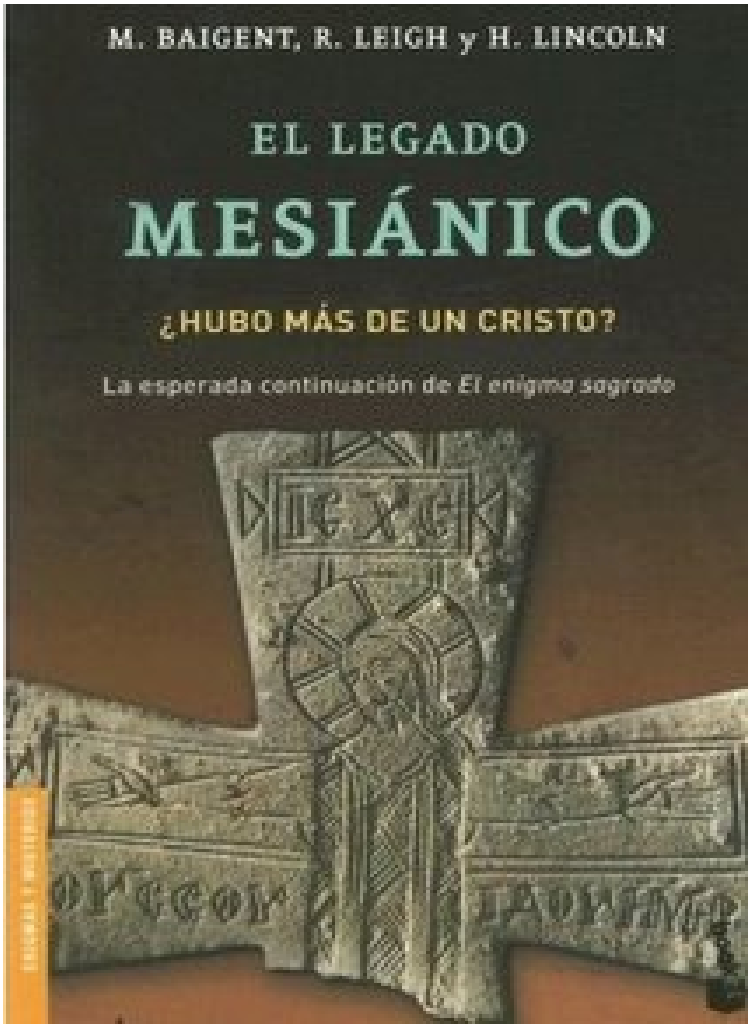
MICHAEL BAIGENT
RICHARD LEIGH
HENRY LINCOLN

# EL LEGADO MESIÁNICO

¿Hubo más de un Cristo?




mr.ediciones

Primera edición: enero de 2005

**AVISO**: Esta copia digital es fiel al contenido del libro copiado pero no a su estructura y apariencia.

-En el libro copiado las notas aparecen en una sección propia, al final del libro.En esta copia aparecen a lo largo del libro.

-En el libro copiado las ilustraciones aparecen agrupadas entre las páginas 192 y 193. En esta copia digital las ilustraciones aparecen a lo largo del libro.

Publicado originalmente en el Reino Unido por Jonathan Cape Ltd., en 1986
Publicado por Arrow Books en 1996
Arrow Books.The Random House Group Limited
20 Vauxhall Bridge Road, Londres, SW 1V 2SA

Título original: The Messianic Legacy

1986, Michael Baigent, Richard Leigh & Henry Lincoln
de la traducción, Jordi Beltrán
2005, Ediciones Martínez Roca, S.A.
Paseo de Recoletos, 4.28001 Madrid
www.mrediciones.com
ISBN: 84-270-3074-6
Depósito legal: M.50.429-2004
Impresión: Brosmac, S. L.

Impreso en España - Printed in Spain

# Indice


| | libro copiado | copia digital |
|---|---|---|
| Agradecimientos | 13 | 8 |
| A modo de prólogo: Una breve reflexión sobre mesías y mesianismos, *por Juan G. Atienza* | 15 | 9 |
| Introducción | 19 | 12 |


## PRIMERA PARTE: El Mesías


| | libro copiado | copia digital |
|---|---|---|
| 1. Erudición y comprensión pública | 25 | 17 |
| *El fracaso de la erudición bíblica* | 28 | 20 |
| *Nuestras conclusiones en perspectiva* | 33 | 25 |
| *La interpretación al servicio de la creencia* | 37 | 28 |
| *El contexto* | 39 | 30 |
| 2. Jesús como rey de Israel | 44 | 34 |
| *El rey legítimo* | 48 | 37 |
| *El origen privilegiado* | 49 | 39 |
| *Reconocimiento público* | 50 | 40 |
| *El efecto de la caída de Jerusalén* | 51 | 41 |
| 3. Constantino como Mesías | 54 | 44 |
| *El Mesías guerrero* | 55 | 45 |
| *Salvador de la Iglesia* | 56 | 46 |
| *La negación de Jesús* | 60 | 50 |
| *La destrucción definitiva del Jesús histórico* | 62 | 51 |
| 4. Jesús como luchador por la libertad | 64 | 54 |
| *Los zelotes con Jesús* | 66 | 55 |
| *Un Jesús militante* | 68 | 57 |
| 5. El movimiento sadoquita de Qumrán | 73 | 62 |
| *Los saduceos y los fariseos* | 74 | 63 |
| *Los esenios ascéticos* | 75 | 64 |
| *Los «Hijos de Sadoc»* | 78 | 67 |

| | libro copiado | copia digital |
|---|---|---|
| 6. La formación del cristianismo | 84 | 72 |
| *El Partido Nazareo* | 86 | 75 |
| *Pablo como primer hereje* | 88 | 77 |
| *El culto de Pablo* | 91 | 80 |
| *Simón Pedro* | 93 | 82 |
| *Judas Iscariote* | 96 | 85 |
| *Judas* | 100 | 89 |
| 7. Los hermanos de Jesús | 102 | 91 |
| *Tomás el Gemelo* | 104 | 93 |
| *El testimonio apócrifo* | 106 | 95 |
| *El culto a los gemelos* | 106 | 96 |
| *Los descendientes de la familia de Jesús* | 108 | 97 |
| 8. La supervivencia de la enseñanza nazarea | 111 | 100 |
| *Los nazareos en Egipto* | 117 | 107 |
| *La herejía española de Prisciliano* | 120 | 109 |
| *La Iglesia celta de Irlanda* | 122 | 111 |
| *La silenciosa invasión de Roma* | 129 | 118 |
| 9. Los Últimos Días | 131 | 120 |


## SEGUNDA PARTE : La búsqueda de sentido


| | libro copiado | copia digital |
|---|---|---|
| 10. La activación del símbolo | 139 | 126 |
| 11. La pérdida de la fe | 143 | 130 |
| *La traición de la fe* | 145 | 132 |
| 12. Sustitutivos de la fe: la Rusia soviética y la Alemania nazi | 150 | 136 |
| *La religión de Lenin y Stalin* | 150 | 137 |
| *Adolf Hitler como sumo sacerdote* | 155 | 141 |
| 13. La crisis de la posguerra y la desesperanza social | 165 | 151 |
| 14. Confianza y poder | 170 | 156 |
| *El expolio de la confianza* | 172 | 158 |
| *Ritual y conciencia* | 174 | 160 |

| | libro copiado | copia digital |
|---|---|---|
| *Arquetipo y mito* | 176 | 162 |
| *Los Últimos Tiempos como arquetipo* | 181 | 166 |
| *La sociedad secreta como arquetipo* | 181 | 166 |
| 15. El artista como sacerdote, el rey como símbolo | 185 | 170 |
| *El repositorio de lo sagrado* | 187 | 172 |
| *El aspecto arquetípico de la monarquía* | 190 | 175 |
| 16. Hacia un abrazo de Harmagedón | 198 | 182 |
| *Los fundamentalistas* | 202 | 185 |
| *El absurdo del apocalipsis* | 211 | 195 |


## TERCERA PARTE: La intriga


| | libro copiado | copia digital |
|---|---|---|
| 17. Fragmentos de información en el correo | 219 | 201 |
| *El manipulador invisible* | 224 | 205 |
| *Conversación con el señor Plantard* | 227 | 208 |
| 18. La «conexión» británica | 232 | 213 |
| *Los documentos certificados por un notario* | 234 | 215 |
| *Caballeros de la City de Londres* | 238 | 219 |
| *Indagaciones preliminares* | 294 | 225 |
| *Un notario inglés* | 246 | 226 |
| *Sospecha de falsificación* | 247 | 227 |
| *El enigma se complica* | 248 | 229 |
| *Punto muerto* | 250 | 230 |
| *Una solución provisional* | 251 | 231 |
| 19. Los opúsculos anónimos | 255 | 236 |
| *Archivos robados* | 258 | 239 |
| *La entrevista en «La Tipia»* | 261 | 242 |
| 20. El escurridizo «contingente norteamericano» | 267 | 248 |
| *Una confrontación con el señor Plantard* | 274 | 255 |
| *«Solos ante el peligro»* | 277 | 257 |
| *Los planes de la Prieuré para el futuro* | 279 | 259 |

| | libro copiado | copia digital |
|---|---|---|
| 21. La perspectiva se amplía | 281 | 261 |
| *Explicaciones contradictorias* | 284 | 264 |
| *La Prieuré se esfuma* | 287 | 267 |
| 22. La resistencia, la caballería y los Estados Unidos de Europa... | 290 | 269 |
| *La revista «Vaincre»* | 293 | 272 |
| *El círculo de Kreisau* | 299 | 278 |
| 23. El retorno de De Gaulle | 302 | 282 |
| *Los Comités de Seguridad Pública* | 304 | 284 |
| *CIRCUIT* | 311 | 290 |
| 24. Poderes secretos detrás de grupos encubiertos | 315 | 294 |
| *El Movimiento Europeo* | 316 | 295 |
| *Maniobras de la CIA* | 318 | 297 |
| *La Orden de Caballeros* | 323 | 303 |
| *El factor desconocido* | 330 | 309 |
| Epílogo | 333 | 312 |
| Bibliografía | 343 | 320 |
| Índice de nombres | 365 | 327 |
| Índice de ilustraciones | 377 | 344 |

*Aborde la Nef ensablée*
*Et jeûne à ton clou subtil*
*Et à ton marteau lourd.*
*Console-toi. Du tombeau vide*
*Poussera un rejecton générreux.*

*Bientost d'une âme heureuse*
*Le chant se lèvera.*
*Joue, Nymphaea,*
*Joue ta musique céleste.*
*Ta boudego bourdonne*
*Comme la voix du Verbe.*
*Sa chaleureuse mélodie nous attire.*
*Comme la Rose rose, Apiphile*
*Et la Rose rouge, l'Abeille*

JEHAN L'ASCUIZ

# Agradecimientos

Una vez más, quisiéramos dar las gracias a Ann Evans, a cuya rara destreza en la comparación de textos se debe, en gran parte, la existencia del presente libro.

También nos gustaría expresar nuestro agradecimiento a Juan G. Atienza, Andrew Baker, Michael Bentine, Ernest Bigland, Colin Bloy, Brie Burkeman, Derek Burton, Liz Calder, Philippe de Chérisey. Jonathan Clowes, Lindy y Ramón del Corral, Ian Craig, Neville Barker Cryer, Robert Eisenman, Geoff Elkin, Patrick J. Freeman, Jim Garrets, Janice Glaholm, Denis Graham, Joy Hancox, Nigel Horne, Douglas Lockhart, Lydia Lydlow, Linda MacFadyen, Jania McGillivray, Rosalind Maiden, Alison Mansbridge, Tom Maschler, Robert Matthews, Roberta Matthews, Robin Mosley, Michael Myfsud, William Phillips, Pierre Plantard de Saint-Clair, John Prudhoe, Bob Quinn, David Rolfe, Gino Sandri, John Saul, Hugh Schonfield, Rosalie Siegel, Gordon Thomas, Jonathan Tootell, Louis Vazart, Gérard Watelet, Lilianne Ziegel, al personal de la Wiener Library y de la sala de lectura de la British Library, y, por supuesto, a nuestras señoras.

Así mismo, agradecemos a Faber & Faber Ltd. el permiso para citar The last temptation, de Nikos Kazantzakis, y a William Collins Sons & Co. Ltd. por permitirnos citar The Erl King, de Michel Tournier.

# A modo de prólogo:
# Una breve reflexión sobre Mesías y mesianismos

Hay dos maneras de abordar la lectura de un libro, sea cual sea su tema y la opinión objetiva que merezca al lector. Una consiste en recoger la información que el libro facilita y guardarla en la memoria para cuando pueda hacer falta. La otra es un constante encuentro de las ideas aportadas por el libro con las preocupaciones inmediatas del lector, de tal modo que, al margen de los datos y de las ideas que el libro contiene, surja la chispa que avive el contexto existencial del que se lanzó a la aventura de leer, obligándole a confirmar o a replantearse los problemas más candentes de su entorno.

Tras un volumen primero -*El enigma sagrado*-, en el que tres hombres procedentes del campo de la información daban cuenta de las últimas consecuencias a las que les había llevado la alucinante aventura oculta de un cura rural francés, las cosas comenzaron a complicarse. Allí descubrieron la evidencia de una críptica sociedad que pretende proceder de la mismísima estirpe de David y aspira a la instauración de un gobierno teocrático universal en un mundo ciego, sin ideales claros ni idearios convincentemente asumidos. Ahora, los autores de aquel libro se plantean la Historia humana en sí misma, tras la avalancha de datos, documentos y noticias que pudieron recoger y ordenar desde entonces. Desde esa óptica, la aventura humana surge como una unidad en la que, a poco que nos detengamos a pensar, descubriremos la constante mesiánica que la ha dominado desde todos los movimientos, todas las revoluciones y todos los seísmos sociales que pretendieron hacerse con el poder para imponerle al Ser Humano las caminos indiscutibles de su Salvación.

He aquí un libro, pues, cuyo resultado -y casi me atrevo a suponer que su intención originaria- es la de enfrentar al Hombre, a la vista de la marcha de la Historia, con su propia identidad, al individuo con todas las fuerzas que secularmente han pretendido resolverle la vida y que son, aunque cambien los nombres y las siglas, las mismas que hoy detentan la máxima autoridad en un mundo que comienza a dudar -afortunadamente- de que algo o alguien pueda ser capaz de sacar del fuego las castañas que cada uno de nosotros debe intentar rescatar para dar un paso de-

finitivo en esa evolución de la conciencia en la que todos estamos implicados.

Es significativa -y en este libro puede descubrirse, por si quedasen dudas pendientes- la circunstancia de que, a lo largo de los siglos, el mesianismo, proclamado a voces o cavernariamente críptico, se haya presentado siempre como una solución definitiva a todos los problemas consiguientes a cualquier intento de las conciencias por liberarse. Nunca nos han faltado pretendidos salvadores dispuestos a asumir heroicamente la responsabilidad de abrirnos las puertas de la verdad con el mensaje indiscutible de una providencia a la que nunca jamás podríamos pedirle cuentas. Sin embargo -y aquí viene el tema de reflexión que propongo y que el lector nunca podrá eludir tras la lectura de este libro, esperando a que otros le respondan a lo que él y sólo él debe plantearse-, ¿hasta qué punto los distintos movimientos mesiánicos han sido brotes aislados de un ideario integrista general, o hasta qué punto han respondido a intentos propiciados secularmente por un solo grupo que, bajo distintos nombres, lenguas y reglas, pervive desde los inicios de la Historia del Hombre?

Que muchos aspectos de la aventura humana exigen un replanteamiento básico, eso es algo que ya nos queda como una asignatura pendiente en las conciencias y que, por muchos caminos, se intenta subsanar. Lo que ya resulta más difícil -y de ahí la necesidad perentoria de que se aborden temas como los que *El legado mesiánico* emprende- es discernir qué hechos de nuestro pasado y de nuestro presente inmediato, fueron y siguen siendo consecuencia de los impulsos naturales del Hombre y qué otros responden a manipulaciones condicionadoras de la Conciencia, que obligan a que nos movamos como autómatas en la dirección que nos ordenan los mandos a distancia que en realidad parecen dirigirnos.

En este sentido, las fuerzas que manejan o pretenden manejar nuestras voluntades no han hecho más que sintonizarnos las conciencias en una longitud de onda que nosotros hemos aceptado tácitamente desde la cuna, sin darnos cuenta de que nuestro comportamiento venía condicionado por idearios perfectamente definidos a los que, en apariencia, no cabe oponerse sin enfrentarnos a las leyes genéticas de una Historia de la que la Humanidad ha sido protagonista meramente pasiva, víctima de un enfrentamiento entre las fuerzas que, en la misma dirección aunque en sentido contrario, han querido monopolizar la exclusiva de ese dominio.

Es por eso por lo que el conocimiento de esa otra Historia llega a espeluznar y, sobre todo, nos hace vernos a nosotros mismos como marionetas de unos acontecimientos de los que, ingenuamente, nos habíamos creído- autores. Yo no sé si ese descubrimiento podrá reconciliarnos con nosotros mismos y nos dará ánimos para que logremos que nuestras voces se escuchen finalmente, o si nos hará ver, por el contrario, que nuestra irremediable pasividad exige que nos entreguemos definitivamente a los que pretenden resolvernos la existencia y que la demos por resuelta si algún día los tirios vencen a los troyanos y nos colocan su yugo manipulador de una vez por todas.

Por mi parte, aún tengo la esperanza puesta en los seres humanos, y hasta creo que, por difícil que nos resulte, estamos en el camino de librarnos de la manipulación a la que pretenden someternos. Creo también que si Lincoln, Leigh y Baigent

han osado escribir este libro, que a veces quema como un ascua, es porque saben que esa liberación sólo podrá producirse si aprendemos a conocer a fondo a los agentes que se oponen a ella y tratan de seguir moviendo los hilos de nuestro comportamiento.

Aunque sólo fuera por eso, creo que todos tendríamos que estarles agradecidos.

JUAN G. ATIENZA

# Introducción

En 1982, con la publicación de nuestro libro *El enigma sagrado*, culminaron unos doce años dedicados a la investigación de un pequeño misterio local en el sur de Francia. Bérenger Saunière, un oscuro sacerdote languedociano de las postrimerías del siglo XIX, nos había llevado, metafóricamente hablando, de la mano hasta las piedras que tuvimos que levantar para ver la pauta que había dejado de esta historia. Nos condujo a una sociedad secreta o semisecreta, la Prieuré o Priorato de Sion, que se remontaba a casi mil años antes. Entre los miembros de esta sociedad había varias figuras ilustres que seguían actuando en Francia y, posiblemente, en la actualidad en otras partes. El objetivo declarado de la Prieuré de Sion era devolver el trono de la Francia moderna a la estirpe merovingia, estirpe que había desaparecido del escenario de la historia más de mil trescientos años antes. Este propósito parecía carente de sentido. ¿Qué podía tener de especial la estirpe merovingia? ¿Por qué su restauración tenía interés para hombres como Leonardo da Vinci, Victor Hugo y, más recientemente, André Malraux, el mariscal Alphonse Juin y, quizá, Charles de Gaulle?

Esta pregunta encontró una respuesta parcial, pero importantísima, cuando descubrimos que los propios merovingios afirmaban ser descendientes por linea directa de la casa de David que se cita en el Antiguo Testamento, que la validez de dicha pretensión era reconocida por la dinastía que los suplantó, por otros monarcas y por la Iglesia católica de la época. Poco a poco, las pruebas fueron juntándose por sí solas, como empujadas por su propio ímpetu, y nos hicieron penetrar en el delicado territorio de la erudición bíblica. Asimismo, nos hicieron sugerir una provocativa hipótesis: que Jesús había sido un rey legítimo de Israel, que se había casado y había engendrado hijos, que estos hijos habían perpetuado su estirpe hasta que, al cabo de unos tres siglos y medio, se fundió con la dinastía merovingia de Francia.

Las conclusiones que sacamos nos sorprendieron tanto, al cristalizar, como posteriormente sorprenderían a nuestros lectores. Pero, en nuestro caso, la importancia del descubrimiento se había hecho gradualmente obvia, filtrándose po-

co a poco en nuestra conciencia a lo largo de varios años. Para nuestros lectores, el mismo proceso de descubrimiento se vio comprimido en un solo libro y, por consiguiente, su efecto fue más repentino, más inesperado y más perturbador o, si se prefiere, más estimulante. No llevó aparejada una tarea lenta, esforzada, como es la de pasar una semana tras otra, un mes tras otro, reuniendo datos, correlacionándolos y tratando de formar una imagen coherente, con las confusas piezas del rompecabezas. Por el contrario, se produjo con la desorientadora brusquedad de una detonación. Dada la esfera en la que tuvo lugar esta detonación, los resultados quiza fueron inevitables. Para muchos de nuestros lectores, el interés principal -por no decir único- de nuestro libro fue «el material relacionado con Jesús».

Jesús proyectó nuestra labor a las primeras páginas de la prensa de todo el mundo y la revistió de cierto «sensacionalismo». En lo que se refiere a los medios de comunicación, todos los demás aspectos de nuestro libro quedaron relegados a un segundo plano, suponiendo que se ocuparan de ellos. La emoción que habíamos sentido al descubrir, por ejemplo, una dimensión nueva de las Cruzadas, un dato inédito relativo a la creación de los caballeros templarios o más información sobre la fuente de los tristemente célebres Protocolos de Sion, en general no fue compartida. Todos estos descubrimientos se vieron eclipsados por la sombra de Jesús y por nuestra hipótesis sobre él.

Para nosotros, sin embargo, esa hipótesis no era de ningún modo el unico aspecto de nuestra investigación. En última instancia, tampoco era el aspecto más importante. Cuando los medios de comunicación y muchos lectores aún concentraban su atención en las conclusiones bíblicas de nuestra obra, nosotros ya empezábamos a tener una idea de la dirección que a partir de entonces deberían seguir nuestras investigaciones. Deberíamos ocuparnos principalmente de la Prieuré de Sion en la actualidad.

¿Cuál era la verdadera razón de ser de la Prieuré? Si la restauración de la estirpe merovingia era su fin último, ¿qué medios emplearía para alcanzarlo? Individuos como Malraux y Juin no eran ni idealistas ingenuos ni fanáticos religiosos. Lo mismo cabía decir de los miembros de la orden a los que habíamos conocido personalmente. Si así era, ¿cómo pretendían alcanzar sus objetivos? La respuesta, evidentemente, parecía encontrarse en campos tales como la psicología de masas, el poder político y las altas finanzas. Nos encontrábamos ante personas que actuaban en el «mundo real», y era en términos del «mundo real» del decenio de 1980 que teníamos que encontrarle sentido a su historia secular.

Pero, ¿qué *hacía* la Prieuré hoy? ¿Qué rastros podían hallarse de su actividad contemporánea, de su participación en los asuntos actuales? ,Quiénes eran los miembros de la orden? ¿Hasta qué punto eran poderosos? ¿Qué clase de recursos tenían a su disposición? Si nuestra hipótesis resultaba válida, ¿qué podían hacer para sacar provecho de su supuesta descendencia por linea directa de los merovingios, de Jesús, de la casa de David del Antiguo Testamento, o de todo ello a la vez?, ¿Y qué repercusiones sociales y políticas podía tener esa supuesta descendencia en el mundo moderno?



38. El Arco de Tito en Roma, mostrando parte del tesoro del templo de Jerusalén durante su transporte a Roma

Parecía claro que la Prieuré actuaba de acuerdo con algún «plan general» o «plan maestro» para el futuro de Francia y, en última instancia, de Europa en su conjunto y, quizá, todavía más allá. No hay duda de que este era el significado implícito de las diversas indirectas, sugerencias e informaciones que habíamos encontrado. Tampoco podíamos olvidar que el hombre que luego sería el Gran maestre de la Prieuré nos había dicho de forma tajante, categórica y prosaica que la orden poseía realmente el perdido tesoro del templo de Jerusalén. Nos dijo que el tesoro sería devuelto a Israel «en el momento oportuno». ,Qué factores podían constituir la «oportunidad» del momento? Solamente factores sociales y políticos y, tal vez, un «clima psicológico».

Era obvio que nuestra investigación de la Prieuré moderna nos obligaría a indagar en varias direcciones al mismo tiempo. En primer lugar, tendríamos que recapitular lo que habíamos estudiado sobre la historia religiosa y el material bíblico, para lo cual deberíamos volver sobre nuestros pasos, examinando de nuevo todo el material y, si era posible, trabajando más a fondo en esos campos. Anteriormente, habíamos buscado datos que atestiguaran la existencia de una estirpe sagrada. Esta vez tendríamos que concentrarnos principalmente en el concepto de Jesús como Mesías. Habíamos observado que el mesianismo parecía gozar de una importancia especial en el pensamiento de la propia Prieuré. Era imposible, por ejemplo, no reparar en la insistencia con que repetidamente, al hablar de la dinastía merovingia, se utilizaba un lenguaje que normalmente se reserva para las figuras mesiánicas. Íbamos a tener que determinar de forma precisa el significado de la idea del «Mesías» en tiempos de Jesús, cómo había cambiado en los siglos sucesivos y de qué modo la idea antigua podía conciliarse con la moderna.

En segundo lugar, sería necesario intentar ver de qué manera el concepto de mesianismo podía aplicarse en la práctica hoy día. A un nivel más básico, deberíamos convencernos a nosotros mismos de que el concepto podía tener alguna pertinencia en el siglo XX. Esto entrañaría estudiar el clima espiritual y psicológico que caracteriza el mundo moderno, además de obligarnos a afrontar ciertos aspectos, en apariencia trillados, de la sociedad occidental contemporánea: la crisis de sentido y la búsqueda de valores espirituales.

Finalmente, y por supuesto, nos veríamos obligados a reanudar nuestros propios contactos personales con la misma Prieuré de Sion, con su Gran maestre y con los miembros o asociados que habíamos identificado o que conocíamos personalmente. En seguida nos dimos cuenta de que, en este sentido, nos encontraríamos en medio de un torbellino de acontecimientos y situaciones que se desarrollarían y cambiarían rápidamente. Nos veríamos en la necesidad de delinear cierto grado de verdad que se ocultaba detrás de pretensiones y contrapretensiones estrafalarias. Tendríamos que poner a prueba nuevos datos documentales, descubrir falsificaciones, abrirnos paso por un laberinto de «desinformación» difundida deliberadamente y generada por las oscuras maquinaciones de misteriosas figuras.

Poco a poco empezamos a distinguir algunas extraordinarias amalgamas de posibilidades. Empezamos a comprender cómo una organización como la Prieuré de Sion podía abordar la actual «crisis de sentido» e incluso sacar partido de ella. Y

averiguamos que un concepto tan aparentemente enrarecido, etéreo y místico como el «mesianismo» podía figurar, de hecho, en el mundo práctico de la sociedad y la política del siglo XX.

Primera parte

# El Mesías

# 1

# Erudición y comprensión pública

> ... Esto cayó en mis manos por casualidad hace algún tiempo. Hasta entonces, no había recibido ninguna indicación de lo que se hacía actualmente en el campo de la investigación bíblica, ni de los ataques que lanzaban historiadores competentes. Fue para mí una sorpresa... ¡Y una revelación! Me enteré de toda clase de hechos que eran completamente nuevos para mí. Que los Evangelios, por ejemplo, fueron escritos entre los años 65 y 100. Esto quiere decir que la Iglesia fue fundada sin ellos y pudo funcionar también sin ellos. ¡Piénsenlo! ¡Más de sesenta años después del nacimiento de Cristo! Es como si hoy día alguien quisiera tomar nota de las palabras y acciones de Napoleón sin poder consultar ni un solo documento escrito, sólo recuerdos y anécdotas imprecisos (1).

Aparte de la referencia a Napoleón, la cita que acabamos de ver, a juzgar por las cartas y las declaraciones verbales que recibimos, podría expresar, casi al pie de la letra, la reacción que en un lector contemporaneo provocó *El enigma sagrado* cuando fue publicado en 1982. De hecho, las palabras son de una novela, *Jean Barois*, de Roger Martin du Gard, publicada en 1912, donde obtienen la siguiente respuesta:

> ... Antes de que transcurra mucho tiempo, todos los teólogos que posean cierta categoría intelectual habrán sacado estas conclusioncs. A decir verdad, quedarán asombrados ante el hecho de que los católicos del siglo XIX creyeran durante tanto tiempo en la veracidad literal de esas leyendas poéticas (2).

Con todo, incluso antes de la época de este diálogo ficticio que tiene por marco el decenio de 1870, Jesús y los orígenes del cristianismo habían empezado a aparecer como una industria floreciente para los investigadores, escritores y editores. A principios del siglo XVI, el papa León X declaró, según consta en los anales, que: «Nos ha prestado un buen servicio, este mito de Cristo». Ya en el decenio de 1740, los estudiosos habían empleado lo que actualmente reconoceríamos como una metodología histórica válida para poner en entredicho la veracidad de las crónicas bíblicas. Así, entre 1744 y 1767, Hermann Samuel Reima-

1. Roger Martin du Gard, *Jean Barois*, París, 1912, p. 51.
2. Ibíd., p. 52.

rus, profesor de Hamburgo, había argüido que Jesús no fue más que un revolucionario judaico fracasado cuyo cadáver sacaron de la sepultura sus seguidores. A mediados del siglo XIX, la erudición bíblica alemana había alcanzado ya una verdadera mayoría de edad, a la vez que se había establecido una datación de los Evangelios que -por su enfoque y por la mayoría de sus conclusiones- sigue considerándose válida. Hoy día, ningún historiador o estudioso bíblico acreditado negaría que el más antiguo de los Evangelios fue redactado como mínimo una generación después de los acontecimientos que en él se describen. Los avances de la investigación alemana culminarían, finalmente, con una postura que Rudolf Bultmann, de la universidad de Marburgo y uno de los comentaristas bíblicos más importante, más famoso y más estimado del siglo XX, resume del siguiente modo:

> Creo en verdad que ahora apenas podemos saber nada relativo a la vida y la personalidad de Jesús, toda vez que las primitivas fuentes cristianas no muestran ningún interés por una cosa u otra y, además, son fragmentarias y, a menudo, legendarias (3).

Sin embargo, Bultmann siguió siendo un cristiano devoto. Y siguió siéndolo porque insistió en que había una distinción importantísima entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe. Mientras se reconociera esta distinción, la fe era sostenible. En caso contrario, la fe vería inevitablemente mermada y puesta en aprietos por la verdad indiscutible de la historia.

Esta era la clase de conclusión a la que acabaría conduciendo la erudición bíblica alemana del siglo XIX. Sin embargo, el bastión de la autoridad bíblica tradicional también se veía desafiado desde otros sectores. Las polémicas aseveraciones de los investigadores alemanes permanecieron confinadas en la esfera enrarecida de los especialistas; pero en 1863 el escritor francés Ernest Renan provocó una importante polémica internacional con su célebre libro *Vie de Jésus*. Esta obra, que pretendía despojar el cristianismo de sus aspectos sobrenaturales y presentar a Jesús como «un hombre incomparable», fue tal vez el libro más comentado de su época. Su impacto en el público fue enorme; entre las figuras en las que influyó de modo más profundo se contaba Albert Schweitzer. Con todo, hasta el libro de Renan sería considerado como edulcorado, sentimental y falto de sentido crítico por la generación de modernistas que había empezado a aparecer en el último cuarto del siglo XIX. Y hay que señalar que la mayoría de los modernistas trabajaban dentro del marco de la Iglesia, y esto hasta que, en 1907, fueron condenados oficialmente por el papa Pío X y se introdujo un juramento antimodernista en 1910.

Para entonces, tanto los hallazgos de la erudición bíblica alemana como de los modernistas católicos habían empezado a introducirse en las artes. Así, en 1916, el novelista angloirlandés George Moore publicó su propia crónica novelada de Jesús en *El arroyo de Kerith.* Moore causó un escándalo considerable al hacer que Jesús

3. Bultmann, *Jesus and the Word*, p. 8.

sobreviviera a la crucifixión y fuese curado por José de Arimatea. En los años transcurridos desde la publicación de *El arroyo de Kerith*, han aparecido otras muchas crónicas noveladas de la historia del Evangelio. En 1946, Robert Graves publicó su ambicioso retrato novelado *El rey Jesús*, en el que Jesús también sale vivo de la crucifixión. Y, en 1954, Nikos Kazantzakis, el escritor griego premiado con el Nobel, levantó gran revuelo internacional con *The last temptation*. En contraste con la figura de Jesús que aparece en los libros de Moore y Graves, el protagonista de la obra de Kazantzakis sí muere en la cruz. No obstante, antes de morir tiene una visión de lo que su vida debería haber sido y habría sido si él no se hubiera sometido voluntariamente a su sacrificio final. En esta visión -especie de fantasiosa anticipación del futuro-, Jesús se ve casado con la Magdalena (a la que ha deseado con lujuria durante todo el libro) y engendrando una familia en ella.

Estos ejemplos vienen a ilustrar la medida en que la erudición bíblica abrió un territorio nuevo para las artes. Hace doscientos años hubiera sido impensable que una novela tratara temas bíblicos. Ni siquiera la poesía abordaba semejantes cuestiones, excepto en la forma más o menos ortodoxa, más o menos piadosa, en que lo hace *El paraíso perdido*. Sin embargo, en el siglo XX, Jesús y su mundo eran ya «caza legal», no para fines sensacionalistas, sino como objetos válidos de la investigación y exploración por parte de figuras literarias serias y aclamadas internacionalmente. A través de la obra de estas figuras, los frutos de la erudición bíblica eran diseminados entre un público cada vez más numeroso.

La propia erudición bíblica no permanecía quieta. Jesús y el mundo del Nuevo Testamento siguieron siendo abordados por profesionales de la historia y la investigación que, con creciente rigor y disponiendo de datos nuevos, procuraban aclarar los hechos que rodeaban a ese enigmático individuo de hace dos mil años. Muchas de estas obras iban dirigidas principalmente a otros expertos en la materia y atraían poca atención popular. Con todo, unas cuantas iban dirigidas al público lector en general y dieron pie a numerosas polémicas. El doctor Hugh Schonfield, en *El complot de Pascua* (1963), argüía que Jesús montó su propia crucifixión ficticia y no murió en la cruz; el libro se convirtió en un *best-seller* internacional, imprimiéndose más de tres millones de ejemplares. Más recientemente, otra polémica la provocó *Jesús the magician*, donde el doctor Morton Smith presenta a su protagonista como un típico mago de la época, figura que abundaba en el Oriente Medio a principios de la era cristiana. El Jesús de Morton Smith no difiere significativamente de, pongamos por caso, Apolonio de Tiana, o el prototipo (suponiendo que existiese) de la legendaria figura de Simón el Mago.

Además del material dedicado específicamente a Jesús, se ha publicado gran número de obras sobre los orígenes del cristianismo, la formación de la Iglesia primitiva y sus raíces en el judaísmo del Antiguo Testamento. En este campo, el doctor Schonfield ha vuelto a desempeñar un papel prominente con una serie de obras que abordan el trasfondo del Nuevo Testamento. Y, en 1979, Elaine Pagels atrajo la atención del mundo, así como a un número inmenso de lectores, con *Los evangelios gnósticos*, que es un estudio de los papiros encontrados en Naj 'Hammadi,

Egipto, en 1945, que ofrecían una interpretación nueva y radical de la enseñanza y la tradición cristianas.

La erudición bíblica ha avanzado muchísimo durante los últimos cuarenta años con la valiosísima ayuda que ha supuesto el descubrimiento de nuevas fuentes primarias, material del que no disponían los investigadores de antes. Las más famosas de estas fuentes, huelga decirlo, son los pergaminos del mar Muerto, descubiertos en 1947 en las ruinas de una comunidad de ascetas esenios en Qumrán. Además de descubrimientos importantes como éstos, que en gran parte siguen siendo inéditos, otras fuentes han ido apareciendo gradualmente o han empezado a circular y a ser estudiadas después de una larga supresión.

A consecuencia de ello, Jesús ya no es una figura misteriosa que existe en el mundo simplista, de cuento de hadas, de los Evangelios. Palestina, en el momento del advenimiento de la era cristiana, ya no es un lugar nebuloso que pertenece más al mito que a la historia. Al contrario, ahora sabemos muchas cosas acerca del entorno de Jesús y mucho más de lo que piensa la mayoría de los cristianos practicantes acerca de Palestina en el siglo I: su sociología, su economía, su política, su carácter cultural y religioso, su realidad histórica. Gran parte del mundo de Jesús ha salido de la confusión de conjeturas, especulaciones e hipérboles míticas y está más claro y mejor documentado que, pongamos por caso, el mundo del rey Arturo. Y aunque Jesús mismo sigue siendo elusivo en grado significativo, deducir información verosímil sobre él es tan posible como lo es deducir tal información acerca de Arturo o de Robín de los Bosques.

## El fracaso de la erudición bíblica

A pesar de todo esto, no se ha cumplido la esperanzada profecía que citamos en el comienzo de este libro. Los teólogos de categoría intelectual no han venido a compartir -al menos, no públicamente- aquellas conclusiones, ni se han mostrado asombrados ante la credulidad de sus predecesores del siglo XIX. En todo caso, en determinados círculos el dogma aparece más afianzado que nunca. A pesar del actual problema de la superpoblación, el Vaticano todavía puede imponer sus reparos al control de la natalidad y al aborto basándose, no en razones sociales o morales, sino en consideraciones teológicas. Todavía es posible que el incendio que un rayo provocó en la catedral de York fuera considerado como una prueba de la ira divina ante el nombramiento de un obispo contencioso. Las ambiguas afirmaciones de dicho obispo acerca de aspectos de la biografía de Jesús todavía pueden provocar escándalo entre personas que se niegan a creer cualquier otra cosa que no sea que su salvador fue concebido por una virgen por obra y gracia del Espíritu Santo. Y todavía es posible que en algunas comunidades norteamericanas sean prohibidas importantes obras literarias -o, incluso, a veces, quemadas- en escuelas y bibliotecas por criticar las crónicas bíblicas tradicionales. Al mismo tiempo, una nueva corriente de fundamentalismo puede influir en la política norteamericana gracias al apoyo que le dan millones de personas que ansían extasiarse y verse

transportadas a un cielo que es más o menos intercambiable con Disneylandia.

Por poco ortodoxa que sea su forma de presentar a Jesús, *The last temptation*, de Kazantzakis, es una obra apasionadamente religiosa, apasionadamente piadosa,apasionadamente cristiana. Pese a ello, la novela fue prohibida en muchos países, incluyendo la Grecia natal del autor, y el propio Kazantzakis fue excomulgado. Entre las obras no novelísticas, *El complot de Pascua*, de Schonfield, aunque se vendió muchísimo, provocó considerable hostilidad.

En 1983, David Rolfe, que trabajaba para la London Weekend Television y el Canal 4, empezó a trabajar en un documental en tres partes titulado *Jesus: the evidence*. La serie no adoptaba ninguna postura propia, no defendía ningún punto de vista concreto. Sencillamente, procuraba examinar el campo de los estudios del Nuevo Testamento y calibrar el valor de diversas teorías propuestas. Sin embargo, antes incluso de que el proyecto se pusiera en marcha, grupos de presión británicos hicieron cuanto les fue posible para conseguir su supresión. Cuando en 1984 el proyecto quedó terminado, fue preciso organizar un pase privado para cierto número de diputados antes de que fuera probado para su transmisión. Y, si bien las críticas declararon que se trataba de un documental absolutamente sensato y nada polémico, clérigos de la Iglesia anglicana anunciaron públicamente que estarían a la disposición de cualquiera de sus feligreses que se sintiese disgustado por el documental.

*Jesus: the evidence* había tratado de llamar la atención del público sobre algunos de los avances de los estudios sobre el Nuevo Testamento. Aparte de *El complot de Pascua*, virtualmente ningún ejemplo de estos estudios ha logrado penetrar en la conciencia popular. Unas cuantas obras, tales como *Jesus the magician* y *Los evangelios gnósticos*, han sido profusamente comentadas y distribuidas, pero, por regla general, sólo las han leído personas que se interesaban de modo especial por el tema. La mayor parte de la labor realizada en los últimos años ha afectado únicamente a los especialistas. Así mismo, gran parte de ella ha sido escrita de manera específica para los especialistas, y resulta virtualmente impenetrable para el lector no iniciado.

En lo que se refiere al público en general, así como a las iglesias que atienden a ese público, las obras que acabamos de citar podrían no haberse producido nunca. Decir, como dijo George Moore, que Jesús sobrevivió a la crucifixión no fue más que la consecuencia lógica de una aseveración que defendían, no sólo algunas de las herejías más antiguas, sino también el Corán -por lo que gozaba de una generalizada aceptación en todo el Islam y el mundo islámico-. Y, pese a ello, la misma afirmación, al ser promulgada por Robert Graves, y luego por el doctor Schonfield en *El complot de Pascua*, ocasionó tanto escándalo e incredulidad como si nunca antes se hubiera mencionado. En el campo de los estudios del Nuevo Testamento es como si cada nuevo descubrimiento, cada nueva aseveración, fuera tragado tan rápidamente como puede hacerse. Cada uno de ellos tiene que presentarse constantemente de nuevo, sólo para volver a desaparecer. Muchas personas reaccionaron ante ciertas afirmaciones que hicimos en nuestro libro como si *El complot de*

*Pascua*, o *El rey Jesús* de Graves, o *El arroyo de Kerith* de Moore -o, para el caso, el mismísimo Corán- jamás hubieran sido escritos.

Es ésta una situación extraordinaria, quizás única, en todo el espectro de la moderna investigación histórica. En todas las demás esferas de dicha investigación se acusa recibo del material nuevo. Puede que se discuta. Puede que se hagan intentos de suprimirlo. O, por el contrario, puede que se digiera y asimile. Pero la gente al menos conoce lo que ya se ha descubierto, lo que ya se dijo hace veinte, cincuenta o setenta años. Hay algún tipo de avance genuino en virtud del cual antiguos descubrimientos y aseveraciones proporcionan la base para descubrimientos y aseveraciones nuevos, y entonces nace un cuerpo de conocimiento. Las teorías revolucionarias pueden aceptarse o descartarse, pero al menos se tienen en cuenta, y también se tiene en cuenta lo que las precedió. Existe un contexto. Las acumulativas aportaciones de sucesivas generaciones de investigadores crean una comprensión que es mayor y va en aumento. Así es como adquirimos nuestro conocimiento de la historia en general y también de épocas y acontecimientos en concreto. Así es como adquirimos una imagen coherente de figuras tales como el rey Arturo, Robín de los Bosques o Juana de Arco. Estas imágenes crecen de modo constante, experimentan una mutación constante, se ven aumentadas constantemente por el material nuevo que va llegando a manos de los investigadores.

Por lo que respecta al público en general, la historia del Nuevo Testamento ofrece un notable contraste. Permanece estática, sin que se vea afectada por nuevos acontecimientos, nuevos descubrimientos, nuevos hallazgos. Cada afirmación polémica es tratada como si se hiciera por primera vez. Así, los pronunciamientos teológicos del obispo de Durham provocan una reacción de escándalo y horror tan grande como la que se produciría si el reconocido precursor del propio obispo, el arzobispo Temple, jamás hubiera vivido, jamás hubiera presidido la Iglesia anglicana entre las dos guerras mundiales y jamás hubiese hecho pronunciamientos de esencia parecida.

Cada aportación que se hace en el campo de la investigación bíblica es como la huella de un pie en la arena. Cada una de ellas es cubierta casi de inmediato y, en lo que se refiere al público en general, desaparece virtualmente sin dejar rastro. Cada una debe hacerse constantemente de nuevo, sólo para ser cubierta otra vez.

¿Por qué ha de ser así? ¿Por qué los estudios bíblicos, que son pertinentes a tantas vidas, han de quedar inmunizados a la evolución y los avances? ¿Por qué, de hecho, la gran masa de los cristianos creyentes deben conocer menos sobre la figura a la que rinden culto que sobre figuras históricas de importancia mucho menor? Antes, cuando ese conocimiento era inaccesible o cuando resultaba peligroso promulgarlo, quizá el hecho tuviese alguna justificación. Hoy en día, el conocimiento es accesible y, al mismo tiempo, no se corre ningún peligro al promulgarlo. Pese a ello, el cristiano practicante sigue siendo tan ignorante como sus predecesores de hace siglos; y suscribe, en esencia, las mismas crónicas simplistas que le contaron cuando era niño.

Posiblemente, un fundamentalista diría que la situación atestigua la elasticidad y

la tenacidad de la fe cristiana. Esta explicación no se nos antoja satisfactoria. En efecto, la fe cristiana puede ser elástica y tenaz: así lo ha demostrado la historia. Pero no estamos hablando de la fe, que por fuerza ha de ser una cosa intensamente privada, intensamente subjetiva. Estamos hablando de hechos históricos documentados.

A raíz del documental televisivo que hemos mencionado antes, en otro programa se celebró un debate sobre él. Varios comentaristas distinguidos, eclesiásticos la mayoría de ellos, se reunieron para valorar los tres programas de que constaba el documental y sus consecuencias implícitas. En el transcurso del debate, varias personas coincidieron en un aspecto revelador. Durante el año pasado, no sólo el obispo de Durham, sino también el arzobispo de Canterbury, se han hecho eco del mismo aspecto. Además, fue objeto de un debate en el siguiente sínodo de la Iglesia anglicana.

Según varios participantes, la ignorancia que predomina en relación con el Nuevo Testamento es culpa, en gran parte, de las propias iglesias y de la jerarquía eclesiástica. Cualquier persona que ejerza el ministerio eclesiástico, cualquier persona que se prepare para ejercerlo, se encuentra, como cosa corriente y normal, con los últimos descubrimientos de la investigación bíblica. En la actualidad, todo seminarista aprenderá, como mínimo, algo sobre los pergaminos del mar Muerto, sobre los papiros de Naj 'Hammadi, sobre la historia y la evolución de los estudios del Nuevo Testamento, sobre las afirmaciones más controvertidas que efectúan tanto los teólogos como los historiadores. *Sin embargo, este conocimiento no ha sido transmitido al laicado*. A causa de ello, se ha abierto un abismo entre los eclesiásticos y sus feligreses. Dentro de su propio ámbito, los eclesiásticos son ahora gente eminentemente culta y erudita. Ante los descubrimientos más recientes, reaccionan con el aplomo de quien está hastiado de todo: se muestran imperturbables ante las controversias teológicas. Las afirmaciones como las que hemos hecho pueden parecerles discutibles, pero no sorprendentes ni escandalosas. Con todo, ni un ápice de esta actitud ha sido transmitido a su grey. Ésta no recibe virtualmente ninguna información histórica de su pastor, al que se considera la autoridad definitiva en tales cuestiones. Por consiguiente, cuando dicha información la presentan escritores como nosotros, en vez del pastor oficial, a menudo puede producirse una reacción que viene a ser como un trauma o una crisis de fe personal. Entonces, o bien se nos tacha de iconoclastas que destruyen por el placer de destruir, o se sospecha del propio pastor, se sospecha que ha ocultado información. El efecto general es precisamente el mismo que si se hubiera organizado una conspiración de silencio entre los eclesiásticos.

Esta es, pues, la situación actual. Por un lado, tenemos la jerarquía de la iglesia saturada de lo que se ha escrito en el pasado, versada en todos los aspectos más recientes del estudio bíblico. Por otro, tenemos el laicado, para el que el conocimiento de los estudios bíblicos es un territorio totalmente desconocido. El clérigo moderno y más o menos leído es muy consciente, por ejemplo, de la distinción entre el Nuevo Testamento propiamente dicho y las tradiciones que se le han agre-

gado posteriormente. Sabe con precisión cuánto -o, para ser más exactos, cuán poco- dicen en realidad las Escrituras. Sabe hasta qué punto hay libertad, mejor dicho, necesidad de interpretarlas. Semejante clérigo afrontó y resolvió hace ya mucho tiempo las contradicciones entre los hechos y la fe, entre la historia y la teología; y sabe, también desde hace mucho tiempo, que lo que él cree personalmente y los datos históricos no son la misma cosa, y habrá llevado a cabo algún tipo de reconciliación personal entre las dos, una reconciliación que, en mayor o menor grado, le permite dar cabida a ambas cosas. Generalmente, un clérigo así ya «lo ha oído todo antes». Es improbable que se sobresalte al leer los datos o las hipótesis que presentemos nosotros u otros escritores. Ya estará familiarizado con ellas y se habrá formado sus propias conclusiones hace mucho tiempo.

En contraste con el pastor ilustrado, la grey no ha tenido ocasión de familiarizarse con los datos en cuestión, ni de afrontar las contradicciones entre las crónicas bíblicas y el verdadero trasfondo histórico. El cristiano devoto no ha sentido la necesidad de reconciliar los hechos con la fe, la historia con la teología, sencillamente porque nunca habrá tenido motivo para creer que pudiera haber una distinción entre ellas. Incluso es posible que no haya pensado conscientemente que la Palestina de dos mil años atrás era un lugar muy real, situado con precisión en el espacio y el tiempo, sujeto a una mezcla confusa de factores sociales, psicológicos, políticos, económicos y religiosos, los mismos factores que funcionan en cualquier localidad «real», pasada o presente. Por el contrario, a menudo lo que se cuenta en los Evangelios se halla completamente divorciado de todo contexto histórico: es una narrativa de simplicidad total, intemporal y mítica que transcurre en una especie de limbo, en una tierra de irás y no volverás muy lejana en el tiempo y el espacio. Jesús, por ejemplo, aparece ora en Galilea, ora en Judea; ora en Jerusalén, o en las orillas del Jordán. Es frecuente, sin embargo, que el cristiano moderno no tenga ninguna conciencia de la relación geográfica y política entre estos lugares, de lo lejos que podían estar unos de otros, del largo viaje que era necesario emprender para trasladarse de uno a otro. Los títulos de diversos funcionarios oficiales carecen a menudo de significado. Romanos y judíos se mueven confusamente en un segundo plano, como extras en un plató de cine, y en el supuesto de que se tenga cierta imagen de ellos, generalmente esta imagen se deriva de alguna espectacular película hecha en Hollywood: Pilato con acento de Brooklyn y todo.

Los laicos toman las crónicas de las Escrituras como historia literal, una historia completa en sí misma que no es menos cierta por estar divorciada de un contexto histórico. Como nunca les han enseñado otra cosa sus mentores espirituales, muchos cristianos devotos no han experimentado la necesidad de hacerse preguntas sobre los problemas que plantea semejante contexto. Cuando de pronto estos problemas aparecen expuestos en un libro como el nuestro, asumen la forma de una revelación o de un sacrilegio, lo que es muy comprensible. Y a nosotros mismos se nos percibirá instintivamente como «anticristianos», como escritores embarcados en una cruzada en toda regla que nos enfrenta, en calidad de adversarios fanáticos, con la jerarquía eclesiástica, como si estuviéramos empeñados per-

sonalmente en derribar el edificio de la cristiandad (y fuéramos tan ingenuos que creyéramos que tal hazaña es posible).

## Nuestras conclusiones en perspectiva

Huelga decir que no albergamos ninguna intención de esta índole. No estamos embarcados en ningún tipo de cruzada. No sentimos ningún deseo especial de ganar «conversos». Desde luego, no tratamos deliberadamente de hacer que flaquee la fe de nadie. En *El enigma sagrado*, nuestra motivación era en realidad muy sencilla. Teníamos una historia que contar y nos pareció que valía la pena hacerlo. Nos habíamos visto envueltos en una aventura histórica tan apasionante como cualquier novela policiaca o de espionaje. Al mismo tiempo, la aventura también había resultado inmensamente informativa al revelar grandes extensiones del pasado de nuestra civilización -y no sólo del pasado bíblico- que, de no ser por ella, tal vez nosotros y nuestros lectores no hubiéramos tenido ocasión de explorar. Es una perogrullada decir que una buena historia necesita que la cuenten; parece tener una vida y un ímpetu propios que exigen ser expresados. Deseábamos compartir nuestra historia, del mismo modo que uno puede tirar de la manga de un amigo o amiga para llamarle la atención sobre un paisaje hermoso o una espectacular puesta de sol.

Nuestras conclusiones sobre Jesús formaban parte integrante de la aventura. A decir verdad, la aventura misma nos condujo a ellas. Sencillamente, invitamos a nuestros lectores a presenciar el proceso por medio del cual habíamos llegado a ellas. «Éstas son las conclusiones que hemos sacado -nos decíamos-. Son *nuestras* conclusiones, se basan en nuestras propias investigaciones, nuestras propias predisposiciones, nuestro propio marco, nuestra propia falta de ideas preconcebidas. No tratamos de imponérselas a ustedes. Si ustedes les encuentran sentido, estupendo. Si no, pueden tomarse la libertad de descartarlas y sacar las suyas propias. Mientras tanto, esperamos que su estancia con nosotros les haya resultado interesante, entretenida e informativa.» Y, pese a ello, era inevitable, dado el tema que tratábamos, que nos viéramos atrapados en el conflicto inherente entre los hechos y la fe. Un ejemplo sencillo bastará, seguramente, para ilustrar las complejidades y las paradojas de este conflicto.

