menos una figura vestida de blanco. En Mateo se trata de un ángel con un «vestido blanco como la nieve» (28, 3). En Marcos es un joven «cubierto de una larga ropa blanca» (16, 5). Lucas dice que eran «dos varones con vestiduras resplandecientes» (24, 4), mientras que el cuarto evangelio habla de «dos ángeles con vestiduras blancas» (20, 12). En dos de estas crónicas a la figura o figuras que ocupan el sepulcro ni siquiera se les atribuye una categoría sobrenatural. Es de suponer que dichas figuras son totalmente mortales y, pese a ello, da la impresión de que los discípulos no las conocen. Ciertamente, es razonable suponer que se trata de esenios. Y, dada la aptitud de los esenios para curar, tal suposición se hace todavía más sostenible. Si Jesús, al ser bajado de la cruz, realmente aún vivía, está claro que se necesitarían los servicios de un curador. Aun en el supuesto de que estuviera muerto, es probable que un curador se hallara presente, aunque fuera sólo como «esperanza con pocas probabilidades de hacerse realidad».

Y en aquella época no había en Tierra Santa curadores más estimados que los esenios. Según nuestro «guión», ciertos partidarios de Jesús, contando con la colusión de Pilato, organizaron una crucifixión ficticia en terreno privado. Concretando más: no la organizarían «partidarios del mensaje», sino partidarios de la estirpe o, dicho de otro modo, familiares inmediatos u otros aristócratas o miembros de un círculo secreto (o bien los tres grupos a la vez). Es muy posible que estos individuos tuvieran relación con los esenios o que ellos mismos fueran esenios. Sin embargo, la estratagema no sería dada a conocer a los «partidarios del mensaje», es decir, a las «masas» del movimiento, cuyo epítome es Simón Pedro. Al ser transportado al sepulcro de José de Arimatea, Jesús requeriría cuidados médicos, para lo cual estaría presente un curador esenio.

Y más adelante, cuando se encontró vacío el sepulcro, de nuevo sería necesario un emisario, un emisario al que no conocieran los discípulos que pertenecían a la «masa». Este emisario tendría que tranquilizar a los confiados «partidarios del mensaje», hacer de intermediario entre Jesús y sus seguidores, y adelantarse a las acusaciones de robar o profanar tumbas que se lanzarían contra los romanos y que hubieran podido provocar graves disturbios avieos.

Tanto si este «guión» era correcto como si no, a nosotros nos parecía bastante claro que Jesús estaba relacionado tan estrechamente con los esenios como con los zelotes. Al principio esto podía parecer un poco raro, pues a menudo se cree que los zelotes y los esenios eran incompatibles. Los zelotes eran agresivos, violentos, militaristas y no les hacían ascos al asesinato y al terrorismo. Los esenios, en contraste, suelen presentarse como gente apolítica, quietista, pacifista y gentil. En realidad, sin embargo, en las filas de los zelotes había muchos esenios, pues los zelotes no eran una secta, sino una facción política. Y como tal recibían apoyo, no sólo de los fariseos antirromanos, sino también de los esenios, cuyo nacionalismo podía ser tan agresivo como el de otro grupo cualquiera.

La asociación de los zelotes y los esenios es especialmente evidente en los escritos de Josefo, de quien procede gran parte de la información que tenemos sobre la Palestina de aquel tiempo. José ben Matthias nació en el seno de la nobleza judaica en 37 d. de C. Al estallar la revuelta de 66 d. de C. fue nombrado gobernador de Galilea, donde asumió el mando de las fuerzas alineadas contra los romanos. Parece ser que como comandante militar fue señaladamente inepto y no tardó en ser capturado por el emperador romano Vespasiano. Entonces se convirtió en un Quisling. Adoptando el nombre romanizado de Flavio Josefo, se convirtió en ciudadano romano, se divorció de su esposa, contrajo matrimonio con una heredera romana y aceptó lujosos regalos del emperador de Roma, entre los que había un aposento privado en el palacio imperial y tierras confiscadas a los judíos en Tierra Santa.

Alrededor de la fecha de su muerte, en 100 d. de C, comenzaron a aparecer sus copiosas crónicas del período.

En *La guerra judía* Josefo ofrece una crónica detallada de la revuelta de 66 a 74 d. de C. De hecho, fue de Josefo de quien los historiadores que le siguieron obtuvieron la mayor parte de la información sobre la desastrosa insurrección, el saqueo de Jerusalén y la destrucción del templo. Y la obra de Josefo también contiene la única crónica de la caída, en 74 d. de C, de la fortaleza de Masada, situada en el ángulo del sudoeste del mar Muerto.

Al igual que Montségur unos mil doscientos años después, Masada ha pasado a simbolizar la tenacidad, el heroísmo y el martirio en defensa de una causa perdida. Al igual que Montségur, continuó resistiéndose al invasor mucho después de que cesara virtualmente toda otra forma de resistencia organizada. Mientras el resto de Palestina se derrumbaba bajo la embestida de los romanos, Masada se mantuvo firme. Finalmente, en 74 d. de C, la posición de la fortaleza se hizo insostenible. Después de un prolongado bombardeo con maquinaria pesada, los romanos instalaron una rampa que les permitía abrir brecha en las defensas. En la noche del 15 de abril se prepararon para el asalto final. En aquella misma noche los 960 hombres, mujeres y niños que había en la fortaleza se suicidaron en masa. Al día siguiente, cuando irrumpieron en el recinto, los romanos sólo encontraron cadáveres entre las llamas.

El propio Josefo acompañaba a las tropas romanas que entraron en Masada durante la mañana del 16 de abril. Josefo afirma que vio personalmente la carnicería. Y añade que entrevistó a tres supervivientes de la hecatombe: una mujer y dos niños que, según se supone, se escondieron en los conductos de debajo de la fortaleza mientras el resto de la guarnición se quitaba la vida. Josefo dice que estos supervivientes le hicieron una crónica detallada de lo ocurrido durante la noche. Según dicha crónica, el comandante de la guarnición era un hombre llamado Eleazar, nombre que —detalle interesante— es una variante de Lázaro. Y parece ser que fue Eleazar quien, valiéndose de su elocuencia persuasiva y carismática, impulsó a los defensores a tomar su siniestra decisión. En su crónica Josefo repite las alocuciones de Eleazar tal como, según dice, las oyó en boca de los supervivientes. Y estas alocuciones son interesantísimas. La historia dice que Masada fue defendida por zelotes militantes. El propio Josefo usa las palabras «zelotes» y «sicarios» de forma intercambiable. Y, sin embargo, las alocuciones de Eleazar no son siquiera convencionalmente judaicas. Al contrario, son inconfundiblemente esenias, gnósticas y dualistas:

Desde que el hombre primitivo empezó a pensar, las palabras de nuestros antepasados y de los dioses, apoyadas por los actos y por el espíritu de nuestros abuelos, nos han inculcado constantemente que la vida y no la muerte es la calamidad para el hombre. La muerte da libertad a nuestras almas y les permite partir hacia su propio y puro hogar donde nada sabrán de calamidades; pero mientras permanecen confinadas dentro de un cuerpo mortal y comparten sus miserias, en verdad estricta están muertas. Pues la asociación de lo divino con lo mortal es sumamente impropia. Ciertamente, el alma puede hacer mucho incluso cuando está encarcelada en el cuerpo: hace del cuerpo su propio órgano de los sentidos, moviéndolo invisiblemente e impulsándolo en sus actos más allá de donde puede alcanzar la naturaleza mortal. Mas cuando, liberada del peso que la aplasta contra la tierra y cuelga de ella, el alma regresa a su lugar propio, entonces en verdad participa de un poder bendito y de una fuerza totalmente libre, permaneciendo tan invisible a los ojos humanos como el propio Dios. Ni siquiera cuando está en el cuerpo se la puede ver; entra sin ser detectada y parte sin ser vista, poseyendo ella misma una naturaleza imperecedera, pero ocasionando un cambio en el cuerpo; pues cualquier cosa que el alma toque vive y florece, cualquier cosa a la que abandone se marchita y muere: tal es su superabundancia de inmortalidad.[14]

Y, de nuevo:

Ellos son hombres de verdadero coraje que, contemplando esta vida como una especie de servicio que debemos prestar a la naturaleza, la soportan a regañadientes y se apresuran a liberar sus almas de

sus cuerpos; y, aunque ningún infortunio los apriete o los ahuyente, el deseo de vida inmortal los impulsa a informar a sus amigos que van a partir.[15]

Es extraordinario que ningún erudito, que nosotros sepamos, haya comentado anteriormente estas alocuciones, pues plantean multitud de interrogantes provocativos. En ningún punto, por ejemplo, habla el judaismo ortodoxo de un «alma» y menos aún de su naturaleza «inmortal» o «imperecedera». De hecho, el concepto mismo de un alma y de la inmortalidad es extraño a la corriente principal de la tradición y el pensamiento judaicos. También lo son la supremacía del espíritu sobre la materia, la unión con Dios en la muerte y la condenación de la vida como algo malo. Estas actitudes se derivan, de forma inequívoca, de una tradición mistérica. Son patentemente gnósticas y dualistas; y, en el contexto de Masada, son característicamente esenias.

Por supuesto, a algunas de estas actitudes también cabe calificarlas de «cristianas» en algún sentido. No necesariamente en el sentido en que más adelante se definió dicha palabra, sino tal como podía aplicarse a los primeros seguidores de Jesús: a aquellos, por ejemplo, que, en el cuarto evangelio, deseaban unirse a Lázaro en la muerte. Es posible que entre los defensores de Masada hubiera algunos partidarios de la estirpe de Jesús. Durante la revuelta de 66 a 74 d. de C. hubo numerosos «cristianos» que combatieron contra los romanos tan vigorosamente como los judíos. De hecho, muchos zelotes eran lo que ahora denominaríamos «cristianos primitivos»; y es muy probable que hubiera algunos de ellos en Masada.

Josefo, huelga decirlo, no dice nada de esto, aunque, suponiendo que lo hubiera dicho, sus palabras habrían sido borradas más tarde. Al mismo tiempo, cabría esperar que Josefo, al escribir una historia de Palestina durante el siglo I, mencionase a Jesús. Es cierto que en muchas ediciones posteriores de la obra de Josefo se alude a Jesús, pero se trata del Jesús de la ortodoxia establecida, y la mayoría de los eruditos modernos las descartan por considerarlas como interpolaciones espurias que datan de una época no anterior a la de Constantino. Sin embargo, en el siglo XIX se descubrió en Rusia una edición de Josefo que era distinta de todas las demás. El texto mismo, traducido al ruso antiguo, databa aproximadamente de 1261. Era evidente que la persona que lo transcribió no era judía ortodoxa, toda vez que conservó numerosas alusiones «procristianas». Y, pese a ello, Jesús, en esta versión de Josefo, es presentado como un ser humano, un revolucionario político y un «rey que no reinó».[16] También se dice que tenía «una línea en medio de la cabeza a la manera de los nazareos».[17]

Los eruditos han gastado mucho papel y mucha energía en discutir la posible autenticidad de lo que se denomina ahora «el Josefo eslavo». Considerando todos los puntos, nos inclinábamos a considerarlo como más o menos auténtico: una transcripción de una copia o copias de Josefo que sobrevivieron a la destrucción de documentos cristianos decretada por Diocleciano y que eludieron el celo «revisionista» de la ortodoxia restaurada bajo Constantino. Nuestra conclusión se basó en varias razones poderosas. Si el Josefo eslavo era una falsificación, por ejemplo, ¿a qué intereses serviría? Que presentara a Jesús como rey difícilmente sería aceptable para un público judío del siglo XIII. Y que lo presentara como ser humano no sería del agrado de la cristiandad del mismo siglo. Lo que es más, Orígenes, padre de la Iglesia que escribió a principios del siglo III, alude a una versión de Josefo que niega a Jesús la condición de mesías.[18] Esta versión —que en otro tiempo pudo ser la original, auténtica y «clásica»— bien podía ser la fuente del texto del Josefo eslavo.

Los escritos gnósticos

A la revuelta de 66-74 d. de C. le siguió otra insurrección importante al cabo de unos sesenta años, entre 132 y 135. A consecuencia de estos nuevos disturbios, todos los judios fueron

expulsados oficialmente de Jerusalén, que se convirtió en una ciudad romana. Pero ya en tiempos de la primera revuelta había comenzado la historia a correr un velo sobre los acontecimientos de Tierra Santa, y virtualmente no existen testimonios durante otros dos siglos. De hecho, el período no deja de parecerse a Europa en diversos momentos de la llamada «edad de las tinieblas». Con todo, se sabe que numerosos judíos permanecieron en el país, aunque fuera de Jerusalén. Lo mismo hicieron algunos cristianos. Y había incluso una secta de judíos, los llamados «ebioni-tas», que, si bien permanecieron generalmente fieles a su fe, al mismo tiempo veneraban a Jesús como profeta, aunque un profeta mortal.

Sin embargo, el espíritu verdadero tanto del judaismo como del cristianismo se alejó de Tierra Santa. La mayoría de la población judía de Palestina se dispersó en una diáspora como la que tuviera lugar unos setecientos años antes, cuando Jerusalén cayó en poder de los babilonios. Y el cristianismo, de modo parecido, empezó a migrar a otros puntos del globo: Asia Menor, Grecia, Roma, la Galia, Inglaterra, el norte de África. No es extraño que empezaran a salir crónicas contradictorias de lo que había sucedido en 33 d. de C. o alrededor de tal fecha, crónicas que aparecieron en todo el mundo civilizado. Y, a pesar de los esfuerzos de Clemente de Alejandría, Ireneo y otros, estas crónicas —que fueron declaradas oficialmente «herejías»— continuaron floreciendo. Sin duda varias de ellas nacieron de alguna clase de conocimiento de primera mano que conservaban los judíos devotos y los grupos como los ebionitas, judíos que se habían convertido a una y otra forma de cristianismo. Otras crónicas se basaban patentemente en leyendas y rumores, en una amalgama de creencias del momento, como, por ejemplo, las tradiciones místéricas egipcia, helenística y mitraica. Fuesen cuales fueren sus fuentes específicas, sembraron mucha inquietud entre los «partidarios del mensaje», la ortodoxia incipiente que trataba de consolidar su posición.

Escasea la información sobre las primeras «herejías». Lo que sabemos de ellas procede en gran parte de los ataques de sus oponentes, lo cual, naturalmente, proporciona una visión deformada, como, por ejemplo, la visión que obtendríamos de la resistencia francesa si nos basáramos en los documentos de la Gestapo. En conjunto, sin embargo, parece que los primeros «herejes» veían a Jesús de una de dos maneras. Para algunos era un dios en toda la regla, con pocos atributos humanos, si es que tenía alguno. Otros le tenían por un profeta mortal que, en esencia, no era distinto de, por ejemplo, Buda o, medio milenio después, Mahoma.

Entre los primeros heresiarcas uno de los más importantes fue Valentín, que nació en Alejandría y pasó la última parte de su vida (136-165 d. de C.) en Roma. En su tiempo Valentín gozó de una influencia extraordinaria y entre sus seguidores se contaban hombres como Ptolomeo. Valentín, que decía estar en posesión de un conjunto de “enseñanzas

Secretas” de Jesús, rehusó someterse a la autoridad de Roma, alegando que la gnosis personal disfrutaba de precedencia sobre cualquier jerarquía externa. Como era de esperar, Valentín y sus partidarios fueron blanco de las peores diatribas de Ireneo.

Lo mismo le ocurrió a Marción, rico magnate naviero y obispo que llegó a Roma alrededor de 140 y fue excomulgado cuatro años después. Marción proponía una distinción radical entre la «ley» y el «amor», que él asociaba con el Antiguo y con el Nuevo Testamento respectivamente; algunas de las ideas marcionistas volvieron a aflorar a la superficie al cabo de mil años en obras como el *Perlesvaus*. Marción fue el primer escritor que recopiló una lista canónica de libros bíblicos, lista que, en su caso, excluía la totalidad del Antiguo Testamento. Fue en respuesta directa a Marción que Ireneo recopiló su lista canónica, la que sería base de la Biblia tal como la conocemos hoy.

El tercer heresiarca del período —y en muchos sentidos el más intrigante— fue Basílides, erudito alejandrino que escribió entre 120 y 130 d. de C. Basílides estaba versado tanto en las escrituras hebreas como en los evangelios cristianos. También estaba empapado de pensamiento egipcio y helenístico. Se supone que escribió no menos de veinticuatro comentarios sobre los evangelios. Según

Ireneo, Basílides promulgaba una herejía sumamente odiosa. Afirmaba que la crucifixión fue un fraude, que Jesús no murió en la cruz y que un sustituto —Simón de Cirene— ocupó su lugar.[19] Semejante afirmación parece estrafalaria. Y, pese a ello, ha demostrado tener una persistencia y una tenacidad extraordinarias. En el siglo VII el Corán todavía afirmaba precisamente el mismo argumento: que un sustituto —Simón de Cirene, según la tradición— ocupó el lugar de Jesús en la cruz.[20] Y el mismo argumento lo defendía el sacerdote de quien recibimos la carta misteriosa que comentamos en el capítulo 1, la carta que aludía a «pruebas irrefutables» de una sustitución.

Si hubo una región en la que las primeras herejías arraigaron más que en otras, esa región fue Egipto, sobre todo Alejandría: la ciudad más culta y cosmopolita del mundo en aquella época, la segunda en importancia del imperio romano y depositaria de una sorprendente variedad de fes, enseñanzas y tradiciones. A raíz de las dos revueltas de Judea, Egipto demostró ser el refugio más accesible tanto para los fugitivos judíos como para los cristianos, que acudieron en gran número a Alejandría. No era extraño, pues, que Egipto brindase las pruebas más concluyentes en apoyo de nuestra hipótesis. Estas pruebas se encontraban en los llamados «Evangelios gnósticos» o, para ser más exactos, los «papiros de Naj 'Hammadi».

En diciembre de 1945 un campesino egipcio, mientras excavaba en busca de un suelo blando y fértil, cerca del poblado de Naj 'Hammadi, en el Alto Egipto, exhumó una vasija de arcilla roja. Resultó que en su interior había trece códices —libros de papiro o manuscritos— encuadernados en piel. Sin darse cuenta de la magnitud del descubrimiento, el campesino y su familia utilizaron algunos de los códices para alimentar el fuego. A la larga, sin embargo, los restantes códices llamaron la atención de los expertos; y uno de ellos, sacado clandestinamente de Egipto, fue ofrecido en venta en el mercado negro. Parte de este códice, que fue adquirido por la Fundación C. G. Jung, demostró contener el ahora famoso evangelio de Tomás.

Mientras tanto, el gobierno egipcio nacionalizó el resto de la colección de Naj 'Hammadi en 1952. Con todo, hasta 1961 no se reunió un equipo internacional de expertos con el fin de copiar y traducir todo el material encontrado. En 1972 apareció el primer volumen de la edición fotográfica. Y en 1977 apareció toda la colección de papiros traducidos al inglés por vez primera.

Los papiros de Naj 'Hammadi son una colección de textos bíblicos, de índole esencialmente gnóstica, que datan, al parecer, de finales del siglo IV y principios del V: de alrededor de 400 d. de C. Los papiros en cuestión son copias y los originales de los que fueron transcritos datan de mucho antes. Algunos de ellos —el evangelio de Tomás, por ejemplo, el evangelio de la Verdad y el evangelio de los Egipcios— son mencionados por los primeros padres de la Iglesia, tales como Clemente de Alejandría, Ireneo y Orígenes. Los eruditos modernos han establecido que algunos de los textos, si no todos, datan de 150 d. de C. a lo sumo. Y puede que cuando menos uno de ellos incluya material mucho más antiguo que los cuatro evangelios clásicos del Nuevo Testamento.[21]

Tomada en su conjunto, la colección de Naj 'Hammadi constituye un depósito valiosísimo de documentos del cristianismo primitivo, algunos de los cuales son tan autorizados como los evangelios. Lo que es más, algunos de estos documentos son de una veracidad única y propia. En primer lugar, se libraron de la censura y la revisión de la ortodoxia romana posterior. En segundo lugar, fueron escritos para un público egipcio y no para un público romano y, por consiguiente, no están tergiversados ni orientados a un público romanizado. Finalmente, es muy posible que se basen en fuentes de primera mano o en testigos oculares, o en ambas cosas a la vez: relatos orales de judíos que huyeron de Tierra Santa, por ejemplo, quizás incluso conocidos y colaboradores de Jesús, los cuales podían contar su historia con una fidelidad histórica que los evangelios no podían permitirse el lujo de conservar.

No es extraño que los papiros de Naj 'Hammadi contengan numerosos pasajes que son contrarios a la ortodoxia y a los «partidarios del mensaje». En un códice que no lleva fecha, por ejemplo, el Segundo Tratado del Gran Set, se pinta a Jesús exactamente del mismo modo que en la herejía de

Basílides: librándose de morir en la cruz gracias a una ingeniosa sustitución. En el siguiente extracto Jesús habla en primera persona:

No sucumbí ante ellos como ellos habían planeado... Y no morí en realidad, sino en apariencia, no fuera a ser avergonzado por ellos... Pues mi muerte que ellos creen que sucedió [les sucedió] a ellos en su error y ceguera, toda vez que clavaron a su hombre hasta su muerte... Fue otro, su padre, quien bebió la hiél y el vinagre; no fui yo. Me golpearon con caña; fue otro, Simón, quien llevó la cruz sobre sus hombros. Fue otro a quien colocaron la corona de espinas... Y yo me estaba riendo de su ignorancia.[22]

Con una constancia convincente, ciertas obras de la colección de Naj 'Hammadi atestiguan la existencia de una disputa encarnizada y continua entre Pedro y la Magdalena, una disputa que parece reflejar un cisma entre los «partidarios del mensaje» y los partidarios de la estirpe. Así, en el evangelio de María, Pedro se dirige a la Magdalena del modo siguiente: «Hermana, sabemos que el Salvador te amaba más que al resto de las mujeres. Dinos las palabras del Salvador que recuerdes... que tú sabes pero nosotros no».[23] Más adelante Pedro pregunta con indignación a los demás discípulos: «¿Habló realmente en privado con una mujer y no abiertamente con nosotros? ¿Debemos volvernos todos y escucharla a ella? ¿La prefirió a nosotros?».[24] Y aún más adelante uno de los discípulos contesta a Pedro: «Seguramente el Salvador la conoce muy bien. Por eso la amaba más que a nosotros».[25]

A juzgar por el evangelio de Felipe, las razones de esta disputa son bastante obvias. Hay, por ejemplo, un énfasis repetido en la imagen de la cámara nupcial. Según el evangelio de Felipe, «el Señor lo hizo todo en un misterio, un bautismo y un crisma y una eucaristía y una redención y una cámara nupcial».[28] Hay que reconocer que, a primera vista, la cámara nupcial podría parecer algo simbólico o alegórico. Pero el evangelio de Felipe es más explícito: «Había tres que caminaban siempre con el Señor; María su madre y su hermana y Magdalena, la que era llamada su compañera».[27] Según un erudito, la palabra «compañera» debe traducirse por «esposa».[28] Hay ciertamente motivos para traducirla así, pues el evangelio de Felipe se hace aún más explícito:

Y la compañera del Salvador es María Magdalena. Pero Cristo la amaba más que a todos los discípulos y solía besarla en la boca a menudo. El resto de los discípulos se ofendían por ello y expresaban desaprobación. Le decían: «¿Por qué la amas más que a todos nosotros?». El Señor les contestaba diciendo: «¿Por qué no os amo a vosotros como a ella?».[29]

El evangelio de Felipe se extiende sobre el asunto: «No temas a la carne ni la ames. Si la temes, ganará dominio sobre ti. Si la amas, te tragará y paralizará».[3]" En otro punto esta ampliación del tema se traduce en términos concretos: «¡Grande es el misterio del matrimonio!».[31] Y hacia el final del evangelio de Felipe encontramos la siguiente afirmación: «Está el Hijo del hombre y está el hijo del Hijo del hombre. El Señor es el Hijo del hombre y el hijo del Hijo del hombre es aquel que es creado a través del Hijo del hombre».[:t2]

14. La dinastía del Grial

Basándonos exclusivamente en los manuscritos de Naj 'Hammadi, la posibilidad de que existiera una estirpe que descendiese directamente de Jesús adquirió mucha más verosimilitud ante nuestros ojos. Algunos de los llamados «evangelios gnósticos» tenían tanto derecho a ser considerados veraces como los libros del Nuevo Testamento. A causa de ello, las cosas que atestiguan explícita o implícitamente —un sustituto en la cruz, una disputa continua entre Pedro y la Magdalena, un matrimonio entre la Magdalena y Jesús, el nacimiento de un «hijo del Hijo del hombre»— no podían descartarse de entrada, por muy polémicas que fueran. A nosotros lo que nos interesaba era la historia y no la teología. Y la historia, en tiempos de Jesús, era tan compleja, polifacética y orientada a las cosas prácticas como lo es hoy.

La disputa, en los papiros de Naj 'Hammadi, entre Pedro y la Magdalena parecía demostrar precisamente el conflicto que formaba parte de nuestra hipótesis: el conflicto entre los «partidarios del mensaje» y los partidarios de la estirpe. Mas fueron los primeros quienes a la larga salieron victoriosos y determinaron el rumbo de la civilización occidental. Debido a su creciente monopolio del saber, la comunicación y la documentación, quedaron pocas pruebas que sugiriesen que la familia de Jesús había existido alguna vez. Y aún había menos pruebas que establecieran un vínculo entre dicha familia y la dinastía merovingia.

No se trata de que a los «partidarios del mensaje» todo les saliera como ellos querían. Si los dos primeros siglos de la historia cristiana estuvieron plagados de herejías irreprimibles, los siglos siguientes lo estuvieron aún más. Al mismo tiempo que la ortodoxia se consolidaba —teológicamente bajo Ireneo, políticamente bajo Constantino—, las herejías continuaron proliferando a una escala desconocida hasta entonces.

Por muy distintas que fuesen en sus detalles teológicos, la mayoría de las principales herejías compartían ciertos factores cruciales. La mayor parte de ellas eran esencialmente gnósticas o acusaban la influencia del gnosticismo, repudiando la estructura jerárquica de Roma y ensalzando la supremacía de la iluminación personal sobre la fe ciega. La mayoría de ellas eran también, en un sentido u otro, dualistas, pues consideraban que el bien y el mal tenían menos de problemas éticos mundanales que de problemas de importancia esencialmente cósmica. Finalmente, la mayoría de ellas coincidían en considerar a Jesús como mortal, nacido en virtud de un proceso natural de concepción: un profeta divinamente inspirado, quizá, pero no intrínsecamente divino, que murió definitivamente en la cruz o que nunca murió en la cruz. Por la importancia que dan a la humanidad de Jesús, muchas de las herejías volvían la mirada hacia la augusta autoridad de san Pablo, que había hablado de «nuestro Señor Jesucristo, que era del linaje de David según la carne» (Romanos, 1, 3).

Tal vez de todas las herejías la más famosa y profundamente radical fuese el maniqueísmo, que en esencia era una fusión de cristianismo gnóstico y de elementos de anteriores tradiciones zoroástricas y mitraicas. La fundó un individuo llamado Mani, que nació cerca de Bagdad en 214 d. de C, en el seno de una familia emparentada con la casa real de Persia. De joven, Mani fue introducido por su padre en una secta mística no especificada —probablemente gnóstica— que hacía hincapié en el ascetismo y el celibato, practicaba el bautismo y cuyos adeptos llevaban túnicas blancas. Alrededor de 240 d. de C. Mani empezó a propagar sus propias enseñanzas y, al igual que Jesús, era renombrado por sus curaciones espirituales y exorcismos. Sus seguidores le proclamaban «el nuevo Jesús» e incluso le atribuían un nacimiento virgen, lo cual era un prerrequisito para las deidades de la época. También era llamado «Salvador», «Apóstol», «Iluminador», «Señor», «Resucitador de los muertos», «Piloto» y «Timonel». Las dos últimas designaciones son especialmente sugestivas, toda vez que son intercambiables con «Nautonnier», el título oficial que adoptaba el Gran maestre de la Prieuré de Sion.

Según historiadores árabes posteriores, Mani produjo muchos libros en los que pretendía revelar secretos que Jesús sólo había mencionado de forma oscura y oblicua. Consideraba a Zaratustra, Buda y Jesús como sus precursores y declaraba que él, al igual que ellos, había recibido esencialmente la misma iluminación de la misma fuente. Sus enseñanzas consistían en dualismo gnóstico unido a un edificio cosmológico imponente y complejo. Impregnándolo todo estaba el conflicto universal de la luz y las tinieblas; y el más importante campo de batalla para estos dos principios opuestos era el alma humana. Al igual que los cátaros más adelante, Mani abrazó la doctrina de la reencarnación. También al igual que los cátaros, insistía en una clase de iniciados, unos «elegidos iluminados». Llamaba a Jesús «el Hijo de la Viuda», palabras de las que subsiguientemente se apoderaría la francmasonería. Al mismo tiempo, declaraba que Jesús era mortal o que, si era divino, lo sería sólo en sentido simbólico o metafórico, en virtud de la iluminación. Y Maní, al igual que Basílides, afirmaba que Jesús no murió en la cruz, sino que fue reemplazado por un sustituto.'

En 276 d. de C, por orden del rey, Mani fue encarcelado, azotado hasta morir, despellejado y decapitado; y su cuerpo mutilado fue exhibido en público, quizá para evitar una resurrección. Sin embargo, a partir de su martirio sus enseñanzas no hicieron más que cobrar ímpetu; y entre sus posteriores partidarios se contó san Agustín, al menos durante un tiempo. Con una rapidez extraordinaria el maniqueísmo se extendió por todo el mundo cristiano. A pesar de la ferocidad con que se intentó suprimirlo, logró sobrevivir, influir en pensadores posteriores y persistir hasta el presente. En España y el sur de Francia las escuelas maniqueas se mostraron especialmente activas. En la época de las cruzadas estas escuelas ya habían forjado vínculos con otras sectas maniqueas de Italia y Bulgaria. Ahora parece improbable que los cátaros fuesen un retoño de los bogomilas búlgaros. Al contrario, las investigaciones más recientes sugieren que los cátaros nacieron de escuelas maniqueas que llevaban mucho tiempo establecidas en Francia. En todo caso, la cruzada contra los albigenses fue en esencia una cruzada contra el maniqueísmo; y, a pesar de los esfuerzos más asiduos de Roma, la palabra «maniqueo» ha sobrevivido para convertirse en una parte aceptada de nuestra lengua y nuestro vocabulario.

Naturalmente, además del maniqueísmo hubo muchas otras herejías. De todas ellas fue la de Arrio la que representó la amenaza más grave para la doctrina ortodoxa cristiana durante los mil primeros años de su historia. Arrio fue presbítero de Alejandría alrededor de 318 y murió en 335. Su disputa con la ortodoxia era muy sencilla y reposaba sobre una premisa única: que Jesús era totalmente mortal, que no era divino en ningún sentido y que tampoco era en ningún sentido otra cosa que un maestro inspirado.

Proponiendo un solo dios omnipotente y supremo —un dios que no se encarnó y que no sufrió humillación y muerte a manos de su creación—, lo que hizo Arrio fue colocar el cristianismo en un marco esencialmente judaico. Y es muy posible que, residiendo en Alejandría, acusara la influencia de las enseñanzas judías: las enseñanzas de los ebionitas, por ejemplo. Al mismo tiempo, el Dios supremo del arrianismo gozó de gran fuerza de atracción en Occidente. Al adquirir el cristianismo un creciente poder secular, un dios como el que proponía Arrio empezó a resultar cada vez más atractivo. A reyes y potentados identificarse con semejante dios les resultaba más fácil que identificarse con una deidad humilde y pasiva que se sometió al martirio sin ofrecer resistencia y que rehuía el contacto con el mundo.

Aunque el arrianismo fue condenado en el concilio de Nicea de 325, Constantino había demostrado siempre simpatía por él y la demostró aún más en los últimos años de su vida. Al morir él, su hijo y sucesor, Constancio, abrazó abiertamente el arrianismo; y bajo sus auspicios se convocaron concilios que empujaron a los líderes de la ortodoxia eclesiástica al exilio. En 360 el arrianismo ya había desplazado prácticamente al cristianismo de Roma. Y, aunque volvió a ser condenado oficialmente en 381, continuó prosperando y conquistando adeptos. Cuando los merovingios subieron

al poder en el siglo V, virtualmente todos los obispados de la cristiandad eran arríanos o estaban vacantes.

Entre los devotos más fervorosos del arrianismo estaban los godos, que se habían convertido a dicha herejía, tras abandonar el paganismo, en el siglo IV. Los suevos, los lombardos, los alanos, los vándalos, los burgundos y los ostrogodos eran sin excepción arríanos. También lo eran los visigodos, que, cuando saquearon Roma en 480, respetaron las iglesias cristianas. Suponiendo que los primeros merovingios, con anterioridad a Clodoveo, fueron receptivos ai cristianismo, éste sería el cristianismo arriano de sus vecinos inmediatos, los visigodos y los burgundos.

Bajo los auspicios de los visigodos, el arrianismo pasó a ser la forma de cristianismo predominante en España, los Pirineos y lo que en la actualidad es el sur de Francia. Si es cierto que la familia de Jesús halló refugio en la Galia, en el siglo V sus señores ya eran los visigodos arrianos. No es probable que la familia padeciese persecución bajo el régimen. Probablemente gozaría de gran estima y es posible que se aliara matrimonialmente con la nobleza visigoda antes de hacer lo mismo con los francos y producir los merovingios. Y con el patronazgo y la protección de los visigodos, estaría a salvo de todas las amenazas procedentes de Roma. Así pues, no tiene nada de extraño encontrar nombres inconfundiblemente semíticos —Bera, por ejemplo— en la aristocracia y la realeza visigótica. Dagoberto II casó con una princesa visigoda cuyo padre se llamaba Bera. Este nombre aparece repetidamente en el árbol genealógico merovingio-visigodo descendiente de Dagoberto II y Sigisberto IV.

Se dice que la Iglesia de Roma declaró que el hijo de Dagoberto se había convertido al arrianismo[2] y no sería extraordinario que así lo hiciera. A pesar del pacto entre la Iglesia y Clodoveo, los merovingios siempre habían simpatizado con el arrianismo. Uno de los nietos de Clodoveo, Chilperico, no hacía ningún secreto de sus inclinaciones arrianas.

Si el arrianismo no era perjudicial para el judaismo, tampoco lo era para el islamismo, que subió con la misma velocidad meteórica en el siglo VII. La visión que tenía el arrianismo de Jesús concordaba del todo con la que tenía el Corán. En el libro santo de los musulmanes el nombre de Jesús aparece mencionado no menos de treinta y cinco veces, bajo cierto número de títulos impresionantes: «Mensajero de Dios» y «Mesías» entre otros. Sin embargo, en ningún momento se le consid era como otra cosa que un profeta mortal, precursor de Mahoma y portavoz de un dios único y supermo. Y, al igual que Basílides y Mani, el Corán dice que Jesús no murió en la cruz, «no le mataron, ni le crucificaron, sino que creyeron hacerlo».[5] El Corán mismo no se extiende en explicaciones sobre esta afirmación ambigua, pero sí lo hacen los comentaristas islámicos. Según la mayoría de ellos, había un sustituto, que generalmente, aunque no siempre, se supone que era Simón de Cirene. Ciertos autores musulmanes dicen que Jesús se escondió en un nicho de una pared y que desde allí contempló la crucifixión de un sustituto, lo cual concuerda con el fragmento ya citado de los papiros de Naj 'Hammadi.

El judaismo y los merovingios

Merece la pena señalar la tenacidad con que, incluso ante las persecuciones más vigorosas, la mayoría de las herejías —y especialmente el arrianismo— insistieron en la mortalidad y la humanidad de Jesús. Pero no encontramos ninguna indicación de que alguna de ellas poseyera necesariamente conocimiento de primera mano de la premisa a la que se aferraban con tanta persistencia. Menos aún encontramos pruebas, aparte de los papiros de Naj 'Hammadi, de que fueran conscientes de una posible estirpe. Por supuesto, es posible que existiesen ciertos documentos afines a los papiros de Naj Hammadi, quizás incluso genealogías y archivos. La virulencia misma de la persecución romana podría

ser indicio de un temor a tales pruebas y de un deseo de asegurarse de que las mismas jamás saliesen a la luz. Pero, en el supuesto de que así fuera, parece que el empeño de Roma se vio coronado por el éxito.

Así pues, las herejías no nos dieron ninguna confirmación decisiva de la existencia de una conexión entre la familia de Jesús y los merovingios, los cuales aparecieron en la escena mundial unos cuatro siglos más tarde. Esta confirmación tuvimos que buscarla en otra parte, en los propios merovingios. A primera vista, los datos existentes parecían escasos. Ya habíamos considerado el legendario nacimiento de Meroveo, por ejemplo —hijo de dos padres, uno de los cuales era una misteriosa criatura acuática llegada de allende el mar— y habíamos conjeturado que la posible intención de tal fábula era reflejar y. al mismo tiempo, ocultar una alianza dinástica o matrimonial. Pero, aunque el simbolismo del pez era sugestivo, no podíamos considerarlo como concluyente. De modo parecido, el pacto subsiguiente entre Clodoveo y la Iglesia de Roma tenía mucho más sentido al examinarlo bajo la luz de nuestro «guión»; mas el pacto en sí mismo no constituía una prueba concreta. Y, si bien a la sangre real de los merovingios se le atribuía una naturaleza sagrada, milagrosa y divina, en ninguna parte se decía de modo explícito que esta sangre fuese realmente la de Jesús.

A falta de testimonios decisivos y concluyentes, teníamos que proceder con cautela. Era necesario valorar los fragmentos de pruebas circunstanciales y tratar de unir estos fragmentos para formar un cuadro coherente. Y primero debíamos determinar si había influencias singularmente judaicas en los merovingios.

Ciertamente, no parece que los reyes merovingios fueran antisemitas. Al contrario, dan la impresión de haber sido, no sólo tolerantes, sino francamente comprensivos con los judíos que había en sus dominios, y esto a pesar de las asiduas protestas de la Iglesia de Roma. Los matrimonios mixtos eran frecuentes. Muchos judíos, especialmente en el sur, poseían grandes fincas. Muchos de ellos eran dueños de esclavos y sirvientes cristianos. Y muchos de ellos prestaban servicios en calidad de magistrados y administradores de alto rango a sus señores merovingios. En conjunto, la actitud merovingia ante el judaismo no parece haber tenido paralelo en la historia de Occidente anterior a la reforma luterana.

Los merovingios creían que su poder milagroso residía en gran parte en sus cabellos, que tenían prohibido cortar. Su postura en este asunto era idéntica a la de los nazaritas del Antiguo Testamento, uno de los cuales era Sansón. Hay muchos datos que inducen a pensar que Jesús también era un nazarita. Según los primeros autores eclesiásticos, así como los eruditos modernos, san Jaime, el hermano de Jesús, era indiscutiblemente un nazarita.

En la casa real merovingia, así como en las familias relacionadas con ella, había un número sorprendente de nombres específicamente judaicos. Así, en 577 un hermano del rey Clotario II fue bautizado con el nombre de Sansón. Posteriormente, un tal Mirón «le Lévite» fue conde de Bésalou y obispo de Gerona. Un conde del Rosellón se llamaba Salomón y otro Salomón llegó a ser rey de Bretaña. Hubo un abad Elisachar, que es una variante de «Eleazar» y «Lázaro». Y el mismo nombre de «Meroveo» parece derivarse del Oriente Medio.[4]

Los nombres judaicos se hicieron cada vez más prominentes en virtud de matrimonios dinásticos entre los merovingios y los visigodos. Estos nombres figuran en la nobleza y la realeza visigoda; y es posible que muchas familias llamadas «visigodas» fueran en realidad judaicas. Esta posibilidad es más verosímil si se tiene en cuenta que los cronistas utilizaban con frecuencia las palabras «godo» y «judío» de modo intercambiable. En el sur de Francia y las marcas hispánicas —la región conocida por Septimania en tiempos de los merovingios y los carolingios— vivía una población judía extraordinariamente numerosa. A esta región también se la llamaba «Gothie» o «Gothia», por lo que a menudo se daba el nombre de «godos» a sus habitantes, error que a veces quizás era premeditado. Debido a este error, era imposible identificar a los judíos como tales, salvo por medio de sus apellidos

específicos. Así, el suegro de Dagoberto se llamaba Bera, que es un nombre semítico. Y la hermana de Bera estaba casada con un miembro de una familia llamada Levy.[5]

Huelga decir que los nombres y el misticismo del cabello no constituían necesariamente una base sólida para edificar una conexión entre les merovingios y el judaismo. Pero había otro detalle que resultaba un tanto más persuasivo. Los merovingios eran la dinastía real de los francos, una tribu teutónica que se guiaba por el derecho tribal de los teutones. En las postrimerías del siglo V este derecho, codificado y expresado en un marco romano, pasó a llamarse «la ley sálica». En sus orígenes, empero, la ley sálica era esencialmente una ley tribal teutónica y databa de antes del advenimiento del cristianismo romano a la Europa occidental. Durante los siglos siguientes continuó oponiéndose a la ley eclesiástica promulgada por Roma. Durante toda la Edad Media fue la ley secular oficial del Sacro Imperio Romano. En tiempos de la reforma luterana el campesinado y los caballeros alemanes todavía incluían, en sus agravios contra la Iglesia, el desprecio que ésta mostraba por la tradicional ley sálica.