En 1520, Hernán Cortés, que avanzaba hacia la antigua capital mexicana de Tenochtitlán, era considerado como un dios por los aztecas. Como nunca antes habían visto armas de fuego, ni caballos, los aztecas creían que estas cosas no sólo eran sobrenaturales, sino que confirmaban la divinidad de Cortés, su identidad como avatar del dios supremo de los aztecas Quetzalcoatl. Hoy, por supuesto, es comprensible, que tuvieran ese concepto erróneo. Incluso lo habría comprendido un europeo occidental de entonces. Está muy claro que Cortés no tenía nada de divino. Y, a pesar de ello, está igual de claro que en verdad era un dios en la mente de aquellos que creían en su divinidad.

Supongamos que un indio mexicano moderno, quizá con vestigios de la herencia

azteca, afirma que cree en la divinidad de Cortés. Tal vez a nosotros nos parecería un poco raro, pero no podríamos atrevernos a criticar su creencia, especialmente si su origen, su educación, su crianza, su cultura, si todo ello la hubiera fomentado. Así mismo, su «fe» podría entrañar algo más profundo que el mero convencimiento de la divinidad de Cortés. Podría ser que el indio afirmase que experimentaba a Cortés dentro de sí, que comulgaba personalmente con Cortés, que éste se le aparecía en visiones, que a través de Cortés se acercaba a la unión con Dios o con lo sagrado. ¿Cómo podríamos criticar semejantes aseveraciones? Lo que un hombre experimenta en la intimidad de su psique forzosamente ha de permanecer inviolado e inviolable. Y hay muchas personas completamente cuerdas, equilibradas y merecedoras de todo respeto que en la intimidad de su psique creen en cosas muchas más raras que la divinidad de Hernán Cortés.

Pero la época en que vivió Cortés, al igual que la época en que vivió Jesús, está documentada. Sabemos bastantes cosas acerca del contexto histórico, el mundo en el que vivieron ambas figuras. Este conocimiento no es una cuestión de creencia personal, sino de simples hechos históricos. Y si un hombre permite que su creencia personal deforme, altere o transforme la verdad histórica, no puede esperar que los demás, compartan su creencia o no, lo disculpen. El mismo principio entra en acción cuando un hombre permite que su creencia personal perturbe de modo espectacular las leyes de la probabilidad y lo que sabemos de la naturaleza humana. Como hemos dicho, no podríamos criticar a un hombre que creyese en la divinidad de Cortés o que, de algún modo o forma, «experimentase» a Cortés dentro de sí. Sin embargo, sí podríamos criticar a un hombre que afirmara que es un hecho histórico que Cortés (al igual que Quetzalcoatl) nació de un águila y una serpiente, o que Cortés recibió la orden de salvar el mundo, o que Cortés nunca murió y ahora se encuentra en alguna cripta subterránea en espera del momento propicio para volver y proclamar su soberanía sobre México. Podríamos criticar a un hombre que afirmase que Córtés, incluso sin su armadura, era inmune a las lanzas y las flechas, que cabalgaba a través del mar o del firmamento, o que utilizaba armas que en realidad no se inventaron hasta dos siglos después.

No es que los anales comprobados que hablan de Cortés nieguen explícitamente estas cosas. No las niegan, por la sencilla razón de que, en vida de Cortés, nadie afirmó jamás semejantes cosas. Pero éstas se oponen abiertamente a la historia conocida, a la experiencia humana, a la simple probabilidad, que someten la credulidad a una tensión desmedida. Es posible que, como creencia personal, no puedan impugnarse, pero, si se presentan como verdad histórica, sí pueden impugnarse porque se apoyan en una base demasiado improbable y demasiado tenue.

Jesús plantea un problema esencialmente análogo. No albergamos ningún deseo de criticar la fe personal de nadie, la creencia personal de nadie. No nos ocupamos del Cristo o Christos de la teología, la figura que goza de una existencia muy real y muy pujante en las psiques y las conciencias de los fieles. Nos ocupamos de una figura diferente, de alguien que realmente pisó las arenas de Palestina hace dos mil años, del mismo modo que Cortés pisó las piedras del desierto mexicano en 1519.

Nos ocupamos, en pocas palabras, del Jesús de la historia; y la historia, por vaga e incierta que pueda ser a veces, con frecuencia aún desafía descaradamente nuestros deseos, nuestros mitos, nuestras imágenes mentales, nuestras ideas preconcebidas.

Para hacer justicia al Jesús histórico, hay que despojarse de ideas preconcebidas, sobre todo de las que han sido fomentadas por la tradición subsiguiente. Hay que estar dispuestos a contemplar el material bíblico tan desapasionadamente como podríamos contemplar las crónicas relativas a César, Alejandro..., o Cortés. Y hay que abstenerse de creer cosas *a priori*.

A decir verdad, puede argüirse que la sabiduría de creer o no creer es en sí misma discutible. «Creencia» puede ser una palabra peligrosa, pues entraña un acto de fe que a menudo puede no estar justificado. La gente está demasiado dispuesta a matar en nombre de las creencias. Al mismo tiempo, no creer tiene tanto de acto de fe, tanto de supuesto no comprobado, como creer. La incredulidad -tal como la encarnan el ateo militante o el racionalista, por ejemplo- es en sí misma otra forma de credulidad. Decir que uno no cree en la telepatía, o en los fantasmas, o en Dios tiene tanto de acto de fe como creer en todo ello.

Es preferible pensar en términos de conocimiento. En el fondo, el problema es muy sencillo. O bien se conoce algo, de forma inmediata, directamente y de primera mano, o no se conoce. Un hombre que toca una estufa encendida no necesita creer en el dolor. Conoce el dolor; experimenta el dolor; el dolor es una realidad indudable. Un hombre que recibe una sacudida eléctrica no se pregunta a sí mismo si cree en la forma de energía que llamamos electricidad. Experimenta algo cuya realidad no puede negarse, prescindiendo del término que se emplee para denominarlo. Pero si uno se ocupa de algo que no sea esta clase de conocimiento empírico -si, en resumen, uno no conoce personalmente en el sentido que acabamos de explicar-, la única cosa honrada que puede decir es que no conoce. En lo que se refiere a los atributos teológicos que la tradición cristiana ha dado a Jesús, sencillamente no sabemos nada.

Dentro del espectro general de las «cosas que no se conocen», virtualmente todo es posible. Pero basándonos en la experiencia propia, basándonos en la historia y la evolución de la humanidad, algunas cosas son más posibles que otras, más o menos verosímiles, más o menos probables que otras. Si se es honrado, sólo se puede reconocer esta situación: que todas las cosas son posibles, pero que algunas son más posibles que otras. Equivale a un sencillo balance de probabilidades y verosimilitudes. ¿Qué es más o menos verosímil que haya ocurrido? ¿Qué está más en consonancia con la experiencia del género humano? A falta de un conocimiento verdaderamente definitivo sobre Jesús, a nosotros nos parece más verosímil, más probable, más de acuerdo con nuestra experiencia de la humanidad, que un hombre se casara e intentase recuperar su trono legítimo que el que naciera de una virgen, caminase sobre el agua y resucitase de su sepultura. Y, pese a ello, también esta conclusión ha de ser forzosamente tentativa. Es una conclusión que se reconoce como posibilidad más verosímil, pero que no se abraza como credo.

## La interpretación al servicio de la creencia

Como hemos dicho, hoy día se conocen muchas cosas acerca del mundo en el que vivió Jesús, la Palestina de hace dos mil años. Pero en lo que se refiere al propio Jesús y a los acontecimientos que envolvieron su vida, carecemos de conocimiento definitivo. Los Evangelios, mejor dicho, la totalidad de la Biblia, son documentos incompletos que ningún estudioso serio consideraría, siquiera por un momento, absolutamente fiables como testimonio histórico. Dada esta situación, uno se ve obligado, a menos que desee permanecer mudo, a formular hipótesis. Por supuesto, no hay que formular hipótesis descabelladas; hay que limitar las especulaciones al marco de los datos y las probabilidades históricas que se conocen. No obstante, dentro de ese marco, es perfectamente válido interpretar los datos escasos, opacos y, con frecuencia, contradictorios que existen. La mayor parte de los estudios biblicos llevan aparejado cierto grado de especulación. Puestos a decir, lo mismo ocurre con la teología y las enseñanzas de las iglesias. Pero, mientras que la investigación histórica especula basándose en hechos históricos, la teología y las enseñanzas clericales especulan basándose casi enteramente en las propias Escrituras, a menudo sin la menor relación con los hechos históricos.

En el transcurso de los últimos dos mil años la gente ha discutido, se ha matado, ha guerreado por la forma en que hay que interpretar determinados pasajes bíblicos. En la formación de la tradición cristiana hay un principio que ha permanecido constante. Antes, cuando los padres de la Iglesia u otros individuos se encontraban con alguna de las diversas ambigüedades y contradicciones bíblicas, lo que hacían era especular sobre su significado. Trataban de interpretarla. Una vez aceptada, la conclusión de sus especulaciones -esto es, su interpretación- se conservaba como dogma. Luego, al cabo de los siglos, pasaba a ser considerada como hecho comprobado. Semejantes conclusiones no tienen nada de hechos. Por el contrario, son la especulación y la interpretación transformadas en tradición; y es esta tradición la que de forma constante se toma erróneamente como hecho.

Un solo ejemplo servirá para ilustrar el proceso. Según los cuatro Evangelios, Pilato clava en la cruz de Jesús una inscripción que ostenta el título de «Rey de los judíos». Aparte de esto, los Evangelios no nos dicen virtualmente nada. En Juan 6, 15, encontramos una curiosa afirmación: «Dándose cuenta Jesús que iban a venir para apoderarse de él y hacerle rey, volvió a retirarse al monte él solo» (4). Y en Juan 19, 21-22: «Dijeron a Pilato los principales sacerdotes de los judíos: "No escribas: Rey de los judíos; sino, que él dijo: Soy Rey de los judíos". Pilato respondió: "Lo que he escrito, lo he escrito"». Pero no hay ninguna ampliación o explicación de estos pasajes. No se nos da ninguna indicación real de si el título estaba justificado o no, de si era oficial o no, reconocido o no. Tampoco se nos in-

4. Todas las citas bíblicas, excepto si se indica lo contrario, proceden de *The Jerusalem Bible*, edición a cargo del padre Roland de Vaux. La edición de la versión inglesa estuvo a cargo de Alexander Jones, Londres, 1966.

dica cómo quería Pilato que se interpretase exactamente dicho título. ¿Cuál era la motivación de Pilato? ¿Qué quería conseguir con su acción?

En algún momento del pasado se supuso, basándose en una interpretación especulativa, que Pilato debió de utilizar el título con ánimo de burla. Suponer otra cosa habría representado plantear varios interrogantes embarazosos. Actualmente, la mayoría de los cristianos aceptan a ciegas, como si fuera un hecho comprobado, que Pilato utilizó el título para mofarse de Jesús. Pero este hecho no está ni mucho menos comprobado. Si uno lee los Evangelios sin ninguna idea preconcebida no encontrará nada que sugiera que el título no fue utilizado con toda seriedad, que no era perfectamente legítimo y reconocido como tal por, como mínimo, algunos de los contemporáneos de Jesús, incluyendo a Pilato. En lo que se refiere a los Evangelios propiamente dichos, es muy posible que Jesús fuera el rey de los judíos, o que se le considerase como tal (o ambas cosas a la vez). La tradición es lo único que ha persuadido a la gente de que no era así. Por tanto, sugerir la posibilidad de que Jesús fuera realmente rey de los judíos no está reñido con los datos de que se dispone. Simplemente está reñido con una larga y arraigada tradición, un largo y arraigado sistema de creencias basadas, en última instancia, en la interpretación especulativa de alguien. Si algo está reñido con los datos disponibles, este algo es el sistema de creencias. Porque en la crónica que hace Mateo del nacimiento de Jesús los tres «magos» preguntan: «¿Dónde está el rey de los judíos que ha nacido?». Si Pilato utilizaba el título con ánimo de burla, ¿cómo hay que tomar la pregunta de los magos? ¿También ellos lo utilizaron para mofarse? Desde luego que no. Sin embargo, si ellos aludían a un título legítimo, ¿por qué no iba Pilato a hacer lo mismo?

Los Evangelios son documentos de una simplicidad absoluta, mítica. Presentan un mundo reducido a los elementos más imprescindibles, un mundo de índole intemporal, arquetípica, casi de cuento de hadas. Pero Palestina, al advenir la era cristiana, no era un reino de cuento de hadas. Al contrario, era un lugar sumamente real, poblado por individuos reales, como el que cabría encontrar en cualquier otra parte del mundo en cualquier momento de la historia. Herodes no era un rey de misteriosas leyendas. Era un potentado muy real, cuyo reinado (37 a 4 a. de C.) se extiende más allá de su contexto bíblico y coincide con los reinados de figuras seculares muy conocidas: Julio César, por ejemplo, Cleopatra, Marco Antonio, Augusto y otros personajes que conocemos por los libros de la escuela e incluso por Shakespeare. Como hemos dicho, Palestina en el siglo I, al igual que cualquier otro lugar del mundo, se hallaba sujeta a una compleja mezcla de factores sociales, psicológicos, políticos, económicos, culturales y religiosos. Numerosas facciones peleaban unas con otras y entre ellas mismas. Las cábalas manipulaban y maquinaban entre bastidores. Varios partidos perseguían objetivos contrapuestos, a menudo forjando tenues alianzas los unos con los otros por simple conveniencia. Se hacían pactos clandestinamente. Los intereses creados competían por el poder. El pueblo en general, como el pueblo en otras partes y en otros tiempos, daba bandazos entre la apatía y el fanatismo histérico, entre el temor abyecto y la con-

vicción fervorosa. De poco o nada de esto dan cuenta los Evangelios, sólo de un residuo de confusión. Y, pese a ello, estas corrientes, estas fuerzas, son esenciales para entender al Jesús histórico -el Jesús que realmente pisó el suelo de Palestina hace dos mil años-, en lugar del Cristo de la fe. Fue este Jesús el que procuramos discernir y comprender con mayor claridad. Llevar a cabo esta empresa no representa declararse anticristiano.

## El contexto

Tras la publicación de *El enigma sagrado*, cuando ciertos «cristianos» declararon vehementemente que eran anticristianos, lo único que pudimos hacer fue encogernos de hombros en señal de impotencia. No teníamos, repetirlo es preciso, el menor deseo de erigirnos en iconoclastas; sencillamente, nos vimos cogidos en el conflicto entre la verdad y la fe.

Tampoco pensábamos que las sugerencias que habíamos hecho en relación con Jesús fueran de algún modo escandalosas u ofensivas. Como el lector habrá notado, virtualmente todas las sugerencias ya se habían hecho antes, la mayoría de ellas hacía bastante poco y de una forma a la que se dio mucha publicidad. Por otra parte, no estábamos solos. No estábamos cocinando una tesis estrafalaria, descabellada, calculada con el ánimo de producir un *best-seller* instantáneo. Al contrario, prácticamente todas nuestras sugerencias formaban parte de la corriente principal de la erudición bíblica contemporánea, y fue precisamente de esta erudicción de donde se derivó gran parte de nuestra investigación. Consultamos con los expertos acreditados en este campo, muchos de los cuales no eran conocidos por el público en general; y lo que hicimos principalmente fue poco más que sintetizar sus conclusiones de un modo que resultasen fáciles de digerir. Estas conclusiones ya las conocía bastante bien la jerarquía eclesiástica, muchos de cuyos miembros las aceptaron de buen grado. Lo que no hicieron fue transmitirlas al laicado.

Celebramos conversaciones privadas con eclesiásticos de muchas confesiones. Pocos se mostraron hostiles a las conclusiones de nuestro libro. Algunos disintieron de nosotros en lo que se refería a tal o cual punto en concreto, pero la mayoría opinó que nuestra tesis general era plausible, incluso, en algunos casos, probable, y manifestaron que en modo alguno menoscababa la figura de Jesús o de la fe cristiana. En cambio, entre los laicos cristianos las mismas conclusiones parecían entrañar blasfemia, herejía, sacrilegio y casi todos los demás pecados que se conocen. Fue esta discrepancia en la reacción de unos y otros lo que se nos antojó curiosa e instructiva. Los eclesiásticos, de los que cabría esperar que fuesen más combativos al respecto, respondieron de modos que iban desde la indiferencia escéptica pero no sorprendida hasta la aprobación rotunda. Su grey respondió con actitudes que oscilaban entre la desilusión horrorizada y la ofensa vociferante. Nada podía haber hecho más obvio el fracaso de las iglesias en la tarea de tener a sus fieles al corriente de los avances registrados en el campo de los estudios bíblicos.

De todos modos, hay indicios de que la situación empieza a cambiar lentamente. Claro que es posible que estas señales sean engañosas o ilusorias y que el péndulo oscile una vez más a favor de la «fe sencilla» y que los frutos de la erudición histórica sigan viéndose olvidados o suprimidos. En ese sentido, el contagio del fundamentalismo norteamericano es sin duda un mal augurio. Sin embargo, hay en el aire señales claras de mejora tan numerosas que equivalen, de un modo modesto, a una forma de *Zeitgeist*: un espíritu, o corriente, o movimiento, que corre por el mundo.

Durante los años que dedicamos a nuestra investigación circulaban ya otras muchas publicaciones, lo que ayudó a crear un clima favorable. En el decenio de 1970 un mínimo de dos novelas, una de las cuales era una obra literaria seria que recibió buenas críticas, dieron como cierto el descubrimiento del cuerpo momificado de Jesús. Otra novela popular puso los Evangelios en entredicho al sugerir la existencia de un nuevo cuerpo de crónicas bíblicas de primera mano, y de este libro se hizo una miniserie para la televisión. En su monumental obra *Terra nostra* -sin duda una de la docena y pico de novelas más importantes publicadas desde el fin de la segunda guerra mundial-, el respetado novelista mexicano Carlos Fuentes dijo que Jesús se había salvado de la cruz organizando una crucifixión fraudulenta en la que tomó parte un sustituto. Como mínimo otra novela, *Magdalene*, de Carolyn Slaughter, presentó a la Magdalena como amante de Jesús. Y Liz Greene, inspirándose en parte de nuestra propia investigación, escribió sobre una estirpe descendiente de Jesús en *The dreamer of the vine*, novela sobre Nostradamus publicada en 1980.

En lo que se refiere a un tipo de erudición más académico, los papiros de Naj 'Hammadi aparecieron por vez primera traducidos al inglés en 1977, y en el plazo de dos años inspiraron a Elaine Pagels a escribir su muy vendido libro *Los evangelios gnósticos*. Morton Smith había revelado sus hallazgos acerca de la Iglesia primitiva en *The secret gospel*, al que siguió su polémico libro *Jesus the magician*. Haim Maccoby abordó el Jesús histórico en su libro *Revolution in Judaea*, cosa que hizo también Geza Vermes en obras tales como *Jesus the Jew*. Y la serie, que aún continúa, de estudios sobre la Palestina del siglo I escrita por Hugh Schonfield estuvo apareciendo a intervalos regulares durante todo el decenio de 1970. A nivel teológico, varios clérigos anglicanos provocaron considerables polémicas poniendo en entredicho la divinidad de Jesús en una colección de ensayos: *The myth of God incarnate*. Y también merece la pena señalar un libro curioso, no comprobado pero fascinante: *The Jesus scroll*, del escritor australiano Donovan Joyce

Así pues, en 1982, año en que se publicó *El enigma sagrado*, las aguas ya habían sido removidas por una nueva oleada de material referente al Jesús histórico. Cierto es que muchas personas seguían desconociendo hasta qué punto, por ejemplo, los Evangelios se contradicen unos a otros. O que hay más evangelios que los que aparecen en el Nuevo Testamento y que fueron excluidos, de forma más o menos arbitraria, del canon por concilios compuestos por hombres sumamente mortales, sumamente falibles. O que la divinidad de Jesús había sido decidida por

votación en el Concilio de Nicea, unos tres siglos después de la época de Jesús. Cierto es también que el fundamentalismo continúa rabiando en Norteamérica. Y, como señalamos antes, todavía hay gente en Gran Bretaña que es capaz de atribuir un incendio ocasionado por un rayo a la ira de Dios ante el nombramiento de un obispo que no tiene pelos en la lengua, como si Dios, en medio de la violencia, el odio, los prejuicios, la insensibilidad y las amenazas del mundo moderno, no tuviera nada más urgente en que pensar, nada mejor que hacer con sus recursos. Y todavía hay gente capaz de acusar de blasfemia o herejía y exigir la dimisión del mismo obispo cuando éste hace una afirmación tan evidente de por sí, tan sensata, en el sentido de que la resurrección no puede «probarse» de forma definitiva. No obstante, hay algo «en el aire», y el propio obispo es una manifestación de ello.

Seríamos poco sinceros si fingiésemos ignorar el impacto de nuestro libro, tanto en lo que hace a las ventas como a las polémicas. Por vez primera desde que Hugh Schonfield publicó *El complot de Pascua* en 1963, ciertas cuestiones relativas al Nuevo Testamento, a Jesús y a los orígenes del cristianismo fueron planteadas al público lector en general, al llamado «mercado de masas», en lugar de a un cuadro de especialistas académicos y teólogos. Y se vio claramente que el público lector en general no sólo estaba dispuesto a escuchar, sino que ansiaba hacerlo.

Ni a la televisión ni a las grandes editoriales se les escaparon las posibilidades que ello brindaba. Desde 1982 han aparecido varios libros nuevos. En 1983, *The illusionist*, una novela de Anita Mason, brindó una controvertida pero históricamente válida perspectiva de la formación de la Iglesia primitiva; el libro estuvo en la lista de obras candidatas al premio Booker, el galardón literario más prestigioso de Gran Bretaña. En 1985, Anthony Burgess, exploró, quizá de modo aún más controvertible, el mismo territorio en *The kingdom of the wicked*. Una tormenta incipiente la provocó Michele Roberts con su novela *The wild girl*. Inspirándose, como hicimos nosotros, en los datos de los papiros de Naj 'Hammadi, Michele Roberts presenta a la Magdalena como amante de Jesús y madre de su hijo. Al publicarse la edición de bolsillo en 1985, *The wild girl* fue blanco de críticas virulentas, no sólo de los grupos de presión que eran de esperar, sino también de un aspirante a Torquemada en el parlamento; y, hasta que se impusieron juicios bastante más sensatos, el libro se vio amenazado con un pleito al amparo de las leyes antediluvianas sobre la blasfemia que todavía están vigentes en Gran Bretaña. Mientras tanto, *El rey Jesús* de Robert Graves, que hace aseveraciones no menos escandalosas, fue reeditado por vez primera desde 1962, en una edición de bolsillo que es fácil de encontrar. (Es de suponer que el libro de Graves resulta demasiado opaco para los guardianes del pensamiento -cargo que se han dado a sí mismos- que pusieron reparos al libro de Michele Roberts. O quizá se trate de que las figuras literarias gozan de cierta inmunidad en lo que se refiere a este tipo de celo demencial. Podría argüirse razonablemente que el más incendiario de los retratos de Jesús aparecidos se encuentra en *The man who died*, de D. H. Lawrence, publicado hace más de cincuenta años, pequeña obra maestra en la que Jesús tiene lo que entonces solía denominarse «congreso sexual» con una sacerdotisa de Isis en un templo egipcio.

En el momento culminante, Jesús declara: «¡He resucitado!».)

Entre los estudios bíblicos dirigidos a un público no especialista, se han reeditado dos de los libros de Hugh Schonfield, a la vez que en 1985 apareció otro nuevo: *The Essene Odyssey*. De las obras de Morton Smith y Elaine Pagels se han hecho ediciones de bolsillo. La televisión y el cine han presentado sus versiones (aunque superficiales y nada susceptibles de polémica) del asedio de Masada y de la disputa entre Pedro y Pablo. Más significativamente, una ex monja, Karen Armstrong, lanzó un desafío a la tradición cristiana convencional en una serie inteligente, documentada y lúcidamente presentada sobre san Pablo: *The first christian* era su título. Como ya hemos señalado, David Rolfe hizo lo mismo en una serie que alcanzó gran difusión, *Jesus: the evidence*, a la que siguió un libro que llevaba el mismo título (5). Y en *The sea of faith*, Don Cupitt, catedrático de teología y decano del Emmanuel College de Cambridge, presentó el estudio televisivo quizá más penetrante que hasta ahora se haya hecho del cristianismo, un estudio que contenía aseveraciones mucho más contenciosas que las del obispo de Durham.

No nos atreveríamos a afirmar que *El enigma sagrado* influyó necesariamente en alguna de estas obras. A decir verdad, no cabe duda de que algunos de los individuos que hemos citado discreparían de ciertas conclusiones nuestras. Pero nos gustaría pensar que el éxito de nuestro libro hizo que tanto los editores como los productores de televisión fueran más conscientes de que hay un público al que interesa el material relacionado con el Jesús histórico y los orígenes del cristianismo, un público cuyo apetito hace que estos libros y películas sean viables. La aparición de este público constituye un fenómeno nuevo y extremadamente significativo. También coloca una responsabilidad nueva y saludable sobre las espaldas de las iglesias y hace que cada vez sea menos sostenible la censura paternalista que hasta ahora los eclesiásticos imponían a sus feligreses. Si, al igual que en el pasado, los pastores ocultan información a su grey, ésta ya no se conformará con ello y en su lugar volverá su atención hacia los libros y la televisión.

Si este supuesto es correcto, tenemos motivos para sentirnos complacidos. Conviene repetir que no es porque nos hayamos embarcado en una cruzada. No porque tengamos un interés creado, personal o impersonal, en desafiar, comprometer o poner en un apuro a la jerarquía eclesiástica. Sino porque también nosotros vivimos en el mundo moderno. Somos conscientes de las presiones que hay en ese mundo y que nos afectan. Como todo ser humano, somos vulnerables al prejuicio y nos damos cuenta de que la intolerancia, los excesos de la fe ciega y la tiranía que suele acompañarla, pueden hacer estragos. Restaurar cierta medida de perspectiva nos beneficia a nosotros, así como a todo el mundo.

5. Wilson, *Jesus: The evidence*.

# 2

# Jesús como rey de Israel

Una vez, al cruzar los Estados Unidos en avión, la azafata nos comunicó: «Vamos a aterrizar momentáneamente en Chicago». Nos apresuramos a pedirle que nos confirmase que el aparato permanecería quieto el tiempo suficiente para que pudiéramos bajar a tierra. Las palabras están imbuidas de un significado al que con frecuencia pueden afectar el contexto, la cultura y la historia, factores todos ellos que se hallan sujetos a cambios. Nuestros colegas norteamericanos no entienden la palabra «momentáneamente» del mismo modo que la entendemos nosotros. Algunas palabras y sus significados alcanzan a veces una longevidad impresionante. «Perro» sigue siendo perro después de muchos siglos y cambios culturales. (Aunque incluso una palabra tan sencilla evocará varias imágenes diferentes, según las preferencias caninas del interlocutor.) Pero la palabra «plane» («plano» o «avión» en inglés) no podía en modo alguno transmitir a nuestros antepasados del siglo XVIII el significado que tiene en el comienzo de la presente página.

Es necesario que interpretemos el lenguaje. Creemos saber lo que significan ciertas palabras, pero el supuesto puede ser peligroso. Lo es de modo especial cuando tratamos de imponer nuestra interpretación del siglo XX a una palabra que en otro tiempo expresaba un significado diferente, ya fuera de modo sutil o de modo espectacular. Aún es más peligroso cuando insistimos en que un hombre de hace dos mil años quería decir lo mismo que nosotros en una esfera tan contenciosa y abstracta como es la fe religiosa.

Muchas de las actitudes o creencias contemporáneas relacionadas con Jesús nacen de la interpretación -o de la interpretación errónea- de material bíblico. Y el material bíblico se compone de palabras (que a su vez son la traducción de otras palabras) que tratan de expresar ideas. Quizás una de las más importantes de estas ideas es la de Jesús como Mesías.

En un himno muy querido se califica a Jesús de «profeta, sacerdote y rey». Y to-

dos estos títulos deben inferirse cuando el cristianismo habla de Jesús como Mesías. Para la mayoría, de hecho, el título que actualmente se aplica de forma exclusiva a Jesús también lleva implícito el significado «Dios». Sin embargo, debemos ser prudentes al suponer que palabras tales como «rey», «profeta» o «Mesías» todavía expresan el significado que poseían en la época y en el mundo de Jesús.

Los datos que permiten suponer que Jesús era rey los apuntábamos en nuestro libro anterior, pero debemos presentar aquí material nuevo al respecto, así como ponerlo de relieve. Porque decir que Jesús era un «rey legítimo» significa mucho más de lo que pudiera entrañar en el mundo de hoy: mucho más que una posición heredada y legítima como jefe, simbólico o de otro tipo, de un estado secular. Hace dos mil años a la «nación de Israel» se la percibía primariamente como entidad espiritual más que secular. Representaba un ejemplo extremo de teocracia, de cuerpo político organizado esencialmente alrededor de principios religiosos. No sólo la religión y el estado eran virtualmente sinónimos, como podrían serlo hoy, por ejemplo, en Irán. El estado mismo era una manifestación de la religión. Todos los demás aspectos de la cultura se veían, de modo parecido, absorbidos dentro de un marco religioso. El paisaje mismo era considerado como singular y especialmente favorecido por Dios. Cuevas, valles, montañas, ríos... Todo ello estaba investido de una profunda significación reverencial. Aunque, como es obvio, los factores sociales, políticos y económicos eran importantes, la maquinaria administrativa del gobierno iba dirigida en esencia a la creación de una cultura que mereciese la aprobación de Dios y cumpliera lo que se tenía por voluntad divina. Los impuestos decretados por Roma o por las autoridades seculares locales podían pagarse de mala gana, pero los que cobraba el Templo se pagaban de buen grado, incluso con ilusión. El pueblo se consideraba a sí mismo «los elegidos de Dios» y al rey de ese pueblo se le tenía por algo más que los otros reyes, más incluso que el emperador de Roma. Era una manifestación de la voluntad de Dios. Era la encarnación del plan divino para el pueblo en su conjunto. Era el portavoz de las intenciones y los deseos de Dios. En definitiva, tenía, tanto de oráculo, de sumo sacerdote, de papa, de líder espiritual como de rey.

Desde luego, todo esto es lo que el término «Mesías» significaría en el contexto de la época. En una traducción literal, «Mesías» quería decir, ni más ni menos, «el ungido». Dicho de otra manera, denotaba el rey debidamente consagrado y divinamente aprobado. Todo rey de Israel era considerado como un Mesías. El término se aplicaba habitualmente a David y a sus sucesores a partir de Salomón. «A todo rey judío de la Casa de David se le conocía por el nombre de Mesías o Cristo y una forma regular de aludir al sumo sacerdote era llamarle "el Mesías Sacerdote"...»(1)

Y eso no era todo. Alrededor de la época en que nació Jesús, Roma tuvo que hacer frente a una oposición armada y agresiva que fue organizada y dirigida por un hombre que también reclamaba el título de Mesías. Era reconocido como tal, no

1. Maccoby, *Revolution in Judaea*, p. 75.

sólo por sus seguidores inmediatos, sino también por una parte del pueblo en general. Su hijo, en el año 66 d. de C., «volvió en calidad de rey a Jerusalén» y, «adornado con vestimentas regias», visitó el Templo para rendir culto (2).

Huelga decir que no había nada intrínsecamente divino en tales figuras. De hecho, afirmar que algún hombre era Dios, o incluso hijo de Dios, en sentido literal hubiera constituido una grave blasfemia a juicio de Jesús y de sus contemporáneos, para quienes la idea de un Mesías divino hubiera sido absolutamente impensable.

Pero si el Mesías no era divino, ciertamente tendría la bendición particular y singular de Dios. Funcionaría, por así decirlo, como virrey temporal de Dios, y constituiría el vínculo primario entre la deidad y la humanidad vulgar y corriente. Así, aunque el término «Mesías» significaba sencillamente «el ungido» o «rey», el concepto de realeza que entrañaba el término llevaba aparejado mucho más de lo que los conceptos de realeza significan hoy día.

La condición de Mesías esperado se vio incrementada por las circunstancias que se daban en Palestina al nacer Jesús. Los que vivían en ese período -que ya tendremos ocasión de comentar con mayor detalle más adelante-, lo conocían por el nombre de «los últimos Tiempos» o «los últimos Días». Se creía que la nación había caído en una fase de maldad cataclismica. La última dinastía de monarcas judaicos legítimos se encontraba prácticamente extinguida. Desde el año 63 a. de C., Israel mismo era un territorio del imperio romano, obligado a reconocer a un gobernante secular que osaba proclamarse dios, lo que constituía una afrenta blasfema a cada uno de los principios del judaísmo. Y el trono del país lo ocupaba un rey marioneta al que se consideraba como un usurpador inicuo, Herodes, que a la sazón reinaba en Palestina, ni siquiera podía decir que era judío de nacimiento, era oriundo de Idumea, la región en gran parte desértica y no judaica situada al sur.

Al comenzar su reinado, Herodes emprendió la tarea de forjarse estimación general y legitimidad para sí mismo. Repudió a su primera esposa y contrajo matrimonio con una princesa judaica reconocida, con lo que pretendía, como mínimo, obtener una forma de sanción jurídica. Para congraciarse con el pueblo, reconstruyó el Templo de Jerusalén a una escala hasta entonces sin precedentes. Se proclamó a sí mismo devoto servidor del Dios de Israel. Semejantes gestos fracasaron tristemente en lo que se refiere a ratificar su autoridad. Siguió siendo vilipendiado y odiado por sus súbditos; incluso sus acciones más generosas eran recibidas con hostilidad y desprecio, lo que alentaba su predisposición natural a la tiranía y el exceso.

Que a semejante hombre se le hubiera encomendado el papel de gobernante de los elegidos de Dios era considerado como una maldición, un infortunio que Dios había mandado a su pueblo, un castigó por sus pecados, tanto pasados como presentes. Cualquiera de los abusos sociales y políticos que pudiese perpetrar Herodes eran considerados simplemente como síntomas de un dilema mucho más profundo: el dilema de un pueblo que había sido abandonado por su Dios. De un

2. Judas de Galilea y su hijo, Menahem, Josefo, *Wars*, II:xvii.

extremo a otro de la Palestina de la época de Jesús se extendía el anhelo de un líder espiritual que recondujera la nación hacia Dios, que efectuara una reconciliación con lo divino. Este líder espiritual, cuando apareciese, sería el rey legítimo: el «Mesías». Como rey, rescataría a su pueblo, restauraría la alianza de Dios con el hombre. Ayudado por Dios, bañado de Dios, sancionado y mandado por Dios, ejecutando la voluntad de Dios, expulsaría a los invasores romanos de Palestina e instauraría su propio y legítimo régimen, un régimen tan glorioso como el que la tradición atribuía a Salomón y a David. Un historiador del período resume de la siguiente manera el carácter del Mesías:

> ... un descendiente carismáticamente dotado de David de quien los judíos... creían que sería elevado por Dios para que rompiera el yugo de los paganos y reinase sobre un reino restaurado de Israel al que regresarían todos los judíos del exilio (3).

La tradición cristiana, por supuesto, no pone en duda la pretensión mesiánica de Jesús. Sólo pone en entredicho lo que el mesianismo entrañaba, sencillamente porque esto, durante siglos, no se dijo con suficiente claridad. Aceptar a Jesús como Mesías al mismo tiempo que se niega su papel de rey y político no es otra cosa que hacer caso omiso de los hechos, olvidar el contexto histórico, olvidar lo que significaba y entrañaba la palabra «Mesías». Los cristianos han considerado al Mesías como un personaje ajeno a la política, una figura totalmente espiritual que no constituía ninguna amenaza para la autoridad temporal, que no albergaba ninguna aspiración secular o política, que llamaba a sus seguidores a un reino que «no era de este mundo». Sin embargo, durante los dos últimos siglos los estudios bíblicos han hecho que esta interpretación fuera cada vez menos sostenible. Pocos o ningún experto en el tema negarían actualmente que el Mesías que se esperaba en tiempos de Jesús era en gran parte una figura política resuelta a redimir a Israel del yugo romano. El judaísmo de entonces no reconocía distinción alguna entre la religión y la política. En la medida en que el rey legítimo era mandado y sancionado por Dios, su actividad política se hallaba envuelta en un aura religiosa. En la medida en que su función religiosa incluía liberar a su pueblo de la esclavitud, su papel espiritual era también político.

## El rey legítimo

Los Evangelios de Mateo y de Lucas dicen explícitamente que Jesús era de sangre real, un rey genuino y legítimo, descendiente por linea directa de Salomón y David. Si esto es verdad, le conferiría como mínimo un requisito importante para ser el Mesías, o para ser presentado como tal. Disfrutaría de un derecho técnicamente legal al trono de sus regios antepasados y, quizá, como se había sugerido, el

3. Dr. H. L. Ginsberg en la *Encyclopaedia judaica*, vol. xi, p. 1407.

derecho técnicamente legal por antonomasia. Es evidente que ciertas personas, de procedencias totalmente distintas y con intereses radicalmente opuestos están muy dispuestas a reconocer la validez de este derecho. Como hemos indicado, los tres magos vienen buscando «al Rey de los Judíos que ha nacido». En Lucas 23, 2, se acusa a Jesús de que «alborota a nuestro pueblo, prohibiendo pagar tributo al César y diciendo que él es Cristo, un rey». En Mateo 21, 9, al hacer su entrada triunfal en Jerusalén, Jesús es recibido por una multitud que le aclama diciendo: «¡Hosanna al Hijo de David!». Cabe poca duda de que, en este episodio, a Jesús se le aclama como rey. A decir verdad, tanto el Evangelio de Lucas como el de Juan son explícitos al respecto. En ambos Jesús es aclamado inequívocamente como rey. Y en Juan 1, 49, Natanael, lisa y llanamente, le dice a Jesús: «Tú eres el Rey de Israel».

Finalmente, está la inscripción «Rey de los Judíos» que Pilato ordena que se clave en la cruz. Como ya hemos mencionado, la tradición cristiana atribuye este gesto de Pilato al deseo de mofarse de Jesús. Sin embargo, incluso como burla, no tiene ningún sentido a menos que Jesús *fuera* realmente rey de los judíos. Si uno es un tirano y un matón, si uno trata de imponer su autoridad, si uno pretende dominar al pueblo y humillar a quien pueda, ¿qué consigue poniéndole a un pobre profeta la etiqueta de «rey»? Si, por otro lado, Jesús era un rey legítimo, entonces no hay duda de que uno afirmaría su autoridad humillándole.

Hay más pruebas de la condición real de Jesús en la narrativa que hace el Evangelio de la matanza de los inocentes decretada por Herodes (Mateo 2, 3-14). Aunque muy discutible como crónica de un hecho histórico auténtico, esta narrativa atestigua una inquietud muy cierta que en Herodes despierta el nacimiento de Jesús:

> Oyendo esto, el rey Herodes se turbó... Y convocados todos los principales sacerdotes, y los escribas..., les preguntó dónde había de nacer el Cristo. Ellos le dijeron: «En Belén de Judea; porque así está escrito por el profeta ...» (4)

Por muchas antipatías que suscitase Herodes, en teoría su posición en el trono estaría segura. Ciertamente, no es posible que se sintiera seriamente amenazado por los rumores en torno a una figura mística o espiritual, un profeta o un maestro como los que a la sazón abundaban en Tierra Santa. Si Herodes se sentía amenazado por un niño recién nacido, ello se debería de forma exclusiva a lo que el niño era intrínsecamente: un rey legítimo, por ejemplo, con un derecho al trono que incluso Roma, en beneficio de la paz y la estabilidad, reconocería. Sólo un desafío político y concreto de esta naturaleza sería suficiente para explicar la inquietud de

4. Véase Miqueas 5, 1-2:
Pero tú, Belén de Efratá,
pequeño entre los clanes de Judá,
de ti me saldrá quien señoreará en Israel...

Herodes. No es al hijo de un pobre carpintero a quien teme el usurpador, sino al Mesías, al legítimo rey ungido, una figura que, en virtud de algún requisito genealógico inherente, podía granjearse el apoyo popular y, si no deponerle, al menos comprometerle por razones específicamente políticas.

## El origen privilegiado

La imagen de Jesús como un «pobre carpintero» de Nazaret es más que discutible. Sin embargo, de momento bastará simplemente con señalar dos aspectos. El primero de ellos es que la palabra que generalmente se traduce por «carpintero» no significa, en el griego original, un simple trabajador de la madera. La traducción más exacta sería «maestro», lo que entraña la maestría en algún arte, oficio o disciplina. Por consiguiente, sería tan aplicable a un maestro de los que enseñan, por ejemplo, como a alguien que ejerciera alguna habilidad manual (5). El segundo aspecto es la casi seguridad de que Jesús no era «de Nazaret». Hay gran número de pruebas de que Nazaret no existía en los tiempos bíblicos. Es poco probable que la ciudad apareciese antes del siglo III. .«Jesús de Nazaret», como seguramente reconocería ahora la mayoría de los estudiosos de la Biblia, es una mala traducción de las palabras originales en griego «Jesús el nazareo» o nazarita. «Nazareo» no denota ninguna localidad, sino que se refiere a que Jesús pertenecía a un grupo o secta específico que mostraba una orientación religiosa o política (o ambas cosas a la vez) igualmente específica: «el Partido Nazareo» como lo llaman ciertos expertos modernos.

Es notoria la escasez de información fidedigna relativa a las circunstancias de Jesús. Pero la que existe indica claramente que su familia era de buena posición y que su crianza fue del tipo que sólo podían recibir los vástagos de familias que gozaban de categoría social y recursos económicos. Todas las crónicas, por ejemplo, lo presentan como hombre instruido, lo cual, no hay que olvidarlo, era poco corriente en aquellos tiempos de analfabetismo generalizado, en los que la educación era en esencia algo que acompañaba a la clase social. Jesús es obviamente culto y educado. En los Evangelios le vemos discutir con los doctores de la ley, discutir con conocimiento de causa, lo que presupone un grado considerable de formación. A juzgar por sus propas afirmaciones, está claro que conoce a la perfección los libros proféticos del Antiguo Testamento, que puede citarlos a voluntad, que puede moverse entre ellos con la facilidad y la pericia de un erudito profesional. Y si algunos miembros de su séquito son aparentemente humildes pescadores y artesanos de Galilea, otros, en cambio, son personas ricas e influyentes: José de Arimatea, por

5. La historia de que Jesús era carpintero se creó a partir de Marcos 6, 3. Sin embargo, el doctor Geza Vermes de la universidad de Oxford, en *Jesus the Jew*, señala el uso metafórico común de los términos «carpintero» e «hijo de carpintero» en la antigua literatura judía, pp. 21-22.

ejemplo, y Nicodemo, y Juana, la esposa del intendente de Herodes. Como demostramos en nuestro libro anterior, las bodas de Caná -que, de hecho, tal vez fueran las bodas del propio Jesús- no fueron un simple festejo pueblerino, sino una suntuosa ceremonia de la pequeña nobleza o la aristocracia (6). Aun en el caso de que no fueran las bodas del propio Jesús, la presencia de éste, así como de su madre, sugeriría de forma patente que los dos eran miembros de la misma casta social.

## Reconocimiento público

Quizá más significativo que las pruebas de esta índole sea el sencillo hecho de que Jesús, en varias ocasiones cruciales que se citan en los Evangelios, actúa como un rey, y lo hace deliberadamente. Uno de los ejemplos más significativos es su entrada triunfal en Jerusalén, montado en un asno. Los estudiosos de la Biblia están de acuerdo en que este incidente -que reviste una importancia manifiesta en la vida de Jesús y fue calculado para que atrajera la máxima atención de sus contemporáneos- cumplió un propósito muy específico. Iba destinado, de forma bastante llamativa, a cumplir la profecía del Antiguo Testamento. A decir verdad, en Mateo 21, 4, se dice explícitamente que el objeto de la procesión era que se cumpliese la profecía que se hace en Zacarías 9, 9, y que predice la llegada del Mesías:

Alégrate mucho, hija de Sion;
da voces de júbilo, hija de Jerusalén;
he aquí tu rey vendrá a ti,
justo y salvador,
humilde, y cabalgando sobre un asno...

Como Jesús estaba familiarizado con el Antiguo Testamento, sin duda conocía esta profecía. Dificilmente podía cumplirla sin conocerla o por «pura coincidencia». La entrada en Jerusalén se hizo forzosamente con el propósito calculado de identificarse, de modo muy específico a ojos del pueblo, con el Mesías esperado; dicho de otra manera, con el rey legítimo, el «ungido».

Es más, Jesús ha sido ungido. La crónica aparece de forma mutilada en el Nuevo Testamento. Es obvio que se ha intentado alterarla o censurarla (o las dos cosas), pero, a pesar de ello, de los fragmentos que quedan se puede sacar una parte de la verdad. Así, tanto Mateo como Marcos dicen inequívocamente que tuvo lugar la unción de un rey (7). Ambos dicen que en ella se utilizaron trescientos denarios de

6. Baigent, Leigh, Lincoln, *El enigma sagrado*, pp. 302-304.

7. Mateo 26, 7, Marcos 14, 3-5. Lo significativo es que este costoso aceite, que era uno de los componentes del incienso del Templo, fue vertido sobre la cabeza de Jesús. Tal como afirma la *Encyclopaedia judaica*: «En la unción de los reyes toda la cabeza era cubierta de aceite...», vol. iii, p. 31.

perfume de nardo puro, lo que equivaldría, tal vez, a unas cinco mil libras esterlinas de ahora. Juan dice que el ritual lo ejecutó María de Betania, la hermana de Lázaro. Y pone el dedo en la llaga al especificar que el ritual tuvo efecto el día anterior a la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén (8).

Y, sin embargo, incluso antes de esto hay pruebas de que a Jesús se le dispensó cierto tipo de reconocimiento público y oficial como Mesías de Israel, o rey legítimo. Diríase que algo así entrañaba el ritual que Juan el Bautista ejecutó en el Jordán. Al parecer, fue más o menos análogo a, pongamos por caso, la investidura del príncipe de Gales. Habiendo sido bautizado por Juan, Jesús tenía el «sello de aprobación» de un profeta aceptado y acreditado, un hombre santo y venerado, del mismo modo que Saúl, el primer rey de Israel, recibió un «sello de aprobación» del profeta Samuel. Así mismo, si Juan hubiera sido de la misma familia de Jesús, su «sello de aprobación» habría llevado la autoridad complementaria de un mandamiento real.

Como mínimo, una cosa resulta clara: que Jesús, después de su bautismo en el Jordán, experimenta un cambio significativo. Antes de este ritual parece haber vivido de incógnito. Ciertamente no hay constancia de ninguna actividad pública por su parte, de ningún comportamiento susceptible de llamar la atención. En cambio, después de su bautismo se desplaza súbitamente hacia el centro del escenario, sin acobardarse ante las luces de candilejas, sin que le dé miedo dirigir la palabra a grandes multitudes, sin que le preocupe el verse convertido en el foco del interés público. Es más, su actitud parece haberse visto afectada por el encuentro con Juan en el Jordán. Es casi como si hubiera adquirido una parte de la tempestuosa ira de Juan, de la amenaza terrible y apocalíptica del propio Juan, de sus amenazadores ultimátums. En resumen, Jesús empieza a comportarse precisamente del modo que sus contemporáneos hubiesen esperado de su rey legítimo. Habiendo sido reconocido y ratificado como el Mesías, empieza ahora a actuar como corresponde a un Mesías.

## El efecto de la caída de Jerusalén

Los Evangelios fueron despolitizados y la responsabilidad de la crucifixión de Jesús fue trasladada de la administración romana a los judíos. No es especular lo que hacemos al ocuparnos de este proceso. Al contrario, lo que hacemos es aprovechar el consenso de la erudición contemporánea y libre de prejuicios de los que estudian el Nuevo Testamento. Y también echamos mano del sentido común elemental. ¿Por qué, por ejemplo, la misma gente que se apiña para dar la bienvenida a Jesús cuando entra en Jerusalén clamaría, al cabo de sólo unos días, por su muerte? ¿Por qué la misma multitud que colmaba de bendiciones al hijo de

8. Juan 12, 3-5. Lo que hace es tratar de quitarle importancia a esta unción, especificando que el aceite sólo tocó los pies de Jesús. Y esto, a pesar de lo que se afirma en los Evangelios de Mateo y Marcos.

David se regocijaría al verle mortificado y humiliado por los odiados opresores romanos? ¿Por qué -suponiendo que haya algo fidedigno en la crónica bíblica- el mismo pueblo que veneraba a Jesús describiría súbitamente un giro de noventa grados y exigiría que se perdonase a Barrabás (quienquiera que fuese Barrabás) a costa de la vida de Jesús? Estos interrogantes no pueden dejarse en el olvido. Pero ni los Evangelios ni, más adelante, la tradición cristiana tratan de darles respuesta.

Como explicamos en nuestro anterior libro, y como aceptan virtualmente todos los estudiosos serios de la Biblia, los Evangelios, cuando tratan problemas como éstos, o bien fueron reescritos drásticamente o, cosa más probable, tergiversaron los acontecimientos que narran, los cuales tendrían lugar, como mínimo, treinta años antes de que fueran redactados. Los Evangelios datan del período posterior a la revuelta judía del año 66 d. de C. y del saqueo de Jerusalén por los romanos en el 70 d. de C. Datan de un período de desorden cataclísmico en el que Palestina fue asolada por la guerra. La Ciudad Santa y el templo más sagrado del judaísmo fueron destruidos, todos los anales fueron dispersados y el recuerdo que de los acontecimientos tenían las gentes se vio borrado o modificado por hechos más recientes. La revuelta del período 66-73 d. de C. fue una especie de línea divisoria. A su luz se transformaron los acontecimientos anteriores, a menudo mediante la sabiduría que da la perspectiva del tiempo transcurrido. La revuelta deforma toda la perspectiva del historiador moderno: ningún testimonio se libra de ser filtrado a través del cristal oscuro, ahumado, del cataclismo.

Pero la erupción de Palestina en el año 66 d. de C. no fue un suceso repentino ni inesperado. Al contrario, el país llevaba algún tiempo ardiendo sin llama. La hecatombe inminente estaba «en el aire». Antes de la revuelta decisiva, que provocó una reacción a gran escala de los romanos, habían estallado numerosas insurrecciones que no tuvieron éxito y que se remontaban a tiempos de Jesús, e incluso más allá. Desde principios de siglo las facciones militares se mostraban cada vez más activas: libraban una prolongada guerra de guerrillas, atacaban las caravanas de avituallamiento de los romanos, así como a contingentes aislados de sus tropas, hostigaban a las guarniciones romanas y causaban tantos estragos como podían.

Hay pruebas de que Jesús estuvo asociado con facciones militantes y de que, probablemente, él mismo desplegó actividades militares. Estas pruebas están ahí y no desaparecerán, por mucho que los autores de los Evangelios tratasen de disfrazarlas, y por embarazosas que puedan ser para la tradición cristiana posterior. Pero, a nuestro modo de ver, sería un error divorciar tales pruebas de su contexto, como recientemente han tratado de hacer ciertos estudiosos. Sería un error considerar a Jesús simplemente como un luchador por la libertad, un agitador, un revolucionario en el sentido moderno de la palabra. Puede que un luchador por la libertad o un revolucionario corriente -y en aquel entonces eran muchos los que actuaban en Tierra Santa- se ganase el apoyo popular a sus actividades, pero no que se le aclamase como el Mesías. Y en los Evangelios hay suficientes fragmentos -el bautismo en el Jordán, por ejemplo, y la entrada triunfal en Jerusalén- que indican que, en efecto, Jesús gozaba de dicho título, al menos durante los años de

su ministerio. Así pues, si cumplía los requisitos para ostentar el título, tenía que haber algo que le diese derecho a él, algo que le distinguiera de los numerosos líderes, tanto militares como políticos, que en aquel tiempo también se estaban convirtiendo en espinas clavadas en el costado de Roma. Para que se le concediera el título de Mesías, para que el pueblo le aclamara como tal, Jesús tendría que poseer algún derecho legítimo.

En vez de como un revolucionario convencional, a Jesús hay que verlo como lo que es según reconocen los propios Evangelios: un pretendiente al trono de David, un rey legítimo, cuyo cetro, al igual que el de David, significaba soberanía tanto espiritual como temporal. Y si se metió en actividades militares, lo haría simplemente para cumplir con el deber marcial que se esperaba de él como rey libertador. La resistencia armada contra Roma estaba implícita en el título y la condición que había asumido.

# 3

# Constantino como Mesías

El Mesías al que esperaban los contemporáneos de Jesús era una variante de un principio conocido y acreditado. Era el equivalente específicamente judaico del sagrado sacerdote-rey. El principio que había debajo de esta figura regía en la totalidad del mundo antiguo, no sólo en las culturas clásicas del Mediterráneo y del Oriente Medio, sino también entre las tribus celtas y teutónicas de Europa y también de más allá. Entre otras cosas, la realeza funcionaba como una especie de conducto a través del cual el hombre se hallaba vinculado a sus dioses. Y la jerarquía social, cuya culminación era el rey, tenía por objeto reflejar, en el plano terrestre, el orden inmutable, la coherencia y la estabilidad de que los cielos parecían dar testimonio.

No era raro que el sacerdote-rey estuviera investido de su propia categoría divina, convirtiéndose así en un dios por derecho propio. Los faraones egipcios, por ejemplo, eran divinizados, se les consideraba como avatares de Osiris, de Amón o de Ra (o de los dos). De modo parecido, los emperadores romanos se elevaban a sí mismos a la condición de dioses, afirmando ser descendientes por línea directa, no sólo de semidioses como Hércules, sino de nada menos que el mismísimo Júpiter. En el judaísmo, el monoteísmo imperante del siglo I d. de C. excluía cualquier deificación del Mesías. Pese a ello, éste era algo más que un simple rey. También era sagrado. Si él mismo no era un dios, se hallaba íntimamente vinculado a Dios, era una manifestación del favor y de la voluntad de Dios. Constituía la importantísima conexión entre el orden terrenal y el celestial.

El principio de la realeza sagrada continúa hasta bien entrada la historia de Occidente. Huelga decir que sirve de soporte para la doctrina del «derecho divino» a medida que ésta fue evolucionando. También se halla detrás de fenómenos tales como la convicción medieval de que un monarca podía curar por imposición de manos. No es extraño que esta última aptitud, que tanto se parece a la que se atri-

buía al propio Jesús, se adscribiera de forma especial a los merovingios.

Desde los merovingios hasta los Habsburgo, las dinastías europeas se consideraban a sí mismas, y eran consideradas por sus súbditos, como poseedoras de un mandato exclusivo «de las alturas». Aunque este mandato era objeto de frecuentes abusos, lo cierto es que se apoyaba en unos cimientos esencialmente desinteresados, en algo cuyo objetivo inicial era fomentar el bien común en vez de fomentar la autocracia. En rigor, el rey no era más que un servidor, un vehículo a través del cual se manifestaba la voluntad divina. Y en esta medida, al propio rey se le juzgaba sacrificable.

De hecho, en muchas culturas antiguas el rey era sacrificado ritualmente al transcurrir un período estipulado. La muerte ritualizada del rey es una de las costumbres más arcaicas y extendidas del primitivo hombre civilizado. Aunque con ciertas variaciones simbólicas, el propio Jesús se ajusta a esta pauta. Y no sólo eso. En antiguas culturas de todo el globo, el cuerpo del rey sacrificado se convertía en objeto de un festín; se comía su carne y se bebía su sangre. De esta forma sus súbditos ingerían e incorporaban en sí mismos una parte de la virtud y del poder de su gobernante muerto. Un residuo de esta tradición se hace bastante obvio en el oficio de comunión de los cristianos.

## El Mesías guerrero

En la Europa de la cristiandad medieval, los reyes afirmaban estar en posesión de un «derecho divino», pero este derecho era conferido, ratificado y legitimado exclusivamente por mediación de la Iglesia. A partir del siglo VIII, la Iglesia se atribuyó el poder de nombrar reyes; dicho de otro modo, se apropió de una prerrogativa que antes le estaba reservada a Dios y procedió a erigirse en portavoz de Dios. De acuerdo con la costumbre del Antiguo Testamento, lo hacía ungiendo con aceite. Al igual que en los tiempos bíblicos, el rey se convertía en «el ungido», pero sólo con la aprobación de la Iglesia.

No obstante, a los cristianos modernos les resultaría raro ver a la Iglesia concediendo a un gobernante secular los otros atributos que los contemporáneos de Jesús atribuían a su esperado Mesías. Es difícil imaginar, por ejemplo, a la Iglesia reconociendo a un gobernante secular como sacerdote-rey «hecho y derecho» en el tradicional sentido biblico. Y, pese a ello, eso es precisamente lo que la Iglesia primitiva hizo con el emperador Constantino. De hecho, hizo más. No sólo estuvo de acuerdo con que Constantino se presentara a sí mismo como Mesías, también accedió a que se presentara como un Mesías específicamente belicoso, un hombre que se valía de la espada para hacer que se cumpliese la voluntad de Dios y cuyos triunfos atestiguaban que gozaba del favor divino. Dicho de otra forma, la Iglesia reconocía en Constantino a un hombre que había triunfado allí donde Jesús había fracasado de forma notoria.

Constantino, que presidió sin rivales el imperio romano del año 312 d. de C. hasta su muerte en 337, es considerado con acierto como un eje importante de la

historia y el avance del cristianismo. Pero hoy se le juzga desde una posición que se apoya en simplificaciones excesivas, precarias e incluso pintorescas. Según la tradición popular, Constantino siempre había sido tolerante con el cristianismo, por no decir simpatizante del mismo: un hombre intrínsecamente «bueno», incluso antes de que «viera la luz» definitivamente. De hecho, parece que la actitud de Constantino ante el cristianismo fue, más que nada, una cuestión de conveniencia, pues para entonces los cristianos eran numerosos en el imperio y Constantino necesitaba todo el apoyo que pudiera reunir para luchar contra Majencio, que rivalizaba con él por el trono imperial. En el año 312 d. de C., Majencio muere y su ejército es derrotado en la batalla de Puente Milvio, con lo que ya nadie rivalizó con la aspiración de Constantino al trono. Se dice que, inmediatamente antes de esta batalla decisiva, Constantino tuvo una visión -reforzada posteriormente por un sueño profético- en la que una cruz luminosa aparecía suspendida en el cielo. Se dice también que en la cruz aparecía escrita una frase: «In Hoc Signo Vinces» («Por este signo vencerás»). La tradición afirma que Constantino, deferente con este portento celestial, ordenó que en los escudos de sus tropas se pintara rápidamente el monograma cristiano: las letras griegas *chi* y *rho*, es decir, las dos primeras de la palabra «Christos». Como consecuencia de ello, la victoria de Constantino ante Majencio vino a representar un triunfo milagroso del cristianismo sobre el paganismo.

Pero la tradición no se detiene ahí. También presenta a Constantino como un devoto converso al cristianismo. Le atribuye el mérito de «cristianizar el imperio» y hacer del cristianismo la religión oficial del estado romano. Y en virtud de un documento que se dice que «salió a la luz» en el siglo VIII, la llamada «Donación de Constantino», se cree que confirió al Papa ciertos poderes seculares suyos. Basándose en este documento, la Iglesia de Roma defendió su prerrogativa de nombrar reyes, así como de erigirse en autoridad temporal.

## Salvador de la Iglesia

Ya hemos examinado algunas de las tradiciones que se asocian popularmente con Constantino, y hemos procurado separar los hechos históricos de una mezcla de verdades a medias y leyendas (1). Lo que tenemos ahora es un panorama muy distinto del que generalmente se presentaba. Desde entonces, sin embargo, ha aparecido nuevo material relativo a Constantino y esto añade nuevas dimensiones significativas al panorama que, en consecuencia, es necesario examinar de nuevo.

Es del todo cierto que Constantino fue tolerante con el cristianismo. Mediante el Edicto de Milán, promulgado en el año 313, prohibió la persecución de *todas las formas de monoteísmo* en el imperio. En la medida en que ello incluía el cristianismo, Constantino, efectivamente, se convirtió en un salvador que redimió a los cris-

1. Baigent, Leigh, Lincoln, *El enigma sagrado*, pp. 325-328. Gran parte de las páginas siguientes proceden directamente de este texto.

tianos tras siglos de hostilidad imperial. También es cierto que concedió ciertos privilegios a la Iglesia de Roma, así como a otras instituciones religiosas. Permitió que altos dignatarios de la Iglesia pasaran a formar parte de la administración civil y con ello preparó el camino para la consolidación de la Iglesia como poder secular. Donó el palacio de Letrán al obispo de Roma, y la Iglesia pudo utilizarlo como medio de instaurar su supremacía sobre los centros rivales de autoridad cristiana que eran Alejandría y Antioquía. Finalmente, presidió el concilio de Nicea en el año 325 d. de C. En este concilio, las diversas formas divergentes de cristianismo se vieron obligadas a enfrentarse unas con otras y, en la medida de lo posible, conciliar sus diferencias. Como resultado de Nicea, Roma se transformó en el centro oficial de la ortodoxia cristiana y cualquier desviación de esta ortodoxia se transformó en una herejía, en lugar de ser simplemente una diferencia de opinión o interpretación. En Nicea, por medio de una votación, se instauró tanto la divinidad de Jesús como la naturaleza exacta de esa divinidad.

Es de justicia afirmar que el cristianismo, tal como lo conocemos hoy, se deriva en esencia, no de la época de Jesús, sino del concilio de Nicea. Y en la medida en que Nicea fue en gran parte obra de Constantino, el cristianismo está en deuda con él. Pero eso es muy distinto que decir que Constantino era cristiano, o que «cristianizó el imperio». De hecho, en la actualidad puede demostrarse que la mayoría de las tradiciones populares asociadas con Constantino son palpablemente erróneas.

La llamada «Donación de Constantino», que la Iglesia utilizó en el siglo VIII para imponer su autoridad en los asuntos seculares, es hoy reconocida universalmente como una descarada falsificación que, en un contexto contemporáneo, se juzgaría como inequívopamente delictiva. Hoy día, incluso la Iglesia está dispuesta a reconocerlo, al mismo tiempo que sigue negándose a renunciar a muchas de las ventajas que obtuvo de tal engaño.

En cuanto a la «conversión» de Constantino -si «conversión» es la palabra apropiada-, no parece que fuera cristiana en absoluto, sino convencionalmente pagana. Al parecer, Constantino tuvo alguna clase de visión o de sueño, quizá las dos cosas, en el recinto de un templo pagano dedicado al Apolo gálico, ya fuera en la región de los Vosgos o cerca de Autun. También es posible que viviera una segúnda experiencia de la misma índole inmediatamente antes de la batalla de Puente Milvio, en la que Constantino derrotó a su rival por el trono del imperio. Según un testigo que acompañaba al ejército de Constantino en aquellos momentos, la visión fue del dios Sol, la deidad que ciertos cultos adoraban bajo el nombre de Sol Invictus, es decir, «Sol Invencible». Poco antes de su visión o visiones, Constantino había sido iniciado nuevamente en un culto al Sol Invictus, lo que hace que su experiencia sea perfectamente verosímil. Y, después de la batalla de Puente Milvio, el senado romano erigió un arco triunfal en el Coliseo. Según la inscripción que hay en dicho arco, Constantino obtuvo su victoria «mediante el favor de la Deidad». Pero la deidad en cuestión no era Jesús. Era el Sol Invictus, el dios Sol de los paganos (2).

2. Chadwick, *The Early Church*, p. 125.

En contra de lo que afirma la tradición, Constantino no hizo del cristianismo la religión oficial del estado romano. Esta religión, bajo Constantino, era, de hecho, el pagano culto al Sol, y Constantino, durante toda su vida, ejerció de sumo sacerdote del mismo. A decir verdad, sus contemporáneos recibieron su reinado como un «imperio del Sol», y el Sol Invictus figuraba en todas partes, incluyendo las banderas imperiales y las monedas del reino. La imagen de Constantino como ferviente converso al cristianismo es patentemente errónea. Ni siquiera fue bautizado hasta que se encontraba en su lecho de muerte. Tampoco se le puede atribuir el monograma de *chi rho*. Una inscripción que llevaba ese monograma fue encontrada en una tumba en Pompeya que databa de dos siglos y medio antes (3).

El culto al Sol Invictus era de origen sirio. Había sido introducido en Roma un siglo antes de Constantino. Aunque contenía elementos del culto a Baal y Astarté, era esencialmente monoteísta. En efecto, proponía al dios Sol como la suma de todos los atributos de todos los demás dioses, y de esta manera asumía pacíficamente a sus posibles rivales sin necesidad de erradicarlos. En pocas palabras, se les podía dar cabida sin fricciones indebidas.

Para Constantino, el culto al Sol Invictus era conveniente y nada más. El objetivo principal, obsesivo, del emperador era la unidad: política, religiosa y territorial. Obviamente, una religión estatal que incluyera a todas las otras llevaba a ese objetivo. Y fue bajo la tutela, por así decirlo, del culto al Sol Invictus que el cristianismo pudo prosperar.

De todos modos, la doctrina cristiana, tal como era promulgada por Roma a la sazón, tenía mucho en común con el culto al Sol Invictus; y, por ende, pudo florecer sin ser molestada bajo el paraguas de tolerancia del culto al Sol. Siendo esencialmente monoteísta, el culto al Sol Invictus le allanó el camino al monoteísmo cristiano. Al mismo tiempo la Iglesia primitiva no tuvo escrúpulos en modificar sus propios principios y dogma con el objeto de aprovechar la oportunidad que se le ofrecía. Mediante un edicto promulgado en 321, por ejemplo, Constantino ordenó que los tribunales permaneciesen cerrados en «el venerable día del Sol», decretando que dicho día fuera de descanso. Hasta entonces el cristianismo había considerado sagrado el sábado, el día santo de los judíos. Ahora, de acuerdo con el edicto de Constantino. adoptó el domingo como día sagrado. Esto no sólo le hizo armonizar con el régimen existente, sino que, además, le permitió desasociarse aún más de sus orígenes judaicos. Por otra parte, hasta el siglo IV el cumpleaños de Jesús se había celebrado el 6 de enero. Para el culto del Sol Invictus, no obstante, el día de mayor importancia simbólica del año era el 25 de diciembre: la festividad de Natalis Invictus, el nacimiento (o renacimiento) del Sol, momento en que los días empezaban a alargarse de modo perceptible. También en este sentido el cristianismo se alineó con el régimen y con la religión oficial del estado. De esa religión estatal robó también ciertos avíos. Así la aureola de luz que corona la cabeza del dios Sol se convirtió en el halo cristiano.

3. Goodenough, *Jewish symbols*, vol.vii, pp. 178 y ss.

El culto al Sol Invictus también se engranaba de forma conveniente con el de Mitra, residuo de la antigua religión zoroástrica importada de Persia. De hecho, tan cerca estaba el mitraísmo del culto al Sol Invictus que, a menudo, los dos son confundidos. Ambos recalcaban la categoría del Sol. Ambos consideraban sagrado el domingo. Ambos celebraban una importante festividad natalicia el 25 de diciembre. Así pues, el cristianismo también pudo encontrar lineas de convergencia con el mitraísmo, tanto más cuanto que el mitraísmo hacía hincapié en la inmortalidad del alma, en un juicio futuro y en la resurrección de los muertos. El cristianismo que se formó y definió en tiempos de Constantino era, de hecho, un híbrido que contenía hilos de pensamiento significativos derivados del mitraísmo y del culto al Sol. En realidad, el cristianismo, tal como lo conocemos ahora, está en muchos aspectos más próximo a aquellos sistemas de creencias de los paganos que a sus propios orígenes judaicos.

Por el bien de la unidad, Constantino procuró deliberadamente que las distinciones entre el cristianismo, el mitraísmo y el culto al Sol Invictus resultasen borrosas, optó deliberadamente por no ver las discrepancias que había entre ellos. Así, toleró al Jesús divinizado como la manifestación terrenal del Sol Invictus, Así, edificaba una iglesia cristiana en una parte de la ciudad y, en otra, erigía estatuas a la diosa madre Cibeles y al Sol Invictus, el dios Sol, este último a su propia imagen y semejanza, con sus propios rasgos. En semejantes gestos eclécticos y ecuménicos vuelve a hacerse visible el énfasis en la unidad. La fe, para Constantino, era una cuestión política; y cualquier fe que condujese a la unidad era tratada con indulgencia.

Con todo, Constantino no era un cínico sin más. Al igual que muchos gobernantes militares de su época -y posteriores a ella-, parece que era a la vez un hombre supersticioso e imbuido de un sentido muy real de lo sagrado. Al parecer, en su relación con lo divino procuraba nadar y guardar la ropa, lo que le asemeja al proverbial ateo que, ya en su lecho de muerte, se aviene a recibir los sacramentos como salvaguardia, «por si acaso». Esto le impulsaba a tomarse muy en serio a todas las deidades cuya presencia en sus dominios aprobaba, a buscar la benevolencia de todas ellas, a conceder a cada una de ellas cierta medida de veneración sincera. Si su dios personal era el Sol Invictus, y si su actitud oficial ante el cristianismo la dictaba la conveniencia y el deseo de unidad en el seno del imperio, no por ello deja de ser cierto que Constantino tributaba al dios de los cristianos cierta deferencia singular, una deferencia decididamente insólita.

Desde hacía mucho tiempo, existía la tradición de que los emperadores romanos afirmaran ser descendientes de los dioses y, basándose en ello, reclamaran la divinidad para sí mismos también. Así, Diocleciano, había afirmado ser descendiente de Júpiter; Maximiano, de Hércules. Para Constantino, sobre todo después de dar al cristianismo un mandato en sus dominios, era ventajoso establecer una nueva alianza divina, una nueva ratificación procedente de lo sagrado. Esto tenía tanta más importancia cuanto que, en cierto modo, él era un usurpador: había derrocado a un descendiente de Hércules y necesitaba el apoyo de algún dios rival

para sus propias pretensiones de legitimidad.

Al escoger un dios para que fuese su patrocinador, Constantino recurrió -al menos, nominalmente- al Dios de los cristianos. Es importante señalar que *no* recurrió a Jesús. El dios al que Constantino reconocía era Dios *Padre*, el cual, en aquellos tiempos anteriores al concilio de Nicea, no era idéntico al Hijo. Su relación con Jesús era mucho más equívoca y sumamente reveladora.

## La negación de Jesús

En 1982 se publicó sobre este asunto un nuevo e importante libro: *Constantine versus Christ*, de Alistair Kee, catedrático de estudios religiosos en la universidad de Glasgow. De forma muy convincente, Kee demuestra que, en efecto, Jesús no desempeñaba ningún papel en la religión de Constantino. Este eligió al dios de los cristianos -Dios Padre- como patrón oficial y sencillamente se olvidó por completo del Hijo. Para Constantino, desde luego, Dios Padre no sería nada más que una forma nueva de denominar al Sol Invictus, al dios Sol que ya contaba con su lealtad personal.

Pero si Constantino hizo caso omiso de Jesús, no hay duda de que reconocía el principio del mesianismo: de hecho, no sólo lo reconocía, sino que asumió en sí mismo el papel del Ungido. Para Constantino, en resumen, el Mesías era precisamente lo que había sido para los judíos de Palestina en los albores de la era cristiana: un gobernante, un soberano, un líder guerrero como David y Salomón, que reinó sabiamente en un reino temporal, instauró la unidad en sus dominios, consolidó una nación y un pueblo con el apoyo de la sanción divina. A ojos de Constantino, según parece, Jesús había tratado precisamente de ser estas cosas. Y Constantino pensaba que él seguía, con bastante más éxito, los pasos de Jesús, logrando lo que Jesús no había logrado. Como dice Kee: «La religión de Constantino nos hace volver al contexto del Antiguo Testamento. Es como si la religión de Abraham... se cumpliera por fin, no en Jesús, sino en Constantino» (4). Y: «Constantino en su época fue el cumplimiento de la promesa que hiciera Dios de enviar a un rey como David para que salvara a su pueblo. Es este modelo, tan poderoso y tan precristiano, el que mejor describe el papel de Constantino» (5).

La posición de Constantino no resultaba tan rara en un potentado que era esencialmente pagano y tenía inclinaciones belicosas. Lo que es significativo, como señala Kee, es que la Iglesia de Roma diera su aprobación al papel que Constantino se atribuyó. La Iglesia de Roma estaba, a la sazón, muy dispuesta a mostrarse de acuerdo con el concepto que Constantino tenía de sí mismo como Mesías auténtico, un Mesías más afortunado que Jesús. También estaba muy dispuesta a reconocer que el Mesías no era un salvador pacífico, etéreo, manso como una oveja, sino un rey legítimo y colérico, un líder político y militar que no presidía un nebuloso reino de los cielos, sino unos dominios terrenales muy reales. Resumiendo, la Iglesia re-

4. Kee, *Constantine versus Christ*, pp. 117-118.
5. Ibíd., p. 120.

conocía en Constantino precisamente lo que el mesianismo entrañaría para Jesús y sus contemporáneos. Así, por ejemplo, Eusebio, obispo de Cesarea, una de las principales figuras teológicas de su tiempo e íntimo colaborador personal del emperador, dice: «Se hace fuerte en su modelo de gobierno monárquico, que el gobernante de Todo ha dado a la raza del hombre solamente entre todas las de la tierra» (6). De hecho, Eusebio se muestra muy explícito y muy enfático al hablar de la importancia de la monarquía: «La monarquía supera todas las demás clases de constitución y gobierno. Pues la anarquía y la guerra civil son más bien el resultado de la alternativa, una poliarquía basada en la igualdad. Por cuya razón hay un Dios, no dos ni tres ni incluso más» (7).

Pero Eusebio va mucho más lejos todavía. En una alocución personal al emperador, declara que el Logos está encarnado en Constantino. A decir verdad, atribuye a Constantino una condición y una virtud que en teoría deberían reservarse para Jesús y nadie más: «... soberano muy temeroso de Dios, el único entre los que han estado aquí desde el comienzo de los tiempos al que el Dios Universal que Todo lo Gobierna ha dado el poder de purificar la vida humana» (8).

Como dice Kee, comentando esta alocución de Eusebio: «Desde el comienzo del mundo es *sólo* a Constantino a quien se ha dado el poder de la salvación. Cristo es postergado. Cristo es excluido y ahora Cristo es negado formalmente» (9). Y:«Constantino se encuentra ahora solo como el salvador del mundo. El escenario es el siglo IV, no el I. El mundo, espiritual y material, no fue salvado hasta Constantino» (10).

Kee pone de relieve que no se menciona para nada a Jesús. Las consecuencias son inevitables: «... es claro que la vida y la muerte de Cristo no tienen eficacia en este esquema de cosas... La salvación del mundo la forjan ahora los acontecimientos de la vida de Constantino, simbolizada por *su* signo salvador» (11).

## La destrucción definitiva del Jesús histórico

¿Por qué la Iglesia romana en tiempos de Constantino adoptaría semejante posición, tan escandalosa desde el punto de vista teológico? Los cristianos llevaban casi trescientos años desafiando el poderío del imperio, negándose rotundamente a comprometer sus convicciones, dejándose martirizar, encontrando consuelo en la perspectiva de una gloria mayor en el cielo. ¿Por qué reconocerían ahora como Mesías precisamente a la autoridad imperial que, tres siglos antes, había crucificado a Jesús..., y que seguía valiéndose de la crucifixión para ejecutar a los que se rebelaban contra el estado?

6. Kee, *Constantine versus Christ* , p. 136 (citando a Eusebio).
7. Ibíd.
8. Ibíd., p. 41 (citando a Eusebio).
9. Ibíd.
10. Ibíd., p. 42.
11. Ibíd., p. 47.

Como mínimo una respuesta es obvia y sencilla. La Iglesia, después de todo, se componía de seres humanos, los cuales, en el pasado, habían sufrido cruelmente por sus creencias. Ahora se les presentaba una oportunidad de hallar aceptación, respetabilidad, un lugar oficial en la estructura de la sociedad a cambio de ciertas concesiones y relajaciones del dogma. Habría sido difícil negarse a la transacción. Después de una prolongada persecución, la perspectiva, no sólo de gozar de un respiro, sino también de gozar de poder, aparecía manifiestamente digna de hacer concesiones.

Es muy posible que debajo de la posición de la Iglesia hubiera otra razón, una razón más sutil. Un poder secular como el de Constantino, si se alineaba con la ortodoxia de la época, proporcionaría un baluarte eficaz contra cualquier intento de los herederos de Jesús de hacer valer sus derechos. Si no nos equivocamos con nuestra hipótesis sobre el matrimonio y los hijos de Jesús, o incluso si se juzgaba cierta en aquel entonces, contribuiría en gran medida a explicar el buen entendimiento entre Constantino y la Iglesia de Roma. La existencia, en alguna parte del imperio o de su periferia, de un descendiente por linea directa de Jesús o su familia habría representado una amenaza para la jerarquía eclesiástica que se estaba formando: los propagadores de un cristianismo específicamente paulino. Y la mejor defensa contra un nuevo Mesías davídico que avanzase con sus legiones habría sido un Mesías que ya presidiera el imperio: un Mesías propaulino que de hecho se hubiera adelantado a las pretensiones de los rivales judaicos.

De todos modos, resulta extraordinario encontrarnos con que la Iglesia romana: 1) consiente la indiferencia total que Constantino muestra para con Jesús; 2) acepta que Constantino se presente a sí mismo como Mesías; y 3) reconoce la definición del mesianismo -esto es, una figura militar y política- encarnado por Constantino. Por otro lado, quizá, después de todo, no resultase tan extraordinario en el siglo IV. Quizás, en el siglo IV , actitudes como esas no fueran tan incongruentes con la creencia cristiana como parecería hoy. Quizás. en el siglo IV , los cristianos reconocían, mucho más claramente que sus hermanos modernos, hasta qué punto tales actitudes se ajustaban a los hechos históricos.

En tiempos de Constantino la tradición cristiana aún no se había convertido en dogma inmutable. Muchos documentos, que luego se perdieron o fueron destruidos, seguían circulando intactos. Todavía eran corrientes las interpretaciones alternativas. Y el Jesús histórico aún no había desaparecido por completo bajo el peso de acreciones posteriores. Es casi seguro que la Iglesia del siglo IV reconocería hasta cierto punto, con tristeza y a regañadientes, que Constantino era un Mesías que había triunfado allí donde Jesús había fracasado y que el Mesías, tal y como lo representaban tanto Constantino *como* Jesús, era en verdad una figura militar y política, no un dios, sino un rey con un mandato para gobernar.

Hay que recordar que no se conserva ninguna versión completa del Nuevo Testamento que date de una época anterior al reinado de Constantino. El Nuevo Testamento, tal como lo conocemos hoy, es en gran parte producto del concilio de Nicea y de otros concilios eclesiásticos de la misma época. Pero los Padres de la Iglesia

que compilaron el actual Nuevo Testamento eran ellos mismos conscientes de otras versiones fidedignas desde el punto de vista histórico y anteriores, a las que, además, tenían acceso. Estas versiones aún no habían sido declaradas oficialmente «anticanónicas».

Y, pese a ello, incluso el actual Nuevo Testamento, si uno lo examina con atención, atestigua que Jesús era un Mesías militar y político, un Jesús, dicho de otro modo, que era un supuesto precursor de Constantino. Merece la pena examinar parte de este testimonio.

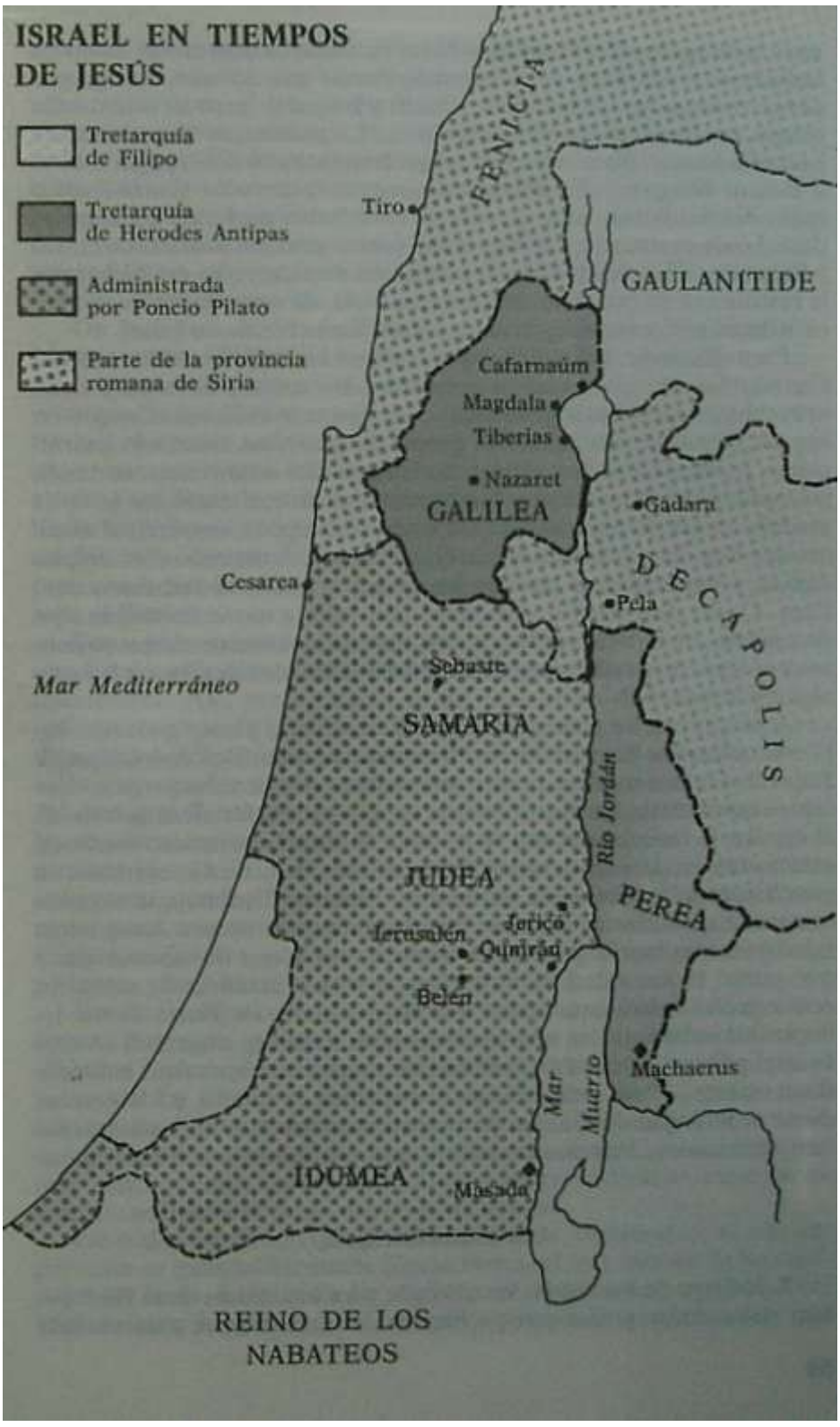
# 4

# Jesús como luchador por la libertad

La tradición cristiana ha hecho hincapié en la imagen de un salvador dócil, manso como un cordero, que evita la violencia y afirma que hay que dar la otra mejilla. Sin embargo, como hemos visto, el Mesías -para Constantino y la Iglesia romana del siglo IV, así como para Jesús y sus contemporáneos- era una figura muy diferente: un líder y libertador severo y marcial, muy dispuesto a defender sus derechos por la fuerza y, en caso necesario, a emplear la violencia contra sus enemigos. Hay, por supuesto, en los propios Evangelios, una base muy sólida para formarse semejante imagen.

En el año 6 d. de C., varios años después de la muerte de Herodes, Judea fue anexionada e incorporada al imperio romano como provincia de procurador con Cesarea como capital. Se ordenó la confección de un censo a efectos fiscales. El sumo sacerdote judío de la época accedió a ello e instó al pueblo a cumplir la orden. No obstante, de modo casi inmediato, surgió una feroz resistencia nacionalista encabezada por un profeta furibundo en las colinas de Galilea. Este hombre ha pasado a la historia con el nombre de Judas de Galilea, o Judas de Gamala. Se cree que pereció poco después de iniciar una prolongada guerra de guerrillas contra Roma. Pero el movimiento creado por él le sobrevivió y sus seguidores acabaron haciéndose famosos con el nombre de zelotes. Al parecer, el término lo usó por vez primera Josefo, que escribió, como mínimo tres cuartos de siglo más tarde, entre los años 75 y 94 d. de C. Según Josefo, los zelotes adquirieron su nombre porque eran «celosos en buenas empresas». Sin embargo, durante los años que estuvieron operando era frecuente que los llamasen *lestai* («bandoleros») o *sicarios* («hombres de las dagas»), nombre que venía de la sica, una daga pequeña y curvada que los zelotes preferían de manera especial para los asesinatos políticos.

Hay que poner de relieve que los zelotes no eran una secta ni una confesión religiosa. No eran una subdivisión del judaísmo que propusiera tal o cual postura


ISRAEL EN TIEMPOS DE JESÚS
Tretarquía de Filipo
Tretarquía de Herodes Antipas
Administrada por Poncio Pilato
Parte de la provincia romana de Siria
FENICIA
Tiro
GAULANÍTIDE
Cafarnaúm
Magdala
Tiberias
Nazaret
GALILEA
Gadara
DECAPOLIS
Cesarea
Pela
Mar Mediterráneo
Sebaste
SAMARIA
Río Jordán
JUDEA
PEREA
Jericó
Jerusalén
Qumrán
Belén
Machaerus
Mar Muerto
IDUMEA
Masada
REINO DE LOS NABATEOS

religiosa. No eran, dicho de otro modo, como los saduceos, los fariseos o los esenios. Puede que de estos tres grupos obtuvieran apoyo en hombres, dinero y material; pero su orientación propia era fundamentalmente política. La postura de los zelotes era bastante franca. Roma era el enemigo. Ningún judío debía pagar tributo a Roma. Ningún judío debía reconocer al emperador romano como amo. No había más amo que Dios. Dios había conferido un singular derecho de nacimiento a Israel, había concertado una alianza con David y Salomón. El deber patriótico y religioso de todo judío era luchar por la restitución de este derecho de nacimiento, de esta alianza: la restitución de un gobernante legítimo que presidiera el reino de Israel.

Para alcanzar estos objetivos, todos los medios eran válidos. Cuando las circunstancias lo permitían, los zelotes llevaban a cabo operaciones militares a gran escala, de tipo convencional. Cuando no era así, libraban una incesante guerra de guerrillas, atacando guarniciones romanas aisladas, tendiendo emboscadas a caravanas, cortando las rutas de abastecimiento. No retrocedían ante el asesinato y, en la medida en que lo permitía la tecnología de la época, empleaban técnicas que hoy día asociaríamos con el terrorismo. A menudo eran despiadados, y mostraban el tipo de intrepidez que sólo el fanatismo confiere. Como dice Josefo: «Tampoco dan valor a morir de ningún tipo de muerte, ni, a decir verdad, hacen caso de las muertes de sus parientes y amigos, ni puede ningún temor semejante hacerles llamar Señor a algún hombre...» (1).

A juzgar por los pocos datos que se conservan, parece que entre los líderes zelotes se daba un fuerte elemento dinástico. Dos de los hijos de Judas de Galilea murieron como jefes zelotes por derecho propio. Otro hijo, o quizá nieto, fue el artífice de la conquista de la fortaleza de Masada al estallar la revuelta del año 66 d. de C. Y durante el famoso asedio de esta fortaleza, que no terminó hasta el año 73 d. de C., mandaba la guarnición de la ciudadela un hombre llamado Eleazar, que también descendía de Judas de Galilea. Por desgracia, son escasas las crónicas fidedignas que han llegado hasta nosotros, por lo que no sabemos hasta qué punto la autoridad de dicha familia estaría centralizada sobre los contingentes zelotes que había a lo largo y ancho de Tierra Santa. Es imposible calibrar si las actividades zelotes tenían su origen en un solo cuartel general, o si había multitud de grupos que operaban independientemente. Pero, desde luego, parece que la familia y los descendientes de Judas de Galilea participaron en muchas de las empresas más ambiciosas, más coordinadas y más profesionales de los zelotes.

## Los zelotes con Jesús

A lo largo de los siglos, los teólogos y los estudiosos de la Biblia se han visto atormentados por problemas de traducción o, para ser más exactos, de mala traducción. Cuando un nombre, una palabra, una frase, una oración, una aseveración,

1. Josefo, *Antiquities*, XVIII:i.

etcétera, pasa del hebreo o del arameo hablado al griego escrito, al latín escrito y luego a alguna lengua moderna, a menudo ya está totalmente disociado de su significado original. Ya hemos comentado que «Jesús de Nazaret» es una corrupción de «Jesús el nazareo». Un proceso de corrupción similar se advierte en varios otros nombres del Nuevo Testamento, incluyendo el del propio Jesús. «Jesús», hay que recordarlo, no es judaico, sino griego. Entre su propio pueblo a Jesús le llamarían «Yeshua», que es sencillamente el conocido «Josué» bíblico.

De la figura de Simón Zelotes, que aparece en el Evangelio de Lucas y en los Hechos de los Apóstoles, ya hablamos en nuestra anterior obra y no hay necesidad de insistir en lo que es obvio. Salta a la vista que Simón Zelotes es Simón el Zelote. Así se le llama en algunas traducciones más recientes del Nuevo Testamento, lo que indica explícitamente que entre los seguidores inmediatos de Jesús había como mínimo un zelote, es decir, un extremista político. Así lo deducirían hasta los lectores no iniciados. Que este hecho sigue siendo motivo de confusión lo demuestra la llamada Nueva Biblia Inglesa, en la que se presenta a Simón, con prudencia eufemística, bajo el nombre de «Simón el Patriota».

Pero, prescindiendo de los circunloquios que se le dediquen, diríase que Simón es bastante más molesto de lo que pudieran desear algunos traductores. Así, por ejemplo, en los Evangelios de Mateo y Marcos que aparecen en la versión de la Biblia llamada «del rey Jacobo», hay alusiones a «Simón el Cananeo». Pero, si bien el sobrenombre de «Cananeo» podía significar algo unos dos mil años antes, en tiempos del Antiguo Testamento, carece de todo sentido en el contexto del Nuevo Testamento. Una vez más, se ha producido una corrupción al traducir el texto. En efecto, la palabra aramea que significa «zelote» era *gannai*, que fue traducida al griego por *kananaios*. «Simón el Cananeo», pues, se convierte en la misma persona que «Simón Zelotes» ó «Simón el Zelote», que aparece bajo la primera designación en Mateo y Marcos y bajo la segunda en Lucas y los Hechos.

En el Evangelio de Juan parece haber otro Simón: Simón Bar Jonás. Por regla general, se interpreta que el nombre se refiere a «Simón, hijo de Juan», aun cuando, en otras partes, se dice que el padre del tal Simón es Zebedeo. También «Bar Jonás» es una mala traducción de otra palabra aramea, *barjonna*, que, al igual que *kananaios*, significa «proscrito», «anarquista» o zelote. Una vez más, parece claro que nos encontramos ante el mismo individuo, cuyo nacionalismo militante se juzgó conveniente ocultar.

De todos los Simón que pueblan el Nuevo Testamento, el más importante es indiscutiblemente Simón Pedro, el más famoso de los discípulos de Jesús, además de ser el discípulo sobre el cual, según se dice, edificó Jesús su iglesia. Los Evangelios mismos dicen claramente que no se trata de «Simón Pedro», sino, más bien, de «Simón *llamado* Pedro». «Pedro», en realidad, no es un nombre, sino un apodo, otro sobrenombre. Significa sencillamente «pétreo», lo que entraña «dureza». (De hecho, un equivalente moderno sería, en inglés, «Rocky», es decir, «rocoso».) Si Pedro es en verdad un «tipo duro» cuyo apodo significa «Rocoso» («Rocky»), ¿no es posible equipararlo con el feroz individuo conocido por el nombre de Simón

Zelotes o Simón el Cananeo; esto es, equipararlo con Simón el Zelote? Si el discípulo más importante de Jesús, el discípulo sobre el que supuestamente edificó su iglesia, era un zelote, el significado implícito del hecho resulta interesantísimo.

Hay una pieza más del rompecabezas que debemos colocar en su sitio. En el Evangelio de Juan, a Judas se le identifica como hijo de Simón. En los Evangelios sinópticos, se le identifica como Judas Iscariote. Durante siglos, los comentaristas de la Biblia, desconcertados por los nombres griegos, creyeron que «Judas Iscariote» significaba «Judas de Kerioth». Pero, tal como ha argüido de modo convincente el ya fallecido profesor S. G. F. Brandon de la universidad de Manchester, ahora parece más probable que «Judas Iscariote» sea una corrupción de «Judas el Sicario»... o zelote (2).

## Un Jesús militante

Si entre sus seguidores Jesús contaba con figuras como Simón el Zelote y Judas el Sicario, dichos seguidores difícilmente serían tan plácidos y pacíficos como afirma la tradición posterior. Al contrario, diríase que estaban involucrados precisamente en el tipo de actividad política y militar de la que, según la citada tradición, se disasocia a Jesús. Pero los propios Evangelios confirman que Jesús y su séquito, en consonanria con lo que se esperaría del Mesías, eran nacionalistas militantes que no retrocedían ante la violencia.

No es necesario hablar aquí de la crucifixión; bastará con señalar que, cualquiera que fuese la asociación de Jesús con los zelotes, no cabe duda de que los romanos lo crucificaron por revolucionario político (3). Así lo afirma el cronista romano Tácito, lo que constituye la única afirmación segura relativa a Jesús que procede de una fuente no bíblica, pero de la época (4). No cabe duda de que los romanos veían en Jesús a una figura militar y política y que lo trataron estrictamente de acuerdo con esa imagen. La crucifixión era un castigo que se reservaba para las transgresiones contra la ley romana, y Roma no se hubiera tomado la molestia de crucificar a un hombre que predicara un mensaje puramente espiritual, o un mensaje de paz. Jesús no fue ejecutado por el sanedrín judío -el cual tenía permiso

2. Brandon, *Jesus and the Zealots*, p. 204, nota 1. Señala también que algunos antiguos manuscritos en latín dan el nombre como Judas Zelotes.

3. La crucifixión en general, y la de los Evangelios en particular, se comenta detalladamente en *El enigma sagrado*, pp. 312-317. No obstante, es necesario modificar un poco los detalles a la luz de la obra de Joseph Zias del Departamento de Antigüedades de Israel y Eliezer Sekeles de la Universidad Hebrea, Escuela de Medicina. Véase Zias y Sekeles, «The crucified man from Giv'at ha-Mivtar: A reappraisal», en *Israel Exploration Journal*, vol. xxxv, 1985, pp. 22-27.

4. Tácito, *Annals:* Nero, p. 365.

para lapidar al hombre que hubiera infringido la ley judaica-, (5) sino por la administración romana. Y a los dos hombres que se supone que fueron crucificados con él se les califica explícitamente de «lestai», es decir, zelotes. No se trata, diga lo que diga la tradición, de delincuentes comunes, sino de revolucionarios políticos..., o «luchadores por la libertad».

En los Evangelios, el mismo Jesús despliega un militarismo agresivo que se contradice mucho con las imágenes convencionales. Todo el mundo conoce el pasaje, de una torpeza conspicua, en el que anuncia que no ha venido a traer la paz, sino la espada. En Lucas 22, 36, ordena a aquellos de sus seguidores que no posean espada que compren una, aunque para ello tengan que vender su capa. Cuando Jesús es arrestado en Getsemaní, como mínimo uno de sus discípulos lleva realmente una espada y la utiliza para cortarle la oreja a un siervo del sumo sacerdote; en el cuarto Evangelio, al hombre de la espada se le identifica específicamente como Simón Pedro. Resulta difícil conciliar estas alusiones con la tradición de un salvador manso y pacifista.

Ya hemos mencionado la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén montado en un asno y acompañado por una multitud que agita palmas, extiende sus capas en el suelo ante él e invoca bendiciones para el hijo de David, el rey legítimo. Como hemos señalado, el profeta Zacarías ya había predicho este episodio de la vida del Mesías. Que Jesús ejecute un acto profetizado y que se esperaba del Mesías, ciertamente no refleja ninguna timidez por su parte. Lo que hace Jesús es organizar descaradamente un espectáculo público, un espectáculo que él sabía que le valdría ser estigmatizado como advenedizo y blasfemo o, en caso contrario, ser reconocido precisamente como lo que afirmaba ser. Es bastante significativo que quien le reconoce sea un pueblo que es plenamente consciente del simbolismo de su acción; y hasta los más escépticos entre los modernos estudiosos de la Biblia consideran este incidente de los Evangelios como históricamente auténtico. Pero, ¿cómo un acto semejante no podía estar cargado de significados y consecuencias políticas? Es un acto de desafío explícito a Roma, un acto de provocación agresiva, deliberada. El Mesías era considerado como un libertador. Para que Jesús fuese aceptado como el Mesías, hacía falta que él estuviese dispuesto a blandir la espada del libertador.

Que la entrada de Jesús en Jerusalén estuvo llena de significados políticos se hace evidente en los Evangelios unos cuantos días más tarde. Si el Antiguo Testamento había predicho la entrada del Mesías en Jerusalén a lomos de un asno, también

5. Neusner, en *Judaism in the beginning of Christianity*, p. 30, afirma que a partir del año 6 d. de C., momento en que Judea pasó a ser parte del territorio provincial romano de Siria, el sanedrín perdió la facultad de imponer la pena capital. Sin embargo, hay que decir que otros expertos, tales como Haim Cohn y Paul Winter, discrepan de Neusner en este extremo. Mary Smallwood, en *The Jews under Roman rule*, p. 150, concluye que el sanedrín podía dictar sentencia de muerte en los casos religiosos, pero, desde luego, esa sentencia se cumpliría mediante la lapidación.

había citado precedentes de la limpieza y purificación del Templo por Jesús (6). Esto, huelga decirlo, es lo que hace Jesús con su famoso gesto de volcar las mesas de los cambistas. Difícilmente pudo tratarse de un incidente sin demasiada importancia. Tampoco es posible que se evitara la violencia. Basta una simple consideración de la naturaleza humana para adivinar las consecuencias (que los Evangelios no indican) del comportamiento de Jesús. Es improbable que los cambistas, los espectadores o los propios seguidores de Jesús permanecieran ociosos, o debatiendo cuestiones teológicas, mientras las monedas rodaban en todas las direcciones. Habida cuenta del tamaño y la importancia del Templo, así como del papel prominente de los cambistas, Jesús, al volcarles las mesas, provocaría un motín en toda regla. Tampoco cabe suponer que el propio Jesús esperase otra cosa. En este ejemplo vemos que vuelve a adoptar una linea de confrontación, una linea de desafío deliberado a la autoridad establecida.

En estos dos ejemplos destacados -quizá los dos actos más públicos de su vida-, Jesús se comporta de una manera que forzosamente ha de provocar violencia. Es en estos dos ejemplos en que, probablemente, los Evangelios más se acercan a un retrato del Jesús histórico. Un hombre que, de modo flagrante, incluso llamativo, organiza espectáculos públicos que afirman implícitamente su pretensión de ser el Mesías predicho y legítimo de Israel. Y estos espectáculos son actos de provocación calculada que reflejan una militancia no disimulada, una disposición obvia a emplear, si es necesario, la fuerza. Es más, ambos incidentes patentizan que Jesús contaba con un nutrido grupo de seguidores; queda bien claro que eran más de los doce discípulos del principio.

La corrupción en el proceso de traducir textos ha tendido a oscurecer algo más que nombres. Ya fuera por casualidad o intencionadamente, también ha servido para ocultar información histórica de importancia considerable. Una sola palabra puede expresar abundantes datos históricos; y si se altera el sentido de tal palabra, se perderá la revelación que la misma ofrece. En este sentido, uno de los ejemplos más reveladores se encuentra en la crónica del arresto de Jesús en Getsemaní, y gira alrededor de una única y sencilla pregunta: ¿cuántos hombres acudieron a prender a Jesús en el huerto? A menudo, esta pregunta la hemos formulado en charlas y conferencias y las respuestas del público han sido bastante uniformes. La mayoría de la gente tiene una idea de la escena que se desarrolló en Getsemaní, una idea implantada, por así decirlo, tanto por la crónica de los Evangelios como por la tradición. De acuerdo con dicha idea, entre diez y treinta hombres se presentaron allí para prender a Jesús: uno o dos funcionarios judíos, algunos representantes del sumo sacerdote (a uno de los cuales corta la oreja Simón

6. Cuando Jesús entra en el Templo, acusa al pueblo de haberlo convertido en una «cueva de ladrones» (Marcos 11, 17). Esto remite a Jeremías 7, 11: «¿Es cueva de ladrones delante de vuestros ojos esta casa sobre la cual es invocado mi nombre?». El precedente de esta acción de Jesús está en Nehemías 13, 8. Nehemías, al volver de la corte de Persia, encontró a alguien viviendo en los atrios del Templo y procedió a arrojar fuera todos los muebles.

Pedro), presumiblemente un contingente de la guardia del Templo, quizás uno o más funcionarios romanos e, incluso, una pequeña unidad de la soldadesca de Pilato. ¿Por qué la mayoría de los lectores modernos tiende a pensar que fueron entre diez y treinta hombres? Sin duda, porque las palabras de la Versión Autorizada -«una banda de hombres»- no especifican el número. Incluso en traducciones más recientes de la Biblia, las palabras son «cierto número de hombres». Y, una «banda de hombres» o «*cierto* número de hombres» sugiere en verdad que no eran muchos más de treinta.

Los lectores católicos, sin embargo, no leen la Versión Autorizada del Nuevo Testamento. Hasta hace poco, y de acuerdo con el dogma católico estricto, estaban obligados, so pena de castigo, a leer la Vulgata. Y en la Vulgata, como en ciertas traducciones más modernas, el término que se emplea para referirse a los que llegan para prender a Jesús aparece traducido correctamente, y es mucho más preciso. Jesús, leemos en ellas, es prendido en Getsemaní, no por un indeterminado «número de hombres», sino por una «cohorte» (7). ¿Nos hallamos ante una contradicción que es fruto de la pedantería, o ante el reflejo de algo de mayor consecuencia?

Si se acude de nuevo al griego, se encontrará el término *speiran*, que es una traducción precisa de «cohorte». En inglés moderno, el término «cohort» (cohorte) es impreciso y da a entender un número bastante grande pero, pese a ello, no especificado. Mas para los autores y los primeros traductores de los Evangelios era un término muy preciso que denotaba una cifra muy exacta. Del mismo modo que los ejércitos modernos están organizados en compañías, batallones, regimientos, brigadas y divisiones, el ejército romano lo estaba en centurias, cohortes y legiones. Una legión, romana era algo más nutrida que una brigada del moderno ejército británico en tiempos de paz: seis mil hombres. Una cohorte era la décima parte de una legión: seiscientos soldados. Esto es, si se trataba de soldados regulares romanos. Una cohorte compuesta de auxiliares, como lo eran las que había en Tierra Santa, contaría, como mínimo, quinientos soldados (8), y a veces hasta dos mil: setecientos sesenta infantes y mil doscientos cuarenta jinetes.

Al llegar aquí, es preciso hacer algunas preguntas sencillas y llenas de sentido común. ¿Es verosímil que Pilato, o cualquier otro gobernador militar en su situación, despachara más de quinientos o seiscientos soldados a Getsemaní con el único propósito de prender a un solo hombre, un profeta solitario que ensalzaba el amor y al que acompañaban doce discípulos? La idea resulta patentemente absurda. No sólo hubiera sido un ejemplo ridículo de «exceso de medios», también hubiera sido una clara invitación a que se produjeran disturbios cívicos. A menos, claro está, que tales disturbios ya hubieran estallado y se hubiese formado la co-

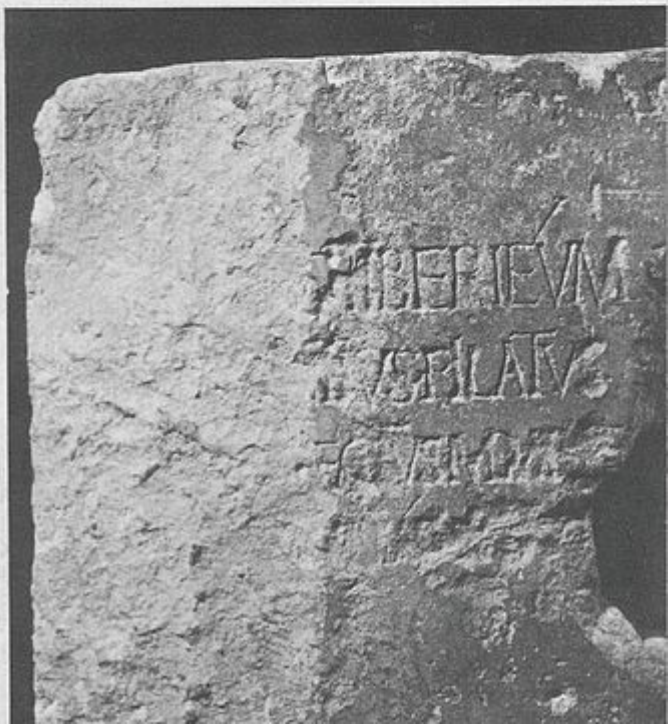
7. Véase *The Jerusalem Bible,* Marcos 15, 16 y Juan 18, 12. Éste último deja bien claro que había tropas *además* de la cohorte: «Entonces la compañía de soldados, el tribuno y los alguaciles de los judíos prendieron a Jesús...».

8. Véase Smallwood, *The Jews under Roman rule*, p. 146.



1. El huerto de Getsemani, en Jerusalén, donde, según se dice, una cohorte prendió a Jesús.

2. La prueba arqueológica de que Poncio Pilato existió: inscripción encontrada en Cesarea en 1961. Pilato aparece con el título de «Prefecto» en vez de «Procurador».



horte para sofocarlos.