Hay toda una sección de la ley sálica —Título 45, «De migranti-bus»— que ha desconcertado siempre a los estudiosos y a los comentaristas, además de ser fuente de incesantes debates jurídicos. Se trata de una complicada sección de estipulaciones y cláusulas referentes a circunstancias en virtud de las cuales los itinerantes pueden establecer residencia y recibir la ciudadanía. Lo que es curioso en dicha sección es que su origen no es teutónico y los autores se han sentido empujados a postular hipótesis estrafalarias para explicar su inclusión en el código sálico. Sin embargo, hasta hace poco no se ha descubierto que esta sección del código sálico se deriva directamente de la ley judaica.[6] Más específicamente, cabe localizar su origen en una sección del Talmud. Así pues, puede decirse que la ley sálica, al menos en parte, nace directamente de la tradicional ley judaica. Y a su vez esto sugiere que los merovingios —bajo cuyos auspicios se codificó la ley sálica— no sólo estaban versados en la ley judaica, sino que también tenían acceso a textos judaicos.

El principado de Septimania

Estos detalles resultaban provocativos, pero sólo aportaban una base tenue para nuestra hipótesis: que una estirpe descendiente de Jesús existió en el sur de Francia, que esta estirpe se alió matrimonialmente con los merovingios y que, por ende, los merovingios eran parcialmente judaicos. Pero, si bien la época merovingia no nos proporcionó ninguna prueba concluyeme de nuestra hipótesis, sí lo hizo la época inmediatamente posterior a ella. De pronto, gracias a esta «prueba retroactiva», nuestra hipótesis se hizo sostenible.

Ya habíamos estudiado la posibilidad de que la estirpe merovingia sobreviviese después de ser destronada por los carolingios. Durante nuestras investigaciones habíamos encontrado un principado autónomo que existió en el sur de Francia durante un siglo y medio, un principado cuyo gobernante más famoso fue Guillem de Gellone, uno de los héroes más venerados de su tiempo. Fue también el protagonista de *Willehalm* de Wolfram von Eschenbach y se dice que estuvo relacionado con la familia del Grial. Fue en Guillem de Gellone y en sus antecedentes donde encontramos algunas de nuestras pruebas más sorprendentes y apasionantes.

En el momento culminante de su poder Guillem de Gellone contaba entre sus dominios el nordeste de España, los Pirineos y la región de la Francia meridional conocida por Septimania. Desde hacía tiempo había en dicha región una nutrida población judía. Durante los siglos VI y VII esta población había gozado de unas relaciones cordialísimas con sus señores visigodos, que eran partidarios del cristianismo arriano; tanto es así, de hecho, que los matrimonios mixtos eran cosa frecuente y las palabras «godo» y «judío» se empleaban a menudo de forma intercambiable.

En 711, sin embargo, la situación de los judíos de Septimania y del nordeste de España ya se había agravado de una forma lamentable. En el citado año Dagoberto II había sido asesinado y su linaje había tenido que esconderse en Razés, la región que incluía y rodeaba a Rennes-le-Château. Y si bien ramas colaterales de los merovingios todavía ocupaban nominalmente el trono situado al norte, el único poder verdadero estaba en manos de los llamados «mayordomos de palacio», los usurpadores carolingios que, con la sanción y el apoyo de Roma, se dispusieron a instaurar su propia dinastía. Para entonces también los visigodos se habían convertido al cristianismo romano y comenzaban a perseguir a los judíos en sus dominios. Así, cuando la España visigoda fue invadida por los moros en 711, los judíos dieron la bienvenida a los invasores.

Bajo el gobierno musulmán los judíos de España disfrutaron de una existencia próspera. Los moros se portaban bien con ellos y a menudo los colocaban al frente de la administración de ciudades conquistadas como Córdoba, Granada y Toledo. El comercio judío fue alentado y alcanzó una prosperidad insólita. El pensamiento judaico coexistía con el islámico y los dos se fecundaban mutuamente. Y en muchas ciudades —incluyendo Córdoba, la capital de la España mora— la población era predominantemente judía.

A principios del siglo VIII los moros cruzaron los Pirineos y penetraron en Septimania; y desde 720 hasta 759 —mientras el nieto y el bisnieto de Dagoberto seguían su existencia clandestina en Razés— Septimania permaneció en manos islámicas. Septimania se convirtió en un principado moro autónomo, que tenía su propia capital en Narbona y sólo debía lealtad nominal al emir de Córdoba. Y desde Narbona los moros de Septimania empezaron a lanzar ataques contra el norte, llegando a conquistar ciudades como, por ejemplo, Lyon, que estaban situadas muy en el interior del territorio franco.

El avance moro fue contenido por Carlos Martel, mayordomo de palacio y abuelo de Carlomagno. En 738 Carlos Martel ya había obligado a los moros a retirarse hasta Narbona, a la que puso sitio. No obstante, Narbona —defendida tanto por moros como por judíos— resultó inexpugnable, y Carlos Martel desahogó su frustración devastando la campiña que rodeaba la ciudad.

En 752 el hijo de Carlos Martel, Pipino, había formado alianzas con aristócratas locales que le permitieron tener a Septimania completamente bajo su control. Sin embargo, Narbona continuó resistiendo, soportando un sitio de siete años por parte de las fuerzas de Pipino. La ciudad representaba una espina dolorosa clavada en el costado de Pipino en unos momentos en que para él era urgentísimo consolidar su posición. Pipino y sus sucesores eran muy sensibles a las acusaciones de haber usurpado el trono merovingio. Para tener derecho a la legitimidad, forjó alianzas dinásticas con familias supervivientes de la sangre real merovingia. Para dar mayor validez a su posición, dispuso que su coronación se distinguiera por el rito bíblico del ungimiento, en virtud del cual la Iglesia asumía la prerrogativa de nombrar reyes. Pero en el ritual del ungimiento había otro aspecto. Según los eruditos, el ungimiento constituía un intento deliberado de sugerir que la monarquía franca era una copia exacta, si no una verdadera continuación, de la monarquía judaica del Antiguo Testamento. Esto es en sí mismo interesantísimo. Pues ¿por qué Pipino el usurpador querría legitimarse por medio de un prototipo bíblico? A no ser que la dinastía a la que él depuso —la merovingia— se hubiera legitimado precisamente de la misma manera.

En todo caso, Pipino se encontró ante dos problemas: la tenaz resistencia de Narbona y la cuestión de establecer su propio derecho legítimo al trono acudiendo al precedente bíblico. Tal como ha demostrado el profesor Arthur Zuckerman, de la Columbia University, Pipino resolvió ambos problemas por medio de un pacto que en 759 estableció con la población judía de Narbona. De conformidad con dicho pacto, Pipino recibiría la sanción de los judíos a su pretendida sucesión bíblica. También recibiría ayuda judía contra los moros. A cambio de todo ello, concedería a los judíos de Septimania un principado y un rey propios.[7]

En 759 la población judía de Narbona se revolvió de pronto contra los defensores musulmanes de la ciudad, les dio muerte y abrió las puertas de la fortaleza a los sitiadores francos. Poco después, los judíos reconocieron a Pipino como su señor nominal y validaron la pretendida sucesión bíblica legítima. Mientras tanto Pipino cumplió su parte del pacto. En 768 se creó en Septimania un principado judío que rendía lealtad nominal a Pipino pero que, en esencia, era independiente. Se designó oficialmente un gobernante en calidad de rey de los judíos. En los romances este personaje se llama Aymery. Sin embargo, según los testimonios que se conservan, parece que, al ser recibido en las filas de la nobleza franca, adoptó el nombre de Teodorico o Thierry. Teodorico o Thierry era el padre de Guillem de Gellone. Y fue reconocido tanto por Pipino como por el califa de Bagdad como «la semilla de la real casa de David».[8]

Tal como ya habíamos descubierto, los eruditos modernos no estaban seguros de cuáles eran los orígenes y la procedencia de Teodorico. Según la mayoría de los investigadores, era descendiente de los merovingios.[9] Según Arthur Zuckerman, era nativo de Bagdad, un «exi-larca» descendiente de judíos que habían vivido en Babilonia desde el cautiverio allí. Con todo, también es posible que el «exilarca» de Bagdad no fuera Teodorico. Cabe que el «exilarca» llegase de Bagdad para consagrar a Teodorico y que los testimonios posteriores confundieran un personaje con el otro. El profesor Zuckerman menciona una afirmación curiosa en el sentido de que los «exilarcas occidentales» eran de «sangre más pura» que los orientales.[10]

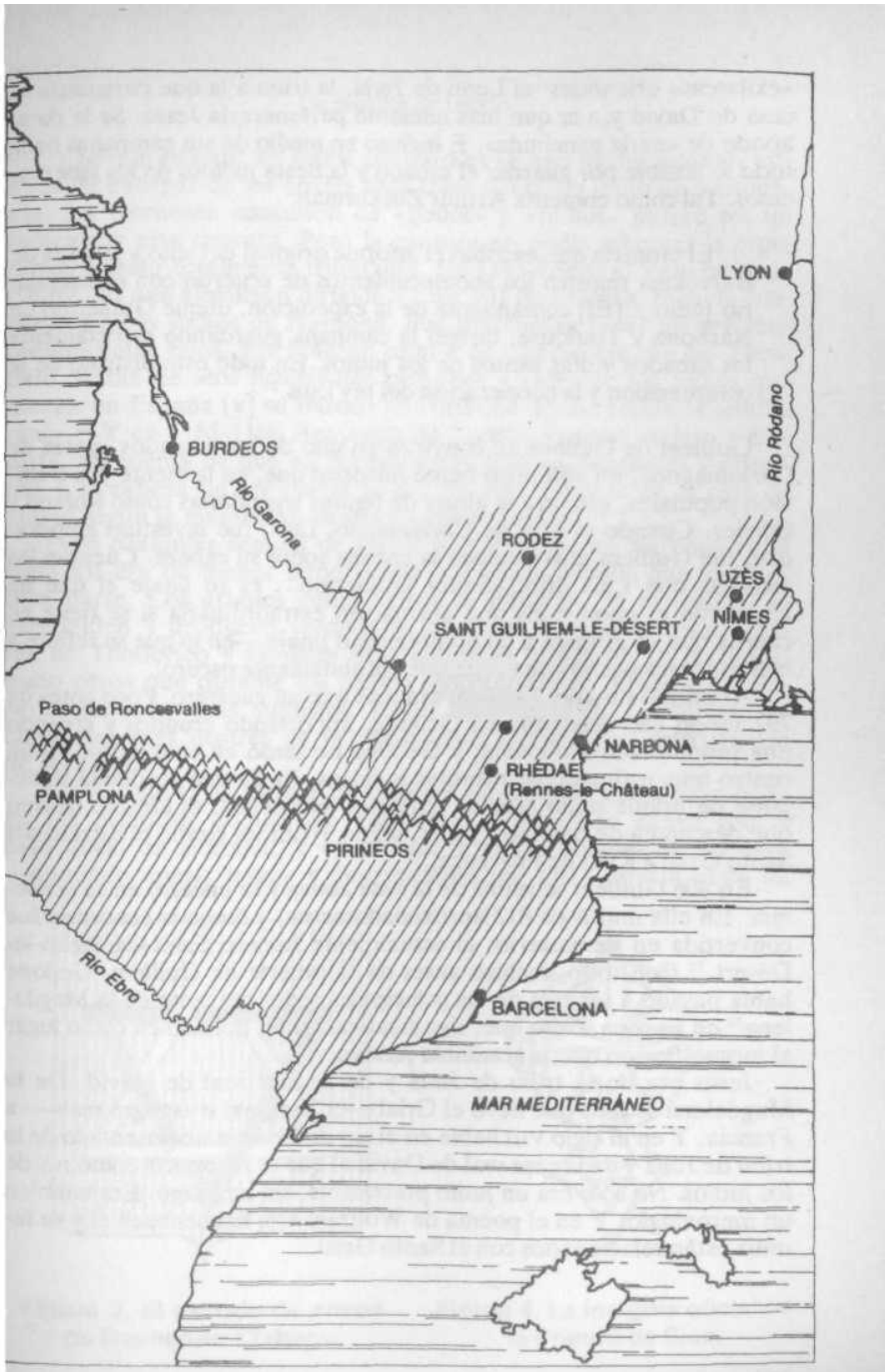
¿Quiénes eran los «exilarcas occidentales» si no los merovingios? ¿Por qué un individuo descendiente de los merovingios sería reconocido como rey de los judíos, gobernante de un principado judío y «semilla de la casa real de David», a no ser que los merovingios fuesen en realidad parcialmente judaicos? Tras la colusión de la Iglesia en el asesinato de Dagoberto y la violación del pacto con Clodoveo, es muy posible que los merovingios supervivientes repudiaran toda lealtad a Roma y volviesen a su fe de antes. En todo caso, sus lazos con dicha fe se verían reforzados por el matrimonio de Dagoberto con la hija de un príncipe ostensiblemente «visigodo» que llevaba el nombre patentemente semítico de Bera.

Teodorico o Thierry consolidó aún más su posición, así como la de Pipino, contrayendo un oportuno matrimonio con la hermana de éste, Alda, tía de Carlomagno. En los años siguientes el reino judío de Septimania disfrutó de una próspera existencia. Poseía numerosas fincas recibidas en tenencia libre de los monarcas carolingios. Incluso se le concedieron extensiones respetables de tierras eclesiásticas, a pesar de las protestas vigorosas del papa Esteban III y sus sucesores.

El hijo de Teodorico, rey de los judíos de Septimania, era Guillem de Geilone, entre cuyos títulos estaban el de conde de Barcelona, de Toulouse, de Auvergne... y de Razés. Al igual que su padre, Guillem era, no sólo merovingio, sino también judio de sangre real. Una sangre real que era de la casa de David, hecho que era reconocido por los carolingios, por el califa y, aunque a regañadientes, por el papa.

A pesar de los intentos subsiguientes de ocultarlo, los eruditos y los investigadores modernos han demostrado sobradamente el judaismo de Guillem de Gellone. Incluso en los romances —donde figura con el nombre de Guillaume, príncipe de Orange— habla con soltura tanto el hebreo como el árabe. La divisa de su escudo es la de los “exilarcas” orientales: el León de Judá, la tribu a la que pertenecía la casa de David y a la que más adelante pertenecería Jesús. Se le da el apodo de «nariz ganchuda». E incluso en medio de sus campañas hace todo lo posible por guardar el sábado y la fiesta judaica de los tabernáculos. Tal como comenta Arthur Zuckerman:

El cronista que escribió el informe original del sitio y la caída de Barcelona registró los acontecimientos de acuerdo con el calendario judío... [El] comandante de la expedición, duque Guillermo de Narbona y Toulouse, dirigió la campaña guardando estrictamente los sábados y días santos de los judíos. En todo esto disfrutó de la comprensión y la cooperación del rey Luis."



Mapa 10. El principado judío.

TOULOUSE *y* CABCASONA

Guillem de Gellone se convirtió en uno de los llamados «pares de Carlomagno», un auténtico héroe histórico que, en la mente y la tradición populares, estaba a la altura de figuras legendarias como Roland y Olivier. Cuando el hijo de Carlomagno, Luis, fue investido emperador, fue Guillem quien colocó la corona sobre su cabeza. Cuentan las crónicas que Luis dijo: «Señor Guillermo... es tu linaje el que ha levantado el mío».[12] Es una afirmación extraordinaria si se tiene en cuenta que va dirigida a un hombre cuyo linaje —en lo que se refiere a historiadores posteriores— parece absolutamente oscuro.

Al mismo tiempo, Guillem era más que un guerrero. Poco antes de 792 fundó una academia en Gellone, importando eruditos y creando una renombrada biblioteca; y Gellone no tardó en convertirse en un centro muy estimado de estudios judaicos. Es de una academia semejante de donde pudo salir el «pagano» Flegetanis, el erudito hebreo que descendía de Salomón y que, según Wolfram confió el secreto del Santo Grial a Kyot de Provenza.

En 806 Guillem se retiró de la vida activa y se encerró en su academia. En ella murió en 812 aproximadamente, y luego la academia fue convertida en monasterio, el actualmente famoso Saint-Guilhelm-le-Désert.[13] Con todo, incluso antes de la muerte de Guillem, Gellone había pasado a ser una de las principales sedes del culto de la Magdalena[14] en Europa, culto que, significativamente, floreció en dicho lugar al mismo tiempo que la academia judaica.

Jesús era de la tribu de Judá y de la casa real de David. De la Magdalena se dice que llevó el Grial —el Sangraal o «sangre real»— a Francia. Y en el siglo VIII había en el sur de Francia un potentado de la tribu de Judá y de la casa real de David al que se reconocía como rey de los judíos. No sólo era un judío practicante, sin embargo. Era también un merovingio. Y en el poema de Wolfram von Eschenbach él y su familia están relacionados con el Santo Grial.

La semilla de David

A lo que parece, en siglos posteriores se han hecho intentos asiduos de extirpar de los anales toda traza del reino judío de Septimania. La frecuente confusión de «godos» y «judíos» parece ser un indicio de esta censura. Pero la censura no podía albergar la esperanza de salir totalmente triunfante. En 1143 Pedro el Venerable de Cluny, en una alocución dirigida a Luis VII de Francia, todavía condenaba a los judíos de Narbona, que pretendían tener un rey residiendo entre ellos. En 1144 un monje de Cambridge, un tal Theobald, habla de «los principales príncipes y rabís de los judíos que moran en España [y] se reúnen en Narbona donde reside la semilla real».[15] Y en 1165-1166 Benjamín de Tudela, famoso viajero y cronista, da cuenta de que en Narbona hay «sabios, magnates y príncipes a la cabeza de los cuales está... un descendiente de la casa de David según se manifiesta en su árbol genealógico».[16]

Pero cualquier semilla de David que residiera en Narbona en el siglo XII era de menor importancia que cierta semilla que vivía en otra parte. Los árboles genealógicos se bifurcan, se extienden, se subdividen y producen verdaderos bosques. Si ciertos descendientes de Teodorico y Guillem de Gellone se quedaron en Narbona, hubo otros que durante los cuatro siglos intermedios habían alcanzado dominios más augustos. En el siglo XII dichos dominios incluían los más ilustres de la cristiandad: Lorena y el reino franco de Jerusalén.

En el siglo IX la estirpe de Guillem de Gellone había culminado en los primeros duques de Aquitania. También se alineó con la casa ducal de Bretaña. Y en el siglo X cierto Hugues de Plantard —apodado «nariz larga» y descendiente por línea directa tanto de Dagoberto como de Guillem de Gellone— fue padre de Eustache, primer conde de Boulogne.



Figura 3. El escudo de armas de Rennes-le-Château.



Figura 4. La insignia **oficial de la** Prieuré de Sion.

El nieto de Eustache fue Godofredo de Bouillon, duque de Lorena y conquistador de Jerusalén. Y de Godofredo nacieron una dinastía y una «tradición real» que, por estar fundadas sobre «la roca de Sion», eran iguales a las que presidían en Francia, Inglaterra y Alemania. Si los merovingios descendían realmente de Jesús, entonces Godofredo —vastago de la sangre real merovingia— había recuperado su legítimo patrimonio al conquistar Jerusalén.