Uno ha de imaginarse a quinientos o seiscientos soldados irrumpiendo en el huerto de Getsemaní. Uno también ha de tener presente que Jesús, poco tiempo antes, había ordenado a sus discípulos que se proveyeran de espadas. Y uno ha de tener en cuenta, además, que Simón Pedro le cortó una oreja al siervo del sumo sacerdote. A partir de estos detalles diversos, empieza a aparecer la imagen de que algo de considerable importancia ocurría en Getsemaní aquella noche, algo a mayor escala de lo que generalmente se imagina y algo en lo que tomaba parte bastante más que «una banda de hombres». Parece claro que hubo disturbios civiles de mucha gravedad en el «huerto». Bien puede ser que se luchara. Pero tanto si realmente se luchaba como si no, es obvio que la administración romana percibió la situación como una amenaza militar y reaccionó ante ella con una respuesta militar a gran escala.

Está claro que el arresto de Jesús en el huerto no fue un episodio pacífico en el que una reducida «banda» de hombres, de una a dos docenas, avanzó furtivamente para prender a un profeta. De vez en cuando, ciertos teólogos han señalado la anomalía del número: A menudo les ha causado dificultades. Un autor, al comentar la presencia de una cohorte de soldados en Getsemaní, declara, sin mucha convicción: «¡Qué cumplido al poder de Jesús!».

# 5

# El movimiento sadoquita de Qumrán

¿Quiénes eran exactamente los seguidores de Jesús? ¿Quiénes formaban las multitudes que, al entrar él en Jerusalén, le aclamaron como hijo de David, rey legítimo, el ungido, el Mesías? ¿Quiénes, entre los pobladores de Tierra Santa en aquella época, tenían un interés creado en que triunfara la empresa de Jesús? ¿De quién recibía su apoyo?

Parece claro que incluso los miembros nombrados e identificados del séquito de Jesús representan un espectro amplio y diverso. Al parecer, consiguió el apoyo de gentes de clases sociales radicalmente distintas, de extracción económica y cultural igualmente distinta. Como hemos señalado, había entre sus seguidores varios extremistas políticos. Había también campesinos pobres de las colinas de Galilea y pescadores -quizá pobres, quizás acomodados- de las orillas del mar de Galilea. Había mujeres ricas cuyos esposos ocupaban importantes puestos oficiales. Había importantes e influyentes ciudadanos de Jerusalén, tales como Nicodemo y José de Arimatea. Había gente que le proporcionaba casas -como la de Betania- grandes y cómodas para que en ellas se alojaran, como mínimo, sus seguidores más inmediatos. Parece que había un número nada despreciable de partidarios «corrientes» esparcidos a lo largo y ancho tanto de Galilea como de Judea. Pero ¿cuál era la posición de estos numerosos individuos en relación con el contexto del judaísmo del siglo I? ¿Qué les distinguía, si algo les distinguía, de «los otros judíos», a veces hostiles, a veces simpatizantes, que hacían de comparsas en un segundo plano? ¿Hasta qué punto estaba extendida la disposición a recurrir a la fuerza de las armas, si era necesario, para devolver su legítimo rey a Israel?

## Los saduceos y los fariseos

Tierra Santa, en tiempos de Jesús, literalmente hervía de religiones diferentes, sectas y cultos distintos, gran número de ellos importados del extranjero como resultado de la ocupación romana. Ritos romanos -los dedicados a Júpiter, por ejemplo- fueron trasplantados también a Palestina, como el culto oficial al emperador que constituía la religión estatal de Roma. Religiones, cultos, sectas y escuelas mistéricas de otras partes del imperio -sobre todo de Grecia, Siria, Egipto, Mesopotamia y el Asia Menor- también llegaron a Tierra Santa donde echaron raíces y florecieron. Así, por ejemplo, el culto a la Diosa Madre -encarnada por la Isis egipcia, la Astarté fenicia, la Afrodita griega o chipriota, la Istar mesopotámica, la Cibeles del Asia Menor- tenía numerosos y leales seguidores. Había, además, residuos de cultos politeístas a la diosa dentro del marco del judaísmo propiamente dicho, cultos dedicados a la antigua diosa cananita Miriam o Rabath. En Galilea, el judaísmo ni siquiera había arraigado hasta el año 120 a. de C. y perduraba aún gran parte del pensamiento prejudaico. Había también formas de judaísmo que los propios judíos rehusaban reconocer como tales: la religión cismática de los samaritanos, por ejemplo, que insistían en que *su* judaísmo era la única forma verdadera. Finalmente, y para aumentar aún más la confusión, había cierto número de escuelas o sectas diferentes -y hasta, según parece, sectas dentro de las sectas- que constituían la ortodoxia judaica de la época, suponiendo, de hecho, que pueda decirse que existía tal ortodoxia (1). Entre ellas, los saduceos y los fariseos son conocidos, siquiera solo de nombre, por la tradición cristiana.

Los saduceos —o, al menos, su rama principal- deben verse principalmente en relación con el sacerdocio oficial, el Templo y el sacrificio ritual que entrañaba la adoración en el Templo. Los saduceos eran la casta sacerdotal. Proporcionaban al Templo sus dignatarios y funcionarios. De hecho, ejercían un monopolio de las actividades y los nombramientos del Templo. La totalidad del pensamiento saduceo estaba orientada al Templo, y cuando éste fue destruido durante la revuelta del año 66 d. de C., los saduceos oficiales dejaron de existir. A partir de entonces, tuvieron escasa o ninguna influencia en la evolución y el avance del judaísmo.

Por lo demás, los saduceos ocupaban muchos de los puestos importantes del país, tanto cívicos como administrativos, lo que entrañaba una avenencia con Roma. Y, a decir verdad, mientras sus prerrogativas en el sacerdocio y el Templo fueran respetadas, los saduceos estaban dispuestos a llegar a tal avenencia. Se resignaron a la presencia romana en su país, hicieron las paces con las autoridades romanas. En los asuntos seculares eran mundanales, refinados y cosmopolitas, y se adaptaron a los valores, actitudes, modales y costumbres grecorromanas del impe-

1. Neusner escribe, refiriéndose al período, que «... no existía nada que pudiera llamarse "judaísmo normativo" del cual pudiese divergir uno u otro grupo "herético". No sólo en... Jerusalén encontramos numerosos grupos que compiten unos con otros, sino que en todo el país y en el extranjero cabe discernir una tradición religiosa en medio de gran flujo *». Judaism in the beginning of Christianity*, p. 29.

rio. Por este motivo, sus enemigos de entonces les tenían por colaboracionistas. Y, aunque hacían hincapié en la pureza y en la observancia tradicional en materia de religión, su postura en otras esferas podría compararse justificadamente con la de, pongamos por caso, el régimen de Vichy en la Francia ocupada durante la segunda guerra mundial.

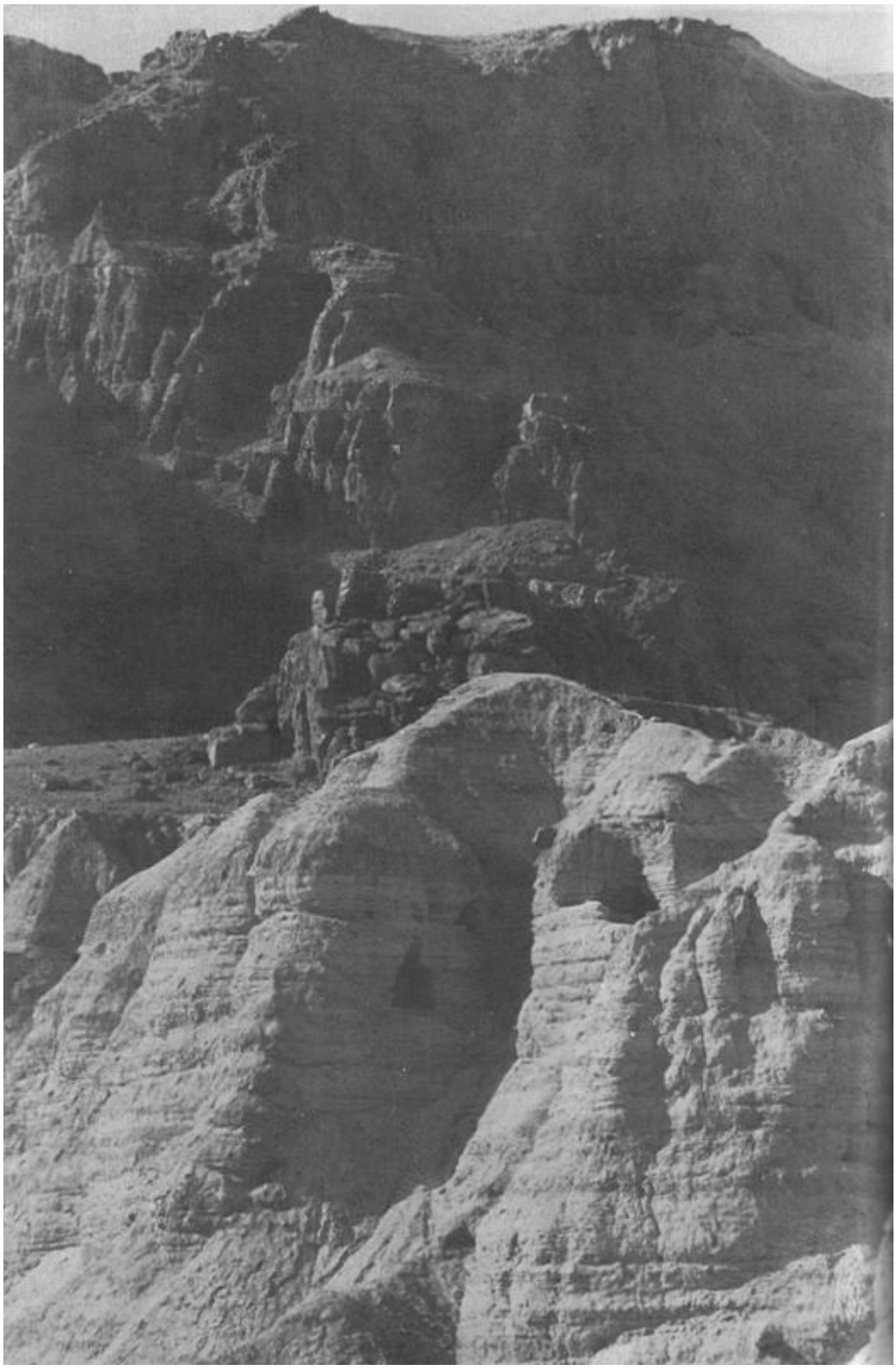
Para los fariseos, la religión era bastante más flexible, más sujeta al crecimiento, la modificación y la evolución, a la vez que no estaba investida de modo tan exclusivo en el Templo y sus ritos. Por esta razón, el pensamiento farisaico no desapareció con la caída del Templo y proporcionó el suelo del que posteriormente brotaría el judaísmo rabínico. Si el retrato que de los saduceos hacen los Evangelios no carece de alguna justificación histórica, el de los fariseos suele aparecer deformado malévolamente. Hoy día, ningún erudito bíblico responsable negaría que los fariseos han sido objeto de graves difamaciones, así como tratados injustamente por la tradición cristiana. Fariseos eran los hombres más grandes del pensamiento judaico en tiempos de Jesús: el famoso maestro Hillel, por ejemplo. Según la mayoría de los expertos modernos, es probable que el propio Jesús fuera criado y formado en un contexto farisaico. La mayoría de sus enseñanzas, la mayoría de las palabras que se le atribuyen, se ajustan a los principios del pensamiento farisaico. De hecho, algunos de sus pronunciamientos más famosos son paráfrasis o, a veces, incluso citas casi directas de Hillel. Este, por ejemplo, declara: «Lo que sea odioso para ti mismo, no se lo hagas a tu prójimo».

A Jesús se le percibía -justificadamente, según nuestro parecer- como una amenaza para Roma y fue ejecutado como tal. También consta que desafió tanto a los sacerdotes como a la institución del culto en el Templo. En consecuencia, los saduceos que, como hemos visto, habían sujetado sus intereses a Roma y disfrutaban de prerrogativas sin igual en el Templo, reaccionarían ante Jesús precisamente del modo que se indica en los Evangelios. Pero los fariseos le oporcionarían algunos de sus seguidores más leales y fervorosos y se contarían entre los primeros en considerarle como Mesías.

## Los esenios ascéticos

La tercera de las principales subdivisiones del judaísmo de entonces era la de los esenios, sobre los que disponemos de conocimientos mucho más ambiguos, definidos de forma mucho menos clara. Hasta mediados del siglo XX, la mayor parte de la información referente a los esenios procedía de dos historiadores contemporaneos, Plinio el Viejo y Filón el Judío, así como de Josefo, el comentarista judaico de finales del siglo I, que con frecuencia no es de fiar. Sin embargo, con el descubrimiento de los pergaminos del mar Muerto, se dispuso por primera vez de un cuerpo de material esenio con el que estudiar a los esenios de acuerdo con sus propios términos.

Tanto en su forma de vivir como en sus enseñanzas religiosas, los esenios eran más rigurosos y austeros que los saduceos o los fariseos. También mucho mayor



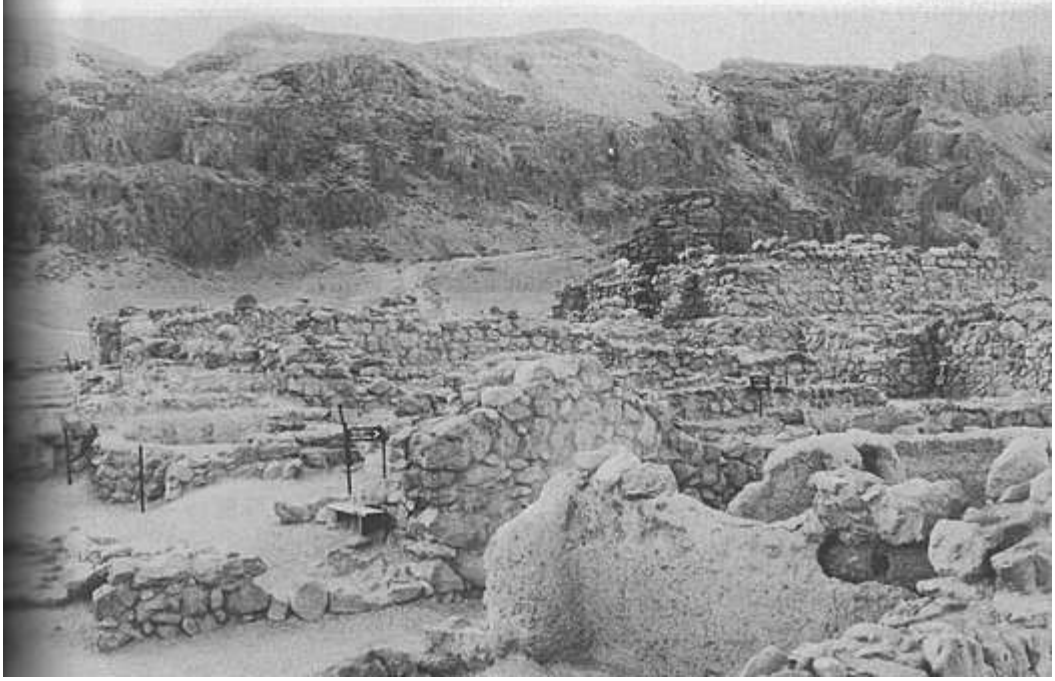
3. *Izquierda*, cara del precipicio que hay a los pies de las edificaciones de la comunidad del mar Muerto en Qumrán. En el centro se halla la Cueva 4, en la que estaban los famosos pergaminos.



3. *Izquierda*, cara del precipicio que hay a los pies de las edificaciones de la comunidad del mar Muerto en Qumrán. En el centro se halla la Cueva 4, en la que estaban los famosos pergaminos.

4. *Arriba*, los restos de las edificaciones de la comunidad de Qumrán con el mar Muerto al fondo.

5. *Abajo*, Qumrán, mirando hacia las colinas de Judea y Jerusalén. A la derecha están las ruinas de la torre.



era su orientación mística, y tenían muchas cosas en común con las diversas escuelas mistéricas que en aquel entonces existían en el mundo mediterráneo. Parece ser que, en contraste con otras escuelas del judaísmo, aceptaban alguna forma de reencarnación. En ellos se reflejan influencias tanto egipcias como griegas y coinciden en varios aspectos con los seguidores de Pitágoras. Fomentaban el interés por la curación y produjeron tratados sobre las propiedades terapéuticas de hierbas y piedras. Estaban versados en lo que hoy quizá llamaríamos «estudios esotéricos», tales como la astrología, la numerología y las diversas disciplinas que posteriormente se fundieron en la Cábala. Pero lo que asimilaban de otras culturas y tradiciones lo aplicaban en un contexto específicamente judaico. En un momento dado, Josefo dice de ellos: «[Algunos] se comprometen a predecir las cosas que vendrán leyendo los libros sagrados y utilizando varias suertes de purificaciones y conversando perpetuamente acerca de los discursos de los profetas ...» (2).

Para nuestros fines, una de las características más importantes de los esenios era su visión apocalíptica, su insistencia en que los últimos Tiempos estaban cerca y que el advenimiento del Mesías era inminente. Está de más decir que en aquel tiempo en toda Tierra Santa se esperaba la llegada del Mesías. Pero, como concluye el profesor Frank Cross: «Los esenios demostraron ser los portadores y, en no poca medida, los productores de la tradición apocalíptica del judaísmo» (3). En el material que ha visto la luz a lo largo de nuestro siglo, se ve claramente que los esenios eran menos rígidos y más difusos en su organización, estaban menos centralizados y eran menos uniformes que los saduceos y los fariseos. No todos los esenios aceptaban o practicaban exactamente las mismas cosas. Lo que tenían en común era, dicho sea otra vez, una orientación esencialmente mística, la insistencia en un conocimiento directo, de primera mano, basado en la experiencia de Dios, en lugar de una adhesión escrupulosa al dogma y a la ley. Semejante conocimiento, ni que decir tiene, hace que el papel del sacerdote como intérprete, como intermediario entre Dios y el hombre, sea superfluo. En consecuencia, los esenios, al igual que la mayoría de las sectas místicas a lo largo de toda la historia, eran indiferentes a los sacerdotes oficiales, cuando no se mostraban activamente hostiles a ellos.

A pesar de recientes descubrimientos relacionados con los esenios, persisten sobre ellos cuatro conceptos erróneos que vienen de antiguo. Se cree que residían exclusivamente en comunidades aisladas y de tipo monástico en el desierto, que eran poquísimos, que practicaban el celibato, que era gente no violenta que cultivaba un pacifismo ajeno a este mundo.

Las investigaciones llevadas a cabo desde el descubrimiento de los pergaminos del mar Muerto han demostrado que cada una de estas cuatro creencias es errónea. Los esenios no residían únicamente en remotas comunidades del desierto, sino también en centros urbanos, donde mantenían casas, no sólo para ellos mismos, sino también para los hermanos errantes que venían de otras partes y para

2. Josefo, *Wars*, II:viii.
3. Cross, *The ancient library of Qumran*, p. 198.

otros viajeros. A decir verdad, parece ser que la red de casas esenias era a la vez extensa y muy eficaz. Esas casas se encontraban bien integradas en la comunidad que las rodeaba y contaban con una sólida base de trabajo artesanal, comercio e intercambio. Tal como atestigua esta red de casas, los esenios eran bastante más numerosos de lo que sugieren las crónicas tradicionales. Y, de hecho, el predominio mismo del pensamiento esenio en la Tierra Santa de aquel entonces también da testimonio de que constituían una grey numerosa, que no eran sólo unos cuantos enclaves de ascetas aislados en el desierto.

La idea de que todos los esenios eran célibes procede de Josefo. Pero incluso el mismo Josefo se contradice a sí mismo y declara, casi como una ocurrencia tardía, que *había* esenios que se casaban (4). Ni en los pergaminos del mar Muerto ni en ningún otro documento esenio que se conozca se hace mención alguna del celibato. Al contrario, entre los pergaminos del mar Muerto hallados en la comunidad de Qumrán hay reglas que se refieren de modo concreto a miembros de la secta que están casados y tienen hijos. También se han encontrado sepulturas de mujeres y niños en el cementerio que linda con los muros orientales de Qumrán.

En cuanto a la supuesta no violencia de los esenios, hay datos significativos que la desmienten. Después de que Jerusalén fuera arrasada por los romanos en el año 70 d. de C., la resistencia organizada de Israel fue sofocada sistemáticamente, con la excepción de la fortaleza de Masada, sita a orillas del mar Muerto, que resistió durante dos años. Hasta el año 73 d. de C., cuando se hallaba diezmada por el hambre y amenazada por un asalto general en gran escala de los romanos, no se produjo el suicidio masivo de los defensores de la ciudadela.

Existe la creencia generalizada de que los defensores de Masada eran zelotes. Josefo, que estuvo presente en el asedio, les llama «sicarios». Durante dos años consiguieron tener a raya un ejército romano mandado por jefes experimentados, formado por tropas disciplinadas y pertrechado con abundante material de asedio. Durante los combates causaron numerosas bajas a los atacantes y demostraron ser luchadores feroces y llenos de recursos: no aficionados, sino profesionales que poseían una habilidad que podía compararse con la de sus adversarios romanos. En su crónica de la caída de la fortaleza, Josefo describe cómo dos mujeres y cinco niños fueron los únicos supervivientes del asedio, puesto que se habían escondido «en cavernas subterráneas». De estos supervivientes, al parecer, se deriva la noticia del discurso en el que los defensores fueron exhortados al suicidio colectivo. No es extraño que parte de dicho discurso sea de índole nacionalista. En general, su tenor es explícitamente religioso, y la orientación religiosa que en él se refleja es inconfundiblemente esenia (5).

Por otro lado, los datos que han obtenido los arqueólogos vienen a confirmar nuestro punto de vista. Durante las excavaciones efectuadas en Masada en el dece-

4. Josefo, ibíd.

5. BaigenL Leigh, Lincoln, *El enigma sagrado*, pp. 336-337. El texto del discurso de Eleazar se encuentra en Josefo, Wars. Vll:viii.

nio de 1960 se encontraron ciertos documentos que eran idénticos a los hallados en la comunidad esenia de Qumrán. Tampoco la comunidad de Qumrán era pacifista. En ella se encontró una forja para fabricar armas (6). Y puntas de flecha y otros restos que aparecieron enterrados en las ruinas indican que también Qumrán se opuso a los romanos con las armas.

Las enseñanzas de Jesús deben mucho al pensamiento farisaico. Pero, si cabe, es aún mayor su deuda con la tradición esenia. Poca duda cabe de que Jesús estaba empapado en la doctrina y las costumbres esenias, incluyendo, como dice Josefo, la de «conversar perpetuamente acerca de los discursos de los profetas». Incluso es posible que el propio Jesús fuera esenio. Ciertamente parece que, en algún momento anterior al inicio de su misión pública, Jesús se sometió a una forma de preparación esenia. En este sentido, vale la pena señalar la llamada «Regla Mesiánica» de los esenios que se encontró en Qumrán. Según dicha regla, todos los varones de la comunidad estaban obligados a esperar a los veinte años de edad para casarse y engendrar hijos; a la edad de treinta años se les debía considerar maduros e iniciárseles en los rangos superiores de la secta (7). ¿Es una simple casualidad que, según se dice, Jesús tenga treinta años cuando da comienzo a su ministerio?

## Los «Hijos de Sadoc»

Además de los saduceos, los fariseos y los esenios, en tiempos de Jesús el judaísmo daba cabida a una serie de grupos y sectas más pequeños y menos conocidos, dos de los cuales han empezado a destacar en los estudios bíblicos durante los últimos dos decenios y medio. La primera de estas sectas es la conocida con el nombre de los «Hijos de Sadoc» o sadoquitas. A primera vista, los sadoquitas parecen tener muchas cosas en común con los esenios; de hecho, coinciden en parte con ellos. Como mínimo, un autor eminente que se ocupa de estos temas ha afirmado que Jesús y sus seguidores eran sadoquitas (8), aunque otros insisten en hacer una distinción (9).

La otra subsecta importante que figura de modo prominente en los estudios bíblicos recientes es conocida desde hace mucho tiempo, pero bajo un nombre diferente. Tradicionalmente se la ha denominado «la Iglesia Primitiva» o «la Iglesia de Jerusalén». Sus miembros se llamaban a sí mismos nazareos. El doctor Hugh Schonfield utiliza la denominación práctica de «el Partido Nazareo». Este grupo lo componían específicamente los seguidores inmediatos de Jesús.

La existencia de subsectas tales como los sadoquitas y los nazareos ha dado pie a mucha confusión e incertidumbre entre los estudiosos de la Biblia. No cabe ninguna duda de que Jesús era nazareo. Parece también que era sadoquita, pero ¿significa esto que los nazareos y los sadoquitas eran una misma cosa? Si así es,

6. Cross, *op. cit.,* p. 69.
7. Vermes, *The Dead Sea scrolls in English*, p. 119.
8. Eisenman, Maccabees..., pp. 4-6.
9. Schonfield, *The Pentecost revolution*, p. 190.

¿qué puede decirse sobre los aspectos farisaicos convencionales de las enseñanzas de Jesús? ¿Y qué podemos decir acerca de las inconfundibles trazas de una formación esenia? ¿Eran los nazareos y los sadoquitas ramales o subdivisiones de los esenios? ¿Eran los propios esenios, quizá, nada más que una manifestación de un movimiento único y más amplio? Estos interrogantes han dado origen a una confusión desconcertante. Esta confusión y las contradicciones inherentes a ella han impedido tener una percepción clara de la actividad política y militar de Jesús. Tanto más cuanto que los intentos de los estudiosos de distinguir entre las diversas confesiones religiosas han desviado la atención de la importancia de los zelotes, cuya orientación, como hemos visto, era política.

En 1983 se publicó un nuevo estudio del tema escrito por el doctor Robert Eisenman, presidente del departamento de estudios religiosos de la universidad de California en Long Beach. La obra de Eisenman lleva un título engorroso: *Maccabees, Zadokites, Christians and Qumran*. Pero viene a disipar en gran medida la confusión reinante y, a nuestro modo de ver, constituye uno de los más importantes tratamientos del tema que se han publicado hasta ahora. Aunque las pruebas concretas son complejas, las conclusiones no son sólo muy convincentes, sino que, además, son de una sencillez maravillosa. A decir verdad, da la impresión de que Eisenman utilizó un reflector para iluminar la sencillez que había debajo de lo que hasta ahora parecía una situación complicada.

Eisenman, que trabaja a partir de documentos originales y pone en duda la fiabilidad de comentaristas de segunda mano tales como Josefo, sigue la trayectoria de los diversos nombres que los miembros de la comunidad de Qumrán -los autores de los pergaminos del mar Muerto- empleaban para referirse a sí mismos. Esto le lleva a la conclusión de que los Hijos de la Luz, los Hijos de la Verdad, los Hijos de Sadoc o Zaddikim (sadoquitas), los Hombres de Melquisedec (la terminación s-d-c refleja una variante de Sadoc), los *ebionim* (los Pobres), los *hassidim* (los esenios) y los *nozrim* (los nazareos) son en esencia una misma cosa. Es decir, no se trata de grupos diferentes, sino de metáforas o denominaciones distintas para lo que es, en esencia, el mismo grupo o el mismo movimiento (10). Al parecer, el principal objetivo de ese movimiento iba orientado a la legitimidad dinástica del sumo sacerdocio. En el Antiguo Testamento, el sumo sacerdote, tanto de David como de Salomón, se llama Sadoc, ya sea como nombre personal o como título oficial. Tradicionalmente, se le asocia de modo muy íntimo con el Mesías, el ungido, el rey legítimo. De forma más específica, se le asocia con el Mesías *davídico*.

Como demuestra Eisenman, la legitimidad del sumo sacerdocio -de Sadoc o del Sadoc- fue resucitada por los macabeos, la última dinastía de reyes judaicos que gobernaron Israel desde el siglo II a. de C. hasta los tiempos de Herodes y la ocupación romana. (Como ya hemos señalado, Herodes intentó legitimarse casándose con una princesa macabea, luego procedió a asesinarla a ella y a sus hijos, extinguiendo así la estirpe macabea.) Es fundamentalmente en la dinastía macabea don-

10. Eisenman, Maccabees..., pp. 19 y ss.; véase también p. 45, nota 36.

de Eisenman localiza el origen del movimiento que cobra ímpetu creciente en vida de Jesús y durante los años siguientes. También en la misma fuente localiza Eisenman el origen de los saduceos, indicando que el término «saduceo» es, de hecho, una variante, o quizás una corrupción, de «Sadoc» o«Zaddikim». Dicho de otra manera, los saduceos originales serían unos devotos sacerdotes dinásticos estrechamente asociados con, por lo menos, el principio de un Mesías davídico cuya llegada se esperaba.

Pero con la accesión de Herodes al trono, arguye Eisenman, la mayoría de los saduceos -es decir, los que conocemos como tales gracias a fuentes bíblicas y a Josefo- dejaron de ser leales y se alinearon con el usurpador. Según parece, esta traición provocó una oposición a gran escala, un conjunto «fundamentalista» y alternativo, por así decirlo, de sacerdotes agresivamente reñidos con los sacerdotes oficiales que se habían prostituido en aras de un rey ilegítimo. Así, por un lado, nos encontraríamos con los llamados «saduceos herodianos», que se aferraron a sus privilegios y prerrogativas del Templo durante el reinado de Herodes y, después de morir éste, se acomodaron a la adminitración romana. Por otro lado, hallaríamos un movimiento saduceo «verdadero» o «purista», consistente en saduceos que no querían saber nada de tal colaboración y permanecieron leales al principio de un Mesías davídico. Son estos segundos saduceos los que pasan a ser conocidos con el nombre de esenios, sadoquitas o *zaddikim* y las otras denominaciones que hasta ahora han confundido a los investigadores.

Pero el argumento de Eisenman no termina aquí. Al contrario, se extiende más allá para incluir también a los zelotes. Éstos adoptaron o adquirieron su nombre para denotar a los que eran «celosos por la ley». Estas palabras son una pista, pues se convierten en un medio que permite identificar a los seguidores del mismo movimiento. Aparecen en diversos contextos muy precisos e importantísimos, desde el régimen macabeo hasta entrado el siglo I d. de C. Así, al sumo sacerdote del período de Judas Macabeo (que murió en el año 160 a. de C.) se le llama Zaddik y se dice de él que es «celoso por la ley». Matatías, padre de Judas Macabeo, ordena a «todo el mundo que sea celoso por la ley» que le siga y ocupe un lugar en la alianza.

Judas de Galilea, al que suele atribuirse la fundación de los zelotes en los albores de la era cristiana, también es «celoso por la ley» y es asistido por un sumo sacerdote llamado Sadoc. Y en los Hechos de los Apóstoles (Hechos 21, 20), a los nazareos de Jerusalén -los llamados «cristianos primitivos»- se les presenta de nuevo, con mucha precisión, como «celosos por la ley». El texto griego es aún más revelador. En él se les llama «zelotai de la ley», dicho de otro modo, zelotes (11).

Lo que sale de todo esto es una especie de conjunto dinástico y fundamentalista de sacerdotes que va asociado con el principio de un Mesías davídico y se extiende desde el siglo II a. de C. hasta el período que abarcan los Evangelios y los Hechos de los Apóstoles. Estos sacerdotes están en guerra con los romanos; también están

11. Hechos 21, 20; véase Marshall, *The interlinear Greek-English New Testament*.

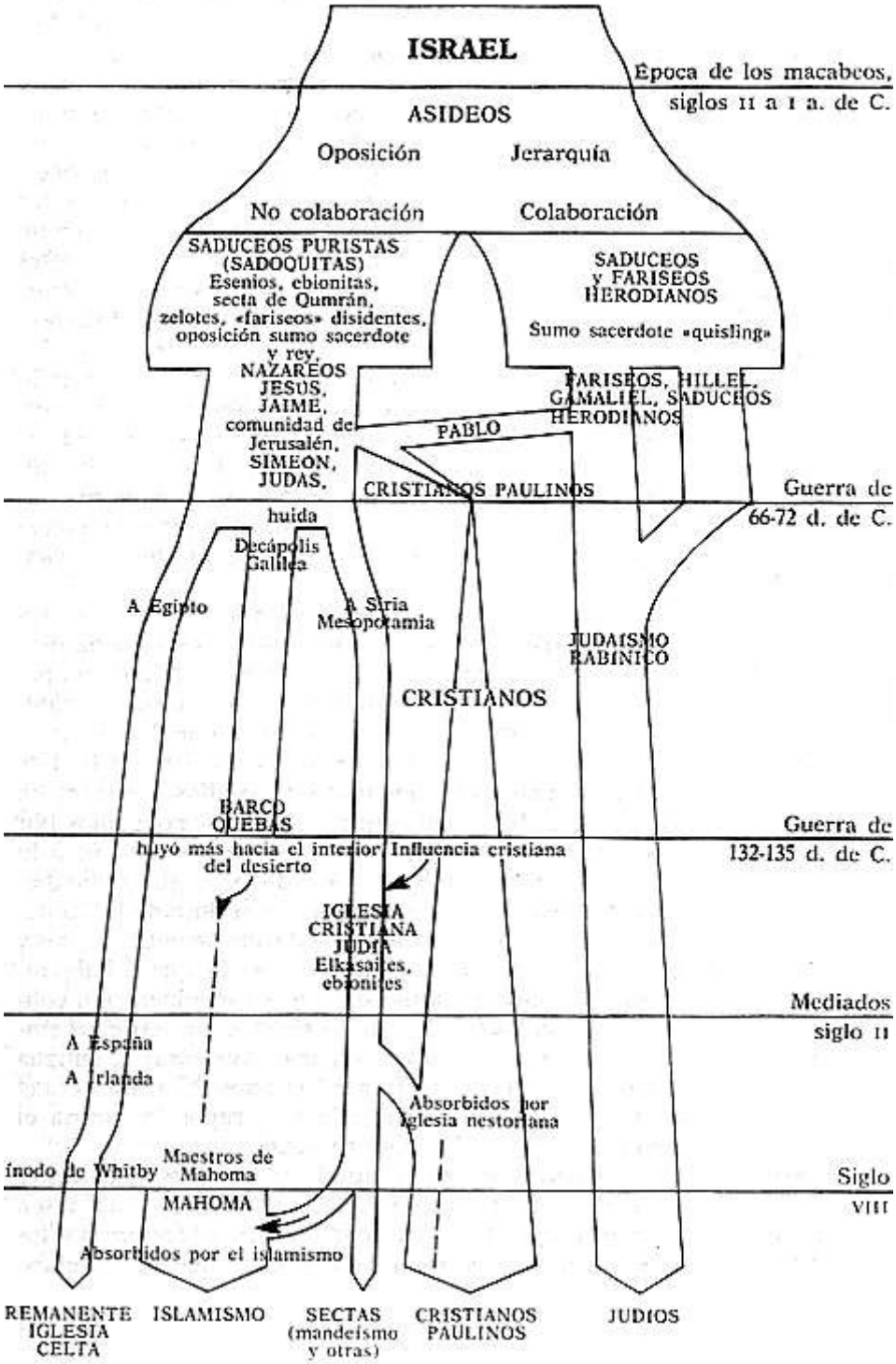
en guerra con los saduceos «herodianos». Según las actividades que lleven a cabo en un momento dado, y según la orientación del cronista, a estos sacerdotes se les da diversos nombres: zelotes, esenios, sadoquitas y varios otros, incluyendo, cuando hablan sus enemigos, «proscritos» y«bandoleros». Los esenios no son místicos pasivos. Al contrario, su visión, como dice Eisenman, es «violentamente apocalíptica» y constituye un corolario teológico de la acción violenta de la que se responsabiliza a los zelotes. Una violencia parecida -tanto teológica como política- cabe advertirla en la vida pública de Juan el Bautista y de Jesús. De hecho, Eisenman llega al extremo de sugerir que incluso es posible que las familias de Jesús y de Juan el Bautista estuvieran emparentadas con la de Judas de Galilea, líder de los zelotes cuando se produce el nacimiento de Jesús (12).

Si Eisenman está en lo cierto -y los indicios le son muy favorables-, entonces la confusión que ha reinado hasta ahora queda disipada. Esenios, sadoquitas, nazareos, zelotes y otros varios grupos aparecen como designaciones diferentes y nada más -o, a lo sumo, manifestaciones distintas- de un único movimiento difundido por toda Tierra Santa y el interior de Siria a partir del siglo II a. de C. Los nombres que anteriormente confundían a los estudiosos serían, en efecto, como la variedad de nombres que se utilizan, pongamos por caso, para denominar a un partido político contemporáneo o, a lo sumo, para referirse al espectro de grupos e individuos que se fundieron en un único movimiento: la resistencia francesa durante la ocupación alemana. Para Eisenman no hay ninguna distinción entre zelotes y nazareos, esenios y sadoquitas. Pero, aun en el caso de que la hubiera, los grupos habrían permanecido unificados por su involucración conjunta en una sola y ambiciosa empresa, en un único y supremo empeño: liberar su tierra de la ocupación romana y restaurar la antigua monarquía judaica junto con sus sacerdotes legítimos. Y si Jesús era el pretendiente legítimo de esa monarquía, a los grupos los uniría el apoyo que le prestaban a él, a su familia y a su casa.

No parece que los nazareos o el Partido Nazareo -los llamados (y mal llamados) «primeros cristianos» o «Iglesia Primitiva»- difiriesen doctrinalmente de los grupos a los que generalmente se conoce por los nombres de esenios o sadoquitas. Si alguna diferencia había entre ellos, estribaría únicamente en sus miembros, es decir, en individuos o personalidades concretas. No conocemos nombres de individuos sadoquitas ni esenios. No sabemos cómo se llamaban los que constituían el Partido Nazareo. Era gente que o bien conocía personalmente a Jesús o personas que fueron aprendices, quizás en segundo o tercer grado, de los que le conocían. Aparte de esto, es imposible distinguir a los nazareos del movimiento más amplio

12. Eisenman, *op. cit.*, p. 96, nota 180. Las relaciones físicas de estas familias «mesiánicas» aún no se han investigado. La evolución paralela de las familias de Judas (también de Galilea) y de Jesús... y las crucifixiones casi contemporáneas de «Jacobo y Simón» (equivalentes también de los nombres de dos de los hermanos de Jesús, el segundo de los cuales, insiste Eusebio, «ganó el premio de un fin como el del Señor») y la *lapidación* de Menachem, acontecimiento a la vez paralelo y contemporáneo de la lapidación de Jaime, el hermano de Jesús..., ha de dar que pensar a los historiadores.

# DE LOS ASIDEOS AL CRISTIANISMO Y EL JUDAÍSMO RABÍNICO



del que formaban parte. Así pues, el Partido Nazareo no debe verse como una unidad independiente, sino más bien como un núcleo: el equivalente de un estado mayor general, un consejo privado o un gabinete (13).

Ahora debemos examinar más de cerca este gabinete -sus actividades, sus personalidades más destacadas, su destino final- y el proceso por medio del cual las circunstancias, la historia y san Pablo conspiraron para sepultarlo en el olvido.

13. Eisenman, *James the Just*, p. 3. Jaime, según Epifanio y Jerónimo, pudo entrar en el sanctasanctórum del Templo, privilegio que sólo se concedía al sumo sacerdote. Eso, y la información procedente tanto de los Hechos como de la literatura de Qumrán, deja bien claro que Jaime era el sumo sacerdote de la oposición, jefe, por lo menos, de la comunidad de Jerusalén y probable jefe de todo el movimiento sadoquita. Y fuera lo que fuese Jaime, entonces su hermano Jesús lo fue antes que él.

# 6

# La formación del cristianismo

Aparte de los Evangelios propiamente dichos, el libro más importante del Nuevo Testamento es el de los Hechos de los Apóstoles. A decir verdad, puede que en varios aspectos, sobre todo en el histórico, los Hechos hasta sean más significativos.

Los Evangelios, según dijimos antes, no son de fiar como documentos históricos. El primero de ellos, el de Marcos, fue redactado después de la revuelta del año 66 d. de C., probablemente algo más tarde (1). Los cuatro Evangelios sin excepción

1. Ninguno de los expertos bíblicos coincide en la datación de los Evangelios y los Hechos: queda mucho por hacer. Proponemos los argumentos y datación siguientes:

- Partimos del supuesto de que todos los libros fueron escritos después de la caída de Jerusalén, cuando la destrucción de la Iglesia «cristiana» y su autoridad hizo necesaria la compilación de tradiciones de fuentes orales.
- Mateo y Marcos ocultan el hecho de que Simón era un zelote. De ahí que arguyamos que estos libros fueron escritos cuando los zelotes eran aún un tema emotivo para los lectores gentiles. Así, sugerimos como fecha el año 70 d. de C. para Marcos y hacia el 75 para Mateo, que es posterior.
- Lucas y los Hechos, obra posterior a él, se sienten capaces de afirmar que Simón era un zelote, lo que indica que el problema se había desvanecido un poco. No pueden ser posteriores al año 90 d. ya que en esta fecha Josefo escribía y daba clases, y suscitaba de nuevo el asunto de los zelotes, a los que achacaba la culpa de la destrucción de Jerusalén. Así pues, proponemos como fechas el año 80 para Lucas y hacia el 85 para los Hechos.
- En el año 95 d. de C. comenzó la persecución de Domiciano, que nos da un punto final. Parece probable que Juan se escribiera más o menos entonces, junto con el Apocalipsis.

hacen referencia a un período muy anterior a su redacción, tal vez sesenta o setenta años. Prestan escasa atención al trasfondo histórico y se ocupan esencialmente de la figura de Jesús y de sus enseñanzas. Más que crónicas, son obras poéticas y de devoción. Los Hechos, en comparación, aunque son sumamente partidistas, reflejan el propósito de conservar una relación histórica, una crónica de «lo que realmente sucedió» en su contexto histórico. Narran una historia compleja de un modo más o menos coherente. Al parecer, fueron objeto de muchas menos manipulaciones que los Evangelios y, con frecuencia, reflejan una experiencia de primera mano de los acontecimientos que describen. Fueron redactados bien poco después de ocurrir tales acontecimientos, por alguien que intervino en ellos, o, más probablemente, por alguien que tenía acceso directo al testimonio de un testigo ocular(2).

El período que abarca la narrativa de los Hechos empieza poco después de la crucifixión y termina en un momento indeterminado que se sitúa entre los años 64 y 67 d. de C. Según la mayoría de los estudiosos, la narrativa misma fue redactada entre los años 70 y 95 d. de C. Es, hablando *grosso modo*, contemporánea del primero de los Evangelios, suponiendo que no sea anterior a los cuatro.

El autor de los Hechos se identifica a sí mismo como un hombre llamado Lucas, y los estudiosos modernos están de acuerdo en que es el mismo autor que el del Evangelio de Lucas. Menos seguro es que este Lucas sea el mismo que «Lucas el Médico», que estuvo con Pablo en Roma cuando éste se hallaba en la cárcel (Colosenses 4, 14), pero la mayoría de los comentaristas se muestran dispuestos a aceptar que lo es.

La crónica de Lucas es, principalmente, una crónica de Pablo. Está muy claro que Lucas conocía a Pablo personalmente como ni él ni los autores de los demás Evangelios conocían a Jesús. Es por Lucas que nos enteramos de la conversión y la misión de Pablo. También es por Lucas que averiguamos muchas cosas relativas al Partido Nazareo. Finalmente, los Hechos ofrecen una crónica histórica más o menos fidedigna de la disputa de Pablo con el Partido Nazareo, disputa que culminaría nada menos que con la creación de una religión totalmente nueva. Así pues, merece la pena resumir el trasfondo histórico de la narrativa de los Hechos.

Juan el Bautista, según parece, fue ejecutado por Herodes Antipas algún momento posterior al año 28 d. de C., pero antes del año 35 d. de C. La crucifixión del propio Jesús se sitúa en diversas fechas comprendidas entre los años 30 y 36 d. de C. y, al parecer, tuvo lugar después de la muerte de Juan. No pudo ocurrir después del año 36 d. de C., ya que en ese año Pilato recibió la orden de volver a

2. Los Hechos concluyen con el encuentro de Pablo y Agripa II en Cesarea, en el año 60 d. de C., y la breve descripción del viaje a Roma, momento en que la crónica cesa bruscamente. Los Hechos tienen todas las trazas de proceder de un medio «herodiano» de Roma cierto tiempo después de la revuelta. Se basan, muy probablemente, en un diario de la biblioteca de Agripa II que fue llevado a Roma en el año 68 d. de C., durante el exilio romano de Agripa II.

Roma (3).

En el año 35 d. de C., o a principios del 36, estalló un levantamiento en Samaria cuyo cabecilla era un Mesías samaritano. Esta insurrección fue sofocada despiadadamente y muchos samaritanos, incluyendo a los líderes, fueron exterminados. Al mismo tiempo, según parece, se intensificó la persecución contra los principales seguidores de Jesús. En el año 36 d. de C., por ejemplo, Esteban, al que se suele venerar como primer mártir del cristianismo, fue lapidado en Jerusalén y muchos nazareos huyeron de la ciudad. Para entonces -es posible que al cabo de sólo un año y medio de la muerte de Jesús- seguramente ya estaban muy extendidos y eran muy numerosos, porque Pablo, actuando en nombre de los sacerdotes oficiales saduceos y provisto de órdenes del sumo sacerdote, emprende la tarea de buscarlos, para lo cual tendrá que desplazarse hasta Damasco. Dicho de otro modo, ya había enclaves nazareos en Siria, y se les consideraba una amenaza suficientemente sería como para justificar su extirpación. Siria, por supuesto, no formaba parte de Israel. En lo que se refiere al norte, las autoridades judaicas podían hacer valer sus derechos sólo hasta Siria y con el permiso de la administración romana. Y el hecho de que Roma consintiera semejante caza de brujas es un indicio indudable de que también se sentía amenazada. Si, además, entonces ya había importantes enclaves nazareos en un sitio tan lejano como Siria, no se puede pasar alto la posibilidad de que su fundación datara de antes de la muerte de Jesús y que ya existieran en el momento de la crucifixión.

En el año 38 d. de C., a Jesús ya se le proclamaba sin disimulo el Mesías - no el Hijo de Dios, sino sencillamente el rey legítimo y ungido- y quienes así le proclamaban eran, entre otros, refugiados nazareos o, quizá, comunidades de sitios tan remotos como Antioquía. Fue aquí, en la capital siria, muy al norte de Damasco, donde se les aplicaría por vez primera el término «cristianos». Hasta entonces les habían llamado simplemente nazareos. Y siguieron llamándoles así en otras partes -sobre todo en Jerusalén- durante muchos años.

En el año 38 d. de C., había ya en Jerusalén una autoridad nazarea centralizada y

3. La datación de la crucifixión sigue siendo muy incierta: hay buenas razones para sugerir tres fechas: 30, 33 y 35 d. de C. El Nuevo Testamento sólo dice que ocurrió después de la ejecución de Juan el Bautista, en una pascua cuando Poncio Pilato era gobernador de Judea y Caifás era sumo sacerdote. Dado que tanto Pilato como Caifás perdieron sus respectivos puestos en el año 36 d. de C., tenemos una última fecha. La ejecución de Juan el Bautista no puede fecharse con ninguna exactitud, pero hay poderosos indicios de que fue resultado de las críticas que dedicó al matrimonio de Herodes y Herodías (véanse Mateo y Marcos). Existe acuerdo en que dicho matrimonio tuvo lugar en el año 35 d. de C., el año en que probablemente Juan fue ejecutado. De ahí se desprende que Jesús debió de ser crucificado en la pascua del 36 d. de C. Véase Schonfield, *The Pentecost revolution. pp.* 45-55*.* (La datación de Schonfield, que afecta a años sabáticos y censales, no goza de aceptación universal entre los estudiosos; véase Hermes. *The Times Literary Supplement.* 17 enero 1975, p. 65. Véase también la réplica de Schonfield en la misma publicación. 14 febrero 1975, pp. 168-169, donde añade el apoyo de Yigael Yadin a sus argumentos sobre la datación. )

arraigada. Posteriores cronistas cristianos darían a esta jerarquía administrativa el nombre de «la Iglesia Primitiva». Su miembro más famoso era, huelga decirlo, Pedro. Sin embargo, su jefe oficial, conspicuamente olvidado por la tradición posterior, era el hermano de Jesús llamado Jacobo, al que más adelante se llamaría san Jaime o Jaime el Justo. Para entonces la Magdalena, la Virgen y otras personas allegadas a Jesús ya habían desaparecido y no se vuelve a aludir a ellas en las crónicas de las Escrituras. Sin duda, es razonable suponer que las aseveraciones posteriores son ciertas y que dichas personas buscaron refugio en el exilio. Lo que es significativo es que no sea Pedro, sino Jaime, el hermano de Jesús, quien preside la «Iglesia» en Jerusalén. Por decirlo con toda claridad, ello se debe a la intervención de algún principio de sucesión dinástica. Y difícilmente puede ser algo meramente coincidente que a Jaime se le llame «Sadoc» (4).

## El Partido Nazareo

Jesús mismo, desde luego, no había tenido ninguna intención de crear una religión nueva. Tampoco la habían tenido Jaime y el Partido Nazareo de Jerusalén. Al igual que a Jesús, la idea misma les hubiera horrorizado; les hubiera parecido la más atroz de las blasfemias. Después de todo, eran, como Jesús, judíos devotos que trabajaban y predicaban sin salirse ni un ápice del contexto de la tradición judaica. Verdad es que buscaban ciertas prácticas renovadas, ciertas reformas y ciertos cambios políticos. También pretendían purgar su religión de elementos extraños que había adquirido recientemente y devolverle lo que, a su juicio, era su pureza original. Pero ni en sueños se les hubiese ocurrido crear un nuevo sistema de creencias susceptible de convertirse en un rival del judaísmo y, peor todavía, en su perseguidor.

Con todo, está claro que tanto los romanos como la jerarquía saducea consideraban subversivo el Partido Nazareo de Jerusalén, ya que no tardó en tener dificultades con las autoridades. Como ya hemos señalado, Esteban fue lapidado poco después de la crucifixión y Saulo de Tarso andaba persiguiendo nazareos en Damasco. Alrededor del año 44 d. de C., Pedro, luego Juan y después todos los demás fueron arrestados, azotados y conminados a no pronunciar el nombre de Jesús. En el mismo año, el discípulo al que se conoce con el nombre de Jaime, hermano de Juan, fue arrestado y decapitado. Esta forma de ejecución sólo estaban autorizados a emplearla los romanos. Al año siguiente, la actividad de los guerrilleros zelotes se había intensificado hasta tal punto que Roma se vio obligada a tomar enérgicas medidas para contrarrestarla. En el período comprendido entre los años 48 y 49 d. de C., el gobernador romano de Judea prendía y ejecutaba in-

4. Eisenman, *Maccabees...,* p. 5, refiriéndose a Eusebio, *History* 2:23. Obsérvese que en árabe Jaime es Saddiq Ja'aqob (Eisler, *Messiah Jesus*, p. 449).

En hebreo, el título de «Zaddik» se da a Jesús en Hechos 3, 14; 7, 52 y 22, 15. En este caso es importante el discurso de Esteban en Hechos 7, 52, donde dice: «Dieron muerte a los que anunciaban la venida del Justo [= Zaddik]».

discriminadamente tanto a zelotes como a nazareos. A pesar de ello, los disturbios iban en aumento. En el año 52 d. de C., el legado romano de Siria, superior inmediato del gobernador de Judea, tuvo que intervenir personalmente para impedir una insurrección a gran escala.

De hecho, la insurrección sólo se demoró. En los años 54-55 d. de C., la actividad de los militantes ya había vuelto a adquirir proporciones de epidemia. El sumo sacerdote saduceo, nombrado por los romanos, fue asesinado por los zelotes, que iniciaron una importante campaña terrorista contra otros saduceos que se habían alineado con Roma. Durante el período 57-58 d. de C., apareció otro Mesías que, según decían, procedía de la comunidad judía de Egipto. Después de conseguir numerosos seguidores en Judea, se comprometió a ocupar Jerusalén por la fuerza de las armas y a expulsar a los romanos de Tierra Santa. Como era de esperar, la empresa fue desbaratada violentamente, pero los disturbios continuaron. Finalmente, alrededor de los años 62 a 65 d. de C., Jaime, jefe del Partido Nazareo de Jerusalén, fue detenido y ejecutado.