Por supuesto, Godofredo y la subsiguiente casa de Lorena eran nominalmente católicos. Para sobrevivir en un mundo ya cristianizado, tenían que serlo por fuerza. Pero parece ser que sus orígenes eran conocidos cuando menos en ciertos círculos. En el siglo XVI todavía se dice que Henri de Lorena, duque de Guisa, al entrar en la ciudad de Joinville, en la Champagne, fue recibido por multitudes exuberantes. Y se dice que entre ellos había ciertos individuos que cantaban «Hosannah filio David» («Hosanna al hijo de David»).

Quizá no deje de ser significativo que este incidente conste en una moderna historia de Lorena que se imprimió en 1966. La obra contiene una introducción especia! de Otto von Habsburg..., quien es hoy duque de Lorena y rey titular de Jerusalén.[17]

15. Conclusión y portentos para el futuro

Pero si, por ejemplo, la afirmación de que Jesús resucitó de los muertos hay que entenderla, no literalmente, sino simbólicamente, entonces es susceptible de varias interpretaciones que no chocan con el conocimiento y que no perjudican el significado de

la afirmación. La objeción de que entenderla simbólicamente pone fin a la esperanza cristiana de inmortalidad no es válida, porque mucho antes del advenimiento del cristianismo la humanidad creía en una vida después de la muerte y, por tanto, no necesitaba el acontecimiento de la pascua como garantía de inmortalidad. El peligro de que una mitología entendida demasiado literalmente, y tal como la enseña la Iglesia, sea repudiada en su totalidad súbitamente es hoy más grande que nunca. ¿No ha llegado la hora de que la mitología cristiana, en lugar de ser borrada, sea entendida simbólicamente por una vez?

CARL JUNG, «The undiscovered self», *Colleaed works*, vol. 10 (1956), p. 266.

Nuestra intención inicial no era probar ni refutar nada, mucho menos la conclusión a la que habíamos llegado de forma ineludible. Ciertamente, no nos habíamos propuesto desafiar algunos de los principios más básicos del cristianismo. Al contrario, habíamos comenzado investigando un misterio específico. Buscábamos respuestas a ciertas preguntas que nos llenaban de perplejidad, explicaciones de ciertos enigmas históricos. Durante la búsqueda tropezamos de forma más o menos casual con algo de importancia bastante superior a lo que creíamos al principio. Y nos vimos conducidos a una conclusión sorprendente, controvertida y aparentemente absurda.

Esta conclusión nos obligó a dirigir la atención hacia la vida de Jesús y los orígenes de la religión fundada por él. Al hacerlo, seguíamos sin tener la intención de desafiar al cristianismo. Sencillamente intentábamos comprobar si nuestra conclusión era sostenible o no. El estudio exhaustivo del material bíblico nos convenció de que lo era. A decir verdad, quedamos convencidos de que nuestra conclusión no sólo era sostenible, sino también extremadamente probable.

No pudimos —y todavía no podemos— probar la exactitud de nuestra conclusión. Sigue siendo una hipótesis, al menos hasta cierto punto. Pero es una hipótesis plausible y tiene un sentido coherente. Explica muchas cosas. Y, en lo que se refiere a nosotros, constituye una crónica históricamente más probable que cualquiera de las crónicas que encontramos y que hablaban de los acontecimientos y personajes que, hace dos mil años, quedaron grabados en la conciencia occidental, y que, en los siglos siguientes, moldearon nuestra cultura y nuestra civilización.

Sin embargo, si no podemos probar nuestra conclusión, hemos recibido pruebas abundantes —tanto de sus documentos como de sus representantes— de que la Prieuré de Sion sí puede. Basándonos en sus cartas y en conversaciones con nosotros, estamos dispuestos a creer que la orden de Sion posee algo: algo que de algún modo representa una «prueba irrefutable» de la hipótesis que hemos propuesto. No sabemos a ciencia cierta en qué puede consistir tal prueba. Sin embargo, podemos hacer una conjetura con cierto fundamento.

Si nuestra hipótesis es correcta, la esposa y los hijos de Jesús (y pudo engendrar varios hijos entre la edad de dieciséis o diecisiete y su supuesta muerte), después de huir de Tierra Santa, hallaron refugio en el sur de Francia y preservaron su linaje en el seno de una comunidad judía que había en dicho lugar. Parece ser que durante el siglo V este linaje se alió matrimonialmente con el linaje real de los francos, engendrando así la dinastía merovingia. En 400 d. de C. la Iglesia hizo un pacto con la citada dinastía, comprometiéndose a perpetuidad con la estirpe merovingia, es de suponer que conociendo a la perfección la verdadera identidad de dicha estirpe. Esto explicaría por qué se ofreció a Clodoveo la

categoría de Sacro Emperador Romano, de «nuevo Constantino», y por qué no fue nombrado rey, sino que únicamente se le reconoció como tal.

Cuando la Iglesia intervino en el asesinato de Dagoberto y en la subsiguiente traición a la estirpe merovingia, se hizo culpable de un crimen que no podía racionalizarse ni borrarse. Lo único que podía hacerse era suprimirlo. Sería necesario suprimirlo, toda vez que la revelación de la verdadera identidad de los merovingios difícilmente habría reforzado la posición de Roma ante sus enemigos.

A pesar de todos los esfuerzos por erradicarla, la estirpe de Jesús —o, en todo caso, la estirpe merovingia— sobrevivió. En parte sobrevivió a través de los carolingios, que, evidentemente, se sentían más culpables por su usurpación de lo que se sentía Roma, y procuraron legitimarse mediante alianzas dinásticas con princesas merovingias. Pero, más significativamente, sobrevivió a través del hijo de Dagoberto, Sigisberto, entre cuyos descendientes estaba Guillem de Gellone, gobernante del reino judío de Septimania y. más adelante, Godofredo de Bouillon Con la conquista de Jerusalén por Godofredo en 1099, el linaje de Jesús recuperaría su patrimonio legítimo, el patrimonio que le fuera conferido en tiempos del Antiguo Testamento.

Es dudoso que, durante la época de !as cruzadas, la genealogía verdadera de Godofredo fuese tan secreta como Roma hubiera deseado. Dada la hegemonía de la Iglesia, no pudo haber una revelación abierta, desde luego. Pero es probable que abundasen los rumores, las tradiciones y las leyendas; y, al parecer, todo esto halló su expresión más prominente en cuentos como el de Lohengrin, por ejemplo, el antepasado mítico de Godofredo y, naturalmente, en los romances sobre el Santo Grial.

Si nuestra hipótesis es correcta, el Santo Grial sería cuando menos dos cosas a la vez. Por un lado, sería la estirpe y los descendientes de Jesús, la «Sang Raal», la sangre «verdadera» o «real» cuya custodia fue encomendada a los templarios, orden creada por la Prieuré de Sion. Al mismo tiempo, el Santo Grial sería, literalmente, el receptáculo o vasija que recibió y contuvo la sangre de Jesús. Dicho de otro modo, sería el vientre de la Magdalena y, por extensión, la propia Magdalena. De esto nacería el culto a la Magdalena, tal como fue promulgado en la Edad Media; y este culto sería confundido con el culto a la virgen. Puede demostrarse, por ejemplo, que muchas de las famosas «vírgenes negras» de principios de la era cristiana eran altares, no a la virgen, sino a la Magdalena: y muestran una madre y un hijo. También se ha argüido que las catedrales góticas —esas majestuosas copias de piedra del vientre dedicadas a «Notre Dame»— eran también, como afirma *La serpent rouge*, altares a la consorte de Jesús en lugar de a su madre.

El Santo Grial, pues, simbolizaría tanto la estirpe de Jesús como la Magdalena, de cuyo vientre salió dicha estirpe. Pero cabe que fuese también algo más. En 70 d. de C, durante la gran revuelta que hubo en Judea, las legiones romanas que mandaba Tito saquearon el templo de Jerusalén. Se dice que el tesoro robado del templo fue a parar finalmente a los Pirineos y el señor Plantard, durante la conversación que sostuvo con nosotros, afirmó que dicho tesoro estaba hoy día en manos de la Prieuré de Sion. Pero cabe que el templo de Jerusalén contuviese más que el tesoro robado por los centuriones de Tito. En el judaismo antiguo la religión y la política eran inseparables. El Mesías tenía que ser un rey-sacerdote cuya autoridad abarcaría por igual los dominios espirituales y los seculares. Así pues, es verosímil, incluso probable, que en e! templo se guardasen anales oficiales pertenecientes al linaje real de Israel, los equivalentes de los certificados de nacimiento, las licencias matrimoniales y otros datos pertinentes relativos a cualquier familia real o aristocrática moderna Si Jesús

era en verdad el «rey de los judíos», es casi seguro que el templo contendría copiosa información sobre él. Incluso es posible que contuviera su cuerpo o por lo menos su sepulcro, una vez su cuerpo fue sacado de la sepultura temporal que figura en los evangelios.

No hay ninguna indicación de que Tito, al saquear el templo en 70 d. de C, obtuviera algo que tuviera alguna relación con Jesús. Por supuesto, es posible que semejante material, en caso de existir, fuese destruido. Por otro lado, también cabe que fuera escondido; y los soldados de Tito, a los que

únicamente interesaba el botín, no se molestarían en buscarlo. Es obvio que cualquier sacerdote que se hallase en el templo en aquel momento sólo podía hacer una cosa. Al ver que una falange de centuriones avanzaba hacia él, les dejaría el oro, las joyas, el tesoro material que esperaban encontrar. Y escondería, quizá debajo del templo, las cosas que eran de mayor importancia, cosas relacionadas con el rey legítimo de Israel, el Mesías reconocido y la familia real.

En 1100 los descendientes de Jesús ya habrían alcanzado prominencia en Europa y, a través de Godofredo de Bouillon, también en Palestina. Ellos mismos conocerían su árbol genealógico y sus antepasados. Pero tal vez no podrían probar su identidad ante el mundo en general; y es posible que esta prueba fuera considerada como necesaria para sus proyectos subsiguientes. De haberse sabido que existía tal prueba, o incluso que era posible que existiese, en el recinto del templo, no se hubiese escatimado ningún esfuerzo por encontrarla. Esto explicaría el papel de los caballeros templarios, los cuales, so capa del secreto, realizaron excavaciones debajo del templo, en los denominados «establos de Salomón». Basándonos en los datos que habíamos examinado, nos pareció que apenas cabían dudas de que los caballeros templarios fueron enviados a Tierra Santa con el propósito expreso de encontrar u obtener algo. Y, basándonos en los mismos datos, diríase que cumplieron su misión. Parece ser que encontraron lo que les habían ordenado que buscasen y que lo trajeron a Europa. Qué se hizo de ello sigue siendo un misterio. Pero poca duda cabe de que, bajo los auspicios de Bertrand de Blanchefort, cuarto Gran maestre de la orden del Temple, algo fue ocultado en las proximidades de Rennes-le-Château, para lo cual se importó, bajo las más estrictas medidas de seguridad, un contingente de mineros alemanes, los cuales excavaron y construyeron un escondrijo. Sobre lo que se escondió en él sólo pueden hacerse especulaciones. Puede que se tratara del cuerpo momificado de Jesús. Puede que fuese el equivalente, por así decirlo, de la licencia matrimonial de Jesús o de los certificados de nacimiento de sus hijos (o de ambas cosas). Puede que fuera algo igualmente explosivo. A cualquiera o a todos estos objetos se les podía aplicar el nombre de «Santo Grial». Cualquiera o todos ellos pudieron pasar, por casualidad o premeditadamente, a manos de los herejes cátaros y formar parte del misterioso tesoro de Montségur.

Se dice que, a través de Godofredo de Bouillon, existió una «tradición real» que, por estar «fundada sobre la roca de Sion», igualaba en categoría a las principales dinastías de Europa. Si —como afirman el Nuevo Testamento y, más adelante, la francmasonería— la «roca de Sion» es un sinónimo de Jesús, de pronto esta afirmación tendría sentido. De hecho, se quedaría corta.

Una vez instalada en el trono del reino de Jerusalén, la dinastía merovingia pudo sancionar e incluso fomentar las insinuaciones relativas a su verdadera ascendencia. Esto explicaría por qué los romances sobre el Grial aparecieron precisamente en el momento y en el sitio en que aparecieron, y por qué tenían una relación tan explícita con los caballeros templarios. Con el tiempo, una vez consolidada su posición en Palestina, la «tradición real» descendiente de Godofredo y Balduino probablemente divulgaría sus orígenes. Entonces el rey de Jerusalén gozaría de precedencia sobre todos los demás monarcas de Europa y el patriarca de Jerusalén sustituiría al papa. Tras desplazar a Roma, Jerusalén se convertiría en la verdadera capital

de la cristiandad y quizá de mucho más que la cristiandad. Porque si Jesús fue reconocido como profeta mortal, como rey-sacerdote y gobernante legítimo del linaje de David, es muy posible que fuese aceptable tanto para los musulmanes como para los judíos. En su calidad de rey de Jerusalén, sus descendientes por linea directa estarían en condiciones de poner

en práctica uno de los principios esenciales de la política templaría: la reconciliación del cristianismo con el judaismo y el islamismo.

Las circunstancias históricas, huelga decirlo, no permitieron que las cosas llegaran a este punto. El reino franco de Jerusalén jamás consolidó su posición. Completamente sitiado por los ejércitos musulmanes, inestables su gobierno y su administración propios, jamás adquirió la fuerza y la

seguridad interna que necesitaba para sobrevivir, y menos aún para imponer su supremacía sobre las coronas de Europa y la Iglesia de Roma. El grandioso proyecto se fue a pique; y con la pérdida de Tierra Santa en 1291 se derrumbó por completo. Los merovingios se encontraron una vez más sin corona. Y los caballeros templarios no sólo se hicieron superfluos, sino que también se podía prescindir de ellos.

En los siglos siguientes los merovingios —ayudados, dirigidos o protegidos (o todo ello a la vez) por la Prieuré de Sion— hicieron repetidos intentos de recuperar su patrimonio, pero estos intentos se limitaron a Europa. Al parecer, llevaron aparejados cuando menos tres programas relacionados entre sí pero esencialmente distintos. Uno consistía en la creación

de un clima psicológico, una tradición clandestina cuyo objetivo sería erosionar la hegemonía espiritual de Roma. Esta tradición halló expresión en el pensamiento hermético y esotérico, en los manifiestos rosacruces y escritos similares, en ciertos ritos de la francmasonería y, por supuesto, en los símbolos de la Arcadia y de la corriente subterránea. Un segundo programa entrañaba la maquinación política, la intriga y, de ser posible, la conquista del poder, es decir, las técnicas que emplearon las familias de Guisa y Lorena en el siglo XVI y los arquitectos de la Fronda en el XVII. Un tercer programa, por medio del cual los merovingios pretendían recuperar su patrimonio, eran los matrimonios dinásticos.

A primera vista, diríase que estos procedimientos bizantinos eran innecesarios; diríase que los merovingios —si verdaderamente descendían de Jesús— no hubieran tenido problemas para establecer su supremacía. Lo único que necesitaban era revelar y demostrar su verdadera identidad y el mundo les reconocería. En realidad, sin embargo, las cosas no hubiesen sido tan sencillas. El propio Jesús no era reconocido por los romanos. La Iglesia, cuando ello le pareció conveniente, no dudó en sancionar el asesinato de Dagoberto y el derrocamiento de su estirpe. La revelación prematura de su genealogía no habría garantizado el éxito de los merovingios Al contrario, hubiese sido mucho más probable que les perjudicara, que hiciera estallar una lucha entre facciones, que precipitase una crisis de la fe y que provocara desafíos tanto de la Iglesia como de otros potentados seculares. A menos que estuvieran bien instalados en posiciones de poder, los merovingios no hubiesen podido resistir tales repercusiones y el secreto de su identidad, su naipe del palo de triunfo, por así decirlo, se hubiera jugado a destiempo y perdido para siempre. Dadas las realidades tanto de la historia como de la política, este naipe no hubiera podido utilizarse como escalón para llegar al poder. Sólo hubiera podido jugarse cuando ya se hubiese adquirido el poder; dicho de otro modo, desde una posición de fuerza.

Así pues, con el fin de recuperar su patrimonio, los merovingios tuvieron que recurrir a procedimientos más convencionales, los procedimientos que solían utilizarse en su época.

Por lo menos en cuatro ocasiones estos procedimientos estuvieron muy cerca del éxito y sólo quedaron frustrados a causa de errores de cálculo, de la fuerza de las circunstancias o de fenómenos totalmente imprevistos. En el siglo XVI, por ejemplo, la casa de Guisa casi logró apoderarse del trono de Francia. En el siglo XVII la Fronda estuvo muy cerca de apartar a Luis XIV del trono y sustituirle por un representante de la casa de Lorena. A finales del siglo XIX se hicieron planes para una especie de Santa Liga rediviva que hubiera unificado a la Europa católica —Austria, Francia, Italia y España— bajo los Habsburgo. Estos planes fracasaron a causa del comportamiento irregular y agresivo tanto de Alemania como de Rusia, comportamiento que provocó un cambio constante de alianzas entre las principales potencias y que finalmente precipitó una guerra que derribó a todas las dinastías continentales.

Sin embargo, fue en el siglo XVIII cuando la estirpe merovingia probablemente se acercó más al cumplimiento de sus objetivos. En virtud de sus alianzas matrimoniales con los Habsburgo, la casa de Lorena había adquirido realmente el trono de Austria, el Sacro Imperio Romano. Cuando María Antonieta, hija de Francois de Lorena, se convirtió en reina de Francia, también el trono francés estuvo

a una distancia de sólo una generación o así. De no haber intervenido la revolución francesa, la casa de Habsburgo-Lorena tal vez hubiera estado en camino, a principios del siglo XIX, de establecer su dominio sobre toda Europa.

Es claro que la revolución francesa fue un golpe devastador para las esperanzas y las aspiraciones de los merovingios. En un único y terrible cataclismo los proyectos trazados y realizados cuidadosamente durante un siglo y medio quedaron de pronto reducidos a escombros. Además, a juzgar por referencias que hay en los «documentos Prieuré», diríase que la orden de Sion, durante los tiempos turbulentos de la revolución, perdió muchos de sus anales más preciosos y posiblemente también otras cosas. Esto podría explicar el cambio que se produjo en el puesto de Gran maestre de la orden, que a partir de entonces fue ocupado por figuras culturales específicamente francesas que, al igual que Nodier, tenían acceso a material que no podía encontrarse en otra parte. También podría explicar el papel de Sauniére. En la misma víspera de la revolución, Antoine Bigou, el predecesor de Sauniére, había escondido, y posiblemente redactado, los pergaminos cifrados, tras lo cual huyó a España, donde murió al cabo de poco tiempo. Así pues, es posible que la Prieuré de Sion, al menos durante un tiempo, no supiera con exactitud dónde estaban los pergaminos. Pero, aun en el caso de que se supiese que estaban en la iglesia de Rennes-le-Château, no hubiera sido fácil recuperarlos sin contar con las simpatías del sacerdote encargado de dicho templo, un hombre que obedeciese las órdenes de la Prieuré de Sion, que se abstuviera de hacer preguntas embarazosas, que guardase silencio y no se entremetiera en los intereses y actividades de la orden. Asimismo, si los pergaminos se referían a otra cosa, a algo que estaba oculto en los alrededores de Rennes-le-Château, contar con un hombre así hubiese sido todavía más esencial.

Sauniére murió sin divulgar su secreto. Lo mismo hizo su gobernanta, Marie Denarnaud. Durante los años siguientes se han llevado a cabo muchas excavaciones en las proximidades de Rennes-le-Château, pero ninguna de ellas ha dado fruto. Si, como suponemos, en cierta ocasión se escondieron en aquellos parajes determinadas cosas explosivas, es seguro que ya las habían sacado de allí cuando la historia de Sauniére comenzó a llamar la atención y a atraer a los buscadores de tesoros: a no ser que tales cosas estuvieran escondidas en algún lugar que fuese inmune a los buscadores de tesoros, en una cripta subterránea, por ejemplo, debajo de un estanque artificial situado en propiedad privada. Una cripta de este tipo garantizaría la seguridad y estaría también a prueba de excavaciones no autorizadas. No podrían realizarse excavaciones de esa índole sin antes vaciar el estanque; y esto difícilmente podía llevarse a cabo de manera clandestina, especialmente hallándose el estanque en propiedad privada.

A decir verdad, hay un estanque artificial en las proximidades de Rennes-le-Château, cerca de un sitio que lleva un nombre muy apropiado: Lavaldieu (el valle de Dios). Es posible que dicho estanque se construyera sobre una cripta subterránea, la cual, a su vez, fácilmente podría llevar, a través de un pasaje también subterráneo, a cualquiera de las numerosísimas cuevas que hay en las montañas de los alrededores.