Una vez más, parece claro que un principio dinástico de sucesión reinaba entre los nazareos. Al morir Jaime, ocupó su lugar un individuo que se llamaba Simeón, al que se identifica como primo de Jesús (5). Durante un breve período, Simeón mantuvo la jerarquía administrativa de los nazareos en Jerusalén. Mas para él, como para la mayoría de los habitantes de la capital, el curso de los acontecimientos ya aparecería como inevitable. En vista de ello, alrededor del año 65 d. de C., Simeón hizo que los nazareos abandonaran la Ciudad Santa. Se dice que establecieron su cuartel general en la población de Pella, al norte de Jerusalén y en la orilla oriental del Jordán (6). Los estudiosos modernos han encontrado pruebas de que desde ese lugar continuaron retirándose hacia el nordeste y que algunos grupos llegaron finalmente a las inmediaciones de la cuenca del Tigris y el Éufrates, la región que ahora constituye la frontera entre Siria e Iraq. En esta región, apartados de lo que para entonces ya era la corriente principal del cristianismo en expansión, sobrevivieron y conservaron sus tradiciones durante siglos. Se ha especulado un poco en el sentido de que el padre de Mahoma era miembro de una secta nazarea y que el propio Mahoma fue criado en sus tradiciones. Una de sus esposas, según se dice, era judía y de ahí se deduce que era nazarea. Ciertamente, el tratamiento de Jesús que se encuentra en el Corán es de orientación esencialmente nazarea.

5. Eusebio, *History,* 3:11.

6. Eisenman, *Maccabees*..., p. 89, nota 163, sugiere que tal vez esta huida no fue a Pella, sino a Sela, lugar no identificado de un valle del mar Muerto. Eisenman señala que podía tratarse o bien de Qumrán o de Masada. Dicho de otro modo, sugiere que entre los defensores de Qumrán y Masada quizás había miembros de la Iglesia de Jesús y Jaime en Jerusalén.

La prudencia que demostró Simeón al marcharse de Jerusalén quedó plenamente justificada. En la primavera del año 66 d. de C., estallaron serias luchas en Cesarea. Al poco, los soldados romanos enloquecieron en Jerusalén y asesinaron a todos los judíos que pudieron encontrar, mujeres y niños incluidos. Se produjo entonces una oleada de revulsión durante la cual los sacerdotes del Templo fueron obligados a abolir los sacrificios oficiales que se ofrecían a Roma y al emperador, lo cual constituyó un desafío franco que hacía inevitable la guerra. Al cabo de una semana de luchas civiles, la propia Jerusalén fue tomada por los rebeldes. Mientras tanto, contingentes zelotes, bajo el mando de un descendiente de Judas de Galilea, se apoderaron de la fortaleza de Masada, a orillas del mar Muerto, exterminaron la guarnición romana y construyeron defensas que resistirían el asedio de sus enemigos hasta el año 73 d. de C.

Al principio, la respuesta de los romanos fue un poco lenta. Una legión enviada desde Siria y reforzada por auxiliares fue repelida desde Jerusalén. Su retirada degeneró en fuga desordenada. Alentados por este éxito, los rebeldes procedieron a organizar una red de defensas en toda Tierra Santa. Es interesante observar que el comandante de una región que se extendía de Jerusalén a la costa aparece nombrado como Juan el Esenio (7), lo cual indica, una vez más, que los esenios no eran pacifistas ni mucho menos.

Sin embargo, en el año 70 d. de C., la situación ya no ofrecía esperanza alguna. Un nutrido ejército romano sitió Jerusalén, destruyó por completo el Templo y arrasó la ciudad. Ésta permanecería en ruinas durante otros sesenta y un años. Mataron a la mayoría de los habitantes y muchos murieron de hambre. La mayoría de los supervivientes fueron vendidos como esclavos. Masada siguió resistiendo tres años más pero su caída fue inevitable.

## Pablo como primer hereje

La vida pública de Pablo, cuya crónica encontramos en los Hechos, debe situarse con este turbulento telón de fondo. Pablo aparece en escena cuando apenas ha transcurrido un año desde la crucifixión. Bajo el nombre de Saulo de Tarso, fanático saduceo o instrumento de los saduceos, participa activamente en los ataques contra el Partido Nazareo de Jerusalén. A decir verdad, participa tan activamente que, según parece, tuvo algo que ver con la lapidación de Esteban, al que se considera oficialmente como el primer mártir cristiano (aunque, huelga decirlo, Esteban se consideraría a sí mismo como un piadoso judío). Pablo se muestra muy explícito, reconoce sin ambages que a sus víctimas las ha perseguido «a muerte».

Al poco de morir Esteban, Pablo (que todavía es Saulo de Tarso), empujado por un fervor fanático y sádico, emprende viaje a Damasco, Siria, con el propósito de perseguir a los nazareos que hay en esa ciudad. Le acompaña una partida de hombres, es de suponer que armados, y lleva órdenes de arresto expedidas por el sumo sacerdote. Como ya hemos señalado, la autoridad del sumo sacerdote no lle-

7. Josefo, *Wars*, II:xx

gaba hasta Siria. Para que Pablo pudiera ejercer un mandato allí, debía contar con la aprobación de los romanos, lo cual indica que Roma tenía un interés creado en erradicar a los nazareos. En ninguna otra circunstancia hubiese tolerado que unos ciudadanos fanáticos operasen impunemente tan lejos de sus propios dominios.

Al parecer, el sol del mediodía de entonces actuó de forma mucho más dramática. Por el camino, Pablo sufre una experiencia traumática que los comentaristas han interpretado de muchas formas: desde una insolación hasta un ataque de epilepsia, pasando por una experiencia mística. Una «luz procedente del cielo» supuestamente lo derriba de su caballo y «una voz» que no procede de ninguna fuente perceptible le ordena: «Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?». Saulo le pide a la voz que se identifique. La voz contesta: «Yo soy Jesús el Nazareo, a quien tú persigues». Seguidamente, la voz le ordena que prosiga su viaje hacia Damasco, donde se le dirá lo que debe hacer a continuación. Cuando esta experiencia pasa y Pablo recobra algo parecido a su conciencia de antes, se encuentra con que ha quedado ciego temporalmente. En Damasco un nazareo le devuelve la vista (8).

Un psicólogo moderno no encontraría nada raro en este incidente. Es del todo posible que la causa fuera una insolación o un ataque de epilepsia. También podía ser debido a una alucinación, una reacción histérica o psicótica o, quizás, a nada más que una conciencia culpable. No obstante, Pablo la interpreta como una aflicción que le envía Jesús, al que nunca conoció personalmente; y de esto nace su conversión. Abandona su antiguo nombre de Saulo y pasa a llamarse Pablo. Y a partir de ahora promulgará el pensamiento nazareo con el mismo fanatismo fervoroso con que antes trataba de suprimirlo.

Alrededor del año 39 d. de C., Pablo vuelve a Jerusalén donde, según los Hechos, es admitido oficialmente en el Partido Nazareo. Con todo, según dice el propio Pablo en su carta a los gálatas, la recepción que le tributó el Partido Nazareo fue muy poco fervorosa. Reconoce que los nazareos no confiaban en él y le evitaban. Pero recibe algún tipo de aceptación a regañadientes de «Jaime, (o Jacobo), el hermano del Señor», que lo envía a Tarso, para que predique allí. Desde Tarso, Pablo prosigue su periplo misionero, que dura unos catorce años y durante el cual recorre virtualmente la totalidad del mundo del Mediterráneo oriental, no sólo toda Tierra Santa, sino también el Asia Menor y, cruzando el mar, Grecia. Cabría esperar que semejante energía le granjease la aprobación de la jerarquía nazarea de Jeru-

8. Existe la posibilidad de que Pablo no fuera a Damasco, sino al monasterio de Qumrán, pues la comunidad de allí solía llamar al lugar «la tierra de Damasco» (Eisenman, *Maccabees*..., p. 27; también p. 69, nota 122).

En una conferencia, «Pablo como herodiano» , pronunciada ante la Society of Biblical Literature en 1982, el profesor Eisenman desarrolla el tema de que Pablo era un agente del partido saduceo «herodiano» y se oponía a todo lo que Jaime y los sadoquitas representaban. Así pues, su estancia en la comunidad nazarea, quizá la de Qumrán, seria análoga a la de un espía o *agente provocador.*

salén. Sin embargo, ocurre lo contrario: lo único que consigue es disgustarla. Jaime y la jerarquía nazarea mandan a sus propios misioneros detrás de Pablo para que deshagan sus prédicas y le comprometan con sus propios conversos, porque Pablo, a estas alturas, ya predica algo que es muy distinto de lo que han sancionado los propios nazareos bajo el hermano de Jesús. Acosado por los emisarios de Jaime, Pablo retorna por fin a Jerusalén, donde tiene lugar una disputa a gran escala. Finalmente, tras considerable fricción, Jaime y Pablo llegan a un precario entendimiento, pero poco después Pablo es arrestado..., o se le custodia para protegerle. Aprovechándose de su condición de ciudadano romano, Pablo exige que su caso sea visto personalmente por el emperador y es enviado a Roma en calidad de preso. Se cree que murió allí entre los años 64 y 67 d. de C., pero no se sabe exactamente cuándo.

En términos de kilómetros recorridos y energía gastada durante sus viajes de misionero, la hazaña de Pablo es asombrosa. No cabe duda de que actuaba con el dinamismo de «un hombre poseído». Con todo, parece claro que las cosas no son tan sencillas como querría hacernos creer la tradición cristiana posterior, que presenta a Pablo «diseminando fielmente el mensaje de Jesús por todo el mundo romanizado de su tiempo». Entonces, ¿por qué serían tan tensas sus relaciones con el hermano del propio Jesús? ¿Por qué habría tanta fricción con los nazareos de Jerusalén, algunos de los cuales habían conocido a Jesús personalmente y, sin lugar a dudas, estaban más cerca de él de lo que jamás estuvo Pablo? ¿Por qué las prédicas de Pablo provocarían a la jerarquía nazarea hasta el punto de hacerla enviar tras él a sus propios emisarios con el encargo de desacreditarle? Parece claro que Pablo hacía algo que el propio Jesús hubiera desaprobado.

Como hemos dicho, ni Jesús ni la jerarquía nazarea albergaban la menor intención de crear una religión nueva. Lo que hacían era promulgar un mensaje específicamente judaico y dirigido a seguidores del judaísmo. Como dice el mismo Jesús (Mateo 5, 17): «No penséis que he venido para abrogar la ley o los profetas; no he venido para abrogar, sino para cumplir». Para Jaime y para el Partido Nazareo de Jerusalén lo que importa es la enseñanza de Jesús y su afirmación de ser el Mesías en el contexto de la época: como rey legítimo y libertador. Es menos importante en sí mismo que en lo que dice y lo que representa. No se pretende que se convierta, en su propia persona, en un objeto de culto. Ciertamente, no se pretende que se le considere como divino (9).

Cuando Jaime manda a Pablo y a otros en expediciones misioneras, lo que desea es que conviertan a la gente a la forma de judaísmo de Jesús. Tal como la concebían Jesús, Jaime y sus contemporáneos, la «Nación de Israel» no era una mera entidad geográfica; era también una comunidad que abarcaba a todos los judíos

9. Jesús no se tenía a sí mismo por divino o, al menos, no más divino que cualquier otra persona. Cuando fue acusado de que pretendía ser Dios, Jesús señaló que la ley judía dice que todos a los que se proclama la palabra de Dios son ellos mismos dioses. Véase Juan 10, 33-35.

dondequiera que residiesen. El proceso de conversión tenía por finalidad engrosar las filas de la Nación de Israel. Incluso es posible que Jaime viera este programa como un medio de crear una reserva de recursos humanos que, como ocurrió en tiempos de Judas Macabeo, sirviese para crear un ejército. Si en Tierra Santa estaba a punto de estallar una revuelta organizada, sus probabilidades de triunfar aumentarían inmensamente si podía sincronízarse, pongamos por caso, con levantamientos de las comunidades judías que existían a lo largo y ancho del imperio romano.

Pablo o bien no acierta a ver los objetivos de Jaime o se niega a cooperar con él. En la Segunda Epístola a los Corintios 11, 3-4, afirma explícitamente que los emisarios nazareos de Jaime están predicando «*a otro Jesús*», un Jesús diferente del que predica él. Pablo, en efecto, no cumple la misión que le han encomendado Jaime y la jerarquía nazarea. Para Pablo, las enseñanzas y la condición política de Jesús son menos importantes que el propio Jesús. En lugar de hacer conversos al judaísmo, Pablo gana conversos para su propio culto personal y «pagano» a Jesús, mientras que el judaísmo como tal pasa a ser de importancia secundaria, suponiendo que no la pierde toda. Lo que importa es sencillamente una profesión de fe en Jesús como manifestación de Dios, y esa profesión de fe es, en sí misma, suficiente para garantizar la salvación. Los requisitos básicos para la conversión al judaísmo, tales como la circuncisión, la observancia del sábado y el cumplimiento de las leyes dietéticas, son abandonados durante el proceso. Jesús, Jaime y los nazareos de Jerusalén abogaban por el culto a Dios, en el estricto sentido judaico del término. Pablo sustituye este culto por el culto a Jesús como Dios. En manos de Pablo, el propio Jesús se transforma en objeto de veneración religiosa, cosa que el mismo Jesús, al igual que su hermano y los demás nazareos de Jerusalén, hubiera considerado una blasfemia.

La irreconciliabilidad de Jesús y Pablo plantea interrogantes que revisten mucha importancia contemporánea. ¿Cuántos «cristianos» de hoy, por ejemplo, son conscien tes de la discrepancia entre los dos hombres? ¿Y en qué, para ellos, reside el «cristianismo»? ¿En lo que enseñó Jesús? ¿O en lo que enseñó Pablo? A menos que se escamotee la lógica y se tergiverse la verdad histórica, no es posible armonizar las dos posturas.

## El culto de Pablo

Es Pablo, y sólo Pablo, el origen de una nueva religión, que no es una forma de judaísmo, sino un rival y, en esencia, un adversario del mismo. A medida que Pablo difunde su propio mensaje personal, el judaísmo que dicho mensaje contiene experimenta una metamorfosis. Se funde con el pensamiento grecorromano, con tradiciones paganas, con elementos de varias escuelas mistéricas.

Una vez el culto nacido de Pablo comenzó a cristalizar como religión en sí mismo, en lugar de ser una variante del judaísmo, dictó ciertas prioridades que no existían

en vida de Jesús y que éste mismo, sin duda, habría deplorado (10). En primer lugar, tenía que competir con religiones ya arraigadas en las regiones donde trataba de establecerse: con las religiones de Siria, Fenicia, el Asia Menor, Grecia, Egipto, la totalidad del mundo mediterráneo y, más allá, el imperio romano. Para competir con éxito, era necesario que Jesús asumiese un grado de divinidad comparable con el de las deidades que ahora, después de muerto, tenía que desplazar. Al igual que otras muchas deidades parecidas, Tammuz, por ejemplo, el dios de las antiguas enseñanzas mistéricas sumerias y fenicias, había nacido de una virgen, muerto con una herida en el costado y resucitado de su tumba al cabo de tres días, dejándola vacía y con la piedra de la entrada a su lado. Si Pablo pretendía competir con fortuna con los devotos de Tammuz, era necesario que Jesús estuviera a la altura de ese dios más antiguo que él, milagro a milagro. En consecuencia, ciertos aspectos de la historia de Tammuz se injertaron en la biografía de Jesús. Es significativo que Belén fuera, no sólo la ciudad de David, sino también antiguo centro de un culto a Tammuz, con un santuario que siguió funcionando hasta bien entrados los tiempos bíblicos.

El origen de numerosos elementos específicos de los Evangelios no se localiza en la historia, sino en la tradición que rodea a Tammuz, Osiris, Atis, Adonis, Dioniso y Zoroastro. Se suponía, por ejemplo, que muchos de ellos habían nacido de un dios y una virgen. El mitraísmo ejerció una influencia particularmente poderosa en la formación de la tradición cristiana. Propugnaba un apocalipsis, un día del juicio, una resurrección de la carne y una segunda venida del propio Mitra, que acabaría derrotando el principio del mal. Mitra, según decían, había nacido en una cueva o en una gruta, donde unos pastores le atendieron y le ofrecieron regalos. El bautismo desempeñaba un papel prominente en los ritos del mitraísmo; la comida comunal, también. Hay un pasaje en la comunión mitraica que reviste un interés especial: «Aquel que no coma de mi cuerpo ni beba de mi sangre, de manera que pueda ser uno conmigo y yo con él, no será salvado» (11).

Al encontrarse ante este pasaje, Tertuliano, uno de los primeros Padres de la Iglesia, insistió en que se trataba del Demonio parodiando, con varios siglos de anticipación, la comunión cristiana con el propósito de quitarle importancia a las palabras de Jesús. Si de verdad era así, seguramente el Demonio andaba también ocupado lavándole el cerebro a Pablo. Como señala un comentarista moderno:

> Incluso con el conocimiento relativamente superficial que tenemos del mitraísmo y su liturgia, está claro que muchas de las frases de Pablo [en sus epístolas] tienen un sabor mucho más próximo a la terminología del culto persa que a la

10. La destrucción de Jerusalén y del «gobierno central» de la comunidad nazarea es muy importante, pues el éxito posterior de la aproximación de Pablo al cristianismo se apoya parcialmente en la ausencia de una oposición fuerte y centralizada a sus descabelladas pretensiones en relación con la persona de Jesús.

11. Vermaseren, *Mithras,* p. 104.

de los Evangelios (12).

Pero el cristianismo no solamente tenía que competir, que ofrecer un dios que igualase a sus rivales milagro por milagro, maravilla por maravilla, incidente sobrenatural por incidente sobrenatural. También tenía que hacerse respetable y aceptable para un mundo que, después de todo, formaba parte del imperio romano.

Intrínsecamente, no era ninguna de las dos cosas en absoluto. Jesús había sido ejecutado por delitos contra Roma, en estricto cumplimiento de la ley romana. A sus primeros seguidores se les consideraría como subversivos, por no decir revolucionarios declarados, empeñados activamente en acabar con la autoridad de Roma sobre Palestina. Tierra Santa era desde hacía tiempo motivo de exasperación para Roma y, después de la revuelta del año 66 d. de C., la hostilidad de los romanos para con el judaísmo se intensificó. Ninguna religión que contuviera vestigios de nacionalismo mesiánico judaico podía albergar la esperanza de sobrevivir dentro del imperio romano. Por consiguiente, había que erradicar o transformar todas las trazas de semejante nacionalismo.

Para difundirse por todo el mundo romanizado, el cristianismo se transmutó y, al hacerlo, reescribió las circunstancias históricas de las que había surgido. No estaba bien deificar a un rebelde contra Roma. No estaba bien exaltar a una figura que los romanos habían ejecutado por sus crímenes contra el imperio. En vista de ello, la responsabilidad de la muerte de Jesús se transfirió a los judíos, no sólo a la jerarquía saducea, que sin duda había tenido algo que ver con ella, sino a la población de Tierra Santa en general, que se contaba entre los más fervorosos partidarios de Jesús. Al propio Jesús hubo que divorciarlo de su contexto histórico, convertirlo en una figura apolítica, un Mesías espiritual, de otro mundo, que no representara ningún desafío para el césar. Así, se les quitó importancia, se diluyeron o se eliminaron las trazas de la actividad política de Jesús. Y, dentro de lo posible, todo vestigio de su condición de judío fue deliberadamente oscurecido, olvidado o despojado su importancia.

## Simón Pedro

El curso y la magnitud final del triunfo ideológico de Pablo ante Jaime y la jerarquía nazarea puede medirse por el cambio lento qué se registra en la actitud de Simón Pedro. A decir verdad, Simón Pedro viene a ser una especie de barómetro de la situación. Es casi seguro que su postura personal refleja la de otros muchos hombres que gravitaban de Jaime a Pablo, de una forma de judaísmo a la religión nueva y cada vez más autónoma que posteriormente recibiría el nombre de cristianismo.

12. Wynn-Tyson, *Mithras*, p. 73.

En nuestro anterior libro, decíamos que el séquito inmediato de Jesús lo formaban dos grupos más o menos distintos: «partidarios de la estirpe» y «partidarios del mensaje». Los «partidarios de la estirpe» constituían un círculo más bien reducido, de casta probablemente aristocrática o patricia, miembros de la familia del propio Jesús y de famiias relacionadas con ella. Para ellos, lo principal sería la legitimidad dinástica: la colocación en el trono de Israel de su rey legítimo y, al fracasar este empeño, la perpetuación de la estirpe real intacta. Los «partidarios del mensaje» serían mucho más numerosos y constituirían «los soldados rasos» del movimiento. Sus prioridades serían muy diferentes: más mundanas, de alcance más limitado, más pragmáticas. Responderían principalmente al mensaje de Jesús, que, por su propia naturaleza, despertaba simultáneamente temor y esperanza. Por un lado, les asustaría la urgencia de la situación tal como la describe Jesús: la perspectiva de un apocalipsis inminente, de un día del juicio, de la distribución de castigos y recompensas. Por otro lado, les inspiraría la promesa de que, como leales seguidores del Mesías, se les concedería una recompensa única por su fidelidad y por los sufrimientos que hubieran soportado. Esta llamada conjunta al temor y a la esperanza ejercería una potencia magnética.

Por lo que sabemos de él, Simón Pedro sería un típico «partidario del mensaje». No parece que se tratase de un hombre especialmente culto. Da la impresión de tener escaso sentido de los aspectos más amplios que hay en juego, ya sean políticos o teológicos. No forma parte del «consejo privado» de Jesús, y muchas decisiones se toman a sus espaldas o «por encima de su cabeza». Como ya hemos dicho, bien cabe que fuera un militante nacionalista al que no asustara recurrir a la violencia. Es muy posible que fuese un zelote o un ex zelote y, de hecho, puede que él y Simón Zelotes fueran la misma persona (13). Durante la totalidad del ministerio público de Jesús, Simón Pedro permanece al lado de su maestro, casi se diría que era una especie de guardaespaldas, función que concuerda con su apodo de «Rocky» (rocoso) o «duro». Aunque no hace alardes de valor, se muestra inquebrantable, a veces casi rastrero, en su devoción. Cuando Pablo empieza a actuar, puede que Jaime ya sea el jefe oficial del Partido Nazareo de Jerusalén; pero es Simón Pedro, sea en virtud de la misión que Jesús le ha encomendado o gracias a su propio carisma, quien ejerce la mayor influencia y es objeto de la obediencia más ferviente.

En el principio de los Hechos, Simón Pedro aparece alineado de modo indudable con Jaime y la jerarquía nazarea de Jerusalén. Pero poco a poco comienza a gravitar hacia la posición de Pablo. Al finalizar los Hechos, su orientación ya es totalmente paulina. Al igual que Jaime, Simón Pedro al principio es un judío devoto que ve la enseñanza de Jesús exclusivamente en un contexto judaico. Al terminar

13. Es posible que Simón Pedro sea en realidad el hermano de Jesús: el hermano que aparece con el nombre de Simón (Mateo 13, 55; Marcos 6, 3). Eisenman, *Maccabees....* p. 67, nota 118, dice que es Simón bar Cleophas. Entonces, mediante el paso intermedio de Simeón Keophas, esta tradición de la Iglesia de Jerusalén queda suficientemente mutilada para producir Simón Pedro (comunicación personal del profesor Eisenman).

su vida pública, predica, al igual que Pablo, un mensaje transjudaico al mundo gentil. La tradición le proclama anacrónicamente como el primer papa, el primer gobernante de la Iglesia que encarnaría el triunfo de Pablo y constituiría un edificio de pensamiento paulino.

En su novela *The illusionist*, Anita Mason ofrece una recreación imaginativa, convincente y aguda de la terrible experiencia personal que debieron de vivir Simón Pedro y otros muchos como él. Como sencillo y poco instruido pescador y matón galileo, al principio debía de interpretar literalmente las aseveraciones de Jesús. Así es como le vemos en los Evangelios: leal pero un tanto palurdo y, ciertamente, un hombre que no piensa en términos religiosos o políticos muy «sofisticados». Jesús siente apego por él, pero no podemos decir que le haga confidencias. Como demuestra Anita Mason, al principio Simón Pedro debía de estar convencido del todo de que el mundo literalmente acabaría con la muerte de Jesús, que un holocausto apocalíptico consumiría la totalidad de la creación, que cataclismos como los que anunciaban los profetas del Antiguo Testamento sacudirían la Tierra, que Dios descendería para juzgar a los hombres con severidad.

En los días que siguieron a la crucifixión, Simón Pedro debía de sentirse, como vemos en el libro de Anita Mason, cada vez más perplejo -y algo más que un poco alarmado- al ver que el mundo que le rodeaba seguía intacto. En el principio del período cuya crónica son los Hechos, su postura sólo ha sufrido una leve modificación. Al igual que otros muchos nazareos, sigue esperando que se disuelva la creación. El apocalipsis ha sido aplazado, probablemente por dificultades técnicas que escapan al entendimiento de los mortales, pero sólo ha sido aplazado temporalmente. Simón Pedro no alberga la menor duda de que sigue siendo inminente y se producirá en el transcurso de su propia vida. Es este convencimiento, esta esperanza fervorosa, lo que constituye su razón de ser.

Pero pasan los años y no ocurre nada. No sólo no hay ningún apocalipsis, ningún cataclismo cósmico, ni siquiera se produce un cambio significativo en la situación local. Funcionarios romanos toman posesión de su cargo, luego son depuestos. Reyes marioneta son colocados en el trono, luego separados de él. Crecen los disturbios cívicos, pero probablemente se deben a la impaciencia tanto como a cualquier otra razón. Todo continúa más o menos como antes y resulta cada vez más evidente que la muerte de Jesús no ha logrado nada. Para un hombre como Simón Pedro, esto, desde luego, constituye una perspectiva aterradora. Se ha comprometido definitivamente con una creencia. Después de muchas vacilaciones, ha comprometido su vida y su futuro con esa creencia, y ahora la validez de la misma ha empezado a aparecer más y más dudosa. Para Simón Pedro, el creciente peso de la duda, la sospecha cada vez mayor de que su compromiso ha sido en vano, debía de ser, como cuenta Anita Mason, un atroz tormento psicológico. Debía de amenazarle, no sólo con la desilusión, sino también con una desesperación rayana en el suicidio; y si persiste en difundir el mensaje, lo hace casi como lo haría un sonámbulo, para distraerse de las incertidumbres que le acosan.

Por supuesto, Pablo brinda a Simón Pedro una oportunidad irresistible, un medio de rescatar su compromiso, de justificar todas las cosas con las que se ha comprometido. Para Simón Pedro, la postura de Pablo representa una alternativa válida a la desesperanza. Al principio, ni que decir tiene, se coloca al lado de Jaime y considera que la labor de Pablo es sumamente sospechosa, por no decir blasfema. Gradualmente, sin embargo, la postura de Pablo pasa a ser la única que permite encontrarle sentido a la situación. En pocas palabras, la postura de Pablo proporciona a Simón Pedro una explicación aceptable de por qué el mundo no ha llegado todavía a su fin, por qué es posible que el fin del mundo tarde mil o dos mil años más, al mismo tiempo que justifica su lealtad. Jesús se hace consustancial con Dios. Y si Jesús es consustancial con Dios, no es necesario que el Reino de los Cielos sea algo que será instaurado en la Tierra en un futuro inmediato, sino algo externo, otro reino, otra dimensión, donde cabe esperar una buena acogida y una plaza reservada al morir. Puede que el apocalipsis haya sido aplazado indefinidamente, pero queda la seguridad de que *vendrá*, al finalizar los tiempos; y, mientras tanto, hay recompensas que se cosecharán en el cielo.

De esta complicada racionalización recibe Simón Pedro nuevo estímulo, una inspiración nueva que le permite continuar predicando y -según las crónicas tradicionales- afrontar con valentía su martirio. En virtud de este supuesto martirio, se convierte realmente en la roca sobre la que posteriormente se funda una iglesia, esto es, una iglesia paulina. Y luego, *a posteriori*, la tradición proclamará a Simón Pedro el primer obispo de Roma y el fundador del papado.

Como hemos dicho, no es posible que las vicisitudes de Simón Pedro, tal como las describe Anita Mason, fueran únicas. Más bien al contrario, debieron de ser muchos los seguidores de Jesús que vivieron una experiencia similar, que se balancearon al borde de una desilusión devastadora y que luego hallaron una justificación nueva en Pablo. No es difícil, pues, comprender el motivo por el cual el culto esencialmente «pagano» de Pablo era tan persuasivo, ni la razón por la que triunfaría después ante la postura menos consoladora de la dinastía nazarea, de Jaime y, en última instancia, del mismo Jesús. Y con la caída de Jerusalén en el año 70 d. de C., la influencia nazarea desapareció efectivamente de la mayor parte del mundo mediterráneo. Como es natural, el pensamiento paulino continuaría teniendo rivales. Pero ninguno de ellos sería capaz de reunir la autoridad de Jaime, una autoridad investida en la sucesión dinástica.

## Judas Iscariote

En el curso de su difusión, el pensamiento paulino revisó gran parte de la historia original que sirve de base a los Evangelios. Introdujo en ella material nuevo. Se adaptó al mundo en el que era promulgado. Y todo esto significó que a ciertos individuos se les hizo pagar un precio, aunque sólo fuera a ojos de la posteridad.

Simón Pedro, por supuesto, es el más conocido y probablemente el más popular de los componentes del séquito original de Jesús, el único que la tradición ha con-

vertido en virtualmente sinónimo del cristianismo. En muchos sentidos, es el discípulo que aparece caracterizado de forma más completa. Y es, por sus flaquezas, el más entrañablemente humano. Pero otro de los primeros discípulos de Jesús permite tener una idea mucho más clara de lo que realmente estaba haciendo su maestro. Su significación ha sido oscurecida por el pensamiento paulino.

Durante cerca de veinte siglos, la figura que conocemos por el nombre de Judas Iscariote -Judas el Sicario- ha sido maldita y despreciada, se le ha asignado el papel más odioso de los traidores. En lo relativo a Jesús, la tradición popular le ha impuesto una de las funciones más antiguas y más arquetípicas: la del adversario eterno, el enemigo tenebroso, la encarnación de todos los vicios e iniquidades que son ajenas al héroe. Hablando simbólicamente, Judas es el «hermano perverso», la cara oscura cuya luz es Jesús. En la tradición judeocristiana, la antítesis entre ellos es otra manifestación del conflicto que se remonta a Caín y Abel. Cabe encontrar un conflicto parecido en otras culturas, en otras mitologías, en otras cosmologías. En la mitología egipcia, por ejemplo, la misma dualidad la refleja el eterno conflicto entre Set y Osiris. En la enseñanza zoroástrica -que, a través de sus vestigios mitraicos, influyó mucho en el cristianismo- era representado por Ahura-Mazda u Ormuz/Ormaz y Ahrimán. Existen rivalidades paralelas en todo el globo, desde las creencias aztecas y toltecas en México hasta los mitos de la India, China y Japón. Y detrás de todos estos ejemplos se esconde la oposición arquetípica entre el bien y el mal, la luz y las tinieblas, la creación y la destrucción, Dios y el Demonio. Si Jesús, en la cultura cristiana posterior, se convierte en sinónimo de Dios, Judas -que, en general, arrastra a «los judíos» con él- aparece como la encarnación misma del adversario de Dios.

Judas aparece como un falso, amigo que, por motivos puramente mercenarios, traiciona a su maestro y provoca su muerte. La imagen es absolutamente negra y no hay circunstancias atenuantes. Pero una lectura más atenta de los Evangelios revela que el drama que se está representando es mucho más complejo.

Como hemos visto, Jesús estaba empapado en las profecías del Antiguo Testamento -sobre todo las de Zacarías sobre el Mesías- y una y otra vez actuó fielmente de acuerdo con ellas. Una vez y otra tales profecías dictan y determinan sus decisiones, sus actitudes, su actuación. De hecho, gran parte de su vida pública y de su historia conocida parece ser poco más que una encarnación y una reconstrucción de las profecías. Y, desde luego, cuantas más profecías cumple, mayor cuerpo adquiere su propia reivindicación mesiánica. «Esto tuvo lugar para que se cumpliese la profecía» es un estribillo constante en todo el Nuevo Testamento, el estribillo de un polemista que presenta triunfalmente sus pruebas.

Durante siglos, y a pesar de los indicios en sentido contrario que hay en los mismos Evangelios, la tradición cristiana afirmó que la convergencia entre la vida de Jesús y las profecías del Antiguo Testamento era «casual», que, por parte de Jesús, no era calculada, sino que ocurría espontáneamente, de acuerdo con un plan divino. Hoy día, sin embargo, esta aseveración es de todo punto insostenible.

Los estudiosos modernos no albergan la menor duda de que Jesús estaba empapado en las enseñanzas bíblicas y, en especial, en las de los libros proféticos. No se ajusta a la pauta de lo que dicen esos libros por «milagrosa coincidencia». Al contrario, de modo cuidadoso, deliberado, a menudo metódico y laborioso, usa las afirmaciones de los profetas como modelo de su vida y actividades. Él mismo lo dice así. Es obvio que Jesús ha decidido de modo consciente hacer de su vida el cumplimiento de las profecías.

Como hemos visto, las profecías mesiánicas de Zacarías revisten un interés y una pertinencia particulares para Jesús. Su entrada triunfal en Jerusalén, por ejemplo, representa un intento de ajustarse a una de ellas. Pero Zacarías también profetizó que el Mesías, descendiente de David, sería atravesado y muerto y que sus seguidores serían dispersados. Y, en un pasaje algo opaco, equiparaba al Mesías con un alegórico «buen pastor» que sería vendido por el precio de treinta piezas de plata (14). En los Evangelios queda muy claro que Jesús ha decidido que es necesario *hacer* que también estas profecías se cumplan, no espontáneamente, sino por medio de un plan premeditado. Y, para llevar a cabo ese plan, hace falta un traidor.

La última Cena figura de manera prominente y sin excepción en los cuatro Evangelios. También en los cuatro Jesús anuncia públicamente, ante la compañía reunida, que uno de ellos le traicionará, porque «el momento ha llegado», porque «su hora está próxima» y también, muy explícitamente, porque «la profecía debe cumplirse». En Marcos y en Lucas al traidor no se le nombra en la última Cena propiamente dicha. Sí se le nombra, en cambio, en Mateo y Juan. En Mateo, por ejemplo, Judas, delante de todos sus camaradas, pregunta abiertamente: «¿Soy, acaso, yo, Señor?»; y Jesús le responde afirmativamente. En el Evangelio de Juan, cuando le piden que identifique al hombre que le traicionará, Jesús contesta: «Aquel a quien yo mojare y diere un bocado». Y, habiendo mojado el pan, se lo da a Judas, diciendo: «Lo que has de hacer, hazlo pronto». Y el Evangelio de Juan, de modo bastante inconsecuente, añade que ninguno de los demás presentes sabía a ciencia cierta la razón por la cual Jesús le dijo esto a Judas.

Es inevitable que la escena, tal como se describe, plantee interrogantes. El más obvio es por qué, si se identifica a Judas como el hombre que traicionará a su maestro, se le permite que vaya a cumplir su aborrecible misión. ¿Por qué no se lo impiden..., Simón Pedro, por ejemplo, quien poco después no sólo va armado, sino que se muestra lo suficientemente violento como para atacar a un siervo del sumo sacerdote? ¿Por qué no se toman algunas otras precauciones?

La respuesta a estas preguntas es que la misión de Judas es necesaria. Tal como declara Mateo: «Pero todo esto sucedió para que se cumpliesen las Escrituras de los profetas». Y otra vez, en el capítulo siguiente: «Así se cumplió lo dicho por el profeta... Y tomaron las treinta piezas de plata, precio del apreciado, según precio puesto por los hijos de Israel... » (15).

14. Zacarías 11, 12; véase también Zacarías 12, 10; 13, 7 y 14, 21.
15. Mateo, 27, 9.

No se trata de que Judas traicione realmente a Jesús. Al contrario, Jesús le ha seleccionado deliberadamente, es probable que con disgusto del propio Judas, para que cumpla un deber desagradable con el objeto de que el drama de la Pasión pueda representarse de acuerdo con las profecías del Antiguo Testamento. Cuando Jesús ofrece a Judas el pedazo de pan mojado, lo que en realidad hace es imponerle una tarea. Es casi como si al hombre al que se le asigna la tarea se le haya escogido echando suertes, salvo que alguien haya hecho trampa. Y cuando Jesús ordena a Judas que lo que tenga que hacer lo haga rápidamente, lo que hace no es manifestar una resignación clarividente, sino dar instrucciones explícitas.

Una cosa resulta clara de todo examen atento de la última Cena. Es indudable que ha habido algún tipo de colusión entre Jesús y Judas. La «traición» no puede producirse sin tal colusión, sin la participación voluntaria de Jesús, sin la determinación -no sólo la disposición- de ser traicionado. En pocas palabras, todo ha sido planeado cuidadosamente, aun cuando, al parecer, a los otros discípulos no se les ha puesto al corriente del plan. Sólo Judas parece haber recibido una confidencia de Jesús al respecto.

Condenado a que la posteridad le estigmatizara y anatematizara, Judas, de hecho, resulta ser tan mártir, a su manera, como el mismo Jesús. Para el escritor griego Nikos Kazantzakis, el papel de Judas es, en todo caso, aún más difícil. En *The last temptation*, Jesús y Judas sostienen en secreto el siguiente diálogo, poco antes de la Ultima Cena:

«-Lo siento, Judas, hermano mío -dijo Jesús-, pero es necesario.

-Ya te lo he preguntado antes, rabí... ¿No hay más remedio?

-No, Judas, hermano mío. También a mí me habría gustado que lo hubiese. También yo albergaba esperanza hasta ahora..., mas en vano. No, no hay más remedio. El fin del mundo ha llegado. Este mundo, este reino del Demonio, será destruido y vendrá el reino de los cielos. Yo lo traeré. ¿Cómo? Muriendo. No hay más remedio. No tiembles, Judas, hermano mío. Dentro de tres días resucitaré.

-Me dices esto para consolarme y darme valor para traicionarte sin destrozar mi propio corazón. Dices que puedo resistirlo..., lo dices para darme fuerza. No, cuanto más nos acercamos a ese momento terrible... No, rabí, no seré capaz de resistirlo!

-Sí lo serás, Judas, hermano mío. Dios te dará fuerza, tanta como la que te hace falta, porque es necesario..., es necesario que a mí me maten y que tú me traiciones. Los dos debemos salvar el mundo. Ayúdame.

Judas agachó la cabeza. Al cabo de un momento preguntó:

-Si tuvieras que traicionar a tu maestro, ¿lo harías?

Jesús reflexionó durante un largo rato. Finalmente, dijo:

-No, me temo que no sería capaz. Por esto Dios se apiadó de mí y me encomendó la tarea más fácil: ser crucificado. »(16).

16. Kazantzakis, trad. Bien, *The last temptation*, pp. 430-431.

Este diálogo, huelga decirlo, es una recreación novelesca. Pese a ello, parece claro que algo semejante a lo que describe Kazantzakis *debió* de ocurrir en realidad. Desde hace ya mucho tiempo, los comentaristas del Nuevo Testamento reconocen lo importante, lo indispensable, que es Judas para la misión de Jesús. Sin Judas, el drama de la Pasión no puede representarse. Por consiguiente, es preciso ver en Judas algo muy distinto del traidor indecente que presenta la tradición popular. Se nos muestra precisamente como lo contrario: una figura noble y trágica, que se aviene a regañadientes a interpretar un papel desagradable, doloroso y obligatorio en una obra que ha sido preparada de antemano cuidadosamente. Tal como de él dice Jesús: «... yo los guardé, y ninguno de ellos se perdió, sino el hijo de perdición, para que la Escritura se cumpliese» (17).

Lo que aún no se ha determinado es si Jesús estaba en verdad convencido de que él mismo tenía literalmente que morir, o si bastaba con que *pareciese* que moría. Según comentamos en nuestro anterior libro, abundan las pruebas favorables a la segunda alternativa. Por supuesto, es improbable que la verdad llegue a conocerse jamás. Pero es ciertamente posible, por lo menos, que sobreviviera a la Cruz... Es decir, si, para empezar, el crucificado fue Jesús en lugar del sustituto que pretenden el Corán y muchas herejías de los primeros tiempos.

Pero si Jesús tenía que sobrevivir a la Cruz, o quizá, nunca debía ser crucificado, no podemos por menos que preguntarnos si Judas estaba al corriente del plan. ¿Hubiera seguido confabulado con su maestro? ¿O se dirigió hacia su muerte con la angustiada convicción de ser responsable de la muerte de aquél?

## Judas

Como hemos visto, parece ser que el pensamiento paulino alteró espectacularmente las actitudes y la orientación de Simón Pedro. La tradición nacida de dicho pensamiento ennegreció el nombre de Judas y oscureció el papel del hermano del propio Jesús, Jaime, como jefe de la jerarquía nazarea de Jerusalén. Hay aún otra figura cuya importancia, a ojos de la posteridad, sería tergiversada y disminuida.

En el canon del Nuevo Testamento hay una sola carta de Jaime, que se identifica como «el hermano del Señor». Hay también una carta de un individuo llamado Judas, que se identifica como un «siervo de Jesucristo y hermano de Jaime». Al principio, de todo esto parece desprenderse que Judas, al igual que Jaime, era hermano de Jesús.

En efecto, los modernos estudiosos de la Biblia están de acuerdo en que la carta atribuida a Judas es de una fecha demasiado tardía para que la escribiera algún contemporáneo de Jesús. Se cree que fue redactada a principios del siglo II, es muy probable que el autor fuese un individuo que realmente se llamaba Judas y que, junto con su hermano Jaime, presidía el Partido Nazareo en aquel tiempo. Pero, según el más antiguo de los historiadores de la Iglesia, el Jaime y el Judas del siglo II eran los nietos de otro Judas, éste más antiguo, que *sí* era hermano de Jesús.

17. Juan 17, 12.

Los Evangelios dejan bien claro que Jesús tenía un hermano llamado Jude, Judah o Judas. El Evangelio de Lucas y los Hechos hablan de un tal «Judas de Jaime», que normalmente se traduce por «Judas, hijo de Jaime». Con todo, es mucho más probable que, en un principio, «Judas de Jaime» se refiriese a «Judas, hermano de Jaime». Si Lucas se muestra impreciso al respecto, tanto Mateo como Marcos son muy explícitos. Ambos dicen que Jesús tenía cuatro hermanos -José, Simón, Jaime y Judas-, además de, como mínimo, dos hermanas (18). El contexto en el que se les menciona es curioso. Se dice que reprendieron a Jesús durante los primeros días que pasó predicando en Galilea. No se indica por qué le reprendieron. Cualquiera que fuese el motivo, fue efímero en lo que se refiere a Jaime. Al poco de morir Jesús, Jaime ya había ocupado el puesto de su hermano, asumiendo el papel de presidente de la jerarquía nazarea de Jerusalén y adquiriendo él mismo la condición de hombre santo. Hay pruebas abundantes de que Judas siguió su ejemplo.

Y, pese a ello, se da la curiosa circunstancia de que no se menciona a Judas en los Hechos ni en ningún otro documento del Nuevo Testamento, al menos no se le menciona bajo este nombre. De hecho, hay que buscarle bajo otro nombre. Y, al encontrarle, vemos que en verdad desempeñó un papel importante.

18. Mateo 13, 55 y Marcos 6, 3.

# 7

# Los hermanos de Jesús

En varios textos germinativos, tanto esenios como sadoquitas, no se habla de un solo Mesías, sino de dos. Según estas fuentes, la identidad y la integridad de la nación descansan en dos sucesiones dinásticas paralelas con numerosos vínculos entre ellas. A los dos Mesías se les nombra de manera específica como el Mesías de Aarón y el Mesías de David, respectivamente (1). El Mesías de David sería una figura perteneciente a la realeza que presidiría la administración secular del nuevo reino que él, crearía con su habilidad militar. El Mesías de Aarón, descendiente del primer sumo sacerdote de Israel en el Antiguo Testamento, sería una figura sacerdotal, un «Intérprete de la Ley» que presidiría la vida espiritual del pueblo.

Irónicamente, este principio de una autoridad dual, a la vez secular y espiritual, hallaría expresión más adelante en la Europa occidental por medio del Sacro Imperio Romano. El emperador del Sacro Imperio Romano empuñaba un cetro temporal y afirmaba ser descendiente de David, al mismo tiempo que el papa ejercía autoridad espiritual en calidad de intérprete de la ley de Dios. Sin embargo, como hemos señalado repetidas veces, en Israel la política y la religión se encontraban en aquel tiempo asociadas inextricablemente, eran, de hecho y en esencia, manifestaciones diferentes de la misma cosa. En consecuencia, el Mesías Rey y el Mesías Sacerdote tendrían que estar tan íntimamente vinculados como fuera posible. Así pasaba en tiempos de los macabeos, cuando ambos eran miembros de la misma familia. Habría sido impensable permitir el tipo de cismas entre el poder

1. Vermes, *The Dead Sea scrolls in English, pp.* 47-5 l.

espiritual y el temporal que más adelante caracterizaría al Sacro Imperio Romano.

Cabe argüir que el tema del Mesías gemelo aparece en el Nuevo Testamento, aunque drásticamente modificado y, probablemente, falseado. Los modernos estudiosos de la Biblia están de acuerdo en que entre los incidentes más verosímiles, desde el punto de vista histórico, que se cuentan en los Evangelios, entre los incidentes con menos probabilidades de haber sido inventados después por autores y editores, se encuentra el bautismo que Jesús recibe en el Jordán de manos de Juan. Desde luego, es éste el acontecimiento más importante de cuanto sabemos de la vida pública de Jesús antes de su entrada triunfal en Jerusalén. La tradición cristiana refuerza la importancia que para este episodio tiene Juan. Es Juan el que descubre el nuevo camino, el precursor, la «voz que clama en el desierto» y que «prepara el camino». A decir verdad, muchos de los contemporáneos de Juan estaban dispuestos a considerarle *a él* como el Mesías. Lucas dice que «Hallándose el pueblo en ansiosa expectación y pensando todos entre sí de Juan si sería él el Mesías». Y durante los primeros tres siglos de la era cristiana, había ciertas sectas mandeas o juanistas, sobre todo en la región de la cuenca del Tigris y el Éufrates, que honraban a Juan, y no a Jesús, como su profeta. De hecho, una de estas sectas existe todavía. Según el pensamiento de la misma, Juan era «el verdadero profeta», mientras que Jesús era «un rebelde, un hereje, que llevaba a los tres hombres por el mal camino, traicionaba doctrinas secretas».

Los estudiosos de la Biblia no han visto ningún motivo para dudar de la aseveración de Lucas en el sentido de que Juan y Jesús eran primos hermanos. En la actualidad se acepta de modo general que la madre de Jesús era hermana de Elisabet, la madre de Juan. Pero Lucas también dice claramente que Juan el Bautista descendía por vía materna de la sucesión dinástica sacerdotal de Aarón, lo cual, huelga decirlo, significaría que Jesús también era descendiente de la citada sucesión. Al mismo tiempo, Lucas hace hincapié en que Jesús, por parte de padre, desciende de David. Así, como descendiente de Aarón, Juan puede reclamar el título de Mesías Sacerdote. Jesús, que desciende tanto de Aarón como de David, puede reclamar los títulos de Mesías Sacerdote y Mesías Rey. Diríase que esto explica la afirmación de Lucas en los Hechos (2, 36) en el sentido de que Dios había hecho a Jesús «Señor y Cristo».

El parentesco entre Juan y Jesús impartiría mayor prestigio, mayor verosimilitud y mayor credibilidad a sus respectivos papeles. Si, en medio del ambiente apocalíptico de la época, los judíos devotos esperaban ansiosamente la llegada de los dos Mesías -uno rey y descendiente de David; otro sacerdote y descendiente de Aarón-, tendrían los ojos clavados en un número limitado de familias. Si las figuras esperadas aparecían como primos hermanos, el hecho sería mucho más notable y persuasivo. Es casi seguro que se percibiría como una señal, un portento, una manifestación palpable de la mano de Dios.

Si Jesús era el Mesías rey y Juan era el Mesías sacerdote, el bautismo en el Jordán sería tanto más significativo, pues el Mesías sacerdote conferiría categoría oficial a su homólogo rey, quien al mismo tiempo, gracias a la intervención manifiesta de un plan divino, daba la casualidad de que era su pariente cercano. Los hi-

los duales mesiánicos y familiares se reforzarían mutuamente. En la medida en que funciones espirituales y temporales se hallaban unidas en la misma casa, por la misma sangre, la unión sería doblemente consagrada, doblemente santificada, y la unidad de la nación sería tanto más santa. Como hemos comentado, esto era lo que había ocurrido durante la dinastía macabea, la última monarquía de Israel. Y, como hemos señalado, el movimiento del que, al parecer, formaban parte Jesús y sus seguidores tenía el régimen macabeo por prototipo de sus propias aspiraciones.

Si Juan *era* el Mesías Sacerdote de Aarón y Jesús el Mesías Rey de David, es posible que Jesús, cuando Juan fue ejecutado por Herodes Antipas, asumiera los dos papeles, que incorporase en sí mismo la categoría y las funciones del profeta muerto. Hasta es posible que Juan, previendo su fin inminente, ratificara algún acuerdo de esta índole, quizás en la ceremonia celebrada en el Jordán. Parece claro que hay cierta significación en el hecho de que hasta después de la muerte de Juan no inicie seriamente Jesús su ministerio. En todo caso, no hay duda de que entre los seguidores de Jesús hay gente que antes seguía a Juan. Y si Jesús incorporó en sí mismo el doble papel de Mesías rey y sacerdote, en verdad que sería una figura merecedora de tales seguidores.

## Tomás el Gemelo

Sin embargo, el principio de los Mesías duales lleva aparejadas otras consecuencias todavía más provocativas. Éstas no afectan a Juan el Bautista, sino a una figura mucho más escurridiza a la que la posterior tradición cristiana decididamente se ha resistido a dar cabida, toda vez que aceptarla hubiese entrañado un grave compromiso.

En los cuatro Evangelios sin excepción, así como en los Hechos, se menciona al discípulo llamado Tomás. No obstante, al mismo tiempo se le atribuyen pocas cosas de importancia. Virtualmente no nos enteramos de nada sobre él. En modo alguno aparece individualizado del resto de los seguidores de Jesús. Da la impresión de funcionar como un comparsa totalmente periférico. Sólo en el Evangelio de Juan hace una afirmación curiosa e interesantísima. Cuando Jesús recibe la noticia de que Lázaro está enfermo, Tomás insta a todo el mundo a ir a Betania, a la casa del enfermo: «Vamos también nosotros a morir con él». Aparte de esto, Tomás no dice ni hace nada digno de mencionarse hasta después de la crucifixión. Entonces -en un pasaje del Evangelio de Juan que probablemente es una interpolación posterior-, Tomás, al principio, duda de la resurrección de Jesús.

Si consultamos fuentes que no sean las Escrituras canónicas, vemos que el papel de Tomás adquiere proporciones mayores. Según Eusebio, el historiador de la Iglesia que escribió en el siglo IV, Tomás emigró hacia el nordeste y llevó a cabo una labor de evangelización entre los partos (2), el pueblo «bárbaro» que ocupaba la región que se extendía desde la cuenca del Tigris y el Éufrates hacia arriba, cru-

2. Eusebio, *History,* 3:1.

zando lo que actualmente es Irán. Según una obra apócrifa que data del siglo III, la misión de Tomás le empuja a ir todavía más lejos. Se dice que muere en la India, atravesado por unas lanzas; y, más adelante, su tumba es hallada vacía (3). Existe una tradición parecida entre una secta de cristianos sirios que se hacen llamar «cristianos de santo Tomás». Según ellos, fueron convertidos por Tomás, que finalmente murió en Mylapore, cerca de Madrás.

Si hay algo de verdad en esta clase de crónicas, Tomás se revela como uno de los discípulos más activos e influyentes. Si Pablo es el principal apóstol del cristianismo en la Europa occidental, parece que Tomás, casi sin ayuda de nadie, fue el artífice de su difusión hacia el este. Lo que difundió Tomás, empero, no era el cristianismo paulino. Era una forma de enseñanza nazarea, como la que cabría esperar que emanase de Jaime y de la jerarquía nazarea de Jerusalén.

Pero ¿quién era exactamente Tomás? Sabemos que Simón Pedro y su hermano Andrés, así como los dos hijos de Zebedeo, eran pescadores de Galilea. Algo sabemos del origen de otros discípulos. Sobre Tomás, en cambio, no se nos dice nada. Y la cuestión resulta tanto más pertinente cuanto que «Tomás» no es un nombre. Del mismo modo que «Pedro» es un apodo que significa «pétreo» o «rocoso» y se aplica a un pescador llamado Simón, también «Tomás» es un sobrenombre, una palabra que sencillamente significa «gemelo» en hebreo.

En la versión del Evangelio de Juan que aparece en la Biblia llamada «del rey Jacobo», podría parecer, en un principio, que se aclara un poco lo del misterio de Tomás. En ella se da a éste el nombre de «Tomás Dídimo» o «Tomás llamado Dídimo». De hecho, lo único que hace esto es oscurecer aún más el asunto, porque la palabra «dídimo» también quiere decir «gemelo». Al ser traducidas, las palabras «Tomás Dídimo» dan una redundancia: «Gemelo Gemelo». «Tomás llamado Dídimo» resulta todavía más grotesco: «Gemelo llamado Gemelo». Tampoco ayudan a esclarecer este asunto algunas traducciones más recientes que hablan de «Tomás llamado el Gemelo». Una vez más, ante nosotros un absurdo nombre: «el Gemelo llamado el Gemelo».