En cuanto a los pergaminos que encontró Sauniére, dos de ellos —o al menos sus facsímiles— han sido reproducidos y publicados y han circulado profusamente. Los otros dos, en cambio, han sido mantenidos escrupulosamente secretos. En su conversación con nosotros el señor Plantard afirmó que en la actualidad dichos pergaminos están guardados en una caja fuerte del banco Lloyd's de Londres. Eso es todo lo que hemos podido averiguar sobre ellos.

¿Y el dinero de Sauniére? Ya sabemos que, al parecer, parte de él se obtuvo por medio de una transacción financiera en la que intervino el archiduque Johann von Habsburg. También sabemos que sumas sustanciosas fueron puestas a la disposición, no sólo de Sauniére, sino también del obispo de Carcasona, por el abate Henri Boudet, cura de Rennes-les-Bains. Hay motivos para concluir que la mayor parte de los ingresos de Sauniére le fue pagada por Boudet, el cual utilizaba como intermediaria a Marie Denarnaud, la gobernanta de Sauniére. Por supuesto, el misterio sigue envolviendo el lugar de

donde Boudet, que era un párroco pobre, obtenía tales recursos. Parece claro que era un representante de la Prieuré de Sion; pero seguimos sin saber si el dinero salía directamente de la orden. Es igualmente posible que saliera de la tesorería de los Habsburgo. O tal vez salía del Vaticano, que tal vez se veía sometido a un chantaje político de alto nivel por parte tanto de la orden como de los Habsburgo. En todo caso, la cuestión del dinero o del tesoro que lo engendrase cada vez nos parecía más incidental en comparación con nuestros descubrimientos subsiguientes. Vista en retrospectiva, su función principal había consistido en llamar nuestra atención sobre el misterio. Después de eso, quedó reducida a un aspecto de relativa insignificancia.

Hemos formulado una hipótesis sobre una estirpe descendiente de Jesús que ha perdurado hasta nuestros días. No podemos, desde luego, estar seguros de que nuestra hipótesis sea correcta en todos sus detalles. Pero aunque aquí y allá algunos detalles específicos estén sujetos a modificaciones, estamos convencidos de que las líneas esenciales de nuestra hipótesis son correctas. Puede que hayamos interpretado mal el significado de, pongamos por caso, las actividades de determinado Gran maestre, o de una alianza en las luchas por el poder y las maquinaciones políticas del siglo XVIII. Pero nuestras investigaciones nos han persuadido de que el misterio de Rennes-le-Château lleva aparejado un intento serio, por parte de personas influyentes, de reestablecer una monarquía merovingia en Francia, por no decir en toda Europa, y de que la pretensión de legitimidad de dicha monarquía se apoya en la descendencia merovingia de Jesús.

Vistas desde esta perspectiva, se hacen explicables varias de las anomalías, enigmas y preguntas sin respuesta planteadas por nuestras investigaciones. Lo mismo cabe decir de muchos fragmentos de apariencia trivial pero igualmente desconcertantes: el título del libro asociado con Nicolás Flamel, por ejemplo: *El sagrado libro de Abraam el judío, príncipe, sacerdote, levita, astrólogo y filósofo de aquella tribu de judíos que por la ira de Dios fueron dispersados entre los galos;* o el Grial simbólico de Rene de Anjou, que proporcionaba, al hombre que lo apurase de un solo trago, una visión tanto de Dios como de la Magdalena; o las *Nupcias químicas de Christian Rosen-kreuz,* de Andrea, que habla de una misteriosa niña de sangre real que llega a la playa en una embarcación y cuyo patrimonio legítimo ha caído en manos islámicas; o el secreto que Poussin conocía..., así como el «Secreto» que, según se decía, «residía en el corazón» de la Compagnie du Saint-Sacrement.

Durante el curso de la investigación habíamos encontrado algunos fragmentos más. De momento nos había parecido que carecían de todo significado o que no tenían relación con nuestras pesquisas. Ahora, sin embargo, también estos fragmentos tienen sentido. Así, ahora está claro por qué Luis XI consideraba a la Magdalena como fuente del linaje real de Francia, creencia que, incluso en el contexto del siglo XV, al principio nos pareció absurda.[1] También se explica por qué se dice que la corona de Carlomagno —una copia exacta de la cual forma ahora parte de las divisas imperiales de los Habsburgo— llevaba la inscripción «Rex Salomón».[2] Asimismo, ahora nos explicamos por qué los *Protocolos de los sabios de Sion* hablan de un nuevo rey «de la sagrada semilla de David».[3]

Durante la segunda guerra mundial, por razones que nunca se han explicado satisfactoriamente, la cruz de Lorena se convirtió en el símbolo de las fuerzas de la Francia Libre bajo el mando de Charles de Gaulle. En sí mismo esto es algo curioso. ¿Por qué la cruz de Lorena —la divisa de Rene de Anjou— fue equiparada con Francia? Lorena nunca fue el corazón de Francia. De hecho, durante la mayor parte de su historia, Lorena fue un ducado independiente, un estado germánico que comprendía parte del antiguo Sacro Imperio Romano.

Puede que en parte la cruz de Lorena fuese adoptada a causa del importante papel que, al parecer, desempeñó la Prieuré de Sion en la resistencia francesa. En parte, puede que fuese adoptada a causa de la relación entre el general De Gaulle y miembros de la Prieuré de Sion, como el señor Plantard, por ejemplo. Pero resulta interesante ver que, casi treinta años antes, la cruz de Lorena figuraba provocativamente en un poema de Charles Péguy. No mucho antes de morir en la batalla del Mame en

1914, Péguy —amigo íntimo de Maurice Barres, el autor de *La colline inspirée*— compuso las siguientes líneas:

Les armes de Jésus c'est la croix de Lorraine, et la sang dans l'artére et le sang dans la veine, et la source de gráce et la clairefontaine; Les armes de Satán c'est la croix de Lorraine, et c'est la méme artére et c'est la méme veine et c'est la méme sang et la trouble fontaíne...

(Las armas de Jesús son la cruz de Lorena, tanto la sangre en la arteria como la sangre en la vena, tanto la fuente de gracia como la fuente clara; Las armas de Satán son la cruz de Lorena, y la misma arteria y la misma vena, y la misma sangre y la fuente revuelta.. .)[4]

En las postrimerías del siglo XVII el reverendo padre Vincent, historiador y anticuario de Nancy, escribió una historia de la orden de Sion en Lorena: además, escribió otra obra, titulada *La verdadera historia de san Sigisberto,* que también contiene una crónica de la vida de Dagoberto II.[5] En la portada de esta segunda obra hay un epígrafe, una cita del cuarto evangelio, «Él está entre vosotros y vosotros no le conocéis».

Incluso antes de iniciar nuestra investigación, nosotros mismos éramos agnósticos, ni procristianos ni anticristianos. Debido a nuestra formación y al estudio comparado de las religiones, simpatizábamos con el núcleo de validez inherente a la mayoría de las principales religiones del mundo a la vez que nos eran indiferentes el dogma, la teología, los avíos que integran su superestructura. Y, si bien respetábamos casi todos los credos, a ninguno de ellos podíamos atribuirle el monopolio de la verdad.

Así, cuando nuestras pesquisas nos llevaron hacia Jesús, pudimos abordarle con un sentido del equilibrio y de la perspectiva, o al menos esa era nuestra esperanza. No teníamos prejuicios ni ideas preconcebidas a favor ni en contra, ninguna clase de intereses creados, nada que ganar probando o refutando algo. En la medida en que la «objetividad» es posible, pudimos abordar a Jesús «objetivamente», del mismo modo, por ejemplo, que un historiador debe abordar a Alejandro o a César. Y las conclusiones a las que forzosamente llegamos, aunque, desde luego, eran sorprendentes, no nos parecieron devastadoras. No hicieron necesario un replanteamiento de nuestras convicciones personales ni sacudieron nuestras propias jerarquías de valores. Pero ¿y las demás personas? ¿Qué pasaría con los millones de individuos de todo el mundo para los cuales Jesús es el Hijo de Dios, el Salvador, el Redentor? ¿En qué medida el Jesús histórico, el rey-sacerdote que surgió de nuestra investigación, amenaza la fe de dichas personas? ¿En qué medida hemos violado lo que para mucha gente constituye su interpretación más querida de lo sagrado?

Somos muy conscientes, ni que decir tiene, de que nuestra investigación nos ha llevado a conclusiones que, en muchos aspectos, se oponen a ciertos principios básicos del cristianismo moderno, conclusiones que son heréticas, puede que incluso blasfemas. Desde el punto de vista de cierto dogma establecido, somos sin duda culpables de tales transgresiones. Pero

no creemos haber profanado, ni siquiera disminuido, a Jesús a ojos de los que sinceramente le veneran. Y, si bien nosotros no podemos suscribir la divinidad de Jesús, nuestras conclusiones no impiden que otros sí la suscriban. Sencillamente, no hay ninguna razón por la cual Jesús no pudiera casarse y engendrar hijos al mismo tiempo que conservaba su divinidad.

No hay motivo por el cual esta divinidad tuviera que depender de la castidad sexual. Aunque fuera el hijo de Dios, no hay razón alguna por la cual no pudiera casarse y engendrar hijos.

Debajo de la mayor parte de la teología cristiana está la suposición de que Jesús es la encarnación de Dios. Dicho de otro modo, Dios, apiadándose de su creación, se encarnó en esa creación y cobró forma humana. De esta manera podría conocer de primera mano, por decirlo así, la condición humana. Experimentaría en sí mismo las vicisitudes de la existencia humana. Llegaría a comprender, en el sentido más profundo, qué significa ser hombre, enfrentarse desde el punto de vista humano a la

soledad, la angustia, la impotencia, la trágica mortalidad que la condición de hombre entraña. Haciéndose hombre, Dios llegaría a conocer al hombre de una forma que el Antiguo Testamento no permite. Renunciando a su altivez y a su lejanía olímpicas, participaría directamente de la suerte del hombre. Con ello redimiría esa suerte, es decir, la validaría y justificaría participando de ella, sufriendo a causa de ella y, finalmente, siendo sacrificado por ella.

El significado simbólico de Jesús consiste en que es Dios expuesto al espectro de la experiencia humana, expuesto al conocimiento de primera mano de lo que entraña ser hombre. Pero ¿podía Dios, encarnado en Jesús, afirmar realmente que era hombre, abarcar el espectro de la experiencia humana, sin llegar a conocer dos de las facetas más básicas, más elementales de la condición humana? ¿Podía Dios afirmar que conocía la totalidad de la existencia humana sin enfrentarse a dos aspectos esenciales de la humanidad como son la sexualidad y la paternidad?

Nosotros creemos que no. De hecho, no creemos que la encarnación simbolice verdaderamente lo que se pretende que simbolice a menos que Jesús estuviera casado y engendrase hijos. El Jesús de los evangelios, y del cristianismo establecido, es esencialmente incompleto, un Dios cuya encarnación como hombre es sólo parcial. A nuestro modo de ver, el Jesús que salió de nuestras investigaciones goza de un derecho mucho más válido a ser lo que el cristianismo pretende que sea. En conjunto, pues, no creemos haber comprometido o minimizado a Jesús. No creemos que haya sufrido a causa de las conclusiones que sacamos de nuestra investigación. De nuestras investigaciones sale un

Jesús vivo y plausible, un Jesús cuya vida es a la vez significativa y comprensible para el hombre moderno.

No podemos señalar un hombre y decir que es descendiente por línea directa de Jesús. Los árboles genealógicos se bifurcan, subdividen y, en el transcurso de los siglos, se multiplican y forman verdaderos bosques. Actualmente hay en Inglaterra y Europa cuando menos una docena de familias —con numerosas ramas colaterales— cuyo linaje es merovingio. Entre ellas están las casas de Habsburgo-Lorena (actuales duques titulares de Lorena y reyes de Jerusalén), Plantard, Luxemburgo, Montpézat, Montesquieu y varias más. Según los «documentos Prieuré», la familia Sinclair de Inglaterra también está aliada a la estirpe, al igual que lo están las diversas ramas de los Estuardo. Y parece ser que la familia Devonshire. entre otras, conocía el secreto. Seguramente, la mayoría de estas casas podría afirmar que descienden de Jesús; y si un hombre, en algún momento del futuro, debe ser propuesto como rey-sacerdote, nosotros no sabemos quién es.

Pero, cuando menos, varias cosas quedan claras. En lo que se refiere personalmente a nosotros, el descendiente por línea directa de Jesús no sería más divino, más intrínsecamente milagroso, que el resto de nosotros. Sin duda esta actitud la compartirían muchísimas personas de hoy. Sospechamos que también la comparte la Prieuré de Sion. Además, la revelación de un individuo, o grupo de individuos, descendiente de Jesús no sacudiría al mundo como lo hubiese sacudido hace uno o dos siglos sin ir más lejos. Aunque hubiese «pruebas irrefutables» de tal linaje, muchas personas se limitarían a encogerse de hombros y decir: «¿Y qué?». POR tanto, no parece haber muchos motivos para los complejos planes*de la Prieuré de Sion, a no ser que dichos planes estén aliados, de alguna forma crucial, con la política. Sean cuales sean las repercusiones teológicas de nuestras conclusiones, parece muy claro que hay también otras repercusiones, unas repercusiones políticas que pueden tener un impacto potencialmente enorme y afectar el pensamiento, los valores, las instituciones del mundo contemporáneo en el que vivimos.

Ciertamente, en el pasado las diversas familias descendientes de los merovingios estaban totalmente impregnadas de política y entre sus objetivos se contaba el poder político. Al parecer, lo mismo ocurría en los casos de la Prieuré de Sion y de varios de sus grandes maestres. No hay motivo para suponer que la política no tuviera igual importancia tanto para la Prieuré de Sion como para la estirpe hoy en día. De hecho, todos los datos inducen a pensar que la Prieuré de Sion piensa en

términos de una unidad entre lo que solía llamarse la Iglesia y el Estado, una unidad de lo secular y lo espiritual, lo sagrado y lo profano, la política y la religión. En muchos de sus documentos la Prieuré de Sion afirma que el nuevo rey, de conformidad con la tradición merovingia, «reinaría pero no gobernaría». Dicho de otro modo, sería un rey-sacerdote que actuaría principalmente en una capacidad ritual y simbólica; y la tarea práctica de gobernar la llevaría a cabo otra persona o personas y cabe concebir que estas personas serían la Prieuré de Sion.

Durante el siglo XIX la Prieuré de Sion, trabajando a través de la francmasonería y el Hiéron du Val d'Or, intentó establecer un Sacro Imperio Romano redivivo y «actualizado», una especie de Estados Unidos y Teocráticos de Europa, gobernados simultáneamente por los Habsburgo y por una Iglesia radicalmente reformada. Esta empresa se vio frustrada por la primera guerra mundial y por la caída de las dinastías reinantes en Europa. Pero no es irrazonable suponer que los actuales objetivos de la Prieuré de Sion son básicamente parecidos —al menos en sus líneas generales— a los del Hiéron du Val d'Or.

Ni que decir tiene, sobre tales objetivos sólo podemos hacer conjeturas. Pero parecen incluir unos Estados Unidos Teocráticos de Europa, una confederación transeuropea o paneuropea reunida en un imperio moderno y gobernado por una dinastía descendiente de Jesús. Esta dinastía no sólo ocuparía un trono de poder político o secular, sino que es también muy concebible que ocupase también el trono de San Pedro. Bajo esta autoridad suprema podría haber entonces una red entrelazada de reinos o principados, conectados unos con otros por medio de alianzas dinásticas y matrimoniales, una especie de «sistema feudal» del siglo XX, pero sin los abusos que generalmente se relacionan con dicho sistema. Y el proceso real de gobernar residiría seguramente en la Prieuré de Sion, que podría adquirir la forma de, pongamos por caso, un parlamento europeo dotado de poderes ejecutivos o legislativos, o de ambos tipos.

Una Europa así constituiría una fuerza política nueva y unificada en los asuntos internacionales, una entidad cuya categoría sería esencialmente comparable a la de la Unión Soviética o los Estados Unidos de América. De hecho, podría resultar más fuerte que ellos porque se apoyaría en unos cimientos profundos, espirituales y emocionales en lugar de en unos cimientos abstractos, teóricos e ideológicos. Apelaría, no sólo a la cabeza del hombre, sino también a su corazón. Obtendría su fuerza del aprovechamiento de la psique colectiva de la Europa occidental, despertando el impulso religioso fundamental.

Puede que un programa de esta índole parezca quijotesco. Pero a estas alturas la historia ya debería habernos enseñado a no infravalorar el potencial de la psique colectiva, y el poder que puede obtenerse encauzándola. Hace pocos años hubiera parecido inconcebible que un zelote religioso —sin un ejército propio, sin un partido político detrás suyo, sin disponer de nada salvo carisma y el hambre religiosa de un pueblo— pudiera, sin ayuda de nadie, derribar el edificio moderno y soberbiamente equipado del régimen del sha en Irán. Y, pese a ello, eso es precisamente lo que consiguió hacer el ayatollah Jomeini.

Por supuesto, no estamos dando una voz de alarma. No estamos cornparando, implícita o explícitamente, la Prieuré de Sion con el ayatollah. No tenemos motivos para juzgar que la Prieuré de Sion sea siniestra, como sí lo es el demagogo de Irán. Pero Jomeini es un testimonio elocuente del arraigo, la energía, el poder potencial del impulso religioso del hombre y de las maneras en que dicho impulso puede aprovecharse para fines políticos. Estos fines no suponen necesariamente un abuso de la autoridad. Pueden ser tan encomiables como los de Churchill y De Gaulle durante la segunda guerra mundial. El impulso religioso puede encauzarse en innumerables direcciones. Es una fuente de inmenso poder potencial.

Y con demasiada frecuencia lo pasan por alto u olvidan los gobiernos modernos, que se fundan en la razón y nada más, y que a menudo están atados a ella. El impulso religioso refleja una profunda

necesidad psicológica y emocional. Y las necesidades psicológicas y emocionales son tan reales como la necesidad de pan, de cobijo y de seguridad material.

Sabemos que la Prieuré de Sion no es una organización de «elementos lunáticos». Sabemos que está bien financiada e incluye —o cuando menos cuenta con sus simpatías— a hombres que ocupan puestos de responsabilidad e influencia en la política, la economía, los medios de comunicación y las artes. Sabemos que desde 1956 el número de sus miembros ha aumentado más de cuatro veces, como si se estuviera movilizando o preparando para algo; y el señor Plantard nos dijo personalmente que él y su orden estaban trabajando de acuerdo con un calendario más o menos preciso. También sabemos que desde 1956 la Prieuré de Sion ha puesto cierta información a disposición del público, y lo ha hecho de manera discreta, tentadora, poco a poco, en cantidades medidas y suficientes para despertar interés. El presente libro es fruto de esta operación.

Si la Prieuré de Sion piensa «mostrar sus cartas», ya ha llegado el momento de que lo haga. Los sistemas e ideologías políticos que en los primeros años de este siglo parecían prometer tanto están, en su virtual totalidad, cerca de la bancarrota. El comunismo, el socialismo, el fascismo, el capitalismo, la democracia de corte occidental, todos estos sistemas e ideologías, han traicionado sus promesas de una u otra manera, han decepcionado a sus partidarios y no han logrado que se cumplieran los sueños que ellos mismos engendraron. Debido a su estrechez de miras, a la falta de perspectiva y al abuso de sus cargos, los políticos ya no inspiran confianza, sólo desconfianza. En el Occidente de hoy se registran un cinismo, una insatisfacción y una desilusión cada vez mayores. Crecen la tensión psíquica, la angustia y la desesperanza. Pero hay también una creciente búsqueda de significado, de realización emocional, de una dimensión espiritual en nuestras vidas, de algo en lo que se pueda creer sinceramente. Hay un anhelo de encontrar un sentido renovado de lo sagrado y este anhelo, de hecho, constituye un renacimiento religioso a gran escala, como demuestra, por ejemplo, la proliferación de sectas y cultos, así como la creciente marea de fundamentalismo que se observa en los Estados Unidos. Hay también, cada vez más, un deseo de contar con un verdadero «líder», no un «Führer», sino una especie de figura benévola y espiritual, un «rey-sacerdote» en el que la humanidad pueda depositar tranquilamente SJ confianza. Nuestra civilización se ha saciado de materialismo y ello le ha hecho percatarse de un hambre más profunda. Ahora empieza a mirar hacia otra parte, buscando la satisfacción de necesidades emocionales, psicológicas y espirituales.

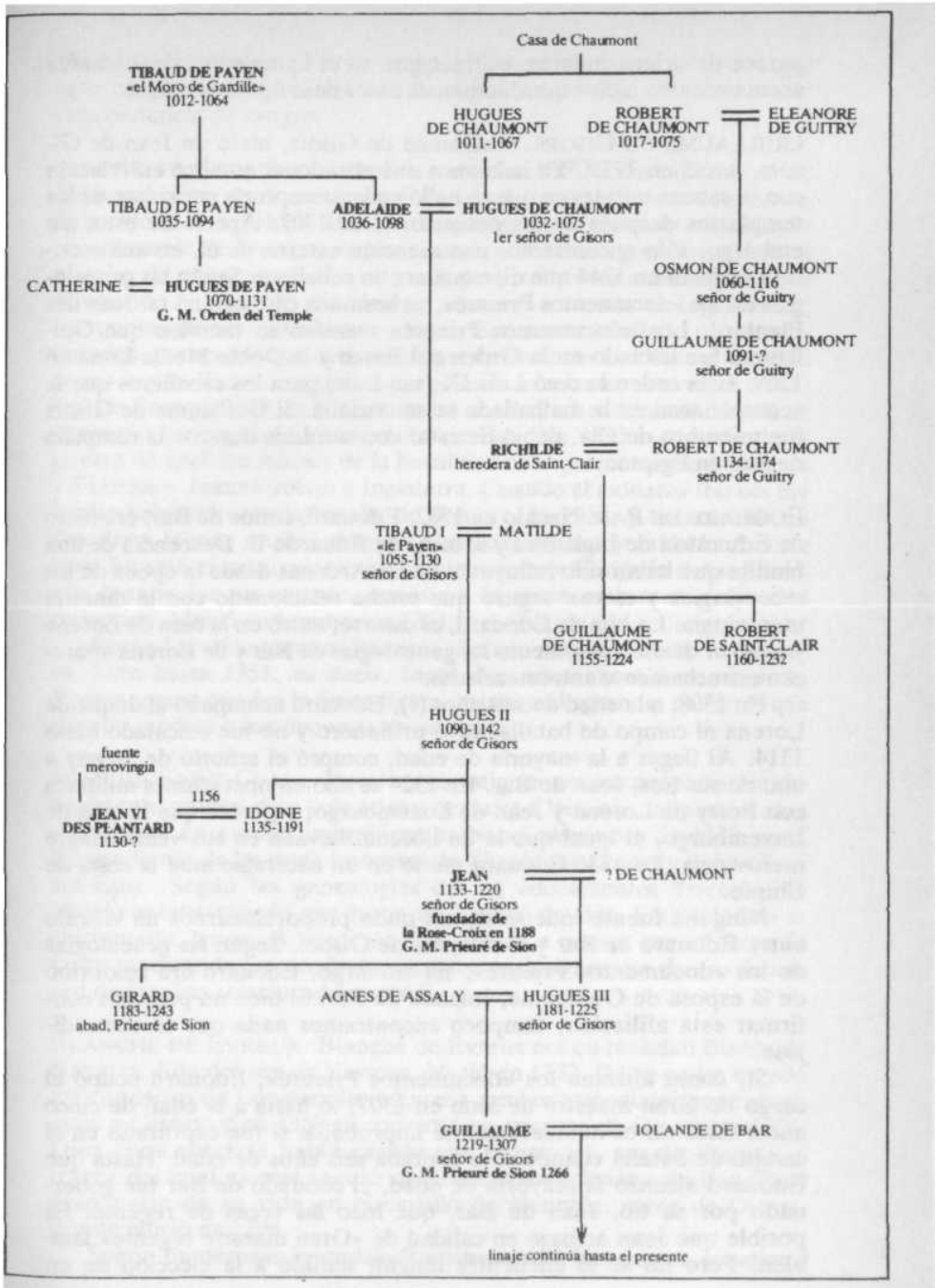
Un clima como éste parece eminentemente propicio para los objetivos de la Prieuré de Sion. Coloca a la orden en condiciones de ofrecer una alternativa a los sistemas sociales y políticos existentes. No es probable que dicha alternativa constituya una utopía o la Nueva Jerusalén. Pero, en la medida en que satisface necesidades que los sistemas existentes ni siquiera reconocen, bien podría resultar inmensamente atractiva.

Hay muchos cristianos devotos que no vacilan en equiparar el Apocalipsis con el holocausto nuclear. ¿Cómo podría interpretarse el advenimiento de un descendiente por línea directa de Jesús? Para un público receptivo podría ser una especie de Segunda Venida.

Apéndice
Los supuestos grandes maestres de la Prieuré de Sion

JEAN DE GISORS. Según los «documentos Prieuré», Jean de Gisors fue el primer Gran maestre independiente de Sion, asumiendo su cargo tras la «tala del olmo» y la separación de los caballeros templarios en 1188. Nació en 1133 y murió en 1220. Fue cuando menos señor nominal de la fortaleza de Gisors, en Normandía, donde tradicionalmente se convocaban las reuniones entre los reyes de Inglaterra y Francia y donde, en 1188, se produjo una curiosa disputa que trajo aparejada la tala de un olmo. Hasta 1193 Jean fue vasallo del rey de Inglaterra: primero de Enrique II y luego de Ricardo I. También tenía propiedades en Inglaterra: en Sussex, y el «manor» de Titchfield, en Hampshire. Según los «documentos Prieuré», conoció a Tomás Becket en 1169. No se conserva ningún testimonio independiente de dicho encuentro, pero Becket estaba en Gisors en 1169 y por fuerza tendría algún contacto con el señor de la fortaleza.

MARIE DE SAINT-CLAIR. Encontrar información sobre Marie de Saint-Clair fue aún más difícil-que reunir datos sobre Jean de Gisors. Nacida alrededor de 1192, era descendiente de Henri de Sant-Clair, barón de Rosslyn, en Escocia, el cual acompañó a Godofredo de Bouillon en la primera cruzada. Rosslyn estaba situada no lejos de la principal preceptoría templaría de Escocia, y Rosslyn Chapel, edificada en el siglo XV, quedó envuelta en leyendas de la Rose-Croix y la francmasonería. La abuela de Marie de Saint-Clair entró por matrimonio en la familia francesa Chaumont, cosa que también hizo Jean de Gisors. Las genealogías de los Chaumont, los Gisors y, los Saint-Clair quedaron así estrechamente vinculadas. Hay algunas pruebas de que, en realidad, Marie de Saint-Clair era la segunda esposa de Jean de Gisors, pero no pudimos confirmar este extremo de manera definitiva. Según las genealogías que aparecen en los «documentos Prieuré», la madre de Marie era una tal Isabel Lewis. Este apellido, que parece de origen judaico, es frecuente en el Languedoc, donde había asentamientos judíos que databan de antes de la época cristiana.



Cuadro 5. Las familias de Gisors, Payen y Saint-Clair.

De la obra de Henri Lobineau (Henri de Lénoncourt).

GUILLAUME DE GISORS. Guillaume de Gisors, nieto de Jean de Gisors, nació en 1219. Ya habíamos encontrado su nombre en relación con la cabeza misteriosa que se halló en la preceptoría parisiense de los templarios después de las detenciones de 1307. Aparte de esto, sin embargo, sólo encontramos una mención externa de él, en una escritura fechada en 1244 que dice que era un caballero. Según las genealogías de los «documentos Prieuré», su hermana casó con un tal Jean des Plantard. Los «documentos Prieuré» manifiestan también que Guillaume fue iniciado en la Orden del Barco y la Doble Media Luna en 1269. Esta orden la creó Luis IX (San Luis) para los caballeros que le acompañaron en la malhadada sexta cruzada. Si Guillaume de Gisors fue miembro de ella, debió de estar con San Luis durante la campaña de éste en Egipto.

EDOUARD DE BAR. Nacido en 1302, Edouard, conde de Bar, era nieto de Eduardo I de Inglaterra y sobrino de Eduardo II. Descendía de una familia que había sido influyente en las Ardenas desde la época de los merovingios y es casi seguro que estaba relacionado con la dinastía merovingia. La hija de Edouard, al casarse, entró en la casa de Lorena y a partir de dicho momento las genealogías de Bar y de Lorena aparecen estrechamente entremezcladas.

En 1308, a la edad de seis años (!), Edouard acompañó al duque de Lorena al campo de batalla, cayó prisionero y no fue rescatado hasta 1314. Al llegar a la mayoría de edad, compro el señorío de Stenay a uno de sus tíos, Jean de Bar. En 1324 se alió en operaciones militares con Ferry de Lorena y Jean de Luxemburgo; y parece que la casa de Luxemburgo, al igual que la de Lorena, llevaba en sus venas sangre merovingia. En 1336 Edouard murió en un naufragio ante la costa de Chipre.

Ninguna fuente independiente pudo proporcionarnos un vínculo entre Edouard de Bar y Guillaume de Gisors. Según las genealogías de los «documentos Prieuré», sin embargo, Edouard era resobrino de la esposa de Guillaume, Iolande de Bar. Si bien no pudimos confirmar esta afiliación, tampoco encontramos nada que la contradijese.

Si, como afirman los «documentos Prieuré», Edouard ocupó el cargo de Gran maestre de Sion en 1307, lo haría a la edad de cinco años. Esto no es necesariamente improbable si fue capturado en el campo de batalla cuando sólo contaba seis años de edad. Hasta que Edouard alcanzó la mayoría de edad, el condado de Bar fue gobernado por su tío, Jean de Bar, que hizo las veces de regente. Es posible que Jean actuase en calidad de «Gran maestre regente» también. Pero no se le encuentra ningún sentido a la elección de un chico de cinco años para el cargo de Pneuré de Sion, a menos que este cargo estuviera vinculado de algún modo a la herencia o a la descendencia de sangre.

JEANNE DE BAR. Jeanne de Bar nació en 1295 y era hija mayor de Edouard. Era, pues, nieta de Eduardo I de Inglaterra y sobrina de Eduardo II. En 1310, a la edad de quince años, contrajo matrimonio con el conde de Warren, Surrey, Sussex y Strathern y se divorció de él al cabo de unos cinco años, después de que él fuera excomulgado por adulterio. A pesar de ello, Jeanne continuó viviendo en Inglaterra y, aunque no pudimos encontrar ningún testimonio detallado de sus actividades, parece ser que disfrutó de unas relaciones cordialisimas con el trono inglés. También parece que gozo de excelentes relaciones con el rey de Francia, que en 1345 la invitó a volver al continente, donde se convirtió en regente del condado de Bar En 1353 —a pesar de la guerra de los Cien Años y de la hostilidad consiguiente entre Inglaterra y Francia— Jeanne volvió a Inglaterra. Cuando el monarca francés fue hecho prisionero en la batalla de Poitiers, en 1356, y encarcelado en Londres, Jeanne recibió permiso para «consolarlo» y cuidarlo Se dice que durante el subsiguiente encarcelamiento prolongado del rey francés Jeanne fue su amante, aunque a la sazón ambos eran de edad avanzada. Murió en Londres en 1361.

Según los «documentos Prieuré», Jeanne de Bar presidió la Prieuré de Sion hasta 1351, es decir, hasta diez años antes de su muerte. Parece, pues, que fue la única figura de la lista de grandes maestres que dimitió, abdicó o fue depuesta de su cargo.

JEAN DE SAINT-CLAIR. Nuestras investigaciones no encontraron virtualmente ningún dato sobre Jean de Saint-Clair, que, al parecer, fue una figura en verdad insignificante. Nació alrededor de 1329 y era descendiente de las casas francesas de Chaumont, Gisors y Saint-Clair-sur-Epte. Según las genealogías de los «documentos Prieuré», su abuelo estaba casado con la tía de Jeanne de Bar. Esta relación es ciertamente tenue. A pesar de ello, induce a pensar que el cargo de Gran maestre de Sion todavía circulaba exclusivamente dentro de una red de familias relacionadas entre sí.

BLANCHE DE EVREUX. Blanche de Evreux era en realidad Blanca de Navarra, hija del rey de Navarra. Nació en 1332. De su padre heredó los condados de Longueville y Evreux, ambos inmediatamente contiguos a Gisors; y en 1359 se convirtió en condesa de Gisors también. Diez años antes se había casado con Felipe VI, rey de Francia, a través del cual es casi seguro que conocería a Jeanne de Bar. Pasó gran parte de su vida en el castillo de Neuphle, cerca de Gisors, donde murió en 1398.

Según numerosas leyendas, Blanche estaba inmersa en estudios y experimentos alquímicos; y la tradición habla de laboratorios en algunos de sus castillos. Se dice que poseía una obra alquimica de valor incalculable que había sido producida en el Languedoc durante el siglo XIV, pero que estaba basada en un manuscrito que databa de los últimos días de la dinastía merovingia, setecientos años antes. También se rumorea que protegía a Nicolás Flamel.

NICOLAS FLAMEL. El nombre de Flamel es el primero de la lista de grandes maestres que no está afiliado por sangre con las genealogías de los «documentos Prieuré»; y con él parece que el cargo de Gran maestre de Sion dejó de ser exclusivamente una sinecura familiar. Flamel nació alrededor de 1330 y durante un tiempo trabajó de escribiente o copista en París. En virtud de su ocupación, pasaron por sus manos muchos libros raros y adquirió destreza en la pintura, la poesía, las matemáticas y la arquitectura. También se interesó por la alquimia y el pensamiento cabalístico y hermético.

Alrededor de 1361 Flamel, según su propia crónica, encontró casualmente el texto alquímico que iba a transformar su vida. Su título completo es tan intrigante como interesante: *El sagrado libro de Abraam el judío, príncipe, sacerdote, levita, astrólogo y filósofo de aquella tribu de judíos que por la ira de Dios fueron dispersados entre los galos.* Más adelante esta obra llegó a ser una de las más famosas de la tradición esotérica occidental. Se dice que el original fue depositado en la biblioteca del Arsenal de París. Sucesivas generaciones de aspirantes a adeptos han estudiado asidua, religiosa y, al parecer, vanamente reproducciones del mismo.

Según su propia crónica, Flamel estudió el libro, sin obtener mejores resultados que los demás, durante veintiún años. Finalmente, en un viaje a España que hizo en 1382, dijo haber encontrado a un judío converso en León que le elucidó el texto. Al volver a París, aplicó lo que había aprendido y, según se dice, efectuó su primera transmutación alquimica afortunada el mediodía del 17 de enero, fecha que se repite de modo persistente en relación con Sauniére y Rennes-le-Château.

Tanto si la crónica de Flamel es correcta como si no, lo cierto es que amasó una fortuna fenomenal. Hacia el final de sus días, sólo en París poseía más de treinta casas y terrenos. Al mismo tiempo, sin embargo, parece ser que era un hombre modesto que no gozaba con el poder y que destinaba gran parte de su riqueza a las buenas obras. En 1413 ya había fundado y dotado catorce hospitales, siete iglesias y tres capillas en París, así como un número comparable en Boulogne: el antiguo condado del padre de Godofredo de Bouillon. Este altruismo, quizá todavía más que su éxito deslumbrante, le granjeó las simpatías de la posteridad En el siglo XVIII todavía era venerado por hombres como sir Isaac Newton, que hizo el esfuerzo de leerse todas sus obras, las anotó copiosamente e incluso copió algunas a mano.

RENE DE ANJOU. NO descubrimos ningún testimonio de contactos entre Flamel y Rene de Anjou. Al mismo tiempo, sin embargo,

el propio Rene nos dio suficiente material para reflexionar. Aunque hoy día es poco conocido, fue una de las figuras más importantes de los años que precedieron inmediatamente al Renacimiento. Nacido en 1408, en el curso de su vida ostentó un asombroso número de títulos. Entre los más importantes estaban el de conde de Bar, conde de Provenza, conde del Piamonte, conde de Guisa, duque de Calabria, duque de Anjou, duque de Lorena, rey de Hungría, rey de Napóles y Sicilia, rey de Aragón, Valencia, Mallorca y Cerdeña. Y, quizás el más resonante de todos ellos, rey de Jerusalén. Esta última categoría era, por supuesto, puramente titular. Sin embargo, haría pensar en una continuidad que se remontaba a Godofredo de Bouillon y era reconocida por otros potentados europeos. En 1445 una de sus hijas casó con Enrique VI de Inglaterra y se convirtió en una figura prominente en la guerra de las Dos Rosas.

Según los «documentos Prieuré», Rene pasó a ser Gran maestre de Sion en 1418, a la edad de diez años, y su tío, Luis, cardenal de Bar, ejerció, según se dijo, la «regencia de Gran maestre» hasta 1428. Nuestras pesquisas revelaron que Rene fue iniciado en una orden de alguna clase en 1418 —l'Ordre du Lévrier Blanc («Lebrel Blanco»)—, pero no encontramos más información importante sobre la misma. Ciertamente, podía tratarse de Sion bajo otro nombre.

En algún momento situado entre 1420 y 1422 el cardenal de Lorena creó otra orden, l'Ordre de la Fidélité, y Rene fue uno de los primeros miembros de la misma. En 1448 Rene fundó su propia orden, la orden de la Media Luna. El mismo Rene dijo que la orden de la Media Luna era una versión rediviva de la antigua orden del Barco y de la Doble Media Luna, a la que un siglo y medio antes perteneciera Guillaume de Gisors. Entre los primeros caballeros de la Media Luna se contaban Francesco Sforza, duque de Milán y padre del patrón de Leonardo da Vinci; el conde de Lénoncourt, cuyo descendiente, según los «documentos Prieuré», recopiló las genealogías de los *Dossiers Secrets;* y un tal Ferri, señor del importante feudo lorenés que databa de la época merovingia y que se llamaba Sion-Vaudémont. Con estos individuos pretendía Rene dar respuesta, por así decirlo, a la orden inglesa de la Jarretera y a la orden del Vellocino de Oro en Borgoña. Pero, por razones que siguen sin estar claras, la orden de la Media Luna incurrió en la desaprobación de la Iglesia y fue suprimida por el papa.

Es de Rene de Anjou de quien en esencia se deriva la moderna cruz de Lorena, símbolos de las fuerzas de la Francia Libre durante la segunda guerra mundial. Al convertirse en duque de Lorena, adoptó como divisa personal la cruz que ahora conocemos, con sus dos barras horizontales.

IOLANDE DE BAR. Nacida alrededor de 1428, Iolande de Bar era hija de Rene de Anjou. En 1445 contrajo matrimonio con Ferri, señor de Sion-Vaudémont y uno de los primeros caballeros de la orden de la Media Luna que fundara Rene. Tras la muerte de Ferri, Iolande pasó la mayor parte de su vida en Sion-Vaudémont, que, bajo sus auspicios, dejó de ser centro de peregrinaciones locales para convertirse en lugar sagrado para toda Lorena. En un remoto pasado pagano el lugar ya había gozado de tal categoría y más adelante se encontró en él una estatua de Rosemerthe, antigua Diosa Madre galo-teutónica. Incluso en los primeros tiempos del cristianismo el lugar era considerado como sagrado, aunque a la sazón se llamaba Mount Semita, lo cual hada pensar en algo más judaico que cristiano. Durante la era merovingia se erigió en él una estatua de la virgen y en 1070 el conde que gobernaba Vaudémont se había proclamado públicamente «vasallo de la reina del cielo». La virgen de Sion fue declarada oficialmente «soberana del condado de Vaudémont», cada mes de mayo se celebraban fiestas en su honor y era reconocida como protectora de toda Lorena. Encontramos un documento que databa de 1300 y que pertenece a una especie de cofradía caballeresca con base en las montañas, la cofradía de los Chevaliers de Sion, cuyo origen, según se decía, se remontaba' a la antigua abadía de monte Sion, en las afueras de Jerusalén. Con todo, parece ser que en el siglo XV Sion-Vaudémont ya había perdido parte de su

importancia. Iolande de Bar le devolvió parte de su gloria de antaño.

Posteriormente, el hijo de Iolande, Rene, se convirtió en duque de Lorena. Siguiendo instrucciones de sus padres, fue educado en Florencia, por lo que estaba bien versado en la tradición y la orientación esotéricas de las academias. Su preceptor fue Georges Antoine Ves-pucci, uno de los principales patronos y protectores de Botticelli.