¿Qué es lo que con tanta torpeza se oculta en este caso? ¿Cuál era el verdadero nombre de Jesús? ¿Y de quién era gemelo?

Estas preguntas hallan respuesta parcial y muy explícita en el apócrifo Evangelio de Tomás, obra muy antigua que data probablemente de las postrimerías del siglo I. En ella se identifica a Tomás como «Judas Tomás», que se traduce por «Judas el Gemelo». En otra obra apócrifa, ésta ligeramente posterior, los Hechos de Tomás, se aclara en poco más el problema. También en ella a Tomás se le llama específicamente Judas Tomás. Y cuando Jesús se aparece a un hombre joven, «... vio al Señor Jesús en la semejanza del Apóstol Judas Tomás... El Señor le dijo: "Yo no soy Judas que es también Tomás, yo soy su hermano"» (4).

3. Los «Hechos de Tomás» en Hennecke, *New Testament Apocrypha*, vol. ii, pp. 442-531. Sobre este tema, véase también Rendel Harris, *The twelve apostoles,* especialmente pp. 23-57.

4. Hennecke, *New Testament Apocrypha, vol. ii*, p. 448.

# El testimonio apócrifo

Los modernos estudios de la Biblia están de acuerdo en que las iglesias que se formaron en Siria, el Asia Menor y Egipto daban cuerpo a una forma de «cristianismo» que no era menos válida que la de Roma, aunque fuese muy diferente de ella. De hecho, podemos argüir que las iglesias de esos lugares eran herederas de una tradición «más pura» que la de Roma, porque no estaba diluida ni tergiversada por el pensamiento paulino; era algo más cercano a lo que habrían propagado el propio Jesús, Jaime y la jerarquía nazarea original. Ciertamente, la Iglesia de Egipto, por poner un solo ejemplo, poseía textos que, como mínimo, eran tan antiguos y autoritativos como los que contiene el Nuevo Testamento canónico, textos que quienes recopilaron éste optaron deliberadamente por excluir. Este extremo lo pone de relieve el profesor Helmut Koester de la escuela de teología de la universidad de Harvard. Koester arguye que en el «... vasto tesoro de la literatura evangélica no canónica hay al menos algunos escritos que no han encontrado el lugar que legítimamente les corresponde en la historia de este género literario» (5). Entre estos escritos, el profesor Koester cita específicamente el Evangelio de Tomás. Al ser entrevistado en la serie de televisión *Jesus: the evidence*, el profesor Koester se mostró muy claro en sus afirmaciones. Basándose en los datos más recientes, poca duda podría caber de que Judas Tomás era en verdad hermano de Jesús: el hermano que en los Evangelios recibe el nombre de Judas.

Si es cierto que Judas Tomas o Judas el Gemelo era el hermano gemelo de Jesús, ¿cuál sería su categoría entre sus contemporáneos? En los Hechos de Tomás hay la siguiente cita: «Hermano gemelo de Cristo, apóstol del Más Elevado y compañero iniciado en la palabra oculta de Cristo, que recibe sus dichos secretos ...» (6). Y, de nuevo, de forma aún más explícita, en una invocación al Espíritu Santo (que, significativamente, es femenino): «Ven Espíritu Santo... Paloma Santa que llevas los jóvenes gemelos. Ven, Madre Oculta...» (7).

En un fragmento de otra obra apócrifa, Jesús se acerca a Simón Pedro y a Judas Tomás y se dirige a ellos «en la lengua hebrea». Parece que hubo cierta ofuscacación, quizá deliberada, al traducir el texto copto original, pero lo que Jesús parece decir es: «Saludos, mi venerable guardián Pedro. Saludos, Tomás [Gemelo], mi segundo Mesías» (8).

5. Koester, «Apocryphal and canonical Gospels», p. 130.
6. Hennecke, *New Testament Apocrypha*, vol. ii, p. 464.
7. Ibíd., p. 470.
8. Véase Revillout, *Évangile de Saint-Bathélemy*, 2.° fragmento, p. 197. El texto copto se interrumpe a la mitad de la palabra que hace al caso, que Revillout traduce al griego por *krestos:* «fiel». Sin embargo, su traducción es arbitraria, ya que sería igualmente legítimo traducir la segunpalabra por *kristos*: «cristo». Un experto en la lengua copta al que consultamos opinó que la segunda traducción era la lectura original más probable.

A propósito, está claro que, a pesar de lo que dice Revillout, este fragmento no corresponde al «Evangelio de Bartolomé». Véase Hennecke, *New Testament Apocrypha*, vol. ii, p. 507. Encajaría mejor como parte de algún «Hechos de Tomas» copto.



24. *La Última Cena*, fresco de Leonardo da Vinci. Obsérvese el curioso parecido que hay entre Jesús, en el centro, y la figura de perfil que se encuentra en segundo lugar a la izquierda. ¿Puede explicarse este parecido con el argumento de que Leonardo suscribía una versión renacentista de la antigua creencia de que Jesús tenía un hermano gemelo, Tomás?

A partir de referencias como éstas, la figura de Judas Tomás surge, no sólo como Judas, el hermano gemelo de Jesús, sino también como el Mesías reconocido por derecho propio.

## El culto a los gemelos

La sugerencia de que Jesús tenía un hermano gemelo era una de las más persistentes y tenaces de las «herejías» antiguas. Y nunca desaparecio por completo, a pesar de repetidos intentos de extirparla. Durante el Renacimiento, por ejemplo, afloró una y otra vez a la superficie, aunque un tanto falseada. Es conspicua en ciertas obras de Leonardo da Vinci, especialmente en «La Última Cena» (9). El tema vuelve a aparecer en pintores más recientes, incluyendo a Poussin. Hoy día, también figura de modo prominente, en la obra de Michel Tournier, una de las voces más apreciadas de la cultura francesa contemporánea y, probablemente, el novelista francés más importante desde Proust. Y en las decoraciones que Bérenger Saunière encargó para la iglesia de Rennes-le-Château, tanto María como José aparecen, uno a cada lado del altar, con un Cristo niño en los brazos.

Ni que decir tiene, a la mayoría de los cristianos, e incluso a la mayoría de los agnósticos de hoy, la sugerencia de que Jesús tenía un hermano gemelo les parecerá, en el mejor de los casos, traída por los pelos y, en el peor, blasfema. Pero es importante, mejor dicho, esencial, tener presente un hecho crucial. Los textos en los que Judas Tomás aparece como hermano gemelo de Jesús fueron utilizados en otro tiempo de forma general por cristianos, no sólo de Egipto y Siria, sino también, como veremos, de lugares tan alejados como España y, al parecer, Irlanda. Eran aceptados como obras de las Escrituras, tan legítimas como los Evangelios canónicos del Nuevo Testamento o los Hechos de los Apóstoles. Esto sólo puede significar que, en aquel entonces, *la idea de un gemelo era perfectamente aceptable para los cristianos devotos*. En pocas palabras, había hombres y mujeres piadosos que no sólo no la encontraban blasfema, sino que la consideraban como parte integrante de su creencia, tanto, pongamos por caso, como el papel de Pedro lo es para la Iglesia de Roma.

Al llegar aquí, merece la pena que nos apartemos un poco del tema para adentrarnos en un territorio totalmente especulativo, un territorio en el que no encontraremos prueba alguna en uno u otro sentido, pero que justifica que se le dedique un poco de atención, aunque sea de paso. En el mundo antiguo los procesos de la procreación humana no se entendían como nosotros los entendemos actualmente. En muchos aspectos, la comprensión antigua de tales procesos era inferior a la

9. En el cuadro de la última Cena, la segunda figura de la izquierda, de perfil, es el hermano gemelo de Cristo. Viste de forma parecida y la única diferencia es que la túnica de Cristo aparece sobre el hombro y el brazo izquierdos.

Para un estudio de la herejía medieval de los Gemelos, véase Gettings, *The hidden art*, pp. 33 y ss. El autor dice (p. 55): «... la fuente de la tradición en el pensamiento renacentista se desconoce hasta ahora. Quizás el propio Leonardo da Vinci fuera un iniciado, un adepto secreto...».

nuestra. Es dudoso, por ejemplo, que se entendieran del todo, o siquiera de forma adecuada, los factores biológicos que intervenían en el nacimiento de los gemelos. Por esta sencilla y evidente razón, el nacimiento de gemelos, en especial si eran idénticos, se les antojaría prácticamente milagroso, un fenómeno que atestiguaba cierta intervención de origen divino. El tema de los hermanos gemelos se halla entre los más resonantes y entre los más antiguos de todos los motivos culturales y religiosos. Desde los albores de la historia documentada, el mundo mediterráneo en particular había rendido culto a los Dioscuros, los Gemelos Divinos. Bajo los nombres de Cástor y Pólux, estos gemelos habían interpretado un papel importantísimo en la formulación y la evolución del pensamiento mítico griego. Rómulo y Remo eran venerados como la pareja fundadora de Roma. Por su propia naturaleza, el nacimiento de gemelos se convirtió en un acontecimiento que poseía dimensiones míticas, que creaba un vínculo entre el hombre y algunas de sus imágenes míticas más antiguas y más potentes y, en última instancia, con sus dioses. Aunque, como hemos visto, era frecuente que tales gemelos fuesen enemigos declarados, no tenían por qué serlo. A menudo se complementaban mutua y pacíficamente para formar una sola unidad.

Así, por ejemplo, Edesa, la actual ciudad turca de Urfa, era desde hacía mucho tiempo centro del culto a los gemelos, a los que adoraba bajo los nombres de Momim y Aziz. Esta pareja fue suplantada por Jesús y Judas Tomás, y Edesa pasó a ser el centro del nuevo culto a los Mesías gemelos. Es en Edesa donde, según se cree, fueron escritos los Hechos de Tomás. Es también en Edesa donde se construyó la iglesia más antigua que se conoce, destruida luego en el año 201 d. de C. Y hay pruebas persuasivas de que Judas Tomás visitó personalmente la ciudad y trajo sus enseñanzas directamente al rey, Abgar.

Los judíos de la época de Jesús esperaban con angustia el advenimiento del Mesías y, en numerosos casos, el advenimiento de dos Mesías. Debido a que el mesianismo era considerado como algo dinástico, algo que en parte dependía de una estirpe, la atención de la gente estaría centrada en una red relativamente pequeña de familias vinculadas entre sí que podían afirmar que eran descendientes tanto de David como de Aarón. Si una pareja de gemelos nacía en el seno de una de esas familias, ¿acaso no habría parecido un hecho en verdad significativo, una señal divina, un portento, una confirmación de las expectativas? ¿Acaso un Mesías rey y un Mesías sacerdote, nacidos ambos de la misma familia, no parecían testimonio elocuente del favor de Dios?

## Los descendientes de la familia de Jesús

En *El enigma sagrado* hablamos extensamente de la probabilidad de que Jesús tuviera descendencia de su propia sangre. ¿Cabe también la posibilidad de que hubiera descendencia de la familia de Jesús? Fuentes acreditadas coinciden en afirmar que así fue. Por ejemplo, el historiador Julio Africano, que vivió entre los años 160 y 240 d. de C. y mantuvo vínculos íntimos con la casa real de Edesa, escribe:

> Herodes, que no tenía ni una gota de sangre israelítica en sus venas y a quien escocía la conciencia de sus humildes orígenes, quemó los registros de sus familias... Unas cuantas personas cuidadosas tenían sus propios registros privados, pues recordaban los nombres o los habían recuperado de copias, y se enorgullecían de conservar el recuerdo de su origen aristocrático. Entre ellas se encontraban las personas.... llamadas *Desposyni* [es decir, el Pueblo del Maestro] debido a su parentesco con la familia del salvador (10).

Da la impresión de que en este pasaje se han falseado, o metido el uno dentro del otro, dos acontecimientos muy distintos y cronológicamente separados por unos setenta años. Parece que, por un lado, estaba la genealogía aristocrática y real del propio Jesús, que, según hemos visto, Herodes, como usurpador, consideraba una amenaza para su legitimidad. Entre otras cosas, esto engendraría la tradición de la matanza de los inocentes decretada por Herodes. Por otro lado, se ha argüido que la quema de genealogías que menciona Julio Africano no fue perpetrada por Herodes, sino por los romanos después de la revuelta del año 66 d. de C. Los romanos, en igual medida que Herodes, se verían amenazados por la supervivencia de una estirpe real legítima alrededor de la cual quizá se habían reunido los judíos rebeldes.

Pablo, según dice él mismo, había estado casado y, en el momento de su conversión, era viudo (11). Ciertamente, ninguna prohibición pesaba sobre el matrimonio y la paternidad, ni en el séquito inmediato de Jesús ni en la llamada «Iglesia primitiva». Según Clemente de Alejandría, tanto el discípulo Felipe como Simón Pedro se habían casado y tenido hijos (12). Y en los Corintios, Pablo parece indicar claramente que los hermanos del propio Jesús estaban casados: «¿Acaso no tenemos derecho a comer y beber? ¿No tenemos derecho a llevar en nuestras peregrinaciones una hermana, igual que los demás apóstoles y los hermanos del Señor...?».

De manera específica no se dice que Jaime tuviese descendencia, mas una y otra vez se dice que era ferviente seguidor de la ley, y uno de los dictados de la ley era contraer matrimonio, ser fructífero y multiplicarse. Aunque no existe ninguna referencia a ellos entre los documentos que se conservan, sin duda, es razonable suponer que Jaime engendró hijos. En el caso de Judas -o de Judas Tomás-, hay confirmación de una estirpe. Como señalamos antes, a principios del siglo II, la jerarquía nazarea era dirigida por dos hermanos, Jaime y Judas, a los que se identifica de modo específico como nietos del hermano de Jesús. Según Eusebio, que cita a una autoridad todavía más antigua:

> ....sobrevivían aún de la familia del Señor los nietos de Judas, de quien se decía que era Su hermano, humanamente hablando. Se informó contra éstos diciendo que eran de la estirpe de David y se les hizo comparecer... ante Domi-

10. Eusebio, History, 1:7.

11. 1 Corintios 7, 8. El punto queda oscurecido por la traducción de la palabra griega que significa «viudos» por «solteros». Véase Phipps, «Did Jesus or Paul marry?», p. 743.

12. Véase Clemente de Alejandría, *Strom,* vol. iii, 6:52.

ciano César... Domiciano les preguntó si descendían de David, y ellos lo reconocieron ...(13)

Eusebio da cuenta de que los *Desposyni* -los descendientes de la familia de Jesús y, posiblemente, del propio Jesús- vivieron lo suficiente para convertirse en líderes de varias iglesias cristianas, de acuerdo, al parecer, con una rigurosa sucesión dinástica. Eusebio los sigue hasta la época del emperador Trajano, 98-117 d. de C. Una moderna autoridad católica cuenta una historia que los lleva hasta el siglo IV: la época de Constantino. En el año 318 d. de C., el entonces obispo de Roma (llamado ahora papa Silvestre) se reunió personalmente, según se dice, en el palacio de Letrán, con ocho líderes *Desposyni*, cada uno de los cuales presidía una rama de la Iglesia. También se dice que solicitaron (1) que se revocara la confirmación de obispos cristianos de Jerusalén, Antioquía, Efeso y Alejandría; (2) que estos obispados se confiriesen en su lugar a miembros de los *Desposyni*; y (3) que las iglesias cristianas «reanudaran» el envío de dinero a la Iglesia *Desposyni* de Jerusalén, a la que debía considerarse como definitiva Madre Iglesia (14).

El obispo de Roma denegó estas solicitudes, lo cual no es raro, manifestando que ahora la Madre Iglesia era Roma y que Roma tenía autoridad para nombrar a sus propios obispos. Se dice que éste fue el último contacto entre los nazareos judeocristianos y la ortodoxia que se estaba formando basándose en el pensamiento paulino. Existe la creencia generalizada de que a partir de entonces la tradición nazarea desapareció. La verdad, sin embargo, es otra.

13. Eusebio, History, 3:19.
14. Martin, *Decline and fall of the Roman Church*, p. 42.

# 8

# La supervivencia de la enseñanza nazarea

A raíz de la revuelta del año 66 d. de C. y de la caída de Masada ocho años después, el movimiento mesiánico de orientación política que encarnaban Jesús, sus hermanos y sus seguidores más allegados sufrió un grave trastorno. Pero, aunque había perdido empuje, aún podía reunir suficientes partidarios para crear disturbios a gran escala en Tierra Santa. Así, entre los años 132 y 135 d. de C., Palestina volvió a sublevarse. El líder de esta insurrección era un tal Simeón Barcoquebas. Hay datos que inducen a pensar que se trataba de un descendiente de Judas de Galilea, líder de los zelotes un siglo y cuarto antes, y que también descendía de los jefes de los zelotes en el momento de la conquista y subsiguiente asedio de Masada. El doctor Robert Eisenman, a quien ya hemos citado anteriormente, cree que es muy posible que hubiera estrechos vínculos entre la familia de Simeón y los descendientes de Jesús, suponiendo que no fueran los mismos. Una vez más, es preciso destacar el principio de sucesión dinástica.

Al embarcarse en esta revuelta, Simeón buscó el apoyo de los «cristianos» paulinos que, para entonces, ya estaban bien establecidos. El gesto no ha de sorprender a nadie. Como ya hemos sugerido, parece ser que Jaime, el hermano de Jesús, y los demás miembros de la jerarquía nazarea de Jerusalén consideraban que su labor evangelizadora era una forma de reclutamiento, el medio de crear un ejército para la nación israelita. A Simeón Barcoquebas le parecería muy natural que los partidarios de un Mesías anterior -el rey legítimo consagrado a liberar su país del

yugo romano- le ayudaran en una empresa de esa índole. Pero, a estas alturas los «cristianos» paulinos ya tenían formulada su propia doctrina sobre un Mesías apolítico, totalmente espiritual. Enfurecido por lo que vería como una monstruosa traición o una muestra de despreciable cobardía, Simeón se volvió contra ellos y los persiguió.

La revuelta de Simeón, al igual que la de sesenta y seis años antes, fue sofocada despiadadamente, pero no sin que antes Tierra Santa fuese devastada una vez más. También Jerusalén volvió a ser arrasada. Cuando fue reconstruida, se prohibió a los judíos que regresaran a ella o establecieran su residencia dentro del recinto de la ciudad. Los supervivientes del ejército de Simeón huyeron, algunos al norte, hacia Siria y Mesopotamia; otros al sur, hacia Egipto. Y fue en estos lugares donde continuaría la tradición nazarea.

A consecuencia de la revuelta de Simeón, los partidarios de la antigua jerarquía nazarea se encontrarían sometidos a crecientes presiones desde tres sectores. En lo que se refería a Roma, eran, por supuesto, proscritos revoltosos a los que había que perseguir, hostigar y extirpar sin contemplaciones. Además, para entonces ya habían empezado a despertar antipatía entre los judíos. Aunque había desaparecido la antigua jerarquía colaboracionista y sacerdotal saducea de la época de Herodes y Jesús, se estaba configurando una nueva forma de judaísmo orientada a las enseñanzas rabínicas. Empujado por la desilusión, este judaísmo rabínico, progenitor del judaísmo en su forma moderna, había repudiado el movimiento mesiánico, las ambiciosas empresas políticas y -para asegurar su propia supervivencia- se había atrincherado detrás del cultivo del saber, la erudición y la observancia ritual. A ojos del judaísmo rabínico, la actividad de los militantes era algo más que un simple estorbo. Era también una amenaza que podía «hacer que la barca zozobrase» y provocar la ira de los romanos, con la consiguiente respuesta violenta. Los «cristianos» paulinos adoptaron una actitud semejante. También ellos estaban empeñados en su propia supervivencia y, para garantizarla, procuraban estar en buenas relaciones con Roma. También ellos juzgaban aconsejable evitar escrupulosamente toda actividad militar y política. Además, para entonces ya tenían sus propias doctrinas sobre quién era Jesús y qué significaba el término «Mesías». No estaban dispuestos a que nadie hiciese tambalear estas doctrinas, ni siquiera los descendientes de Jesús o de su familia.

Así pues, los partidarios de la antigua jerarquía nazarea -de Jesús y sus hermanos- se encontraron aprisionados entre diversas facciones y se veían cada vez más empujados fuera de los limites de la historia documentada de Occidente. Era, por así decirlo, como verse «exiliados de la historia». Aunque en otro tiempo habían representado el verdadero repositorio del judaísmo, y aunque proporcionaron al cristianismo el centro mismo de su culto, ahora ya habían sido repudiados tanto por los judíos como por los cristianos. Y su propia definición del Mesías les había sido arrebatada para transformarla en algo radicalmente distinto. Con toda probabilidad, se trata de una de las ironías más crueles de la historia de las principales religiones del mundo.

En el siglo II, el pensamiento nazareo ya era tachado de herejía. A decir verdad, así lo considerarían muchos «cristianos» de hoy. Pero la propia palabra «herejía» se utiliza erróneamente una y otra vez, y es necesario devolverle su correcta perspectiva. Por regla general, entre los creyentes modernos se supone que hubo una vez una forma «pura» de cristianismo, la predicada por Pablo, de la que posteriormente surgieron varias «desviaciones», es decir, «herejías». En realidad, nada podría estar más alejado de la verdad. En todo caso, la primera «herejía» auténtica fue la de Pablo. Las prédicas y el pensamiento de Pablo constituyeron la «desviación», mientras que la tradición nazarea -que Pablo desafió y el pensamiento paulino suplantó- era lo más cercano a un cristianismo «puro» que jamás haya existido. Pero, una vez que el pensamiento paulino hubo consolidado su propia posición, se convirtió automáticamente en la «ortodoxia oficial» y, a partir de entonces, cualquier cosa que chocase con él sería por definición una «herejía». El absurdo de aplicarle esta etiqueta al pensamiento nazareo -un absurdo comparable a llamar a Marx «marxista herético» o a Freud «freudiano herético»- fue convenientemente pasado por alto.

A pesar de ser repudiadas, condenadas y perseguidas, las enseñanzas nazareas no murieron y duraron mucho más de lo que generalmente se cree. Durante los siglos siguientes, esas enseñanzas aflorarían a la superficie bajo una desconcertante variedad de nombres. Autores más antiguos utilizaban a menudo el término «ebionitas». Varios estudiosos actuales las llaman «sadoquitas», nombre que aparece periódicamente en las enseñanzas mismas. Otros investigadores usan la denominación «judeocristianas», la cual, de hecho, induce a confusiones, es engañosa y se contradice a sí misma. Basándose en el papel evangelizador de Judas Tomás, el doctor Herman Koester habla de una tradición tomasiana, en contraste con la tradición paulina de lo que hoy llamamos cristianismo. Posteriormente, hubo también añadiduras, evoluciones y modificaciones, amalgamas con otras doctrinas, todo lo cual engendró una plétora de nombres nuevos: gnósticas, maniqueas, sabeas, mandeas, nestorianas, elcasaítas. Para nuestros fines, y en beneficio de la simplicidad, lo más fácil será conservar el término «nazareas». Con todo, este término ya no se referirá a un grupo concreto de individuos, sino que servirá para denotar un modo general de pensamiento, una orientación. Una orientación a Jesús y sus enseñanzas que se deriva, en esencia, de la postura original de los nazareos, según la articuló el propio Jesús y luego la propagaron Jaime, Judas o Judas Tomás y los seguidores inmediatos de todos ellos. A esta orientación se la puede caracterizar mediante ciertas actitudes básicas, entre las que son las principales (1) la adhesión continuada y estricta a los principios de la ley judaica; (2) el reconocimiento de Jesús como Mesías en el sentido judaico original de la palabra; (3) la repudiación del nacimiento virginal y la insistencia en que Jesús nació gracias a unos procesos naturales, sin ninguna intervención divina; y (4) la hostilidad agresiva contra Pablo y el edificio del pensamiento paulino. Donde estas actitudes aparecen juntas, cabe discernir vestigios de la postura nazarea original: la postura del propio Jesús, de Jaime, de Judas y de la jerarquía de Jerusalén.

Así, Justino Mártir, que escribió alrededor del año 150 d. de C., habla de los que consideran que Jesús fue el Mesías, pero, al mismo tiempo, fue hombre. Son fieles a la ley judaica en aspectos tales como la circuncisión, la observancia del sábado y las restricciones dietéticas. Y los cristianos gentiles, es decir, paulinos, los esquivan (1).

Al cabo de aproximadamente medio siglo, Ireneo, obispo de Lyon, lanzó su ataque violento y dogmático contra las herejías que predominaban entonces: *Adversus haereses.* Ireneo era la voz de la ortodoxia que se estaba formando y su calificación de herejías, junto con su selección de obras canónicas, dejaría una impronta indeleble en la Iglesia de Roma. En su obra, Ireneo truena contra un grupo que él denomina «ebionitas», término que los autores de los textos de Qumrán emplean para calificarse a sí mismos y que puede traducirse, sencillamente, por «los Pobres». Según Ireneo, los ebionitas insisten en que Jesús era hombre, no Dios, y que no nació de una virgen. Afirman que no se convirtió en el Mesías hasta el momento de su bautismo, esto es, de su unción o coronación. Utilizan exclusivamente el Evangelio de Mateo y, como el propio Jesús, así como los esenios o sadoquitas de dos siglos antes, explican los libros proféticos del Antiguo Testamento. Siguen escrupulosamente la ley judaica. No aceptan las epístolas paulinas y «rechazan al apóstol Pablo, llamándole apóstata de la ley» (2).

Un siglo después, en tiempos de Constantino, la enseñanza nazarea seguía prosperando y difundiéndose. Como ya hemos señalado, cuentan las crónicas que en el año 318 d. de C., el obispo de Roma sostuvo una entrevista con líderes nazareos o *Desposyni* que descendían directamente de la familia de Jesús. Al mismo tiempo, Eusebio, el historiador de la Iglesia, atacaba a los nazareos (a quienes él, igual que Ireneo, llama ebionitas) por herejes. Afirmaban que «... las epístolas del Apóstol [Pablo] deberían rechazarse por completo, llamándole renegado de la ley; y utilizando sólo el "Evangelio de los Hebreos", trataban el resto con escaso respeto»(3).

Un centenar de años más tarde, en las postrimerías del siglo IV o comienzos del V, otro escritor de la Iglesia, Epifanio, lanzó un nuevo ataque contra lo que él calificaba de herejías. Epifanio emplea los términos «ebionita» y «nazareo» de modo intercambiable. Al igual que Ireneo, Epifanio condena a los ebionitas o nazareos por negar el nacimiento virginal, por enseñar que Jesús fue un hombre nacido de los hombres, por declarar que Jesús no se convirtió en Mesías hasta su bautizo y por utilizar versiones alternativas de los Hechos de los Apóstoles. «No se avergüenzan», escribe Epifanio, indignado, de denunciar a Pablo, creyéndole un *pseudapostolorum,* esto es, un «falso profeta» (4).

En un texto nazareo a Pablo se le llama «el enemigo». El texto insiste repetidamente en que el heredero legítimo de Jesús era su hermano Jaime y se esfuerza

1. Justino Mártir, *Dialogue with Trypho*, 49, pp. 127-129.
2. Ireneo, *Adversus haereses*, 1:26 (véase también V: 1).
3. Eusebio, *History*, 3:27.
4. Epifanio, *Contra octoaginta haereses*, XXX, p. 45.

mucho en argüir que, en realidad, Simón Pedro nunca «se pasó» al pensamiento paulino. Se cita que Simón Pedro lanzó una advertencia contra toda autoridad que no fuese la jerarquía nazarea: «Observad, pues, la mayor cautela, que no creáis a ningún maestro, a menos que traiga de Jerusalén el testimonio de Jaime el hermano del Señor... » (5).

En el decenio de 1960, un medievalista, el profesor Schlomo Pines, encontró, en una colección de manuscritos arábigos que databan del siglo X y se conservaban en una biblioteca de Estambul, cierto número de citas bastante largas, detalladas y literales de un texto anterior, del siglo V o VI, que el autor árabe atribuye a «*al-nasara*»: los nazareos. Se cree que el texto anterior fue escrito originalmente en sisíaco y que fue encontrado en un monasterio cristiano de Khuzistán, en el sudoeste del Irán, cerca de la frontera iraquí. Parece reflejar una tradición que data ininterrumpidamente de la jerarquía nazarea original que huyó de Jerusalén inmediatamente antes de la revuelta del año 66 d. de C. También en él se afirma que Jesús fue hombre y no dios y se rechaza cualquier sugerencia relativa a su divinidad. La importancia de la ley judaica es acentuada de nuevo. Se corrige a Pablo y de sus seguidores se dice que «han abandonado la religión de Cristo y se han vuelto hacia las doctrinas religiosas de los romanos». Los Evangelios son descartados tachándolos de crónicas poco fiables, de segunda mano, que contienen solamente «algo -pero poco- de los dichos, los preceptos de Cristo y de información referente a él». Pero esto no es todo. El documento árabe del siglo X procede seguidamente a afirmar que la secta de la que salió el texto nazareo todavía existe y es considerada como una élite entre los cristianos (6).

Uno de los primeros repositorios de la tradición nazarea fue la «herejía» que ahora conocemos por el nombre de cristianismo nestoriano. Este nombre lo recibió de un individuo llamado Nestorio, el cual, en el año 428, fue nombrado patriarca de Constantinopla. Al igual que más recientemente el obispo de Durham, Nestorio no perdió tiempo en dejar bien clara su postura. En el mismo año en que tomó posesión de su nombramiento afirmó, sin andarse por las ramas: «Que nadie llame a María la Madre de Dios. Porque María no fue sino humana» (7). Ni que decir tiene, el escándalo fue inmediato. Tres años después, Nestorio fue condenado y excomulgado. La epístola que le informaba de la sentencia pronunciada contra *él* empezaba con las siguientes palabras de burla: «El Santo Sínodo a Nestorio el nuevo judío».

En el año 435 Nestorio se exilió en el desierto egipcio, pero su influencia no dis-

5. Schonfield, *Those incredible Christians*, p. 158 (citando las *Recognitions* clementinas, IV:34-35).
6. Pines, «The Jewish Christians... according to a new source», p. 276.
7. Kidd, *History of the Church*, vol. iii, p. 201.

minuyó. La Iglesia de Persia se hizo nestoriana en su orientación (8). Y, cuando en el año 451 Nestorio fue calificado oficialmente como hereje, la Iglesia de Egipto, si bien no estaba de acuerdo con él, se negó a aceptar el fallo. También ella se escindió de la ortodoxia romana y acabó convirtiéndose en la Iglesia copta. Mientras tanto, el pensamiento nestoriano no sólo siguió vivo en otras partes, sino que dio muestras de una tenacidad asombrosa. En el siglo XX aún seguía en activo y mantenía una escuela de teología en Nisibis, en el norte de Mesopotamia. Más recientemente, el patriarca oficial y muchos de sus seguidores emigraron a San Francisco, donde la Iglesia nestoriana existe hoy día.

Pero si bien la Iglesia nestoriana fue un vehículo que permitió que el pensamiento nazareo sobreviviese, este vehículo no fue el único. En las fuentes de la Prieuré de Sion habíamos hallado sugerencias de que algunos de sus primeros miembros, así como de sus vástagos, los templarios, habían establecido contacto con determinadas sectas esenias/sadoquitas/nazareas que aún existían en la época de las cruzadas, transcurridos más de mil años desde la época de Jesús. Aunque no eran inverosímiles, estas sugerencias no estaban corroboradas por ninguna prueba sólida y, por consiguiente, nos habíamos resistido a darles crédito. El asunto parecía estar más allá de cualquier confirmación definitiva.

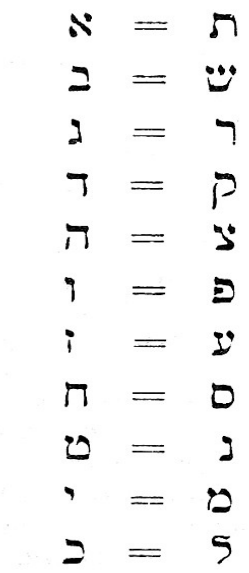
Poco después de la publicación de *El enigma sagrado,* recibimos una carta del doctor Hugh Schonfield, autor del libro *El complot de Pascua* y de otras obras importantes sobre los orígenes del cristianismo. En el curso de subsiguientes entrevistas con él, el doctor Schonfield nos dijo cosas verdaderamente sorprendentes. Hacía algún tiempo, el doctor había descubierto un sistema de criptografía -que él denominaba el «Código Cifrado Atbash»- que se había empleado para ocultar ciertos nombres en los textos esenios/sadoquitas/nazareos. Este sistema de

8. De importancia para la historia del nestorianismo y la supervivencia de los nazareos y su enseñanza fueron la gran Escuela Teológica de Antioquía y la «herejía» del adopcionismo. Esta última consideraba que Jesús era un hombre que se convirtió en dios, no un dios que se hizo hombre. Era el «hijo de Dios», no por naturaleza, sino por la gracia. Además, a resultas de ello, María no era considerada ni como virgen ni como madre de Dios. Antes bien, era humana y el nacimiento de Jesús fue como todos los nacimientos. Uno de los primeros obispos de Antioquía, Pablo de Samosata (h. 260 d. de C.) era adopcionista e influyó mucho en Arrio y Nestorio.

La Escuela de Antioquía continuó la tradición de Pablo de Samosata y, bajo grandes maestros tales como Diodoro y Teodoro de Mopsuesto, influyó en el cristianismo de Siria y Mesopotamia..., como mínimo. Teodoro, de hecho, fue el maestro de Nestorio, quien más tarde daría nombre a toda una rama del cristianismo.

Obviamente, a los nazareos que sobrevivieron les resultó fácil llegar a un acomodo con el pensamiento nestoriano y parece claro que muchos hicieron la pequeña componenda y se convirtieron en nestorianos. Otros, sin embargo, según sugieren los datos, sólo nominalmente ingresaron en la Iglesia nestoriana, y a todos los efectos prácticos siguieron siendo nazareos (o, como insisten los estudiosos, «judíocristianos»). Pines dice, refiriéndose a la fuente de los textos judíoscristianos que estudió, que es muy posible que fuesen «conservados por los nestorianos. A decir verdad, puede que algunos de éstos fueran cristianos criptojudíos». (Pines, «The Jewish Christians...», p. 273.) Para resumir, cita otro texto que «parece corroborar la hipótesis de que en la Iglesia nestoriana había judíocristianos o cristianos criptojudíos». (Ibíd., p. 279.)

EL ANTIGUO CÓDIGO
CIFRADO ATBASH




escritura cifrada figuraba, por ejemplo, en varios de los pergaminos encontrados en Qumrán.

En su obra *Secrets of the Dead Sea Scrolls,* el doctor Schonfield ofrece una explicación detallada de cómo funciona exactamente el Código Cifrado Atbash (9). En el más reciente de sus libros, *The Essene odyssey,* describe cómo, después de leer nuestro libro en 1982, se sintió intrigado por el misterioso principio que supuestamente adoraban los templarios bajo el nombre de «Bafomet». El doctor Schonfield aplicó a «Bafomet» los principios criptográficos del Código Cifrado Atbash. La enigmática palabra se «descifró» perfectamente por sí sola en «Sofía», es decir, «sabiduría» en griego (10).

Difícilmente podía tratarse de una coincidencia. Al contrario, demostraba, más allá de toda duda, que los templarios estaban familiarizados con el Código Cifrado Atbash y que lo empleaban en sus propios ritos misteriosos y heterodoxos. Pero ¿cómo era posible que los templarios, a principios del siglo XII, hubiesen adquirido semejante familiaridad con un sistema criptográfico que databa de mil años antes y cuyos usuarios, al parecer, habían desaparecido mucho antes del escenario de la historia? Sólo hay una explicación verdaderamente verosímil. Parece obvio que, como mínimo, algunos de esos usuarios no habían desaparecido, sino que existían aún en tiempos de las cruzadas. Y también parece obvio que los templarios habían establecido contacto con ellos. A juzgar por la utilización que hacen los templarios del citado código, parece probable que algún tipo de secta nazarea o neonazarena sobrevivía aún en el Oriente Medio en el siglo XII y había puesto sus enseñanzas a disposición de Occidente.

9. Schonfield, *Secrets of the Dead Sea scrolls*, pp. 1-7.
10. Schonfield, *The Essene odyssey*, pp. 162-165.

## Los nazareos de Egipto

Hasta aquí, hemos seguido la migración y la supervivencia del pensamiento nazareo desde Tierra Santa hacia el nordeste, hasta llegar a Siria, el Asia Menor, Turquía, Persia, partes de la Rusia meridional y del subcontinente indio; es decir, las regiones que la tradición y el doctor Koester creen que fueron evangelizadas por Judas Tomás, el hermano gemelo de Jesús. Pero estas regiones, que en su mayor parte estaban apartadas de la corriente principal de las ideas occidentales, no fueron el único refugio que encontró el pensamiento nazareo. Éste también fue transmitido hacia el sudoeste, hasta adentrarse en Egipto y bordear la costa norteafricana, donde entraría en contacto mucho más directo con la ortodoxia que se estaba formando en Roma, y, a pesar de los intentos de Roma por suprimirlo, ejercería una influencia más visible en la evolución del cristianismo en la Europa occidental.

Desde los tiempos del Antiguo Testamento existía un tráfico constante, tanto de ideas como de mercancías, entre Palestina y Egipto. En la época de Jesús, Alejandría era la ciudad más ecléctica, ecuménica y tolerante de todo el imperio romano, la encrucijada más importante de las rutas comerciales del Mediterráneo y, como tal, una especie de cámara central de compensación, no sólo de mercancías, sino también de modos de pensamiento. Escuelas mistéricas descendientes del antiguo Egipto cohabitaban amigablemente con escuelas mistéricas griegas, con la filosofía helenística, con enseñanzas religiosas procedentes de Palestina y de Siria, con ramificaciones de la tradición zoroástrica y mitraica, con sectas y cultos llegados de todos los rincones del Mediterráneo, incluso con retoños del hinduísmo y el budismo importados de lugares tan lejanos como la India. La gran biblioteca de Alejandría era la más famosa y la más exhaustiva del mundo conocido y hacía de la ciudad centro natural de los estudiosos.

Teniendo en cuenta todo esto, no es de extrañar que Alejandría brindase un puerto natural para los judíos procedentes de Tierra Santa: por motivos comerciales durante los períodos de estabilidad, como refugio en tiempos de cataclismos y guerra. A decir verdad, se calcula que, en el siglo I, hasta un tercio de la población de Alejandría era judío. Según los Evangelios, Jesús y su familia, huyendo de la persecución de Herodes, buscaron seguridad en Egipto, donde no habría escasez de partidarios comprensivos y de orientación parecida. Y, de hecho, bajo el nombre de «terapeutas», Filón habla de una secta o enclave judaico cuyas actitudes y costumbres eran idénticas a las de los esenios o sadoquitas en Tierra Santa. Dicho de otro modo, eran idénticas a las de los subsiguientes seguidores de Jesús. Y después de las dos grandes revueltas habidas en Palestina -la de 66-74 y la de 132-135-, gran número de militantes judaicos derrotados huyeron, según se dice, a

Alejandría (11).

Si Judas Tomás no viajó personalmente a Egipto, no hay duda de que sí lo hizo la enseñanza nazarea como la que él propagaba en Siria. Fue en Egipto donde se encontró el Evangelio de Tomás, junto con los abundantes documentos «tomasianos» gnósticos o nazareos que formaban parte de los papiros de Naj 'Hammadi. El pensamiento nazareo dejó una huella imborrable en la evolución del cristianismo egipcio. Incluso un Padre de la Iglesia que gozaba de tanta estima como Clemente de Alejandría estaba, en realidad y en muchos sentidos, más cerca de la doctrina nazarea original que de la ortodoxia paulina de Roma. Las llamadas «herejías» que, en Siria y otros puntos del nordeste, hacían las veces de repositorios del pensamiento nazareo, existían también en Egipto. Otras «herejías» -la de Arrio, por ejemplo, que consideraba a Jesús hombre y no Dios- nacieron allí y reflejaban igualmente la influencia nazarea.

En el siglo V, la ortodoxia paulina de Roma todavía intentaba imponer su hegemonía sobre Egipto. La gran biblioteca de Alejandría fue incendiada por «cristianos» en el año 411 d. de C. El último de los grandes filósofos neoplatónicos, una mujer llamada Hipatía, fue lapidada en el año 415 d. de C., cuando volvía de dar clase en la biblioteca. También en este caso los autores del hecho fueron «cristianos». A pesar de todo, el carácter heterodoxo del cristianismo egipcio no murió. En el año 435, como ya hemos mencionado, Nestorio fue destituido de su cargo en Constantinopla y se exilió en el desierto egipcio. Y en el año 451, la Iglesia de Egipto se negó a aceptar la creciente autoridad de Roma.

Sin embargo, en última instancia, el efecto más duradero del cristianismo egipcio no fue tanto la sencilla perpetuación del pensamiento nazareo como la creación de un sistema administrativo destinado a alojar y transmitir dicho pensamiento. Este sistema era el monaquismo (12). Si Roma, durante la época de Constantino, comenzó a adquirir las características de los antiguos sacerdotes saduceos del tiempo de Herodes, el cristianismo egipcio, más allá de los centros urbanos, se acercaba cada vez más hacia el tipo de marco que había servido a los sadoquitas o esenios de los tiempos de Jesús. Parece claro que el sistema monástico egipcio, con su red de comunidades en el desierto, seguía fielmente el modelo de los prototipos tales como Qumrán.

11. Josefo (*Wars*, VII:x) da constancia de que muchos zelotes huyeron a Egipto; de hecho, unos 600 fueron prendidos inmediatamente, aunque muchos más huyeron Nilo arriba.

El profesor Brandon, en *The fall of Jerusalem*, pp. 169-178, arguye que la Iglesia nazarea original no se trasladó a Pella, sino que atravesó Egipto. Señala (p. 222) que el silencio que sobre el cristianismo en Alejandría guarda la tradición cristiana posterior es curioso. Concluye que, después de la caída de Jerusalén en el año 70 d. de C., la Iglesia de Alejandría sería el único centro fuerte que le quedaría al cristianismo primitivo (p. 225).

12. Es necesario señalar aquí que había, en Egipto, una división entre la Iglesia urbana, basada en el centro teológico de Alejandría, y los remotos centros monásticos poblados por cristianos que habían huido de las doctrinas y la intolerancia de la Iglesia urbana. Los monasterios usaban textos extraídos de filósofos tanto cristianos como paganos, según puede verse en la lista de obras que se encontró en Naj 'Hammadi. Huelga decir que estas obras habrían sido condenadas por la Iglesia urbana.

La primera comunidad al estilo de Qumrán que hubo en el desierto la fundó Pacomio alrededor del año 320, precisamente en el momento en que la ortodoxia paulina de Roma empezaba a ganarse la aprobación oficial de Constantino. El monasterio de Pacomio generó rápidamente varios vástagos. Al morir Pacomio en el año 346, había ya varios miles de monjes desparramados por el desierto egipcio, a la vez que los principios subyacentes del sistema monástico se estaban transmitiendo a otras partes. Quizás el ejemplo más famoso del monaquismo egipcio sea san Antonio. Es significativo que tanto Antonio como Pacomio evitaron la ordenación. Lo importante es que el sistema monástico no fue simplemente un fenómeno espontáneo, representaba una forma de oposición a las rígidas estructuras jerárquicas de Roma.

Cierto es, por supuesto, que hubo en Alejandría obispos paulinos. Pero, a pesar de la superestructura normalmente romana, la verdadera corriente del cristianismo egipcio era contraria a la jerarquía eclesiástica y a la administración paulinas de Roma, y halló su expresión más sincera en el sistema monástico. En efecto, los monasterios vinieron a representar una especie de estructura administrativa alternativa que nada debía a Roma y que, a menudo, chocaba directamente con ella. Se convirtieron en repositorios de una tradición paralela que, con frecuencia, era específicamente nazarea.

Mientras Roma aspiraba con creciente ambición a un nuevo ideal imperial, los monasterios egipcios se enorgullecían de dar un testimonio mucho más puro y fiel del propio Jesús, de su familia y de sus enseñanzas. Y mientras la Iglesia de Roma se organizaba en un complejo entramado de diócesis u obispados, presidido por obispos y arzobispos, el sistema monástico de Egipto permitía una evolución mucho más libre, mucho más flexible, así como un énfasis mayor en el saber. Si bien el abad de un monasterio ejercía cierta autoridad administrativa sobre su grey, desde el punto de vista espiritual no estaba «por encima» de ella. A diferencia del obispo o del arzobispo, el abad no poseía ninguna prerrogativa especial conferida por Dios, ni ejercía poder cívico alguno. Era elegido por sus cofrades para un fin puramente utilitario, pero a ojos de Dios seguía siendo simplemente otro humilde buscador. El sistema monástico era, fundamentalmente, no jerárquico. Y, mientras la jerarquía de la Iglesia de Roma dictaba los textos que se convertirían en el Nuevo Testamento canónico, los monasterios de Egipto abrazaron un cuerpo de enseñanzas mucho más diverso, cuyos ejemplos eran el Evangelio de Tomás y los otros textos encontrados en Naj 'Hammadi (13).

## La herejía española de Prisciliano

Desde Siria y Egipto, la tradición nazarea empezó a difundirse aún más allá. Siria controlaba la mayor parte del comercio mediterráneo con la Galia y con España. Cada día zarpaban de Alejandría barcos con rumbo a la costa atlántica de Europa.

13. Es útil recordar que ciertas obras de Platón y Asclepio se hallaron en Naj 'Hammadi, junto con los textos gnósticos que hicieron famoso ese lugar.

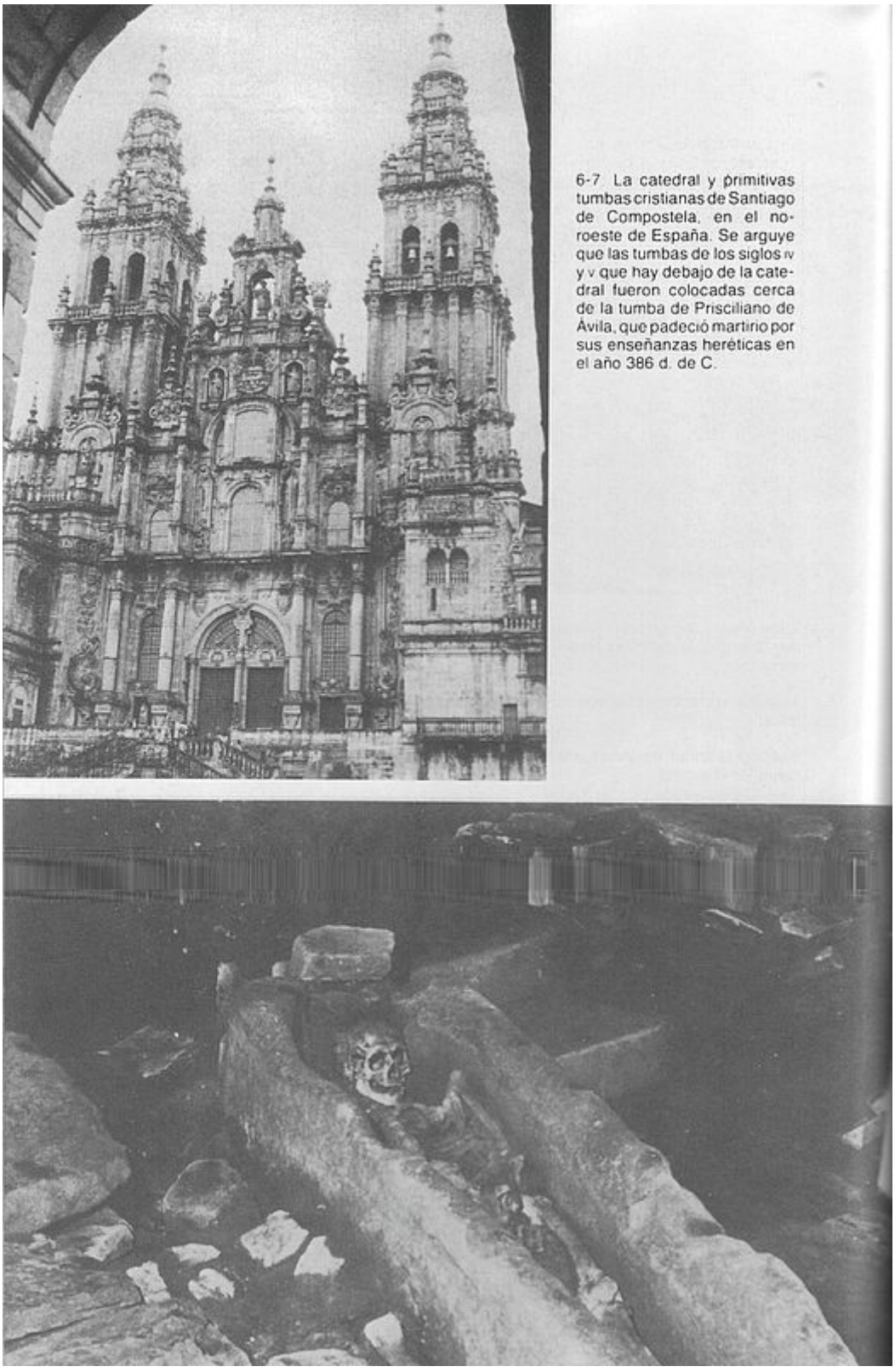
Así pues, no es extraño que vestigios importantes del pensamiento nazareo llegaran a la citada costa. Cuando el cristianismo paulino llegó allí por tierra desde Roma, los mencionados vestigios ya se habían consolidado.

Probablemente, la figura más importante del desarrollo del cristianismo primitivo en España fue el maestro Prisciliano de Ávila, que vivió en las postrimerías del siglo IV. Nacido en el seno de una familia de elevada alcurnia, Prisciliano fue seglar toda su vida, jamás recibió la ordenación de Roma. Aunque se inició en el sur de España, su movimiento se extendió rápidamente hacia el oeste y el norte y, finalmente, echó sus raíces más tenaces en Galicia, que pasaría a ser su centro. Parece ser que allí, en la costa atlántica del noroeste de España, recibió una nutrición y un ímpetu que se renovaban constantemente a través de las rutas comerciales marítimas entre dicha región y Egipto y el Mediterráneo oriental. Poco a poco fue filtrándose por los Pirineos hacia la Galia y se transformó en la variante de cristianismo que gozaba de mayor predominio en Aquitania. Al mismo tiempo, Prisciliano intentó adquirir material que era ajeno a la esfera de la Iglesia de Roma. Así, entre 381 y 384, uno de sus principales discípulos, una mujer llamada Egeria, hizo un viaje especial al Oriente Medio. Allí buscó textos no canónicos. Visitó Edesa, el centro de la enseñanza «tomasiana». Realizó una gira prolongada para visitar las iglesias mesopotámicas, cuya orientación era nazarea y nestoriana (14). La importancia de esto no debe minimizarse. Indica el medio que, una forma de cristianismo que evitaba por completo la ortodoxia paulina de Roma, empleó para establecerse en la Europa occidental.

La enseñanza del propio Prisciliano se caracterizaba por su acentuado tono nestoriano, así como por ciertas dosis de maniqueísmo gnóstico. Al mismo tiempo, se inspiraba en gran medida en un cuerpo de material estrictamente judaico, incluyendo la numerología y otras formas de cabalismo primitivo, las cuales se hallaban firmemente enraizadas en fuentes esenias/sadoquitas/nazareas. Además, parece ser que Prisciliano exigía la adhesión a, como mínimo, ciertos principios de la ley judaica. En contraste con el cristianismo paulino, cumplía con el precepto del sábado el mismo sábado. Negaba la Trinidad. Y utilizaba gran número de libros de orientación específicamente nazarea, entre ellos los Hechos de Tomás. Al igual que sus precursores en Egipto, Siria y el Asia Menor, Prisciliano afirmaba que Judas Tomás era hermano gemelo de Jesús (15).

En el año 386, Prisciliano y por lo menos cinco de sus discípulos fueron los primeros herejes que murieron ejecutados. La sentencia se cumplió en Trier, pero el cuerpo de Prisciliano fue llevado de vuelta a España y enterrado en Galicia. Allí se le acogió como mártir y su tumba se convirtió en un santuario, un lugar sagrado, un centro de peregrinaje. Como mínimo, una autoridad en la materia, el profesor Henry Chadwick de Oxford, arguye que el santuario de Santiago de Compostela es en realidad la tumba de Prisciliano (16).

14. Chadwick, *Priscillian of Avila*, pp. 166-167.
15. Eisler, *The Messiah Jesus...,* p.449.
16. Chadwick, *Priscillian of Avila*, p. 233.



6-7. La catedral y primitivas tumbas cristianas de Santiago de Compostela, en el noroeste de España. Se arguye que las tumbas de los siglos IV y V que hay debajo de la catedral fueron colocadas cerca de la tumba de Prisciliano de Ávila, que padeció martirio por sus enseñanzas heréticas en el año 386 d. de C.