SANDRO FlLIPEPI. Más conocido por Botticelli, Sandro Filipepi nació en 1444. Con la excepción de Nicolás Flamel, su nombre es el primero de la lista de supuestos grandes maestres de Sion que no está directamente afiliado con las familias cuyas genealogías figuran en los «documentos Prieuré». Al mismo tiempo, no obstante, parece ser que gozó de una relación estrechísima con algunas de las citadas familias. Entre sus patronos estaban los Medici, los Este, los Gonzaga y los Vespucci, de los últimos de los cuales había salido el preceptor del hijo de Iolande de Bar, el futuro duque de Lorena. El propio Botticelli estudió bajo Filippo Lippi y Mantegna, que habían sido protegidos por Rene de Anjou. También estudió bajo Verrocchio, alquimista y exponente del pensamiento hermético entre cuyos alumnos se encontraba Leonardo da Vinci.

Al igual que la mayoría de la gente, al principio no relacionamos a Botticelli con el «ocultismo» y lo esotérico. Pero recientes estudiosos del Renacimiento —Edgar Wind, por ejemplo, y Francés Yates— han argüido efectivamente que había en él una predisposición a lo esotérico, de manera que nos dejamos convencer por sus persuasivas conclusiones. Parece ser que Botticelli era un «esoterista» y la mayor parte de su obra refleja una encarnación de principios esotéricos. Se atribuye a Botticelli o a su preceptor, Mantegna, una de las barajas de naipes del Tarot más antiguas que se conocen. Y el famoso cuadro «Primavera» es, entre otras muchas cosas, una ampliación del tema de la Arcadia y de la «corriente subterránea» esotérica.

LEONARDO DA VINCI. Nacido en 1452, Leonardo conocía bien a Botticelli, en gran parte porque ambos habían trabajado en calidad de aprendices para Verrocchio. Al igual que Botticelli, Leonardo fue protegido por los Medici, los Este y los Gonzaga. También lo fue por Ludovico Sforza, hijo de Francesco Sforza, uno de los amigos más íntimos de Rene de Anjou y miembro original de la orden de la Media Luna.

Los intereses y la orientación esotéricos de Leonardo, al igual que los de Botticelli, ya han quedado bien demostrados. Francés Yates, en una conversación que sostuvo con uno de nuestros investigadores, le calificó de «rosacruz» primitivo. Pero en el caso de Leonardo parece que lo esotérico va todavía más lejos que en el de Botticelli. Hasta Vasari, su biógrafo y contemporáneo, dijo de él que tenía «una mentalidad herética». Aún no está claro en qué consistía exactamente su herejía. Sin embargo, durante los últimos años ciertas autoridades le han atribuido una antigua creencia herética según la cual Jesús tenía un hermano gemelo. Ciertamente, hay pruebas de ello: en un bosquejo titulado «La virgen con san Juan Bautista y santa Ana», y en la famosa «Última Cena», donde hay. de hecho, dos Cristos virtualmente idénticos. Pero no hay ninguna indicación de si la doctrina del hermano gemelo de Jesús hay que tomársela en sentido literal o simbólico

Entre 1515 y 1517 Leonardo, en calidad de ingeniero militar, estuvo agregado al ejército de Charles de Montpensier y de Borbón, condestable de Francia, virrey del Languedoc y de Milán. En 1518 se instaló en el castillo de Cloux y, según parece, volvió a estar cerca del condestable, en Amboise, no lejos de allí.

CONDESTABLE DE BORBON. Charles de Montpensier y de Borbón, duque de Châtellerault, condestable de Francia, fue probablemente el señor más poderoso de Francia a principios del siglo xvi. Nacido en 1490, era hijo de Claire de Gonzaga y su hermana contrajo matrimonio con el duque de Lorena, nieto de Iolande de Bar y bisnieto de Rene de Anjou. Entre las personas que integraban el séquito personal de Charles estaba un tal Jean de Joyeuse, el cual, al casarse, había pasado a ser señor de Couiza, Rennes-le-Château y Arques, cerca del

lugar donde se encuentra la tumba idéntica a la que aparece en el cuadro de Poussin.

Como virrey de Milán, Charles estuvo en contacto con Leonardo da Vinci y, a lo que parece, este contacto continuó más adelante, cerca de Amboise. En 1521, sin embargo, Charles se enemistó con Francisco I de Francia y tuvo que abandonar sus fincas y huir de incógnito

del país. Encontró refugio en Carlos V, Sacro Emperador Romano, y llegó a ser comandante

del ejército imperial. En 1525 derrotó y capturó al rey de Francia en la batalla de Pavía. Dos años después murió durante el asedio de Roma.

FERDINAND DE GONZAGUE. Ferrante de Gonzaga, nombre que se le suele dar más a menudo, nació en 1507, hijo del duque de Mantua y de Isabelle de Este, uno de los protectores más entusiásticos de Leonardo. Su principal título era el de conde de Guastalla. En 1527 ayudo a su primo Charles de Montpensier y de Horbón en sus operaciones militares. Al parecer, varios años después estuvo coaligado abiertamente con Frangois de Lorena, duque de Guisa, que casi logró apoderarse del trono de Francia. Al igual que virtualmente todos los Gonzaga de Mantua, Ferrante era un devoto asiduo del pensamiento esotérico.

Al mismo tiempo, en su caso nos encontramos con el único fragmento de información ostensiblemente errónea que contenían los «documentos Prieuré». Según la lista de grandes maestres de Sion que aparece en los *Dossiers Secrets,* Ferrante presidió la orden hasta que murió en 1575. Sin embargo, según fuentes independientes, se cree que murió cerca de Bruselas en 1557. Las circunstancias que rodearon su muerte son extremadamente imprecisas y, por supuesto, es posible que no muriese en 1557, sino que simplemente se ocultara. Por otro lado, la fecha que dan los *Dossiers Secrets* puede ser un error auténtico. Lo que es más. Ferrante tenía un hijo, César, que sí murió en 1575 y que tal vez haya sido confundido con su padre, deliberadamente o sin querer. Lo importante es que no encontramos más inexactitudes tan aparentes en los «documentos Prieuré», incluso en los casos en que el tema era mucho más oscuro y menos susceptible de que fuentes independientes lo contradijesen. Nos pareció casi inconcebible que un error, en este caso concreto, pudiera deberse simplemente a un descuido. Al contrario, era casi como si el error, al confutar de manera tan flagrante crónicas aceptadas, fuese intencionado y con él se quisiera transmitir algo.

LOUIS DE NEVERS. Louis, duque de Nevers, era, en realidad, Louis de Gonzaga. Nacido en 1539, era sobrino de Ferrante de Gonzaga, su predecesor en la lista de grandes maestres de Sion. Su hermano, al casarse, pasó a formar parte de la familia de los Habsburgo y su hija contrajo matrimonio con el duque de Longueville, título que otrora ostentase Blanche de Evreux; su resobrina casó con el duque de Lorena y se interesó mucho por el antiguo lugar sagrado de Sion-Vau- démont. En 1622 hizo instalar allí una cruz especial y en 1627 se fundaron una casa religiosa y una escuela.

Durante las guerras de religión Louis de Nevers estuvo estrechamente aliado a la casa de Lorena y a su rama menor, la casa de Guisa, que exterminó a la antigua dinastía Valois de Francia y estuvo a punto de hacerse con el trono. En 1584, por ejemplo, Louis firmó un tratado con el duque de Guisa y el cardenal de Lorena prometiendo oposición mutua a Enrique III de Francia. Sin embargo, al igual que sus colegas, Louis se reconcilió con Enrique IV y sirvió al nuevo monarca en calidad de superintendente de hacienda. En el desempeño de esta actividad cooperaría con el padre de Robert Fludd. Sir Thomas Fludd era tesorero del contingente militar que Isabel I de Inglaterra envió en apoyo del rey de Francia.

Louis de Nevers, al igual que todos los Gonzaga, estaba profundamente versado en la tradición esotérica y se cree que estuvo asociado con Giordano Bruno, el cual, según Francés Yates, tuvo que ver con ciertas sociedades secretas de índole hermética que fueron un anticipo de los «rosacruces». En 1582, por ejemplo, Louis estuvo en Inglaterra, asociado con sir Philip Sidney (autor de *Arcadia) y* John Dee,

el principal esoterista inglés de la época. Un año más tarde Bruno visitó Oxford y se asoció con la misma gente y, según Francés Yates, promovió las actividades de su organización clandestina.

ROBERT FLUDD. Nacido en 1574, Robert Fludd sucedió a John Dee como principal exponente del pensamiento esotérico en Inglaterra. Escribió y publicó muchas obras sobre un amplio espectro de temas esotéricos y desarrolló una de las formulaciones más exhaustivas de la filosofía hermética jamás escritas. Francés Yates sugiere que parte de su obra puede ser «el Sello o código secreto de una secta o sociedad hermética». Aunque el propio Fludd nunca afirmó ser miembro de los «rosacruces», que por aquel entonces causaban sensación en el continente, manifestó su aprobación y declaró que el «bien más elevado» era la «Magia, Cabala y Alquimia de los Hermanos de la Rosa Cruz».

Al mismo tiempo, Fludd ascendió a un puesto muy estimado en el Colegio de Médicos de Londres y entre sus amigos se encontraban William Harvey, el descubridor de la circulación de la sangre. Fludd también disfrutó del favor de Jacobo I y Carlos I, los cuales le concedieron rentas procedentes de tierras situadas en Suffolk. Formó parte del cónclave de eruditos que presidió la traducción de la «Biblia del rey Jacobo».

El padre de Fludd había estado relacionado con Louis de Nevers. El propio Fludd se educó en Oxford, donde, al parecer, John Dee y sir Philip Sidney establecieron un enclave de intereses esotéricos unos cuantos años antes. Entre 1596 y 1602 Fludd viajó extensamente por Europa, asociándose con mucha gente que posteriormente tendría que ver con el movimiento «rosacruz». Entre esta gente se contaba un tal Janus Gruter, íntimo amigo personal de Johann Valentín Andrea.

En 1602 Fludd recibió un encargo interesante y, a efectos de nuestra investigación, significativo. Fue llamado específicamente a Marsella para que sirviera en calidad de preceptor personal de los hijos del duque de Guisa, sobre todo de Charles, el joven duque de Guisa. Al parecer, su asociación con Charles continuó hasta 1620.

En 1610 Charles, duque de Guisa, casó con Henriette-Catherine de Joyeuse. Entre las posesiones de ésta estaba Couiza, a los pies de la montaña en la que se halla situado Rennes-le-Château. E incluían Arques, lugar donde se alza la tumba idéntica a la que se ve en el cuadro de Poussin. Transcurridos unos veinte años, en 1631, el duque de Guisa, después de conspirar contra el trono de Francia, se exilió voluntariamente en Italia, donde pronto se reuniría con él su esposa. En 1640 el duque murió. Pero a su esposa no se le permitió volver a Francia hasta que consintió vender Couiza y Arques a la corona.[2]

JOHANN VALENTIN ANDREA. Andrea, hijo de un pastor y teólogo luterano, nació en 1586, en Württemburg, que lindaba con Lorena y el Palatinado del Rhin. Ya en 1610 viajaba por Europa y se rumoreaba que era miembro de una sociedad secreta de iniciados herméticos o esotéricos. En 1614 fue ordenado diácono de una pequeña ciudad próxima a Stuttgart y, al parecer, permaneció en ella, sano y salvo, durante las calamidades de la guerra de los Treinta Años (1618-1648) que vino después.

ROBERT BOYLE. Robeit Boyle nació en 1627, hijo menor del conde de Cork. Más adelante le sería ofrecido un título nobiliario propio que él rechazaría. Se educó en Eton, donde su director, sir Henry Wotton, estaba estrechamente relacionado con el séquito «rosacruz» de Federico del Palatinado.

En 1639 Boyle inició una prolongada gira por Europa. Pasó cierto tiempo en Florencia, donde los Medici, resistiéndose a las presiones del papa, seguían prestando apoyo a esoteristas y científicos, entre los cuales se encontraba Galileo. Y pasó veintiún meses en Ginebra, donde se interesó por diversas disciplinas esotéricas, incluyendo la demonología. Durante su estancia en Ginebra obtuvo una obra, *El diablo de Mascón,* que hizo traducir por un tal Pierre du Moulin, que sería amigo suyo durante el resto de su vida. El padre de Du Moulin era capellán personal de Catherine de Bar, esposa de Henri de Lorena, duque de Bar. Posteriormente, Du

Moulin padre obtuvo el mecenazgo asiduo de Henri de la Tour de Auvergne, vizconde de Turenne y duque de Bouillon.

A su regreso a Inglaterra en 1645, Boyle estableció inmediatamente contacto con el círculo de Samuel Hartlib, amigo íntimo y corresponsal de Andrea. En una serie de cartas fechadas en 1646 y 1647 habla repetidamente del «colegio invisible». Declara, por ejemplo, que «las piedras angulares del *Invisible* o (como se llaman a sí mismos) del Colegio Filosófico, de vez en cuando me honran con su compañía».

En 1654 Boyle ya estaba en Oxford, donde se asocio con John Wilkin, ex capellán de Federico del Palatinado. En 1660 Boyle estuvo entre las primeras figuras públicas que ofrecieron lealtad a los Estuardo, que acababan de ser restaurados, y Carlos II se convirtió en protector de la Royal Society. En 1668 se instaló en Londres, donde vivió con su hermana, que estaba emparentada matrímonialmente con John Dury, otro amigo y corresponsal de Andrea. En su domicilio de Londres, Boyle recibió a numerosos visitantes distinguidos, incluyendo a Cosimo III de Medici, que más adelante gobernaría Florencia y sería gran duque de la Toscana.

Durante estos años los dos amigos más íntimos de Boyle fueron Isaac Newton y John Locke. Se dice que Boyle enseñó a Newton los secretos de la alquimia. En todo caso, los dos se reunían regularmente para hablar del tema y estudiar obras alquímicas. Mientras tanto, Locke, poco después de trabar conocimiento con Boyle, fue a pasar una larga temporada en el sur de Francia. Se sabe que visitó especialmente las tumbas de Nostradamus y de Rene de Anjou. También se sabe que estuvo en los alrededores de Toulouse, Carcasona, Narbona y, muy posiblemente, Rennes-le-Château. Además, consta que se relacionó con la duquesa de Guisa y que estudió los informes de la Inquisición sobre los cátaros, así como la historia de las leyendas según las cuales la Magdalena trajo el Santo Grial a Marsella. En 1676 visitó la supuesta residencia de la Magdalena en Saint Baume.

Mientras Locke exploraba el Languedoc, Boyle mantuvo una voluminosa correspondencia con el continente. Entre sus papeles hay cartas que representan la mitad de una correspondencia sostenida con un individuo elusivo, y por lo demás desconocido, de Francia: un tal Georges Pierre, que muy posiblemente es un seudónimo. Estas cartas se ocupan extensamente de la alquimia y de la experimentación alquí-mica. Sin embargo, aún es más importante el hecho de que hablen de que Boyle era miembro de una sociedad secreta hermética, a la que también pertenecían el duque de Saboya y Du Moulin.

Entre 1675 y 1677 Boyle publicó dos ambiciosos tratados de alquimia: *Incalescence of quicksilver with gold* y *A historical accoum of a degradación of Gold*. En 1689 publicó una declaración oficial en el sentido de que no podía recibir visitas en ciertos días que había reservado para la experimentación alquímica. Según escribió, esta experimentación cumpliría con mi antigua intención de dejar una especie de legado hermético a los discípulos estudiosos de ese arte y entregar sinceramente en el papel adjunto algunos procesos, químicos y médicos, que son menos simples y sencillos que aquellos apenas iucíferos que he solido seguir y de un tipo más difícil y complejo que los que hasta ahora he publicado y más en consonancia con los más nobles secretos herméticos o, como los denomina Helmont. «arcana majora».[3]

Añade que piensa hablar tan claramente como pueda, «aunque los usos plenos y completos no se mencionan, en parte porque, a pesar de mi filantropía, me comprometí a guardar el secreto».[4]

El «papel adjunto» al que alude Boyle nunca fue encontrado. Es posible que pasara a manos de Locke o, más probablemente, de Newton. En el momento de su muerte en 1691, Boyle entregó todos sus demás papeles a estos dos confidentes, así como muestras de un misterioso «polvo rojo» que figuraba de modo muy prominente en gran parte de la correspondencia de Boyle y en sus experimentos alquímicos.

ISAAC NEWTON. Isaac Newton nació en Lincolnshire en 1642. Era descendiente de la «antigua nobleza escocesa», según él mismo

insistía, aunque, al parecer, nadie se tomó muy en serio tal afirmación. Se educó en Cambridge, fue elegido miembro de la Royal Society en 1672 y tuvo su primer encuentro con Boyle al año siguiente. En 1689-1690 se asoció con John Locke y con un individuo elusivo y enigmático que se llamaba Nicholas Fatio de Duillier. Al parecer, Fatio de Duillier, que descendía de la aristocracia ginebrina, paseó su altiva insolencia por toda la Europa de su tiempo. A veces, según parece, trabajó como espía, normalmente contra Luis XIV de Francia. También parece que fue íntimo de todos los científicos importantes de la época. Y desde el momento de su aparición en Inglaterra, fue el amigo más íntimo de Newton. Durante por lo menos el decenio siguiente sus nombres estuvieron inextricablemente vinculados.

En 1600 Newton fue nombrado director de la ceca real y más adelante participó en la fijación del patrón oro. En 1703 fue elegido presidente de la Royal Society. Más o menos por aquel entonces también hizo amistad con un joven refugiado protestante francés llamado Jean Desaguliers, que era uno de los dos encargados de experimentos de la Royal Society. En los años siguientes Desaguliers se convirtió en una de las principales figuras de la asombrosa proliferación de la francmasonería en toda Europa. Estuvo asociado con destacadas figuras masónicas como James Anderson, el Chevalier Ramsay y Charles Radclyffe. Y en 1731, en su calidad de maestre de la logia masónica de La Haya, presidió la iniciación del primer príncipe europeo que se hizo masón. El príncipe en cuestión era Francois, duque de Lorena, quien, tras su matrimonio con María Teresa de Austria, se convirtió en Sacro Emperador Romano.

No hay ningún testimonio de que el propio Newton fuera masón. Al mismo tiempo, sin embargo, era miembro de una institución semimasónica, el «Club de Caballeros de Spakiing», que incluía figuras tan notables como Alexander Pope. Asimismo, ciertas actitudes y obras suyas reflejan inquietudes compartidas por figuras masónicas del período. Al igual que muchos autores masónicos, por ejemplo, estimaba a Noé, más que a Moisés, como fuente esencial de sabiduría esotérica. Ya en 1689 había iniciado lo que él consideraba como una de sus obras más importantes: un estudio de las monarquías antiguas. Esta obra, *The chronology of ancient kingdoms amended*, trataba de establecer los orígenes de la institución monárquica, así como la primada de Israel sobre otras culturas de la antigüedad. Según Newton, el judaismo antiguo había sido depositario del conocimiento divino, que posteriormente se había diluido, corrompido y perdido en gran parte. Sin embargo, él creía que parte de dicho conocimiento se había filtrado hasta Pitágoras, cuya «música de las esferas» era, a juicio de Newton, una metáfora de la ley de la gravedad. En su intento de formular una metodología científica precisa para la datación de los acontecimientos, tanto de las Escrituras como de los mitos clásicos, utilizó la búsqueda del Vellocino de Oro por parte de Jasón como acontecimiento fundamental; y, al igual que otros escritores masónicos y esotéricos, interpretó dicha búsqueda como una metáfora alquímica. También trató de discernir «correspondencias» o correlaciones herméticas entre la música y la arquitectura. Y, al igual que muchos masones, atribuyó gran importancia a la configuración y las dimensiones del templo de Salomón. A su modo de ver, dichas dimensiones y configuración ocultaban fórmulas alquímicas; y él creía que las antiguas ceremonias que se celebraban en el templo llevaban aparejados procesos alquímicos.

Para nosotros fue una revelación el hecho de que Newton se preocupara por estas cosas. Ciertamente, no concuerdan con la imagen de Newton que se promulga en nuestro propio siglo, la imagen de ur científico que estableció de modo definitivo la separación entre LA, filosofía de la naturaleza y la teología. En realidad, sin embargo, Newton, más que cualquier otro científico de su época, estaba empapado de textos herméticos y en sus propias actitudes reflejaba la tradición hermética. Persona profundamente religiosa, le obsesionaba la búsqueda de una unidad divina y de una red de correspondencias inherentes a la naturaleza. Esta búsqueda le llevó a la exploración de la geometría y la numerología sagradas, el estudio de las propiedades intrínsecas

de la forma y el número. En virtud de su asociación con Boyle, era también un alquimista practicante que, de hecho, atribuía una importancia primordial a su obra alquímica [5] Además de ejemplares anotados personalmente de los manifiestos «rosacruces», en su biblioteca había más de cien obras alquímicas. Una de ellas, un volumen de Nicolás Flamel, la había copiado laboriosamente a mano. La preocupación de Newton por la alquimia continuó durante toda su vida. Mantuvo una correspondencia voluminosa y críptica sobre el tema con Boyle, Locke, Fatio de Duillier y otros. En una de las cartas incluso aparecen borradas ciertas palabras clave.

Si las inquietudes científicas de Newton eran menos ortodoxas de lo que habíamos imaginado al principio, lo mismo ocurría con sus opiniones religiosas. Era fanáticamente hostil, aunque de un modo callado, a la idea de la Trinidad. También repudiaba el deísmo que estaba de moda en su tiempo y que reducía el cosmos a una vasta máquina mecánica construida por un Ingeniero Celestial. Puso en duda la divinidad de Jesús y coleccionaba ávidamente todos los manuscritos que trataran de eíla. Dudaba de la autenticidad completa del Nuevo Testamento y creía que ciertos pasajes del mismo eran corrupciones interpoladas en el siglo V. Se sentía profundamente intrigado por algunas de las primeras herejías gnósticas y escribió un estudio sobre una de ellas.[6]

Alentado por Fatio de Duillier, Newton mostró también una simpatía notable y sorprendente por los camisardos o Profetas de Cévennes, los cuales, poco después de 1705, empezaron a aparecer en Londres. Llamados así a causa de sus túnicas blancas, los camisardos, como los cátaros antes que ellos, habían surgido en el sur de Francia. Al igual que los cátaros, se oponían con vehemencia a Roma y recalcaban la supremacía de la «gnosis» o conocimiento directo sobre la fe. Al igual que los cátaros, ponían en entredicho la «divinidad» de Jesús y habían sido suprimidos brutalmente por la fuerza militar: de hecho, fue como una versión del siglo XVIII de la cruzada contra los albigenses. Expulsados dei Languedoc, los herejes encontraron refugio en Ginebra y en Londres.

Pocas semanas antes de morir, Newton, ayudado por unos cuantos amigos íntimos, quemó sistemáticamente las numerosas cajas de manuscritos y papeles personales. Sus contemporáneos quedaron muy sorprendidos al ver que, ya en su lecho de muerte, no solicitaba los últimos sacramentos.

CHARLES RADCLYFFE. Desde el siglo xvi los Radclyffe habían sido una influyente familia de Northumberland. En 1688, poco antes de ser depuesto, Jacobo II les había concedido el título de condes de Derwen twater. Charles Radclyffe nació en 1693. Su madre era hija ilegítima de Carlos II y de su amante Molí Davis. Por consiguiente, Radclyffe era, por parte de madre, de sangre real, nieto de Carlos II. Era primo del pretendiente Carlos Estuardo y de George Lee, conde de Lichfield, otro nieto ilegítimo del rey Estuardo. No es extraño, pues, que Radclyffe dedicara gran parte de su vida a la causa de los Estuardo.

CHARLES DE LORENA. Nacido en 1712, Charles de Lorena era hermano de Francois, que le llevaba cuatro años. Es probable que durante la infancia ambos hermanos estuvieran expuestos a la influencia jacobita, pues su padre había ofrecido protección y refugio en Bar- le-Duc a los Estuardo exiliados. En 1735, cuando Francois casó con María Teresa, Charles se convirtió en cuñado de la emperatriz austríaca. Nueve años más tarde, en 1744, consolidó esta relación contrayendo matrimonio con la hermana de María Teresa, María Ana. En el mismo año fue nombrado gobernador general de los Países Bajos austríacos (la actual Bélgica) y comandante en jefe del ejército austríaco.

Al contraer matrimonio, Francois había renunciado formalmente a todo derecho sobre Lorena, que fue confiada a una marioneta francesa. A cambio de ello recibió el archiducado de la Toscana. Sin embargo, Charles se negó obstinadamente a reconocer esta transacción y a renunciar a su derecho sobre Lorena. En efecto, debido a la abdicación de Francois, Charles era duque titular de Lorena. Y en 1742 avanzó con un ejército de 70.000 hombres para reconquistar su suelo natal. Es muy probable que lo hubiera conseguido de no haberse visto obligado a

desviar su ejército hacia Bohemia con el fin de hacer frente a una invasión francesa.

En las operaciones militares que siguieron Charles demostró ser un hábil comandante. Sin duda, hoy se le consideraría como uno de los mejores generales de su tiempo de no haber tenido la desgracia de verse forzado a enfrentarse repetidamente a Federico el Grande. Fue contra Charles que Federico obtuvo una de sus victorias más deslumbrantes y decisivas, la batalla de Leuthen en 1757. Y, pese a ello, Federico tenía a Charles por un adversario digno y «temible» y cuando hablaba de él no hacía sino dedicarle elogios.

Tras ser derrotado en Leuthen, Charles fue relevado del mando por María Teresa y se retiró a su capital de Bruselas. Allí se instaló como mecenas de las artes y reunió una corte rutilante a su alrededor: una corte elegante, graciosa, cultivadísima, que se convirtió en centro de la literatura, la pintura, la música y el teatro. En muchos sentidos esta corte se parecía a la del antepasado de Charles, Rene de Anjou; y es muy posible que el parecido fuese deliberado.

En 1761 Charles se convirtió en Gran maestre de la orden Teutónica, que era un vestigio caballeresco de los antiguos caballeros teutónicos, los protegidos germánicos de los templarios que habían sido una importante fuerza militar hasta el siglo xvi. Más adelante, en 1770, se nombró un nuevo coadjutor de la orden Teutónica: Maximilian, el sobrino favorito de Charles. Durante los años siguientes el lazo entre tío y sobrino fue extremadamente estrecho; y en 1755, cuando se erigió en Bruselas una estatua ecuestre a Charles, Maximilian asistió a la ceremonia. El descubrimiento oficial de la estatua, que había sido programado con mucha precisión, tuvo lugar el 17 de enero,[7] es decir, la fecha de la primera transmutación alquímica efectuada por Nicolás Flamel, de la lápida sepulcral de Marie de Blanchefort y de la embolia que acabó con la vida de Sauniére.

MAXIMILIAN DE LORENA. Nacido en 1756, Maximilian de Lorena—o Maximilian von Habsburg— era el sobrino favorito de Charles de Lorena y el hijo menor de Marta Teresa. De joven había parecido destinado a seguir la carrera de militar, hasta que una caída de caballo le inutilizó una pierna. A resultas de ello, dedicó sus energías a la Iglesia y en 1784 pasó a ser obispo de Münster, así como arzobispo y elector imperial de Colonia. Al morir su tío Charles en 1780, también se convirtió en Gran maestre de la orden Teutónica.

También en otros aspectos siguió Maximilian los pasos de su tío. Al igual que Charles, fue patrono asiduo de las artes. Entre sus protegidos se contaron Haydn, Mozart y el joven Beethoven. Este último incluso pensó dedicarle su primera sinfonía. Sin embargo, cuando la obra quedó terminada y fue publicada, Maximilian ya había muerto.

Maximilian fue un gobernante inteligente, tolerante y condescendiente que era amado por sus subditos y estimado por sus iguales. Al parecer, fue el epítome del ideal del potentado ilustrado del siglo XV y probablemente fue uno de los hombres más cultos de su época. Parece ser que en las cuestiones políticas dio muestras de una lucidez excepcional y trató de avisar urgentemente a su hermana, María Antonieta, de la tormenta que comenzaba a fraguarse en Francia. Cuando esta tormenta estalló, Maximilian no fue presa de pánico. De hecho, parece que en general mostró simpatía por ¡os objetivos originales de la revolución al mismo tiempo que proporcionaba un refugio a los aristócratas exiliados.

Aunque Maximilian declaró que no era francmasón, esta declaración ha sido puesta en entredicho con frecuencia. Ciertamente, hay numerosas sospechas de que pertenecía a alguna sociedad secreta, a pesar de su posición en la Iglesia y de la prohibición vigorosa de tales actividades por parte de Roma. En todo caso, se sabe que se asoció abiertamente con miembros de la masonería, entre ellos, huelga decirlo, Mozart.

Al igual que Robert Boyle, Charles Radclyffe y Charles de Lorena, Maximilian parece reflejar cierta pauta de la lista de supuestos grandes maestres de Sion, una pauta que, de hecho, se remonta a la Edad Media. Al igual que

Boyle, Radclyffe y su propio tío, Maximilian era hijo menor. La lista de supuestos grandes maestres incluye cierto número de hijos menores, muchos de los cuales aparecen en lugar de sus hermanos mayores y más famosos.

Al igual que Radclyffe y Charles de Lorena, Maximilian procuró pasar relativamente inadvertido, trabajando en silencio entre bastidores y actuando —suponiendo que el Gran maestre de Sion actúe de alguna forma— a través de intermediarios y portavoces. Radclyffe, por ejemplo, parece que actuó a través del Chevalier Ramsay y luego a través de Hund. Diríase que Charles de Lorena actuó a través de su hermano Francois. Y, al parecer, Maximilian actuó a través de figuras culturales, así como a través de algunos de sus numerosos hermanos y hermanas: María Carolina, por ejemplo, que, en su calidad de reina de Napóles y Sicilia, fue en gran parte responsable de la propagación de la francmasonería en los citados dominios.

CHARLES NODIER. Nacido en 1780, Charles Nodier parece inaugurar una pauta que es común a todos los supuestos grandes maestres de Sion a partir de la revolución francesa. A diferencia de sus predecesores, no sólo carece de sangre noble, sino que, además, da la impresión de no haber tenido ningún contacto directo con las familias cuyas genealogías figuran en los «documentos Prieuré». Después de la revolución francesa, la Prieuré de Sion —o al menos sus supuestos grandes maestres— aparecen divorciados tanto de la antigua aristocracia como de los pasillos del poder político; al menos esa es la conclusión que sacamos en aquel momento.

La madre de Nodier era una tal Suzanne Paris, quien, según se dice, no conoció a sus padres. Su padre era un abogado de Besancon y, antes de la revolución, miembro del club jacobita de la localidad. Después del estallido de la revolución, Nodier padre pasó a ocupar el cargo de alcalde de Besancon y presidente del tribunal revolucionario de la ciudad. Era también un maestro masón muy estimado, siempre al frente de las actividades y la política de la francmasonería en aquel tiempo.

Charles Nodier dio muestras de una precocidad extraordinaria y se dice de él que tomó parte —entre otras cosas— en asuntos culturales y políticos ¡a la edad de diez años! A los dieciocho años ya se había creado una reputación literaria y siguió publicando prolíficamente durante el resto de su vida, a un promedio de un libro por año. Su obra abarca un espectro muy diverso: diarios de viaje, ensayos sobre literatura y pintura, estudios de prosodia y versificación, un estudio de las antenas de los insectos, una investigación de la naturaleza del suicidio, reminiscencias autobiográficas, excursiones en la arqueología, la lingüística, cuestiones jurídicas y esoterismo, por no citar un voluminoso conjunto de novelas. Hoy en día generalmente se descarta a Nodier por considerarlo una curiosidad literaria.

Aunque al principio simpatizó con la revolución, Nodier no tardó en volverse contra ella. Mostró un cambio semejante en su actitud ante Napoleón y en 1802 se opuso ruidosamente al emperador. En el citado año publicó, en Londres, un poema satírico, *The Napoléone.* Después de producir esta obra sediciosa, hizo algo extraño: se puso a llamar la atención sobre el hecho de que la había escrito. Al principio las autoridades no le prestaron atención y, al parecer, Nodier hizo todo lo posible para que le detuvieran. Por fin, después de escribir una carta personal a Napoleón en la que confesaba su culpa, fue encarcelado durante un mes, enviado luego a Besancon y sujeto a una vigilancia poco rigurosa. A pesar de ello, más adelante Nodier afirmaría haber continuado oponiéndose al régimen, viéndose envuelto en dos complots distintos contra Napoleón, en 1804 y de nuevo en 1812. Aunque era dado a las bravuconadas y a la fanfarronería, puede que en esta afirmación hubiese algo de verdad. Ciertamente, mantuvo amistad con los instigadores de los dos complots, a los que había conocido en Besancon durante su juventud.

VÍCTOR HUGO. La familia de Hugo era originaria de Lorena —más adelante él insistiría en que descendía de gentes aristocráticas y distinguidas— pero él nació en Besancon, semillero de actividades subterráneas y

subversivas, en 1802. Su padre fue general bajo Napoleón, pero mantuvo relaciones muy cordiales con los conspiradores que tramaron el complot contra el emperador. De hecho, uno de tales conspiradores era amante de la señora Hugo, cohabitando con ella en la misma casa y desempeñando un papel importante en el desarrollo de su hijo, siendo padrino y mentor de Víctor. Así, Hugo había conocido el mundo de la intriga, la conspiración y las sociedades secretas desde los siete años de edad.

A los diecisiete años Víctor Hugo ya era discípulo ferviente de Charles Nodier; y fue de Nodier de quien adquirió su conocimiento erudito de la arquitectura gótica, que figura de forma tan sobresaliente en *El jorobado de Nótre Dame.* En 1819 Hugo y su hermano fundaron una editorial conjuntamente con Nodier y esta editorial produjo una revista cuyo director era Nodier. En 1822 Hugo contrajo matrimonio en una ceremonia especial celebrada en Saint Sulpice. Tres años después, él y Nodier, con sus respectivas esposas, hicieron un prolongado viaje a Suiza. En el mismo año, 1825, los dos amigos hicieron juntos un viaje para asistir a la coronación de Carlos X. En los años siguientes Hugo formó su propio salón, tomando como modelo el de Nodier, que era frecuentado por la mayoría de las mismas celebridades. Y cuando Nodier murió en 1845, Hugo fue uno de los portadores del féretro.

Al igual que Newton, Hugo era un hombre profundamente religioso, pero sus opiniones religiosas eran de lo más heterodoxas. Al igual que Newton, era decididamente antitrinitario y repudiaba la divinidad de Jesús. A resultas de la influencia de Nodier, pasó toda su vida inmerso en el esoterismo, en el pensamiento gnóstico, cabalístico y hermético: preocupación que figura de forma prominente en su poesía y en su prosa. Y se sabe que estuvo relacionado con una llamada orden de la «Rose Croix» de la que también formaban parte Eliphas Lévi y el joven Maurice Barres.

Las actitudes políticas de Victor Hugo siempre han llenado de perplejidad a críticos e historiadores y son demasiado complejas, demasiado incongruentes y dependen demasiado de otros factores para comentarlas aquí. Sin embargo, nos pareció significativo que, a pesar de su admiración personal por Napoleón, Hugo fuese un monárquico leal que acogió con agrado la restauración de la antigua dinastía borbónica. Pero, al mismo tiempo, parece que consideraba que los Borbones sólo eran deseables de modo provisional, como una especie de solución momentánea. En conjunto, da la impresión de haberlos despreciado y se mostró especialmente feroz al condenar a Luis XIV. El gobernante al que Hugo apoyó con mayor entusiasmo —de hecho, los dos eran amigos íntimos— fue Luis Felipe, el «rey ciudadano» que fue elegido para que presidiera una monarquía popular. Y, debido a su matrimonio, Luis Felipe estaba aliado a la casa de Habsburgo-Lorena. De hecho, su esposa era sobrina de Maximilian de Lorena.

CLAUDE DEBUSSY. Debussy nació en 1862 y, aunque su familia era pobre, no tardó en tener contacto con personas ricas e influyentes. Cuando era aún adolescente, actuaba de pianista en el castillo de la amante del presidente de Francia y, al parecer, conoció también al jefe del estado. En 1880 fue adoptado por la noble rusa que había protegido a Tchaikovsky y viajó con ella a Suiza, Italia y Rusia. En 1884, después de ganar un codiciado premio musical, pasó una temporada estudiando en Roma. Entre 1887 y 1906 vivió principalmente en París, pero los años que precedieron y sucedieron a este período los dedicó a viajar extensamente. Se sabe que estos viajes le pusieron en contacto con cierto número de personas eminentes. Intentamos averiguar si alguna de ellas estaba relacionada con las familias cuyas genealogías figuran en los «documentos Prieuré», pero nuestros esfuerzos fueron en vano en su mayor parte. Averiguamos que Debussy era curiosamente aficionado a mantener el secreto en lo que se refería a sus conocidos aristocráticos y políticos. Muchas de sus cartas han sido suprimidas y en las publicadas se han borrado escrupulosamente nombres importantes y, a veces, frases enteras.

Al parecer, Debussy conoció a Víctor Hugo por mediación del poeta simbolista Paul Verlaine. Más adelante puso música a varias obras de Hugo. Durante su estancia en París formó parte

de los círculos simbolistas que dominaban la vida cultural de la capital francesa. A veces estos círculos eran ilustres, otras veces eran extraños y en algunas ocasiones eran ambas cosas a la vez. Entre sus componentes se encontraba el joven clérigo Emile Hoffet, a través del cual Debussy conoció a Bérenger Sauniére; a Emma Calvé, la diva aficionada al esoterismo; al enigmático mago de la poesía simbolista francesa Stéphane Mallarmé, a una de cuyas obras maestras, *L'Aprés-Midi d'un Faun,* puso música Debussy; al dramaturgo simbolista Maurice Maeterlinck, sobre cuyo drama *Pelléas et Mélisande* escribió Debussy una ópera mundialmente famosa; y al extravagante conde Phillipe Auguste Villiers de L´Isle-Adam, que escribió la obra teatral «rosacruz» *Axel.* Aunque su muerte en 1918 le impidió terminarlo, Debussy empezó a escribir un libreto para el drama ocultista de Villiers, con la intención de componer también una ópera basada en él. Entre sus otros conocidos estaban las luminarias que asistían a las famosas *soirées* que Mallarmé organizaba los martes por la noche: Osear Wilde, W. B. Yeats, Paul Valéry, André Gide, Marcel Proust.

En sí mismos los círculos de Debussy y de Mallarmé estaban impregnados de esoterismo. Al mismo tiempo, en algunos aspectos coincidían con otros círculos que eran aún más esotéricos. Así, Debussy se asoció con virtualmente la totalidad de los nombres más prominentes del llamado «renacimiento ocultista francés».

JEAN COCTEAU. Nacido en 1889, Cocteau nos pareció un candidato muy poco verosímil para el cargo de Gran maestre de una influyente sociedad secreta. Pero lo mismo ocurrió con algunos de los otros nombres la primera vez que los encontramos. En el caso de todos los demás poco a poco se hicieron visibles ciertas conexiones pertinentes. En el caso de Cocteau, hallamos pocas conexiones de este tipo.

Conviene señalar, sin embargo, que Cocteau se educó en un ambiente próximo a los pasillos del poder, pues su familia destacaba en política y su tío era un diplomático importante. A pesar de su subsiguiente existencia bohemia, Cocteau nunca se divorció por completo de estas esferas influyentes. Aunque su comportamiento era a veces escandaloso, conservo un contacto estrecho con individuos muy relevantes de los círculos aristocráticos y políticos. Al igual que muchos de los supuestos grandes maestres de Sion —Boyle, Newton, Debussy. por ejemplo—, Cocteau se mostró sublimemente alejado de la política. Durante la ocupación alemana no tomó parte activa en la resistencia, aunque demostró claramente la antipatía que le inspiraba el régimen de Pétain. Y, al parecer, después de la guerra disfrutó de mucha estimación por parte de De Gaulle, cuyo hermano le encargó que pronunciase una importante conferencia sobre el estado de Francia. A nuestro modo de ver, el testimonio más convincente de la afiliación de Cocteau a la Prieuré de Sion reside en su obra: en la película *Orfeo,* por ejemplo, en obras teatrales como *El águila tiene dos cabezas* (basada en la emperatriz Habsburgo Isabel de Austria) y en la decoración de iglesias como Nótre Dame de France en Londres. Sin embargo, lo más convincente de todo es su firma al pie de los estatutos de la Prieuré de Sion.