Santiago de Compostela es testimonio de la eficacia con que la tradición nazarea se estableció en España. Como hemos visto, la Iglesia paulina de Roma veía en Jaime, el hermano de Jesús, una especie de estorbo y se desvivía, siempre que ello era posible, por evitarle a él y al papel que había desempeñado. En el Nuevo Testamento canónico sólo se conserva una carta fragmentaria de Jaime. Por lo demás, sólo figura brevemente, de paso, en los Evangelios y como personaje periférico y de segundo plano en los Hechos. Sin embargo, Santiago de Compostela -es decir, la iglesia de San Jaime en Compostela- pasó a ser, con la excepción de la propia Roma, el más importante de los santuarios y centros de peregrinaje de la cristiandad medieval. Desde Santiago se inició la Reconquista, es decir, la cruzada cuyo objetivo era arrebatarles España a los moros. A decir verdad, Santiago engendró su propia orden militar de caballería, la orden de Santiago, cuyo modelo eran los Templarios y los Hospitalarios.

Según la tradición española del siglo VII, san Jaime visitó realmente España, donde predicó. También se afirmaba que, al morir, su cuerpo fue llevado de Jerusalén a Santiago y enterrado allí. Ambas afirmaciones, aunque discutibles, atestiguan la importancia que tenía Jaime en lo que suele considerarse como una esfera de influencia puramente paulina. Santiago de Compostela puede considerarse legítimamente como un santuario a la supervivencia del pensamiento nazareo, lo que representa un desafio implícito a Roma.

A principios del siglo IX, en Santiago de Compostela se exhumaron unos huesos humanos. En aquel entonces se creyó que eran los huesos de Jaime. Excavaciones mucho más recientes, entre 1946 y 1959, encontraron varias tumbas de los siglos IV y V. Las tumbas estaban orientadas hacia el este, o sea, hacia Jerusalén, como hacían los nazareos al rezar. Actualmente, se cree que las tumbas son de primitivos cristianos españoles y que se instalaron en la proximidad del mausoleo de algún hombre santo acreditado. Como hemos dicho, por lo menos una autoridad moderna afirma que el mausoleo en cuestión es el de Prisciliano, y así lo acepta la mayoría de la población del lugar. De hecho, se dice que la principal ruta de peregrinación a Santiago es la que se utilizó para llevar el cuerpo de Prisciliano a allí desde Trier (17).

## La Iglesia celta de Irlanda

Por último, es preciso decir que España fue un escalón en el proceso de transmisión y supervivencia de la tradición nazarea. Esta tradición prosiguió su migración hacia el norte, bordeando el perímetro atlántico de la autoridad de la Iglesia de Roma, hasta que, entre mediados de los siglos V y VII, encontró su expresión más completa en Europa en la Iglesia celta de Irlanda.

Durante los primeros siglos de la era cristiana, Irlanda estuvo en gran parte ais-

17. Debemos esta información al escritor e investigador español Juan G. Atienza, cuya especialidad es el pasado herético y místico de España. El señor Atienza es una excelente fuente de información relativa a los templarios en la península Ibérica y las islas Baleares.

lada del resto de Europa. La geografía y la topografía se encargaron de hacerla inmune a las invasiones teutónicas: de los sajones, por ejemplo, que ocuparían Inglaterra y enfrentarían a Wotan y el panteón germánico contra un cristianismo todavía joven. Aislada por el mar que lleva su nombre, Irlanda siguió siendo un refugio, un puerto seguro. Durante el momento culminante (o punto más bajo, como se prefiera) de la denominada «Edad del Oscurantismo», pasó a ser el verdadero centro del saber de la totalidad de Europa. Mientras el continente, e incluso Inglaterra, se veía asolado por conflictos y desórdenes, Irlanda era un bastión del estudio, de la cultura, de la civilización. Estudiosos que huían de los cataclismos de otras partes se congregaban en Irlanda. Numerosísimos manuscritos fueron transportados allí para tenerlos en lugar seguro y poder copiarlos. Con sus amplias bibliotecas, los monasterios irlandeses atraían a estudiantes de todo el mundo. Aunque no hay duda de que se llevó a cabo una labor misionera, el saber gozaba de una prioridad todavía más elevada. Los cristianos gravitaban hacia Irlanda, no para imponer su credo a los demás, sino para sumergirse en las enseñanzas del pasado..., y para descubrir, en el aislamiento y la paz de la isla, su propia comunión interna con su Dios, con independencia de jerarquías sacerdotales. Eclesiásticos de todo el mundo cristiano se formaron en Irlanda. Lo mismo hicieron miembros pertenecientes a distintas casas nobles y reales. A mediados del siglo VII, Dagoberto II, una de las figuras centrales en el misterio de Rennes-le-Château, se crió y educó en el monasterio de Slane, justo al norte de lo que actualmente es Dublín.

Durante este período, la comunicación entre Irlanda y Roma era, a menudo, difícil y tenue. Nunca se encontró completamente incomunicada, como a veces afirmaban los historiadores de la religión en el siglo XIX, tratando de explicar con ello el carácter heterodoxo de la Iglesia celta. Al contrario, la orientación de dicha Iglesia fue voluntaria y deliberada y no consecuencia de un aislamiento y una ignorancia forzosos. Pero Roma, a la que separaba de Irlanda un continente en conmoción, tenía pocos medios de hacer que se cumplieran sus decretos. Irlanda siguió gozando de libertad para absorber las ideas que, al igual que su comercio, le llegaban de casi todos los rincones del mundo conocido. El comercio con Irlanda se hacía todo él por mar; y este tráfico marítimo no procedía sólo de Inglaterra y de la Galia, sino también de España y el norte de Africa, así como del Mediterráneo oriental.

No se sabe cuándo se instauró el cristianismo en Irlanda o, para el caso, en cualquier otra parte de las Islas Británicas. Según Gildas, cronista del siglo VI, durante la época del emperador Tiberio, que murió en el año 37 d. de C., había «cristianos» en Inglaterra. Esto es difícil de verificar y parece un poco prematuro, pero, dado el constante tráfico marítimo, no es del todo imposible. En cualquier caso, alguna forma de «cristianismo» debió de llegar a Inglaterra con pocos años de diferencia respecto del período señalado por Gildas.

En el año 200 d. de C., Tertuliano, historiador de la Iglesia, deja bien claro que ya hay algún tipo de comunidad cristiana arraigada en las Islas Británicas, no sólo

en la romanizada Inglaterra, sino también en regiones «inaccesibles para los romanos». Es poco probable que Tertuliano se refiera a Escocia. Es casi seguro que se refiere a Gales y, muy posiblemente, a Irlanda. En todo caso, ya en el año 314, al cabo de algo más de un siglo, tres obispos británicos asistieron al concilio de Arlés, lo que da fe de la existencia de algún tipo de congregación organizada. Cuarenta y cinco años después, al concilio de Arminio, asistieron cuatro obispos británicos, uno de los cuales, al parecer, sufragó sus propios gastos de viaje, lo que es indicio de cierta prosperidad. Además, para entonces también se decía que algunos de los primeros apóstoles habían viajado a Gran Bretaña.

Ciertamente, a principios del siglo V, el cristianismo ya se había establecido en Irlanda. Lo mismo había hecho la herejía pelagiana, la cual, entre otras cosas, ponía en duda la doctrina del pecado original y atribuía al hombre un grado de libre albedrío superior al que la ortodoxia romana estaba dispuesta a conceder. Alrededor del año 413, Paladio se convirtió en el primer obispo de Irlanda. Un año después, le sucedió el monje de Northumberland al que hoy día se conoce por el nombre de san Patricio. Paladio había presidido una congregación ya organizada, que probablemente se encontraba a lo largo de la costa sudoriental de Irlanda. Se cree que la labor evangelizadora de Patricio se desarrolló principalmente en el norte del país, que en gran parte era todavía pagano. Es interesante ver que, según parece, la actividad de Patricio fue dictada por la desilusión o decepción personal tanto como por el fervor religioso. Sus superiores eclesiásticos le habían considerado no apto para ser sacerdote (18). ¿Es esto reflejo de falta de confianza en la competencia de Patricio? ¿O en su pensamiento?

Hay, desde luego, pruebas de que Patricio estaba «manchado» por la herejía arriana, la cual, entre otras cosas, insistía en que Jesús había nacido mortal, por medios mortales (19). Por desgracia, no se sabe con certeza hasta qué punto Patricio había abrazado el pensamiento arriano. Resulta significativo comprobar que en ninguna parte de lo que se conserva de sus escritos y enseñanzas haya mención alguna del nacimiento virginal, lo que constituye una omisión notoria, dadas las circunstancias, para un evangelizador. Tampoco parece que Patricio aceptase los pronunciamientos de los Padres de la Iglesia o los cánones de los concilios. De hecho, parece que se resistía a todo tipo de mediación, ya estuviera a cargo de ángeles, de santos o de una jerarquía sacerdotal. Su autoridad se basa exclusivamente en las Escrituras.

A raíz de recientes descubrimientos arqueológicos, poca duda cabe ya de que el cristianismo celta, tal como evolucionó entre la época de Patricio y el sínodo de Whitby a mediados del siglo VII, poco debía a Roma, a la vez que recibía su ímpetu y su orientación principales de Egipto, Siria y el mundo mediterráneo. En algunos casos, este ímpetu se filtraba a través de España. Así, por ejemplo, en Irlanda se

18. Hugues, *The Church in early Irish society*, p. 34.
19. Hardinge, *The Celtic Church in Britain*, p. 55.

8. Santa María de Bretoña, en el noroeste de España, centro de un obispado de la Iglesia celta desde aproximadamente el año 569 hasta el siglo x.

9. Valle del Cedrón, en Jerusalén. La tumba de la izquierda, la de las dos columnas, es probablemente la de Jaime, hermano y sucesor de Jesús.





utilizaban textos priscilianos, a pesar de que Roma los consideraba heréticos (20). Y, como mínimo, a partir del año 569, la Iglesia celta tuvo su propia sede, el obispado de Bretoña, cuyo centro era Santa María de Bretoña, cerca de Mondoñedo, en Galicia, (21) la región del noroeste de España cuya capital sería posteriormente Santiago de Compostela y que había permanecido muy fiel a la enseñanza priscilianа. Pero, si una parte del ímpetu de la Iglesia celta procedía de España, gran parte del mismo se derivaba directamente de fuentes mucho más antiguas. Como dice el autor sueco Nils Aberg: «Nos vemos impulsados... a suponer una influencia directa a larga distancia entre el mundo mediterráneo e Irlanda» (22).

Se sabe que monjes irlandeses visitaron Egipto. Incluso existen diarios de viaje que contienen descripciones de las pirámides, por ejemplo, e instrucciones precisas sobre cómo llegar a Tierra Santa. Al mismo tiempo, un martirologio irlandés da constancia de que siete monjes egipcios fueron enterrados en Disert Ulidh, en el Ulster. La influencia egipcia se advierte en la toponimia irlandesa: Desertmartin cerca de Londonderry, por ejemplo, o Desert Oenghus en Limerick. En Irlanda no hay desiertos propiamente dichos. En la actualidad, se cree que estos nombres se empleaban para denominar a comunidades cuyo modelo eran prototipos auténticos que había en el desierto egipcio (23).

Las pruebas de que existía comunicación entre Irlanda y Egipto son demasiado extensas para estudiarlas con detalle. Unos cuantos ejemplos bastarán para ilustrar este fenómeno. Así, una parte del texto irlandés que se conoce por el nombre de «Salthair na Rann» es una copia, hecha en el siglo XI o en el XII, del libro «Libro de Adán y Eva», que fue redactado en el siglo V y que no consta que llegase a ningún otro país europeo (24). Se han encontrado motivos y adornos inconfundiblemente egipcios en libros y manuscritos irlandeses. La liturgia de la Iglesia celta contenía claros elementos egipcios y sirios. En una «Vidas de los Santos» irlande-

20. Véanse: Dumville, «Biblical apocrypha and the early Irish», p. 322; Hillgarth. «Visigothic Spain and early Christian Ireland», pp. 167 y ss.

21. Al principio, se alzaba en este lugar el monasterio celta de Maximi, que más adelante sería conocido por el nombre de Santa María de Bretoña. Es mencionado por vez primera en el 569 en el concilio de Lugo. Tres años después, un obispo celta, Mailoc, fue uno de los signatarios del segundo concilio de Braga. Y en 633 el cuarto concilio de Toledo dice claramente que se utilizaba la tonsura celta. El asentamiento original fue destruido en 830 por los moros, pero el obispado continuó existiendo con independencia hasta las postrimerías del siglo X. Véanse Bernier, *Les Chrétientés Bretonnes*..., pp. 115-121, y Bowen, *Saints, seaways and settlements*, p. 76.

22. Aberg, *The Occident and the Orient...,* p.35.

23. Para listas de correspondencias, véanse King, *Liturgies of the past,* pp. 228 y ss.; Kiewe, *Sacred history of knitting, pp.* 70-80.

24. *Salthair na Rann* es una larga obra de poesía: los primeros poemas describen la creación del universo y el funcionamiento del cosmos. Esta información procede de obras seudoepigráficas tales como 2 Enoch, 3 Baruch, que serían utilizadas por los nazareos (2 Enoch ha sido publicada por Charles, *Pseudepigrapha,* p. 425, como «The book of the secrets of Enoch» ). Los Poemas XI y XII describen la penitencia de Adán y Eva y la muerte de aquél. Esto procede del «Libro de Adán y Eva» que en otras partes sólo es conocido en Egipto.



10. La cruz de Kilfenora (siglo XII) en el condado de Clare. La figura de la izquierda sostiene un báculo de obispo; la de la derecha, la vara en forma de «T» que tradicionalmente llevaban los obispos de la Iglesia egipcia





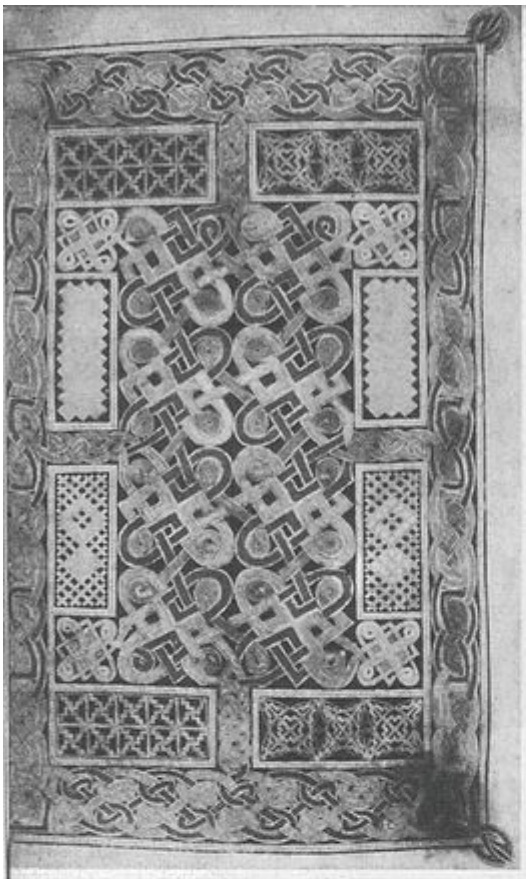
11-12. *Izquierda*, detalle de una ilustración de san Antonio y san Pablo, Monasterio de san Antonio, en Egipto, en la que se ve la vara egipcia en forma de «T». *Derecha*, talla de san Jaime, Pórtico de la Gloria, Santiago de Compostela, también con la vara egipcia.

13. Palo de cruz en Tighlagheany, Inishmore, islas de Arán. La roseta de la parte superior es un motivo característico del Oriente Medio.



14. Piedra sepulcral de la Iglesia egipcia que data del siglo VII o del VIII d. de C. y muestra el motivo de la roseta.

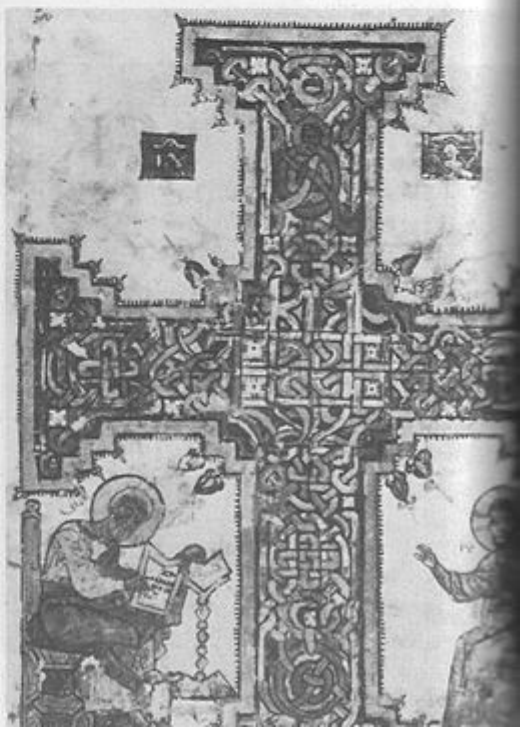




15-16 *Arriba*, página del «Book of Durrow» celta (siglo VII); *abajo, izquierda*, la Cruz del Norte (h. siglo VII) en Ahenny, condado de Tipperary. En ambos casos puede verse el dibujo entrelazado de estilo egipcio.

17 *Abajo, derecha*, ilustraciones de un evangelio «bohairico» (siglo XII) de la Iglesia egipcia en la que aparece el dibujo entrelazado





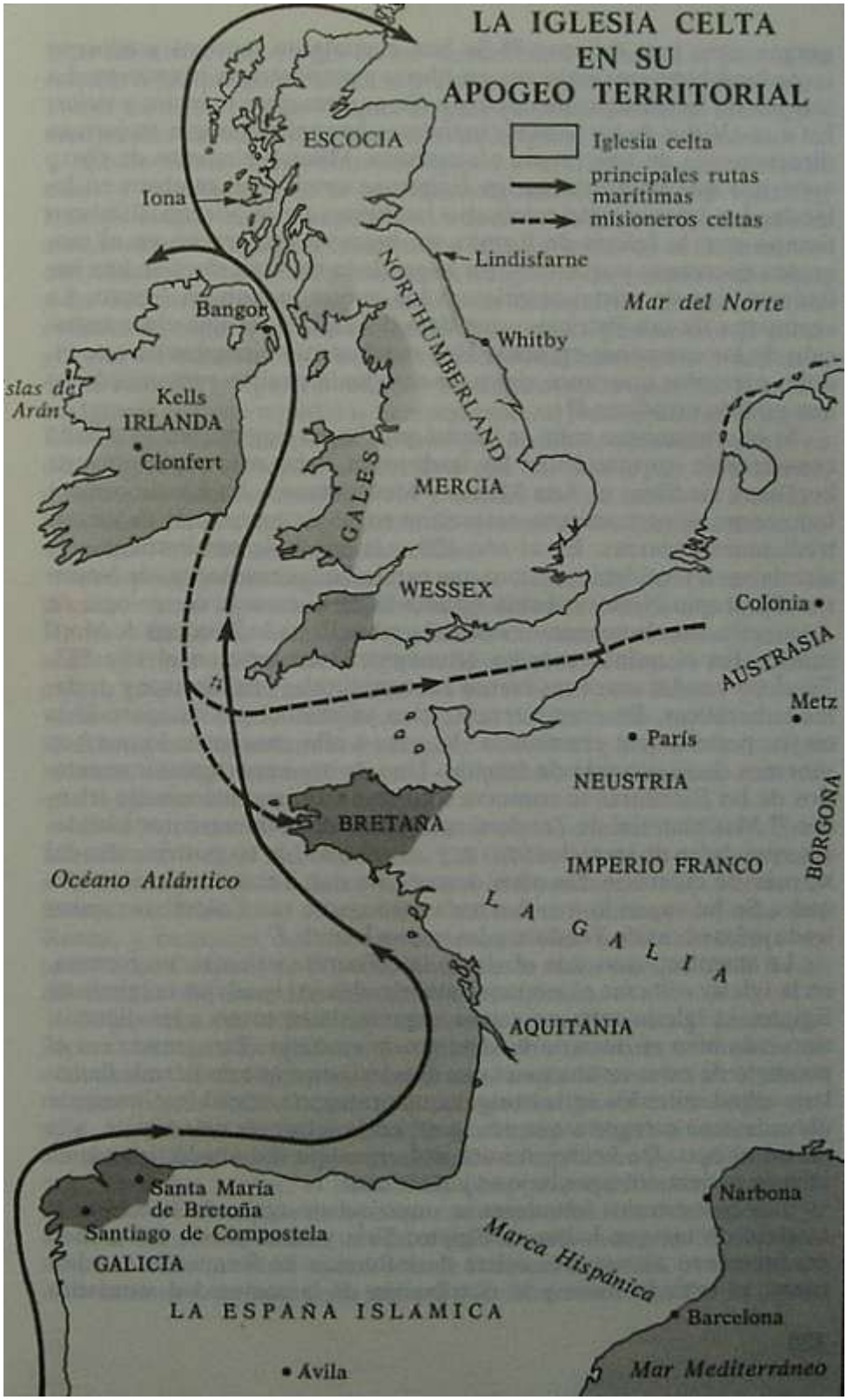
ses hay episodios que se derivan directamente de una fuente alejandrina. Misas y plegarias de obras apócrifas que se utilizaban en Egipto se empleaban también en Irlanda. La Iglesia celta celebraba las fiestas de la Virgen al mismo tiempo que la Iglesia de Egipto, en lugar de celebrarlas en el momento decretado por Roma. En el condado de Waterford se han hallado cálices de cristal idénticos a los que se usaban en Egipto. La «campana de san Patricio», que data del siglo V, es una clara imitación de las campanas egipcias. Hay muchos más ejemplos de esta índole, ejemplos que trece siglos de ortodoxia paulina romanizada no han podido erradicar (25).

Si el cristianismo celta se inspiró mucho en Egipto, también halló considerable inspiración en las tradiciones, éstas más explícitamente heréticas, de Siria, el Asia Menor y Mesopotamia. Ya hemos comentado cómo el pensamiento nestoriano sirvió de repositorio de ciertas tradiciones nazareas. En el año 430 -la época de san Patricio- ya circulaba en Occidente un libro que explicaba las enseñanzas de Nestorio. El propio Nestorio había estudiado en la escuela de teología de Antioquía, donde su mentor era un hombre llamado Teodoro de Mopsuesto. En el quinto concilio ecuménico, celebrado en el año 553, Teodoro y todas sus obras fueron anatematizadas oficialmente y declaradas heréticas. En consecuencia, hace ya mucho que desapareció la mayor parte de sus enseñanzas. Y, pese a ello, mucho de lo que hoy sabemos de él procede de Irlanda. Uno de sus importantes comentarios de las Escrituras se conserva sólo en un antiguo manuscrito irlandés (26). Más material de Teodoro aparece en otros manuscritos irlandeses, que datan de los siglos VIII, IX y, en un caso, de las postrimerías del X, más de cuatrocientos años después de que Teodoro fuese condenado. Se ha sugerido que fue nada menos que san Colombano quien tradujo las obras de Teodoro y las trajo a Irlanda (27).

La manifestación más obvia de la influencia oriental, no romana, en la Iglesia celta fue el monaquismo irlandés. Al igual que la Iglesia de Egipto, la Iglesia celta no estaba organizada en torno a las diócesis, sino más bien en torno a la abadía o monasterio. Tan grande era el prestigio de estas instituciones que al eclesiástico que en Irlanda llamaban «abad mitrado» se le otorgaba una categoría oficial insólitamente elevada, una categoría que era igual, en la jerarquía eclesiástica, a la de un obispo. De hecho, no era nada raro que los abades irlandeses incluso tuvieran obispos bajo su jurisdicción.

Los monasterios irlandeses se organizaban siguiendo fielmente el modelo de los que había en Egipto, Siria y otras partes del mundo mediterráneo ajenas a la esfera de influencia de Roma. En muchos casos, el trazado físico y la distribución de la comunidad monástica eran idénticos. La «Regla de los Anacoretas» irlandesa se parece en esencia a las que gobernaban la práctica anacorética en Egipto, Siria y Tierra Santa. Y parece ser que, al igual que los del Oriente Medio, los monjes irlandeses, bajo los auspicios de la Iglesia celta, se casaban.

25. Véase nota 23 que hay un poco más arriba.
26. Ramsay, «Theodore of Mopsuestia...» , p. 430.
27. Ibíd., p. 450.


LA IGLESIA CELTA
EN SU
APOGEO TERRITORIAL
Iglesia celta
principales rutas marítimas
misioneros celtas
ESCOCIA
Iona
Lindisfarne
Mar del Norte
Bangor
Whitby
NORTHUMBERLAND
islas de Arán
Kells
IRLANDA
Clonfert
GALES
MERCIA
WESSEX
Colonia
AUSTRASIA
Metz
París
NEUSTRIA
BRETAÑA
BORGOÑA
IMPERIO FRANCO
Océano Atlántico
LA GALIA
AQUITANIA
Santa María de Bretoña
Santiago de Compostela
GALICIA
Narbona
Marca Hispánica
LA ESPAÑA ISLAMICA
Barcelona
Avila
Mar Mediterráneo

Como hemos dicho, entre los siglos V y VII Irlanda fue un centro de saber y erudición. Con la posible excepción de Roma, no había en Europa ningún lugar comparable. A decir verdad, en muchos aspectos sólo Bizancio igualaba a Irlanda. En Irlanda, como en el Oriente Medio, el saber y la erudición eran parte integrante del sistema monástico, y las bibliotecas irlandesas pasaron a ser depositarias de material procedente de todo el mundo conocido. Durante los primeros años del siglo VII, los monasterios irlandeses ejercieron el monopolio virtual de la enseñanza del griego. También se estudiaban muchos autores paganos. La Iglesia celta no repudió la herencia cultural precristiana de la propia Irlanda. La tradición de los bardos, por ejemplo, encontró refugio en dicha Iglesia y se conservó gracias a ella. El propio san Colombano, después de hacerse monje, vivió y estudió con un bardo en Leinster. Más adelante se erigió en paladín de la causa de los bardos cuando sus escuelas y enseñanzas fueron atacadas.

Así pues, en su organización, en su empleo de ciertos textos, en muchos de sus aspectos externos, la Iglesia celta evitaba a la Iglesia de Roma y hacía las veces de repositorio de elementos de la tradición nazarea transmitidos desde Egipto, Siria y el Asia Menor. Pero, ¿cuál era su postura doctrinal? ¿Qué era en relación con Roma? ¿Era en verdad una forma de herejía que Roma, por los motivos que fuese, no se atrevía a estigmatizar abiertamente como tal? ¿Y qué base tenía la máxima del siglo VII según la cual «la Iglesia celta trae amor, mientras que la Iglesia de Roma trae la ley»?

En 664, el sínodo de Whitby disolvió efectivamente la Iglesia celta e Irlanda entró en el redil de Roma. En Whitby la Iglesia celta renunció a su última pretensión de autonomía e independencia. A partir de entonces, en Irlanda el cristianismo sería determinado y definido por Roma, y cualquier documento comprometedor sería destruido o secuestrado. Después de Whitby, Roma fue la única voz que habló de las diferencias que antes existían entre las dos iglesias.

Según esa voz oficial, las diferencias eran mínimas y fácilmente superables. Se dice que las dos iglesias diferían en la ceremonia de ordenación de los obispos, pues Roma exigía la presencia de, como minimo, otros tres obispos, mientras que la Iglesia celta exigía uno sólo. La postura de la Iglesia celta era bastante lógica si se tienen en cuenta la dificultad de viajar por Irlanda en aquel tiempo y el hecho de todos modos, el número de obispos que había en el país era reducido. Se dice que discrepaban en cuanto a los ciclos del calendario de acuerdo con los cuales se fijaba la Pascua de cada año. Se dice que no estaban de acuerdo en la forma de la tonsura clerical, ya que Roma insistía en una variante de la tonsura que conocemos hoy. Por su parte, los prelados de la Iglesia celta se afeitaban toda la parte frontal de la cabeza, desde las sienes hasta la mitad del cuero cabelludo, y dejaban el cabello largo colgando por detrás: la moderna imagen estereotipada del druida. Finalmente, se dice que discrepaban en lo referente a sutilezas técnicas relacionadas con el oficio del bautismo. Al parecer, la Iglesia celta consideraba que con una inmersión había suficiente, mientras que Roma exigía tres. Y Roma insistía en que el ritual se celebrara en una iglesia consagrada, lo cual no siempre era posible

en Irlanda, ya que en aquel tiempo había relativamente pocas iglesias en el país y, además, tendían a estar congregadas en ciertas regiones.

Por triviales que parezcan, estos son los motivos de discrepancia entre las iglesias celta y de Roma que se suelen citar. Y, pese a ello, las dos iglesias eran tan diferentes en tantos otros aspectos importantísimos, que no podemos por menos que sospechar que habría algo más, algo que los cuatro motivos que hemos señalado se encargaron de ocultar a ojos de la posteridad.

En efecto, los comentaristas han dado muestra de una suspicacia comprensible. John McNeill, por ejemplo, afirma que el «... problema entre romanos y celtas era más profundo de lo que indica el intercambio de argumentos que consta en los anales» (28). Y concluye que el «... problema esencial era el de la autonomía eclesiástica celta contra la integración en el seno del sistema eclesiástico de Roma» (29). De hecho, el problema esencial era todavía más profundo y de mayor alcance en sus consecuencias implícitas.

Un examen más atento de la Iglesia celta revela que su desviación de Roma era mucho mayor de lo que generalmente se reconoce o incluso se sabe. La Iglesia celta, por ejemplo, tenía su propio rito para la ordenación de los sacerdotes y este rito se diferenciaba notablemente del de Roma. Tenía su propia liturgia y su propia misa, y ambas cosas contenían elementos claramente orientales, no romanos. Incluso tenía su propia traducción de la Biblia, una traducción que Roma juzgaba inaceptable. En flagrante contravención del credo de Nicea, parece ser que la Iglesia celta glosaba constantemente la creencia en la Trinidad y, a veces, incluso la ponía en duda. Al parecer, más adelante los clérigos de la Iglesia celta siguieron a san Patricio en lo que se refiere a no considerar el nacimiento virginal. Y todavía en el año 754, casi un siglo después del sínodo de Whitby, el papa recibía quejas en el sentido de que los misioneros irlandeses «hacían caso omiso de los cánones de la Iglesia, rechazaban los escritos de los padres y despreciaban la autoridad de los sínodos» (30).

Pero todavía hay más. Para Roma el Antiguo Testamento se había hecho cada vez más incidental y la ley mosaica resultaba superflua; se creía que Jesús, efectívamente, había abrogado dicha ley. En la Iglesia celta, el Antiguo Testamento continuaba gozando de la misma importancia que el Nuevo. Y se decía que, siempre que san Patricio consagraba una iglesia, dejaba en ella tanto los Evangelios *como* un ejemplar de la ley mosaica. Ésta era propagada activamente como componente importante del cristianismo celta. La usura estaba prohibida, cosa que no ocurría en Roma. Las relaciones sexuales estaban prohibidas mientras la mujer tuviera la menstruación. A las mujeres se las consideraba sucias durante e inmediatamente después del parto. Las leyes sobre el matrimonio seguían estrictamente los principios del Antiguo Testamento.

28. McNeill, *The Celtic Churches, p.* 109.
29. Ibíd.
30. Hardinge, *The Celtic Church...,* p. 37, citando a Bonifacio.

Se observaba el sábado judaico. La Pascua judaica se celebraba oficialmente. La matanza de animales para comerlos se efectuaba de acuerdo con los requisitos judaicos. Y misales y otros documentos de la Iglesia celta que se conservan aparecen llenos de extractos de libros apócrifos judaicos y de otros textos que desde hacía tiempo estaban prohibidos rigurosamente por Roma. De hecho, tan marcada era la orientación judaica de la Iglesia celta que, según consta en los anales, fue acusada explícitamente de judaísmo, a la vez que a sus seguidores se les tachaba de judíos (31).

No hay nada raro en el hecho de que no se conserven documentos -o, cuando menos, no se haya permitido que salgan a la luz- que indiquen que la Iglesia celta difería significativamente de Roma en su actitud ante Jesús. Obviamente, después del sínodo de Whitby, todos los documentos en ese sentido serían suprimidos o destruidos. Pero, dado el carácter judaico de la Iglesia celta, es razonable suponer que las actitudes ante Jesús eran, en el menor de los casos, extremadamente discutibles a ojos de Roma. En casi todos los demás aspectos parece que la Iglesia celta era algo más que un simple repositorio del pensamiento nazareo, como lo era, por ejemplo, el cristianismo nestoriano. Al parecer, la Iglesia celta *era* nazarea, lo era de un modo más puro, menos diluido, que cualquier otra institución comparable de su época.

## La silenciosa invasión de Roma

Juzgada según las pautas de Roma, es indudable que la Iglesia celta era herética. Ciertamente, a otras formas de cristianismo que existían en otras partes se las tachó de heréticas por desviarse mucho menos de la ortodoxia paulina. ¿Por qué no se tachó del mismo modo a la Iglesia celta? Probablemente porque Roma no tenía ninguna alternativa si albergaba la esperanza de instaurar su dominio sobre Irlanda. Decir que la Iglesia celta era herética habría sido equivalente a una declaración de guerra; y en el caso de haber estallado esa guerra, Roma no hubiera tenido ninguna probabilidad de alcanzar la victoria. Carecía de ejército propio. Y los ejércitos seculares que se encargaban de instaurar la hegemonía de Roma en el continente europeo no estaban en situación de emprender una campaña militar en toda regla contra Irlanda. En efecto, no existía ningún aparato, militar o político, que Roma pudiese emplear para imponerse por la fuerza en Irlanda. Cualquier intento de conquista -ya fuera por medio de la palabra o de la espada- habría sido neutralizado o repelido con facilidad. Tampoco había ninguna autoridad política centralizada en la misma Irlanda: un «hombre fuerte», por ejemplo, que pudiera hacerle el trabajo a Roma. Era, pues, imposible firmar un pacto como el que se había establecido con Clodoveo en Francia.

Dados estos factores, cualquier intento de colgarle a la Iglesia celta la etiqueta de «herética» no hubiese conseguido otra cosa que perder a Irlanda por completo.

31. Anderson, *Early sources of Scottish history*, vol. i, p. 341.

En consecuencia, Roma recurrió a la diplomacia y a la negociación. En lugar de someterla por medio de la coacción o la violencia, la Iglesia celta fue sencillamente subsumida. El proceso no fue distinto del que hoy día utiliza una gran sociedad anónima para engullir a sus competidores más pequeños. Como resultado de ello, Irlanda se libró del tipo de violencia con la que Roma instauró su soberanía en otras partes.

Así pues, parece ser que en Irlanda no hubo ninguna persecución a gran escala contra los herejes. Tampoco parece que hubiera una quema general de libros y manuscritos. Aparentemente, la mayoría de los textos sagrados de la Iglesia celta siguieron utilizándose durante un tiempo, transcurrido el cual fueron enviados de forma paulatina y discreta a las bibliotecas de las abadías y monasterios ortodoxos del país. Las consecuencias implícitas de este hecho son potencialmente significativas.

Como hemos señalado, la Iglesia celta se inspiró en un amplio espectro de textos ajenos a la esfera de influencia de Roma: textos nazareos, nestorianos, priscilianos, gnósticos y maniqueos, libros de las apócrifas tanto judaica como «cristiana». En un caso, en el «Book of Cerne», se encuentra una plegaria que procede esencialmente de una de las obras halladas en Naj 'Hammadi (32). Otras obras son exclusivamente irlandesas, pues sólo se conservaron en Irlanda. Y a otras se las nombra, se sabe que circularon, pero nadie las ha visto jamás. Sabemos que centenares de obras de esta clase fueron destruidas por los vikingos en sus incursiones en la costa irlandesa. Pero sabemos que otras se conservaron. Según las crónicas, cierto número de estas obras fueron sacadas clandestinamente de Irlanda durante el período de las depredaciones vikingas y encontraron un lugar seguro en monasterios galeses. Por consiguiente, es posible que exista hoy día, en algún archivo, biblioteca o monasterio de Irlanda o Gales, un cuerpo material cuyo valor sea comparable con los textos hallados en Naj 'Hammadi o con los pergaminos del mar Muerto (33).

32. De la «Pasión de Pedro y Pablo» que a su vez se deriva de los «Hechos de Pedro», que se hallaba entre los papiros de Naj ' Hammadi.

33. «Salen a la luz constantemente nuevos manuscritos y se llevan a cabo nuevos estudios», escribe McNamara en *The apocrypha in the Irish Church*, p. 6. Esta sigue siendo la lista clásica de todas las obras apócrifas conocidas que, hasta la fecha, se han encontrado en manuscritos de la Iglesia celta. De un total de noventa y siete obras que se citan, treinta y cuatro proceden de apócrifas y seudoepigráficas del Antiguo Testamento, quince son narrativas de la infancia, y hay veinticuatro obras apostólicas apócrifas. Sobre este tema, véase Dumville, «Biblical apocrypha...».

# 9

# Los Últimos Días

Durante la infancia es frecuente verse inducido a pensar que el cristianismo apareció de pronto como un edificio de pensamiento coherente, exhaustivo, plenamente desarrollado e inmutable; un edificio salido directamente de Jesús y organizado alrededor de él por sus colaboradores. Nos vemos alentados a imaginar que la doctrina cristiana fue formulada de manera tan pulcra, definitiva e indiscutible como una de las leyes de Newton. A decir verdad, nos empujan a pensar que el mundo -al menos el mundo del Oriente Medio- descubrió, de pronto, una religión totalmente nueva, que la descubrió en un único momento de conciencia, del mismo modo que, según se dice, Newton descubrió la ley de la gravedad al caerle una manzana sobre la cabeza. Y nos hacen creer que Pablo diseminó la nueva religión del mismo modo que la Coca-Cola o la Pepsi podrían anunciarse en algún mercado del Tercer Mundo: sólo un sorbo, y los nativos quedan «enganchados». Muchas personas, suponiendo que se paren a pensar en ello, siguen llevando consigo estas ideas cuando alcanzan la edad adulta.

Verdaderamente, ha habido escuelas de pensamiento y sistemas de creencias que surgieron de este modo, al menos en gran parte. Escuelas específicas del Islam, por ejemplo, son, en gran parte, las mismas hoy día que cuando las promulgaron por vez primera. De forma algo parecida, escuelas específicas del budismo descienden de las enseñanzas del mismísimo Buda. En nuestra propia época, hay individuos que veneran y santifican a Marx o a Lenin (o a los dos a la vez) como si

sus enseñanzas fuesen inmutables, como si el mundo no hubiera cambiado desde sus épocas respectivas, y como si, verdaderamente, sus doctrinas fueran un reflejo fiel del mundo.

Pero ninguna persona conocedora de los hechos históricos pretendería hacer lo mismo, ni siquiera en sueños, en relación con el cristianismo. Nadie discutiría que lo que hoy llamamos cristianismo -en sus múltiples y, a menudo, irreconciliables formas- es el resultado de un proceso largo, gradual, con frecuencia azaroso, en el que hubo muchos intentos y errores, mucha incertidumbre, numerosos cismas, abundantes soluciones intermedias, mucha improvisación, muchas añadiduras *a posteriori...,* y una dosis nada despreciable de coincidencia histórica. En cada momento de la formación del cristianismo hay factores fortuitos, elementos arbitrarios, tergiversaciones y modificaciones dictadas por la casualidad o por la simple conveniencia social y política.

Sin duda, algunos cristianos piadosos afirmarían que, a pesar de todo, el citado proceso refleja un plan divino, una pauta trazada y moldeada por alguna mano mayor que la del hombre. Y, a decir verdad, los mismos caprichos, vicisitudes, arranques en falso, callejones sin salida y avances irregulares pueden interpretarse como testimonio de que existe tal plan. Incluso cabría argüir que sólo un poder sobrehumano hubiese podido extraer algo parecido a la coherencia a partir de la mezcolanza de la confusión humana.

No es nuestro propósito ni aprobar ni repudiar estas aseveraciones. No pretendemos poseer la facultad de ver el interior de los designios de la Providencia, o del cosmos o de cualquier otro principio que se haya encargado de dar forma al curso de la historia de la humanidad. Pero seguimos siendo muy conscientes de hasta qué punto el cristianismo es, en realidad, una casualidad histórica, de hasta qué punto habría sido posible que la casualidad o las circunstancias alterasen su evolución, o incluso, la frustraran por completo. De haber sucedido las cosas de otra forma, aunque sólo fuera de una forma ligeramente distinta, el edificio que ahora denominamos cristianismo nunca habría pasado de ser una escuela determinada del judaísmo. Si las cosas hubieran seguido una dirección algo distinta, quizás habría habido dos o más milenios basados en las enseñanzas de Pitágoras, de Platón, de Hillel, de Apolonio de Tiana o de cualquier otro sabio, profeta, filósofo y maestro del mundo antiguo. El equilibrio de la balanza fue siempre precario. Hubiese bastado el equivalente histórico de un solo dedo para que se inclinase en tal o cual dirección entre varias distintas. Entonces, lo que hoy llamamos cristianismo, hubiese evolucionado siguiendo pautas, pongamos por caso, arrianas, maniqueas, nestorianas o de cualquier otra «herejía»; o quizá no hubiese evolucionado en absoluto. El cristianismo de Roma triunfó «por los pelos», del mismo modo que, según dijo el propio Wellington, se alcanzó la victoria en Waterloo.

Entre los numerosos factores que convergieron para garantizar la formación, la evolución y la supervivencia del cristianismo, hay uno que, a nuestro juicio, es absolutamente esencial. Este factor es el clima psicológico, el ambiente o medio del

que surgió Jesús y que le permitió repercutir como lo hizo durante su vida. Porque Jesús fue, en gran medida, fruto de una época concreta de la historia de su pueblo. A esa época ya hemos aludido anteriormente, aunque sólo fuera de paso. Jesús y sus contemporáneos la conocían por el nombre de los Últimos Días o los Últimos Tiempos.

Antes de Jesús, los profetas ya habían hablado de varios Mesías, y estos Mesías habían aparecido. Como hemos visto, David era un Mesías. También lo era Salomón. Y los descendientes de sus respectivas estirpes que ocuparon posteriormente el trono de Israel hasta los macabeos. También fueron Mesías algunos miembros del linaje sacerdotal de Sadoc que afirmaban descender de Aarón. Lo que hizo que la expectativa mesiánica de la época de Jesús fuera única, fue el hecho de que quedó vinculada de modo inextricable a una forma de histeria apocalíptica.

En tiempos de Jesús, Tierra Santa vivía una aguda crisis de sentido. Los repositorios de la fe que existían entonces eran puestos en entredicho y demostraban su falta de validez, de adecuación, la imposibilidad de confiar en ellos. Juan el Bautista exhortaba a los hombres a arrepentirse porque el día del juicio era inminente y, de un extremo a otro del mundo judaico, los hombres estaban convencidos de que así era. Había un sentimiento concurrente de temor, tanto por el mundo como por uno mismo, y un deseo, también concurrente, si no de salvar al mundo en general, al menos de salvarse uno mismo. Existía un sentimiento de culpabilidad, un deseo de golpearse el pecho por los errores pasados. La gente estaba desilusionada con los valores materiales que predominaban entonces y que habían sido importados de Grecia y de Roma. Llenaban el aire acusaciones de decadencia, de inmoralidad, de corrupción, de lasitud moral y de depravación, junto con amenazas de ira y de castigo divinos. Aparecían profetas del último día que repetían los pronunciamentos de profetas anteriores, cuyas palabras, que databan de varios siglos, eran interpretadas ahora de un modo que las hiciera aplicables a la época. Envuelta por esta horrenda retórica, imperaba una sensación generalizada de derrumbamiento: las leyes, los códigos, las jerarquías de valores, todo parecía desintegrarse por momentos. La confusión se apoderaba de las instituciones sociales y políticas. El terrorismo iba cobrando un ímpetu cada vez más aterrador. Y, debajo de la superficie turbulenta, había una búsqueda desesperada de sentido, una búsqueda que llevaba a un anhelo renovado de espiritualidad. ¿Qué podía hacerse para que Dios mantuviera su promesa de enviar a un Mesías que liberase a su pueblo?

Sacando provecho del citado anhelo de espiritualidad, el fundamentalismo religioso reafirmó sus postulados intransigentes, se alineó con poderosas fuerzas sociales y políticas. Se otorgó un valor nuevo a la antigua ley mosaica, no sólo como principio religioso, sino también como aglutinante del tejido social, al que daría un orden coherente. Junto con ese fundamentalismo, proliferaba el misticismo. Se buscaban desesperadamente nuevas maneras de establecer comunicación con Dios. Aparecían sectas y cultos que formaban un espectro desconcertante y de gran diversidad; a menudo, aparecían casi de la noche a la mañana, y todas ellas florecían. El esoterismo -la magia, la astrología, la adivinación y otras

formas de «ocultismo»- gozaba de un gran auge, generalmente en el más superficial de los niveles. Como cosa natural, se esperaban milagros de magos, profetas y maestros religiosos. La humanidad vivía bajo la sombra cada vez más negra de un acontecimiento milenario que se anunciaba inminente, culminante. Y, cada vez más, los hombres anhelaban un auténtico líder espiritual que encarnase algún mandato divino, alguna sanción divina, que le empujara a guiarlos y a garantizar su salvación.

Los mecanismos subyacentes de la situación eran bastante sencillos. Jesús y sus contemporáneos suponían que Dios no sólo poseía los atributos de bondad, omnipotencia, omnisciencia e ira, tal como se describe en el Antiguo Testamento. Suponían también que estaba especialmente dispuesto hacia el pueblo de Israel, a contemplarlo con un favor muy particular. Al fin y al cabo, era su pueblo elegido. Dios había establecido una alianza singular con él. No había duda de que el pueblo de Israel gozaba de una posición exaltada a ojos de Dios. Y, pese a ello, era cada vez más imposible no darse cuenta de que el pueblo de Israel se encontraba en una situación lamentable, privado de su monarquía legítima, soportando un usurpador tiránico. Se había visto sometido a la penalidad y la humillación de un ejército de ocupación y una administración extranjera que no prestaban atención alguna a su país, a sus valores, a su cultura, a su religión, a su patrimonio.

Si Dios era en verdad todopoderoso, ¿cómo podía tener sentido la desgracia que aquejaba a Israel? Si Dios era en verdad todopoderoso, ¿cómo podía explicarse que permitiera la profanación de su templo? ¿Cómo explicar que permitiera que su propia autoridad fuese desafiada por un gobernante secular de Roma que se atrevía a arrogarse la divinidad? En esencia, había sólo dos explicaciones posibles. O bien, después de todo, el poder de Dios no era absoluto, sugerencia que hubiera sido, no sólo inadmisible, sino también impensable. O las desgracias de Israel tenían lugar, si no por obra de la voluntad de Dios, al menos con su consentimiento tácito. En aquellos momentos parecía obvio que Dios le estaba negando o retirando el favor a su pueblo, fuera cual fuere ese favor. En pocas palabras, Dios estaba abandonando a Israel.

¿Por qué? Era inconcebible que Dios hubiese quebrantado la alianza. De haber sido así, la culpa la habría tenido el hombre y nadie más. Las conclusiones lógicas eran ineludibles. El hombre había pecado. El hombre había ofendido a Dios. Y Dios, llevado de su ira, le estaba aplicando el correspondiente castigo.

En el contexto de la época, esto no era una complicada cuestión de teología. Bastaba con que uno diera un vistazo a su alrededor para que viese el estado del mundo en que vivía. Lo único que faltaba era que los maestros religiosos trazaran los paralelos obvios con las antiguas profecías. La situación general concordaba con lo que habían anunciado los profetas sobre el período inmediatamente anterior al fin del mundo. Parecía obvio, por tanto, que Dios estaba preparando dicho fin, ya fuera empujado por la exasperación producida por el fracaso de un experimento, o con el objeto de crear un mundo nuevo y mejor para los que le habían sido fieles.

Estas conclusiones hicieron salir a la superficie unas fuerzas abrumadoramente

emotivas. Había, huelga decirlo, miedo: miedo tanto por el futuro del mundo como por uno mismo. Por supuesto, también había un sentimiento de culpabilidad que obedecía a agravios tanto reales como imaginarios. A su vez, el sentimiento de culpabilidad engendraba el anhelo de expiación, de arrepentimiento, ya fuera para prevenir el cataclismo general o, si esto no era posible, al menos para salvarse uno mismo, para garantizar la propia salvación.

De esta mezcla turbulenta de emociones sacó su ímpetu el movimiento mesiánico de la época de Jesús. Y este ímpetu invistió el mesianismo de un elemento de profecía que, por su propia naturaleza, contribuye a cumplirse. La convicción de que el fin del mundo era inminente contribuyó a provocar la revuelta del año 66 d. de C. Y con esta revuelta llegaron la destrucción del Templo, el saqueo de Jerusalén, la dispersión de los habitantes de la ciudad y el exterminio casi total del judaísmo en Tierra Santa. Ciertamente, el mundo acabó, al menos en lo que se refería a los judíos de entonces.

Por otro lado, los profetas habían predicho la supervivencia de unos pocos y leales elegidos. Modificando su base original y abrazando la idea de un Mesías puramente espiritual, a Pablo y sus seguidores les fue posible verse a sí mismos como esos elegidos. Y, viéndose a sí mismos como unos elegidos cuya supervivencia había sido prometida por Dios, procedieron, durante los siglos siguientes, a transformarse en lo que se imaginaban ser.

# 2ª PARTE

# LA BUSQUEDA DE SENTIDO

# 10

# La activación del símbolo

Por distinta que pueda ser del mundo de hace dos mil años, es asombroso ver cuántas cosas tiene en común nuestra propia época con lo que Jesús y sus contemporáneos consideraban como los Ultimos Tiempos. Puede que hoy seamos más hábiles en cuestiones de tecnología y que estemos dotados de muchos más conocimientos. Pero, lamentablemente, no parece que seamos más sabios ni más inteligentes ni que estemos más cerca de nuestros dioses. De hecho, ya ni siquiera sabemos cómo se llaman estos dioses.

Una vez más estamos viviendo una aguda crisis de sentido, de incertidumbre relativa a cuál es nuestra dirección y cuáles nuestros objetivos. Los diversos sistemas, programas e ideologías que, aún no hace un siglo, parecían prometer tanto han demostrado que estaban, en mayor o menor grado, vacíos. Al igual que en tiempos de Jesús, existe la conciencia generalizada de que algo va mal, desastrosamente mal. A cada nuevo atentado terrorista, a cada nuevo accidente de aviación, a cada nuevo desastre natural, le sigue un escalofrío de pánico. Los profundos y rápidos cambios que se producen en nuestra civilización, la insatisfacción que inspiran nuestros sistemas de gobierno, el creciente recurso al asesinato y al terrorismo indiscriminados como medio de protesta política..., todo esto ha engendrado una sensación de derrumbamiento general, de desintegración total de los valores. La sociedad se siente como «secuestrada». Y, a menudo, lo está, cada vez más, por el que coloca bombas y el que se apodera de un avión en pleno vuelo. «¿Qué significa todo esto?», nos preguntamos. Y, desilusionados con el materialismo porque es incapaz de dar respuesta a nuestra pregunta, buscamos, como en tiempos de Jesús, una respuesta en otra dimensión, una dimensión espiritual.

En el islamismo, el judaísmo y en otras religiones además de la cristiana, florece un nuevo fundamentalismo. Profetas y predicadores claman contra la decadencia,

la inmoralidad, la corrupción, la negligencia moral. Por un lado, se oyen llamadas que claman por una renovación de la disciplina y una vuelta a los códigos más rigurosos del pasado. Por otro, el misticismo vuelve a ser un negocio en auge. Sectas, cultos, disciplinas y terapias proliferan, captan incontables seguidores, recaudan considerables sumas de dinero y gozan del apoyo de poderosos intereses políticos.

Al igual que en tiempos de Jesús, vivimos, de modo muy palpable, a la sombra de un inminente acontecimiento apocalíptico. Los fundamentalistas pueden proclamar que se avecina el fin del mundo. La amenaza de que un dedo semisenil apriete el botón nuclear es muy real, incluso para quienes no tienen ninguna razón personal para prever la intervención de la cólera divina. Todos somos rehenes impotentes de una realidad que ya no controlamos del todo, rehenes del espectro de una destrucción que como individuos no podemos evitar. Y debajo de la inquietud general, de la enloquecedora sensación de impotencia, de la desilusión provocada por políticos ineptos o irresponsables, existe un profundo anhelo de un auténtico líder espiritual, una figura que sea «toda sabiduría» y «toda dulzura». Una figura que comprenda, que se haga cargo de todo y -sin infringir, por supuesto, las libertades democráticas ya existentes- asuma el papel de guía, vuelva a dar sentido a unas vidas que están cada vez más vacías.

Ni que decir tiene, ha habido otros períodos semejantes en la historia de Occidente, por no hablar de la historia del mundo, durante los últimos dos milenios. Las características de los últimos Tiempos podrían parecer igualmente aplicables al siglo XI, cuando la Europa occidental hervía en vísperas de las cruzadas, o a principios del siglo XVI, cuando se interpretó que determinada conjunción de constelaciones en el firmamento anunciaba un apocalipsis inminente y, si bien el globo terráqueo permaneció más o menos intacto, la hegemonía católica en Europa dio paso a la Reforma protestante. Al cabo de un siglo, a medida que se acercaba el año 1666, hubo otra oleada de histeria. Los cristianos preveían la llegada inminente del anticristo, el cual, presuntamente, medía el tiempo siguiendo con fidelidad el calendario gregoriano. Coincidiendo con esto, desde Rusia, Ucrania, Persia y el imperio otomano hasta Holanda y la costa atlántica, los judíos se esforzaban por ver el Mesías profetizado en la persona de Sabbatai Zevi, que se autoproclamaba profeta y al que hoy día se considera una de las mayores vergüenzas de la historia judaica. Tampoco son éstos los únicos ejemplos de histeria mesiánica de la historia de Occidente. Muy a menudo, el pensamiento milenario ha caminado cogido de la mano de la revolución. Tanto en la Revolución francesa como en la rusa, muchas personas, de ambos bandos, se las ingeniaron para ver un apocalipsis de proporciones cósmicas además de sociales. Según cuáles fueran las ideas políticas y la casta de uno, el trastorno del orden social se interpretaba o bien como una bendición o como una maldición, las dos ostentando la firma de Dios.

Así pues, en ciertos aspectos nuestra época no es la única que tiene paralelos con los Últimos Tiempos del siglo I. Pero en otros aspectos sí es única. Con una invariabilidad inquietante, los movimientos de masas basados en profecías que se

proclamaban a sí mismas tienden a convertirse en profecías que, por su propia naturaleza, contribuyen a cumplirse. Como hemos visto, los contemporáneos de Jesús estaban convencidos de que el fin del mundo se acercaba. Actuando de acuerdo con este convencimiento, procedieron, sin darse cuenta, a provocar el fin del mundo: si no del mundo *in toto*, sí, al menos, de su mundo. De modo parecido, la histeria apocalíptica de principios del siglo XVI precipitó el fin de un mundo. Lo mismo hicieron los movimientos que culminaron con las revoluciones francesa y rusa. Lo que distingue a nuestra cultura de tales antecedentes es que nosotros poseemos el poder de provocar, literalmente, el fin del mundo, no sólo de un mundo metafórico, ni de un mundo limitado a una región o un grupo de personas determinadas, sino del mundo como conjunto físico. Cuando un presidente norteamericano empieza a pensar en términos de Harmagedón, uno no tiene más remedio que tomarse la cosa en serio. Desde luego, no porque el presidente en cuestión esté dotado de una agudeza de ingenio que a los demás nos falta. Tampoco porque conozca mejor que nosotros los planes divinos o los proyectos de la Providencia. Tampoco porque sus idiosincráticas opiniones religiosas merezcan respeto. Sino, simplemente, porque nos encontramos a su merced, y porque es perfectamente posible, desde el punto de vista tecnológico, que precipite un Harmagedón al mismo tiempo que achaca a Dios la responsabilidad del mismo.

Los últimos Tiempos o el apocalipsis pueden funcionar como un símbolo potentísimo que haga vibrar algunas de las cuerdas más profundas de la psique humana, provocando una respuesta masiva. Pero de tales símbolos, precisamente a causa de su poder inherente, a menudo se apropian pequeños grupos de personas que los manipulan y utilizan deliberadamente para explotar a sus semejantes. Es más, durante toda la historia, tales símbolos han mostrado una tendencia inquietante a liberarse de los que pretenden controlarlos y a desmandarse, convirtiéndose en lo que el escritor francés Michel Tournier llama «diabols». Según Tournier, un «diabol» es un símbolo que se ha hecho autónomo, que se ha convertido en una ley o en un principio independiente, un monstruo de Frankenstein en libertad, que esclaviza -cuando no destruye- precisamente a las mismas personas a las que debía servir. Los símbolos pueden ser peligrosos; y, como dice Tournier, el que peca por los símbolos será a menudo castigado por los símbolos.

Es en este contexto poco tranquilizador en el que debe enmarcarse la religión mesiánica de hoy día, con su doctrina de unos nuevos Últimos Días. Es a este contexto al que han conducido veinte siglos de expectativas mesiánicas, por irregulares o diluidas (o ambas cosas) que fueran. Porque la religión mesiánica funciona principalmente a través de la activación y la utilización de símbolos. Lo mismo hacen otros muchos individuos, grupos e instituciones. Y también, si la entendemos correctamente, esa sociedad semisecreta y escurridiza que de forma tan prominente figuraba en nuestro anterior libro: la Prieuré de Sion.

La pregunta más importante es, por supuesto, *¿qué clase de sentido* se confiere mediante el empleo de ciertos símbolos? Dicho de otro modo: ¿qué se gana?, ¿qué se pierde?, ¿quién lo gana o pierde? ¿Cuáles, por ejemplo, podrían ser las repercu-

siones si se demostrara que un individuo o grupo de individuos es descendiente de la sangre de Jesús o de la familia de Jesús, y de qué manera podría sacarse provecho de tales repercusiones? ¿De qué modo otros principios investidos de potente importancia simbólica se han utilizado y se han hecho funcionar en nuestro siglo? Con la intención de hacer justicia al asunto, merece la pena estudiar las conexiones que durante los últimos cien años ha habido entre la búsqueda de sentido, el impulso religioso, la configuración de valores y el poder político.

# 11

# La pérdida de la fe

Jesús, citando el Deuteronomio, afirmó que el hombre no vive sólo de pan. Más recientemente, psicólogos como C. G. Jung han sostenido la tesis de que existen necesidades internas y no materiales que son tan profundas, tan urgentes y tan elementales como la necesidad de alimentarse, de cobijarse, de procrear. Probablemente, cabría argüir que estas necesidades internas constituyen una justificación más válida que la «razón» para distinguir a la humanidad del reino animal. Una de estas necesidades internas más básica es la de sentido, la necesidad de encontrarle algún propósito a nuestra vida. La dignidad humana se apoya en el supuesto de que la vida del hombre es, de algún modo, significativa. Estamos más dispuestos a soportar el dolor, las privaciones, la angustia y toda suerte de males, si ello sirve para algo, que a soportar lo intrascendente. Preferiríamos sufrir a no tener importancia.

Tradicionalmente, esté o no justificada, la tarea de definir el sentido y el propósito ha correspondido a la religión, que la ha desempeñado con mayor o menor eficacia en cada caso. Incluso, se consideraba aún que el concepto del estado (que bajo su forma de nacionalismo adquirió proporciones religiosas propias) existía en un marco fundamentalmente religioso. El estado, por secular que pudiera ser, aún podía racionalizarse como una unidad política que reflejaba un mandato divino, o una garantía de ciertos derechos conferidos por Dios, o la realización de ciertas leyes cuyas raíces se encontraban esencialmente en suelo religioso. Incluso la Revolución francesa, que al principio se comprometió a abolir por completo la religión organizada, perpetró sus excesos en nombre de «los derechos del hombre», y estos derechos descansaban, en definitiva, sobre unos cimientos religiosos. Y al final, Robespierre, al mismo tiempo que seguía repudiando la Iglesia y toda deidad antropomórfica convencional, procedió a instaurar su «Culto del Ser Supremo».

Desde las postrimerías del siglo XIX y comienzos del XX, se ha registrado una proliferación desconcertante de campos del conocimiento humano. Estos campos se han ido especializando más y más y han continuado multiplicándose. Esto ha dictado una orientación hacia la realidad que es radicalmente distinta de la de nuestros predecesores. Los nombres que con mayor frecuencia se asocian con la nueva orientación son, por supuesto, Marx, Darwin y Freud, aunque podríamos citar muchos más pensadores en los campos de la sociología, la psicología y las ciencias. Desde Darwin, en la mente del pueblo la ciencia ha cobrado una autoridad como nunca había tenido. Antes de mediados del siglo XIX, la sociología no existía como disciplina, y la psicología no gozó de la condición de tal hasta hace menos tiempo todavía. Es más, cada una de estas disciplinas o campos del conocimiento sigue engendrando nuevas subdisciplinas y nuevos subcampos. Durante este proceso, el marco que antes proporcionaba la religión, ese marco que lo abarcaba todo, se ha visto erosionado de forma inexorable.

A ojos de Isaac Newtón, un siglo y medio antes de Darwin, la ciencia no estaba separada de la religión, sino que, al contrario, era un aspecto de ella y, en esencia, estaba subordinada a ella. Para Newton la ciencia era un medio de descubrir y revelar el plan perfecto de la deidad. Estaba integrada en la filosofía, era inseparable de la filosofía. Era una de entre multitud de actividades que funcionaban concertadamente las unas con las otras para iluminar el lugar del hombre en el cosmos, así como las leyes de acuerdo con las cuales funcionaban tanto el hombre como el cosmos. Newton jamás hubiera soñado, y aún menos aprobado, en una ciencia autónoma, que fuera una ley en sí misma. Pero la ciencia de la época de Darwin se convirtió precisamente en eso, se divorció del contexto en el que existía anteriormente y se erigió en absoluto rival, en repositorio alternativo de sentido. Por consiguiente, la religión y la ciencia dejaron de actuar en concierto y, en su lugar, se opusieron la una a la otra y la humanidad se vio cada vez más obligada a escoger entre ellas. Así, la ciencia darwiniana vino a representar una amenaza seria, no sólo para las pretensiones teológicas de la religión, sino también para la utilidad funcional de la religión, es decir, para su capacidad de «mantener las cosas unidas», de conferir propósito y sentido.

En los campos que ahora denominamos sociología y psicología el proceso que tuvo lugar fue parecido. También fueron desasociándose progresivamente del contexto, en esencia religioso, en el que antes se hallaban inmersos. También se erigieron en absolutos rivales, en repositorios alternativos de sentido. También desafiaron la religión y ofrecieron jerarquías de valores que eran distintas y, a menudo, opuestas. También las artes afirmaron su independencia. Desde la antigüedad, las artes habían estado asociadas de forma inextricable con el impulso religioso del hombre y con los rituales religiosos. Desde las imágenes babilónicas en las que, según se creía, habitaban los dioses, hasta la música de Bach y de Handel, pasando por la pintura del Renacimiento, las artes, en efecto, habían sido aprendices de la religión. Después de todo, la raíz de «cultura» es la misma que la de «culto»: *colere*, es decir, «adorar». En el siglo XIX, no obstante, la cultura procedió

a hacer un culto de sí misma, un culto que pretendía suplantar la religión establecida y transformarse en un absoluto nuevo. Ejemplo de ello fue la doctrina de *l'art pour l'art*, esto es, «el arte por el arte». Se refleja en la estética de figuras tales como Flaubert, Joyce y Thomas Mann, que comparan explícitamente al artista con Dios y trazan una analogía entre la palabra (con «p» minúscula), como instrumento de creación, y la Palabra (con «P» mayúscula) o Logos, es decir, Verbo. La doctrina *de l'art pour l'art* alcanzó su apoteosis con las representaciones wagnerianas de Bayreuth, donde el arte se convirtió en un ritual o festival religioso que suplantaba a la religión propiamente dicha. Asistir a una representación de *El anillo de los Nibelungos* en Bayreuth ofrecía nada menos que una experiencia mística, no sólo para una élite educada, sino también para mentes tales como la de Adolf Hitler:

> Cuando oigo a Wagner, me parece oír ritmos de un mundo pasado. Me imagino que un día la ciencia descubrirá, en las ondas que pone en movimiento *El oro del Rhin*, relaciones secretas y mutuas conectadas con el orden del mundo. La observación del mundo percibido por los sentidos precede al conocimiento que da la ciencia exacta así como la filosofía (1).

## La traición de la fe

En vísperas de la primera guerra mundial, la sociedad occidental se encontraba ya en una situación sin precedentes. Antes había un absoluto omnipresente, un repositorio omnipresente de sentido que abarcaba todos los demás. Ahora había una multitud de absolutos opuestos e irreconciliables, cada uno de los cuales manifestaba su propia pretensión de ser un repositorio de sentido, de tener las respuestas a las preguntas más importantes, de ser la esperanza definitiva para el futuro. Cada uno de ellos defendía su supremacía sobre los demás. Cada uno de ellos trataba de convertirse en una religión en sí mismo y de activar el impulso religioso del hombre. No es extraño, pues, que la inteligencia humana se sintiera desconcertada al verse en la necesidad de valorar esta mezcla de pretensiones opuestas. ¿Cómo se podía elegir entre ellas? ¿Dónde había que comprometerse, sin que el compromiso pareciera arbitrario? Una conclusión inevitable, que caracteriza a nuestro propio siglo, fue que no valía la pena comprometerse con nada salvo con los propios intereses.

La magnitud de la crisis no se hizo visible inmediatamente. El período anterior a la primera guerra mundial fue de optimismo exuberante, fue, quizás, el período más profundamente optimista y satisfecho de sí mismo que jamás había experimentado la cultura occidental. El futuro parecía ser inequívocamente de color de rosa. Los campos del conocimiento que acababan de abrirse parecían brindar un territorio genuinamente fértil para su explotación, que no haría sino traer beneficios para la humanidad. El arte, la ciencia, la psicología y la sociología eran considera-

1. Hitler, *Table talk*, p. 251 (noche del 25 de enero de 1942).

dos como medios valiosos de mejorar la condición humana. Se esperaba que, a través de ellos, las virtudes inherentes al progreso, la cultura, la civilización y la expansión sin trabas del capital producirían una verdadera utopía. Esta era la actitud que reflejaban los escritores más populares de la época, H. G. Wells y Julio Verne. Tanto para Wells como para Verne, la perfección del género humano era sólo cuestión de tiempo y de buena afinación.

En efecto, en el período anterior a 1914, el progreso, la cultura y la civilización se transformaron en una especie de religión en sí mismos. Proporcionaban su propio contexto, que parecía viable, para la erupción del conflicto entre absolutos, y parecían brindar un camino hacia la reconciliación y la resolución de dicho conflicto. En su nombre, todo podía acomodarse y vindicarse. Y, en la medida en que realmente «mantenían las cosas unidas» y proporcionaban a la humanidad un sentido, un propósito y una justificación, en verdad *puede* decirse que cumplían la función tradicional de una religión.

La guerra, por supuesto, no sólo destruyó esta nueva «religión», sino que, además, hizo que, vista en retrospectiva, apareciese cruel y amargamente engañosa. Parecía que el progreso, la cultura y la civilización hubieran traicionado la fe depositada en ellos. La ciencia, que antes parecía ofrecer nuevas perspectivas de mejorar la vida humana, produjo en su lugar nuevos y más aterradores medios de destruirla. Para la generación que sirvió durante toda la Gran Guerra, la ciencia pasó a ser sinónimo virtual de inventos tales como el submarino, los bombardeos aéreos y, lo más horrible de todo, el gas asfixiante. El progreso se registró principalmente en la esfera de la destrucción. La cultura y la civilización, en lugar de humanizar a la sociedad con su influencia y hacerle adoptar el propósito de dedicarse a actividades pacíficas y beneficiosas, en realidad habían conducido a la más sangrienta e insensata guerra de todos los tiempos. La cordura misma de sus líderes fue objeto de serias dudas. La religión del progreso, la cultura y la civilización fue negada por lo que, a ojos de las gentes de la época, parecía la consumación de un deseo de autodestrucción que en Europa había permanecido dormido durante mucho tiempo.

Una religión es sólo tan viable como lo es la madurez de sus seguidores. La primera guerra mundial demostró que los avances tecnológicos se habían adelantado a la madurez psicológica. Desde el punto de vista tecnológico, habíamos avanzado hasta penetrar en una nueva era. Desde el punto de vista mental, seguíamos viviendo en el siglo XVIII, o incluso antes. En consecuencia, la tecnología era como una granada en manos de un niño. Esta discrepancia ha continuado hasta la actualidad y, en todo caso, incluso se ha hecho más acentuada. La sociedad no ha adquirido una madurez perceptiblemente mayor, pero la granada que tiene en las manos se ha vuelto todavía más peligrosa.

Los años que siguieron a la primera guerra mundial fue un período de profunda y amarga desilusión. El conflicto de los absolutos, lejos de resolverse, volvió a entrar en erupción y se mostraba ineludiblemente con toda su desnuda realidad desorientadora. La sociedad fue paralizándose más y más, incapaz de elegir entre campos

del conocimiento que se excluían mutuamente y eran cada vez más especializados. Después del trauma que acababa de producirse, ninguno parecía digno de confianza ni merecedor de respeto. Habiéndosenos traicionado una vez, habíamos perdido la capacidad de confiar, excepto, quizás, en lo que era menos pertinente. Podíamos, por ejemplo, aceptar con confianza la teoría atómica, pero esa teoría no brindaba las claves de los problemas de la vida o de la cristalización de valores. A finales del decenio de 1920, debido al rápido aumento de la inflación y al derrumbamiento de la bolsa de valores, incluso el dinero era ya inestable y de poco fiar. El resultado fue la caída en el nihilismo: un no creer en nada, sólo la búsqueda febril de algo que nos distrajera de la vacuidad que representaba el futuro. En la actualidad, al mundo que siguió de modo inmediato a la primera guerra mundial se le conoce por el mundo de la «Generación Perdida».

La situación se vio agravada e intensificada por otro factor que no se había observado al principio y que se había producido a raíz de la proliferación del conocimiento especializado. A medida que la ciencia, la sociología y la psicología fueron consolidando sus respectivas posiciones, comenzaron a desafiar a cuatro de las premisas más importantes que había debajo de la sociedad occidental: el tiempo, el espacio, la causalidad y la personalidad. Los conceptos convencionales o tradicionales, tanto del tiempo como del espacio eran puestos en duda cada vez con más frecuencia. La psicología, por ejemplo, había desestabilizado las mediciones externas al insistir en la importancia del tiempo y del espacio internos. El tiempo ya no se veía confinado exclusivamente al calendario y al reloj; el espacio, a la regla y el mapa. Cada uno de ellos tenía, además, su propio *continuum* interno. En consecuencia, las mediciones externas empezaron a aparecer, no como verdades definitivas, sino como simples expedientes que eran, en esencia, arbitrarios, inventos de la inteligencia humana. E incluso la validez de tales expedientes fue puesta en entredicho por la teoría de la relatividad de Einstein. El tiempo y el espacio se hicieron ahora fluidos, mercuriales, inciertos, fundamentalmente relativos.

Lo mismo ocurrió con el mimado principio de la causalidad. La psicología había demostrado la imposibilidad de cuantificar o simplificar la motivación humana, insistiendo en que en el comportamiento humano existía una ambivalencia que se resistía a las ecuaciones lógicas de causa y efecto. La indeterminación, la imprevisibilidad, los elementos fortuitos, las mutaciones imprevistas y lo que popularmente se denomina «saltos cuánticos» empezaron a entrar de forma creciente en el pensamiento científico. Y, huelga decirlo, si el tiempo y el espacio eran totalmente relativos, la base temporal y espacial sobre la que se apoyaba la causalidad quedaba efectivamente neutralizada. Este nuevo carácter inestable de la causalidad irradiaba hacia otras esferas más prácticas. La moralidad, por ejemplo, se apoyaba de un modo significativo en los conceptos de castigo y recompensa. A su vez, el castigo y la recompensa se apoyaban en la causa y el efecto. Comprometidos la causa y el efecto, aumentaba la posibilidad de saltarse las leyes fundamentales que gobernaban el castigo y la recompensa. El castigo ya no era el resultado ineludible de la transgresión, ni la recompensa lo era de la virtud. Al contrario, cabía albergar

la esperanza de librarse del castigo merecido y de recibir recompensas inmerecidas.

Si anteriormente el tiempo, el espacio y la causalidad eran las tres columnas más importantes del pensamiento occidental, la personalidad había constituido una cuarta columna. Desde tiempos de Aristóteles, se había considerado que el carácter era una cualidad más o menos fija; el individuo, una entidad única. Ahora, el carácter individual o personalidad se encontró de pronto ante la conciencia traumática de su propia inestabilidad, si no, de hecho, de su inexistencia. La sociología presentaba la personalidad, no como algo fijo y único, sino como una estratificación de reflejos condicionados que eran gobernados de modo casi exclusivo por el entorno y la herencia. La ciencia brindaba apoyo para estas aseveraciones. Y la psicología, al proponer la existencia del inconsciente, administró el tiro de gracia a la personalidad tal como se la había concebido en el pasado. Los sueños, que anteriormente se consideraban como algo que salía de fuentes externas, algo periférico en relación con la identidad, se presentaban ahora como expresión del propio ser en la misma medida en que lo era la conciencia en estado de vigilia. La locura ya no era un fenómeno fortuito, ni siquiera una enfermedad en el sentido convencional de la palabra, sino más bien una potencialidad que todo ser humano llevaba dentro. Nos veíamos obligados, cada vez más, a reconocer que había numerosos seres, numerosos impulsos, numerosas dimensiones dentro de nosotros, y que no todos ellos podían reconciliarse con los demás. Suponiendo que existiéramos, éramos más de lo que habíamos creído ser, y éramos también algo distinto de lo que habíamos creído ser. Al aumentar el conocimiento, aumentó también el misterio que éramos para nosotros mismos.

A medida que crecía la dificultad de sostener que el tiempo, el espacio, la causalidad y la personalidad eran principios fijos e inmutables, lo mismo ocurría con el mundo en que vivíamos. Creer en algo, incluso en uno mismo, resultaba cada vez más imposible. La vida fue perdiendo más y más sentido, más y más significación; era un fenómeno totalmente fortuito que se vivía sin ningún propósito concreto. En todas partes se imponía la afirmación que ahora está establecida: «Todo es relativo».

El distinguido novelista austriaco Robert Musil dijo que la época se caracterizaba por «una relatividad de la perspectiva rayana en el pánico epistemológico». Estas palabras son sumamente acertadas. Occidente, en efecto, existía en un estado de pánico ante el conocimiento y el sentido, que son los dos problemas primarios que aborda la rama de la filosofía que se denomina epistemología. Debajo de los excesos frenéticos de la era del charlestón y de la *flapper* se escondía una sensación de desesperanza, un terror con frecuencia furioso ante la falta de sentido, ante la incertidumbre de todo el conocimiento, ante la imposibilidad de decir de modo definitivo *lo que* se sabía o incluso que se sabía. El sentido y el conocimiento se volvieron tan relativos, tan mutables, tan provisionales como todo lo demás.

# 12

# Sustitutivos de la fe: la Rusia soviética y la Alemania nazi

En el estado de incertidumbre y desesperanza es más susceptible despertar el impulso religioso. Es en un vacío semejante donde con mayor eficacia puede introducirse la religión, que brinda un sentido y una coherencia nuevos. El período inmediatamente posterior a la primera guerra mundial pedía a gritos gente que lo interpretase. La humanidad experimentaba el vivo deseo de saber «para qué había sido todo», «qué había significado». Pero la religión organizada no hizo ningún intento serio de afrontar el problema ni de responder a las necesidades de la época. Sencillamente, hizo como si nada hubiera pasado e intentó seguir siendo lo que era desde hacía siglos: una institución cultural, política y social en lugar de un intérprete que confiriese un nuevo sentido. A causa de ello, en el decenio de 1920, la religión organizada se encontró desacreditada en su mayor parte, se encontró con que la consideraban incapaz de llenar el vacío que se había producido en la sociedad occidental.

Y es comprensible que la sociedad, al ver que la religión organizada no podía ofrecer ninguna solución a la crisis de sentido, se volviese hacia otra parte. El resultado de ello fue la aparición de dos principios nuevos que empezaron a suplantar a la religión como institución capaz de abarcarlo todo. De hecho, estos dos principios se convertirían en las religiones -o, cuando menos, las religiones sucedáneas- del decenio de 1930.

# La religión de Lenin y Stalin

La primera de las nuevas religiones fue el socialismo, especialmente en su variante marxista-leninista, cuyos ejemplos eran la Unión Soviética de entonces y el Partido Comunista. El pensamiento marxista existía desde hacía unos tres cuartos de siglo, y el socialismo desde hacía más tiempo. Pero, bajo los embriagadores efectos de la Revolución rusa, la doctrina adquirió la categoría de credo y, en Occidente, proporcionó a los intelectuales y los idealistas la causa que necesitaban. En su nombre muchos de ellos murieron en España. En Inglaterra, muchos de ellos se dedicaron a espiar.

La doctrina marxista-leninista repudia oficialmente toda religión. A pesar de ello, hay paralelos formales y funcionales entre el marxismo-leninismo y la religión organizada, paralelos que se reconocen de forma general y que son demasiado obvios para que sea necesario comentarlos aquí. Al mismo tiempo, en general no se conoce hasta qué punto la doctrina soviética se propuso, a modo de norma de actuación calculada, no sólo asumir la forma y la función de una religión, sino convertirse de hecho en una religión. Después de todo, Lenin era un manipulador sumamente astuto y penetrante que comprendía las necesidades de la psique. Se percató de la necesidad de adaptar su sistema al impulso religioso del hombre, por muy cínico que él mismo fuese al respecto.

En este sentido, al igual que en otros muchos, puede argüirse que el pensamiento de Lenin le debe más a Bakunin que a Marx. En su organización, en sus técnicas de reclutamiento, en sus medios de recabar la lealtad de sus seguidores, en su impulso mesiánico, la estructura del partido revolucionario de Lenin se deriva directamente de Bakunin, como el propio Lenin reconoce en sus notas. Pero Bakunin tenía la revolución por algo más que un fenómeno social y político. Era esencialmente cósmica, teológica, de carácter religioso. Tras pasar más de veinte años progresando con esfuerzo en las filas de la francmasonería, Bakunin había adquirido un marco filosófico metafísico para sus ideas sociales y políticas. Bakunin se autoproclamaba satanista. Según un comentarista, veía en Satanás al «jefe espiritual de los revolucionarios, al verdadero autor de la liberación humana»(1).Satanás no era sólo el rebelde supremo, sino también el supremo luchador por la libertad contra el tiránico Dios del judaísmo y del cristianismo. Las instituciones Iglesia y estado eran instrumentos del opresivo Dios judeocristiano y, según Bakunin, oponerse a ellas era una obligación moral y teológica. Aunque Lenin nunca se permitió explícitamente esta clase de concepciones cosmológicas, no hay duda de que reconocía la utilidad de las mismas. Bakunin y Lenin «eran ambos zelotes apocalípticos, mientras que sus rivales marxistas..., eran -en comparación- fariseos» (2). Por consiguiente, en manos de Lenin, el bolchevismo procuró convertirse en algo que fuese mucho más que un partido o un movimiento político. Pretendió convertirse

1. Mendel, *Michael Bakunin*, p. 372.
2. Ibíd., p. 430.

nada menos que en una religión secular y, como tal, atender a la necesidad de sentido. Para alcanzar este objetivo, no titubeó en dotarse de todos los avíos de una fe religiosa.

Stalin, quizá con un cinismo todavía mayor, se esmeró en conservar estos avíos. Stalin había estudiado en un seminario teológico de Tiflis. También se sabe que durante un tiempo -en 1899 o 1900- vivió con la familia de uno de los «magos» y maestros espirituales o gurús más influyentes del siglo XX: G. I. Gurdjieff (3). De fuentes como éstas, Stalin aprendió, no sólo a reconocer el impulso religioso, sino también a activarlo y manipularlo. En consecuencia, no ha de sorprendernos demasiado verle inventar lo que, de modo inconfundible, equivale a rituales religiosos. El siguiente texto litúrgico, con sus estribillos de estilo responsorio, es algo más que una simple parodia de un rito religioso. Está destinado a *ser* un rito religioso por derecho propio:

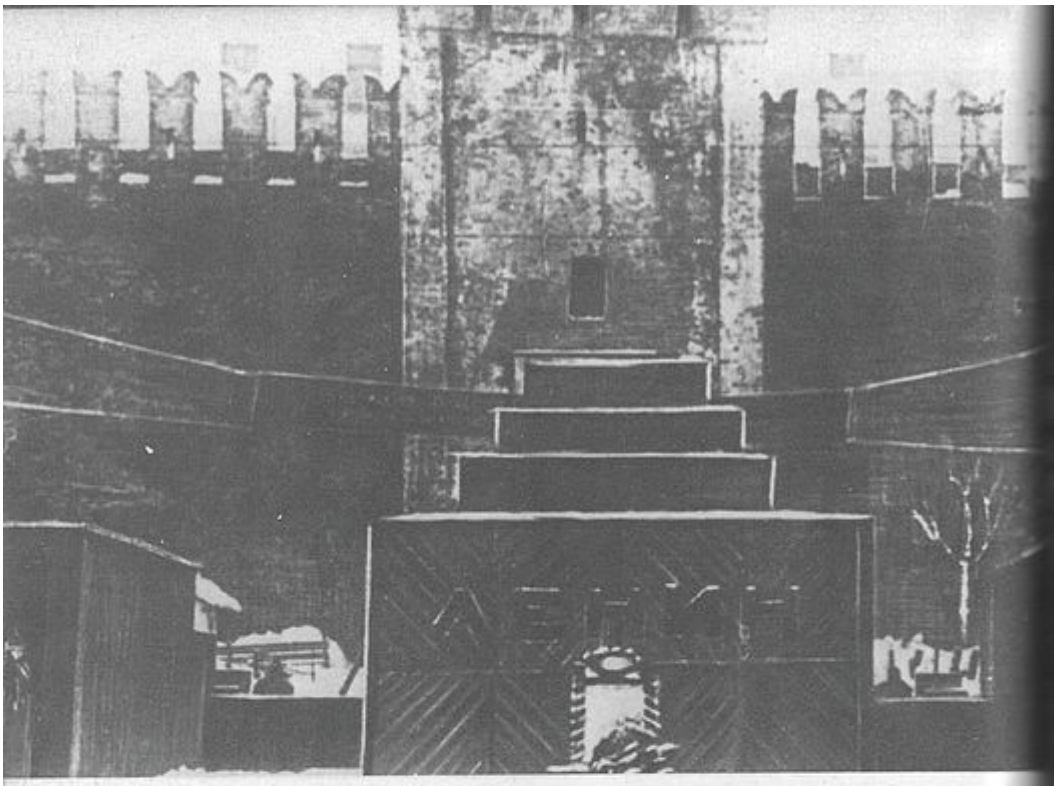
> Al separarse de nosotros, el Camarada Lenin nos ordenó que mantuviéramos alta y pura la gran vocación de Miembros del Partido.
>
> -TE JURAMOS, CAMARADA LENIN, QUE CUMPLIREMOS HONORABLEMENTE ÉSTE TU MANDAMIENTO.
>
> Al separarse de nosotros, el Camarada Lenin nos ordenó velar por la unidad del Partido...
>
> -TE JURAMOS, CAMARADA LENIN, QUE CUMPLIREMOS HONORABLEMENTE ÉSTE TU MANDAMIENTO.
>
> Al separarse de nosotros, el Camarada Lenin nos ordenó guardar y reforzar la dictadura del Proletariado...
>
> -TE JURAMOS, CAMARADA LENIN, QUE CUMPLIREMOS HONORABLEMENTE ÉSTE TU MANDAMIENTO ... (4)

Stalin procuró, sistemáticamente, sacar la mayor significación religiosa posible de la muerte de Lenin. De acuerdo con ello, el cadáver de Lenin fue expuesto en la Sala de las Columnas de la Casa de los Sindicatos. Cuatro días permaneció expuesto allí, mientras decenas de millares de personas hacían cola, soportando temperaturas por debajo de los cero grados, para tener la oportunidad de pasar por delante del ataúd. Otros líderes bolcheviques quedaron asombrados ante esta demostración de emoción religiosa no disimulada.

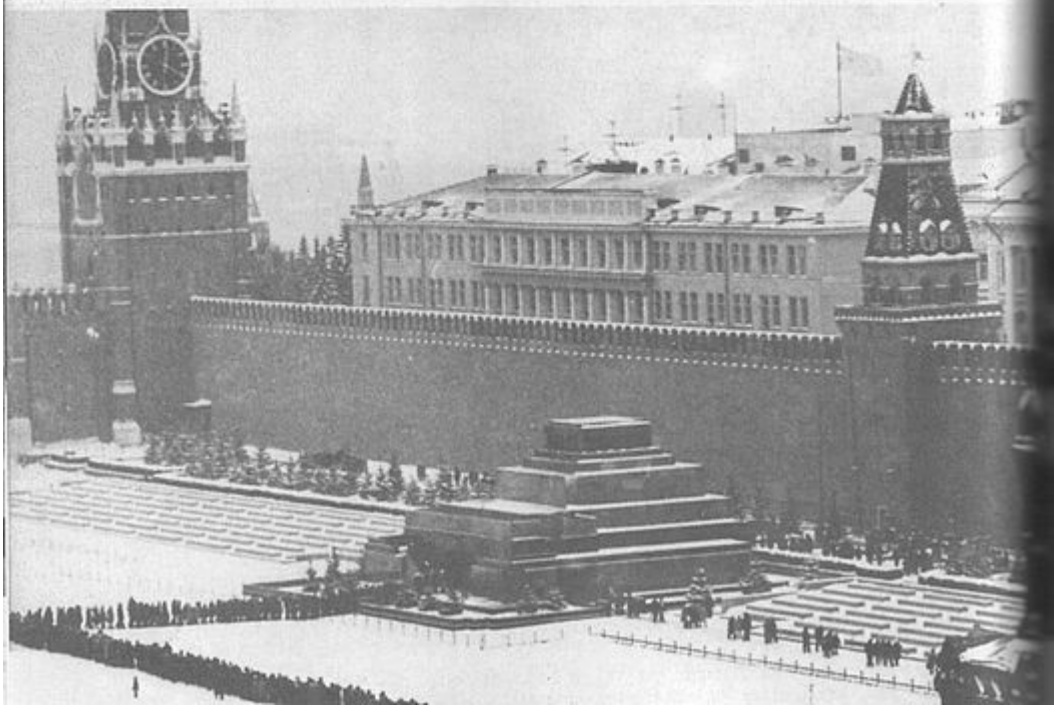
En el segundo Congreso de los Soviets se decidió elevar a Lenin a una categoría que estaba cerca de la divinidad. Se decretó que el aniversario de su muerte fuese día de luto nacional. Se le erigieron estatuas en todas las ciudades importantes de la Unión Soviética. Su cadáver fue embalsamado y colocado en una estructura de piedra de diseño específicamente religioso que hacía pensar en las pirámides escalonadas de las antiguas Asiria y Babilonia. Incluso hoy día, el cadáver de Lenin

3. Webb, *The harmonious circle*, p. 45. Esto ocurrió en algún momento entre 1894 y 1899. La hija de Stalin huyó a los EE.UU., donde ingresó en un grupo de Gurdjieff (Webb, p. 425).

4. Payne, *The life and death of Lenin*, pp. 609-610.



25-26. La tumba de Lenin en la Plaza Roja de Moscú: *arriba*, la estructura provisional que se utilizó entre enero y julio de 1924; *abajo*, la tercera y definitiva estructura, que data de 1930. El diseño en forma de pirámide escalonada sigue siendo un rasgo importante y evoca deliberadamente la arquitectura religiosa del mundo antiguo.



(o una convincente efigie de cera del mismo) se halla expuesto en la Plaza Roja, que viene a ser el equivalente moderno de los centros de peregrinación de la Edad Media. La veneración que recibe el cadáver es comparable con la que se tributa a las reliquias cristianas, y la tumba de Lenin podríamos compararla con la de Santiago de Compostela. Todo esto contrasta de forma notoria con un sistema de creencias racionalista y totalmente secular que se declara, no sólo ateo, sino hostil a todas las formas de la religión..., y al «culto de la personalidad».

La mística que llevaba aparejada la pertenencia al Partido Comunista, sobre todo durante el decenio de 1930, era también fundamentalmente religiosa o, en todo caso, un sucedáneo de la religión. La admisión en el partido era tan portentosa, tan llena de ritual, tan repleta de resonancia evocadora, como la iniciación en alguna de las antiguas escuelas mistéricas o en la francmasonería. Sobre todo en los niños, el impulso religioso a menudo era activado de forma deliberada y luego encauzado sistemáticamente hacia los intereses del partido. Así, la admisión en los «pioneros» a la edad de nueve años era el gran acontecimiento en la vida de un niño, un rito de paso en toda la regla, análogo, pongamos por caso, a la primera comunión. La admisión poseía una vitalidad y una significación intensificada que la primera comunión no tenía desde hacía ya tiempo. Además de hacer varios votos y promesas de índole casi litúrgica, el nuevo «pionero» recibía, a guisa de talismán sagrado, un pañuelo rojo. Este pedacito de tela, le decían, era su más preciosa posesión. Se le ordenaba guardarlo, venerarlo, protegerlo del contacto de cualquier mano que no fuese una de las suyas. Se le decía que el pañuelo encarnaba la sangre de los mártires revolucionarios. Afirmar que en un retazo de tela hay sangre, de un modo simbólico y latente, viene a ser lo mismo que decir que hay sangre latente, de modo más o menos simbólico, en el vino. La premisa es esencialmente religiosa. El pañuelo rojo del joven «pionero» tenía por objeto cumplir una función muy parecida a la de un crucifijo, un rosario o cualquier otro talismán religioso de la misma clase.

En su intento de consolidar su posición, tanto dentro de la Unión Soviética como en otras partes, el Partido Comunista del decenio de 1930 elevó la doctrina marxista-leninista a la categoría de religión. Aunque decía haber abolido la religión, de hecho lo único que hizo fue tratar de sustituir una religión por otra. Y, sin embargo, toda religión tiene que apelar a algo más que a la inteligencia a secas, así como recibir respuesta de ese algo. Utilizando una expresión tópica, diremos que ha de ganarse tanto los corazones como los cerebros, ha de satisfacer profundas necesidades emotivas al mismo tiempo que demuestra poseer un sentimiento humanístico y lógico. Debe afrontar la dimensión irracional del hombre y proporcionar respuestas a interrogantes surgidos de esa dimensión humana; y debe, como mínimo, reconocer y, si es posible, dar cabida a sentimientos tales como el anhelo de amor, el miedo a la muerte, la angustia de la soledad.

Hay una distinción importantísima entre, por un lado, una religión y, por otro, una filosofía o una ideología. A pesar de sus aspiraciones, la doctrina marxista-leninista en realidad nunca ha sido más que una filosofía o una ideología. Por su abs-

tracción, por su esterilidad emotiva, no ha sabido hacer justicia a las necesidades internas del hombre, ni ha reconocido la validez de esas necesidades ni las ha atendido. En esta medida, la doctrina marxista-leninista ha sido ingenua desde el punto de vista psicológico. Dio por sentado, de forma bastante simplista, que las necesidades internas podían satisfacerse llenando el estómago y proporcionando un credo dotado de lógica. En consecuencia, ofreció pan y una teoría sobre la producción, el valor económico y la distribución de ese pan. También ofreció Historia, con mayúscula, como elevado absoluto por derecho propio. Y ofreció el concepto de Pueblo.

Una vez más, sin embargo, hay que decir que el hombre no vive sólo de pan, ni de teorías relativas al pan. Los principios tales como la alienación en el trabajo, la relación entre el trabajo y el capital, la dialéctica, incluso la lucha de clases y la distribución desigual de la riqueza, no provocan ninguna respuesta visceral. Esos principios no ofrecen ninguna satisfacción a ciertas formas de hambre propias del hombre, unas formas menos tangibles, menos definidas, pero no por ello menos omnipresentes y obsesivas; su hambre de «tranquilidad de ánimo», de realización emotiva y espiritual, de comprensión de su lugar en el cosmos, de respuestas a interrogantes que están fuera de alcance de la sociología y de las ciencias económicas, del materialismo en general. Al mismo tiempo, el concepto de la Historia como absoluto no alcanza a abarcar el anhelo y el sentido humano de lo sagrado o lo divino.

Al abordar el problema del sentido, la doctrina marxista-leninista no hizo más que ofrecer soluciones provisionales. Propósito y dirección fueron establecidos sólo para un lugar dado y en un momento determinado, sujetos a permutaciones y cambios. Pero el impulso religioso busca algo más duradero. La necesidad de sentido es más aguda en relación con misterios tales como el tiempo, la muerte, la soledad, el amor y la conciencia, que cuando tiene que ver con problemas sociales o económicos. Y son precisamente estos *misterios* -y el misterio es el verdadero terreno de la religión- los que la religión sucedánea del marxismo leninismo más señaladamente no ha sabido afrontar o siquiera reconocer. En esta medida, ha demostrado de modo creciente que es incapaz de satisfacer las necesidades internas de la humanidad.

Así pues, no es extraño que la religión organizada persista tenazmente dentro del imperio soviético, a pesar de la desaprobación oficial, de la persecución y de ambiciosos programas de «adoctrinamiento» que tienen por finalidad neutralizarla. En países tales como Polonia y Checoslovaquia, la Iglesia plantea un desafío cada vez mayor al régimen, precisamente porque atiende a necesidades más hondas que las que el régimen está dispuesto a reconocer. Y dentro de la propia Unión Soviética, el Politburó no sólo se ve acosado por un cristianismo tozudamente inextinguible, sino que, además, tiene que hacer frente a un notable resurgimiento del islamismo. Sea o no la religión «el opio del pueblo», lo cierto es que la adicción no puede curarse por el simple procedimiento de sofocar la fuente de abastecimiento y dejar que la sociedad luche, sin que nadie la ayude, con los tremendos efectos de la abs-

tinencia.

## Adolf Hitler como sumo sacerdote

La segunda religión primaria o sucedánea del decenio de 1930 fue el espectro de movimientos totalitarios a los que ahora se da el nombre colectivo de fascismo. En Italia, la versión original del fascismo, tal como la promulgaba Mussolini, en realidad nunca llegó a ser una religión y, quizá más aún que el marxismo leninismo, no pasó de ser una filosofía política, una ideología. El papel tradicional de la religión se dejó, en su mayor parte, a la Iglesia. El resultado parcial fue que el fascismo italiano, sobre todo si lo comparamos con los fenómenos habidos en otros lugares, fue un fenómeno relativamente hueco.

En España, la variante del fascismo defendida por Franco hizo cuanto pudo por alinearse íntimamente con la Iglesia y, por ende, se arrogó una forma de mandato divino. En consecuencia, poseía una energía mucho mayor, un dinamismo mucho mayor, que su equivalente italiano, así como la singular crueldad de la que sólo el fanatismo religioso es capaz. En muchos aspectos, al menos desde la distancia de casi medio siglo, hay algo que resulta casi risible en Mussolini. Franco, con el dominio que instauró sobre España y el pueblo español, es, en conjunto, una figura más siniestra.

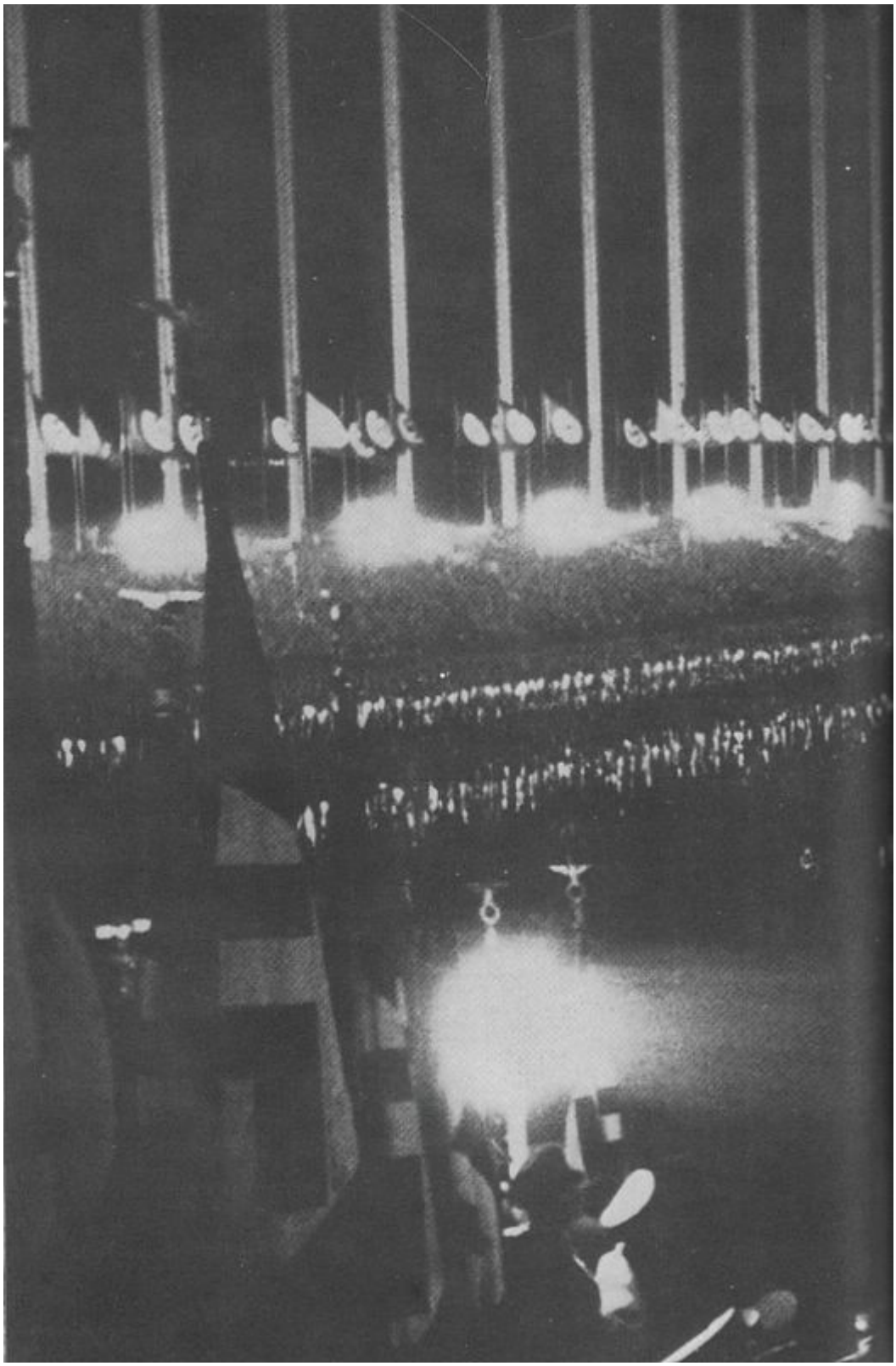
Con todo, el ejemplo supremo de totalitarismo derechista convertido en religión es la Alemania nazi. A diferencia del fascismo italiano, el nazismo no era sencillamente una filosofía o una ideología. A diferencia de la variante española del fascismo, el nazismo no se alineó con intereses creados de índole religiosa. Al contrario, se propuso, de modo bastante sistemático, suplantar a todos esos intereses y erigirse en religión, una religión totalmente nueva.

Ya han transcurrido cuarenta años desde el final de la segunda guerra mundial. Durante estos años no han cesado los comentarios históricos, los intentos de exposición y explicación del fenómeno de Adolf Hitler, el Partido Nazi y el Tercer Reich. Y, pese a ello, los interrogantes aún no han encontrado respuesta; los misterios siguen sin aclararse. ¿Cómo es posible que un pueblo civilizado y culto -un pueblo que dio al mundo figuras como Goethe y Beethoven, Kant y Hegel, Bach y Heine- siguiera a un embaucador tan perverso y se sumiera en masa en una orgía de destrucción tan monstruosa, tan demoniaca? Los escritores han procurado dar respuesta a esta pregunta de diversas maneras. El nazismo ha sido explicado como fenómeno social, como fenómeno cultural, como fenómeno político, como fenómeno económico. La culpa de su existencia se ha atribuido al Tratado de Versalles, a la depresión, a la inflación galopante, a la pérdida del amor propio por parte de la nación alemana, al auge del comunismo, al derrumbamiento de la clase media, a otras muchas cosas.

Verdaderamente, todos estos factores y muchos más tuvieron un papel de vital importancia; también es cierto que todos ellos se hallaban interrelacionados. Pero el elemento crucial para entender el nazismo es la medida en que, deliberadamen-

te , activó el impulso religioso del pueblo alemán. Obtuvo una respuesta a la vez emotiva y cerebral que unía, de un modo propio y depravado, tanto los corazones como los cerebros. Se transformó en una religión con todas las de la ley y, como tal, redimió a la Alemania de la primera posguerra del purgatorio de la falta de sentido. Fue la dimensión religiosa del nazismo la que inspiró el dinamismo, el fanatismo histérico, la energía y la ferocidad demoniacas que tanto trascendían de los movimientos totalitarios paralelos que había en Italia y en España. Cabría argüir que el Tercer Reich fue el primer estado de la historia de Occidente, desde la antigua Roma, que se basó fundamentalmente, no en principios políticos, económicos o sociales, sino en principios religiosos, en principios mágicos. Y más que un político, más incluso que un demagogo, el que se proclamaba su líder era un hechicero.

La ascensión del Tercer Reich no «sucedió» sencillamente, de forma más o menos fortuita, como resultado del carisma maligno de un solo hombre. Al contrario, fue preparada y orquestada cuidadosamente, con meticulosidad. Con un grado aterrador de conocimiento de sí mismo y de sutileza psicológica, el Partido Nazi se propuso activar y manipular el impulso religioso de los alemanes, abordar la cuestión del sentido en su aspecto religioso. La Alemania nazi ofrecía una cosmología, además de una filosofía y una ideología. Apelaba al corazón, al sistema nervioso, al inconsciente, además de a la inteligencia. Con este fin, empleaba muchas de las técnicas más antiguas de la religión: ceremonial complicado, cánticos, repetición rítmica, retórica mágica, color y luz. Las tristemente célebres concentraciones de Nuremberg no eran mítines políticos como los que se dan actualmente en Occidente, sino actos teatrales, astutamente escenificados, del tipo que, por ejemplo, formaba parte integrante de los festivales religiosos de Grecia. Todo estaba calculado con precisión: los colores de los uniformes y las banderas, la colocación de los espectadores, la celebración nocturna, el empleo de focos y reflectores, la sincronización. En los reportajes cinematográficos de la época vemos a la gente embriagándose, cantando hasta sumirse en un estado de arrebato y éxtasis utilizando el mantra *«Sieg Heil!»* y embobándose ante el Führer como si se tratara de una deidad. En los rostros de los asistentes se pinta una beatitud insensata, una estupefacción vacua, embelesada, que es perfectamente intercambiable con las expresiones que aparecen en los rostros de las personas que asisten a reuniones de alguna iglesia revivalista. No es una cuestión de retórica persuasiva. De hecho, la retórica de Hitler no tiene nada de persuasiva. Las más de las veces, es banal, infantil, repetitiva, desprovista de sustancia. Pero su modo de pronunciarla tiene una energía maligna, un pulso rítmico que resulta tan hipnótico como un toque de tambor. Y esto, unido al contagio de la emoción en masa, unido a la presión de millares de seres apretujados en un recinto cerrado, unido a un ceremonial y un espectáculo deliberadamente eclesiásticos e hinchados hasta adquirir proporciones wagnerianas, produce una histeria de masas, un fervor que es, en esencia, religioso. Lo que presenciamos en las concentraciones hitlerianas es una «alteración de la conciencia» como la que los psicólogos acostumbran a asociar con una expe-



19. *Izquierda*, la «Catedral de la Luz» proyectada por Albert Speer para el festival del Partido Nazi en Nuremberg.



19. *Izquierda*, la «Catedral de la Luz» proyectada por Albert Speer para el festival del Partido Nazi en Nuremberg.

20. *Arriba*, Hitler ataviado de Caballero del Grial. Estos carteles se publicaron en el otoño de 1936 y fueron retirados poco después.

riencia mística. Y el mismo Hitler se convierte en un Mesías negro que actúa como receptáculo de la energía religiosa que él ha evocado. Como dice un comentarista: «No transcurrió mucho tiempo antes de que el pueblo alemán empezara a ver a Hitler como un Mesías de Alemania. Los mítines públicos -especialmente la concentración de Nuremberg- adquirieron una atmósfera religiosa. Todas las escenificaciones tenían por finalidad crear una atmósfera sobrenatural y religiosa» (5).

A los alemanes de entonces tampoco se les escapaba la dimensión religiosa de lo que hacía Hitler. Al contrario, no sólo eran conscientes de esa dimensión, sino que en algunos casos incluso la recibieron con agrado. Así consta en las crónicas que el alcalde de Hamburgo dijo en cierta ocasión: «No necesitamos sacerdotes. Podemos comunicarnos directamente con Dios a través de Adolf Hitler» (6). Y en abril de 1937 un cónclave de cristianos alemanes declaró: «La palabra de Hitler es la ley de Dios, los decretos y las leyes que la representan poseen autoridad divina» (7).

Una de las fuentes de información más valiosas sobre el pensamiento de Hitler es un hombre llamado Herman Rauschning, que fue uno de los primeros seguidores del Partido Nazi, al que se afilió en 1926. Rauschning no tardó en convertirse en uno de los colegas y confidentes que mayor confianza merecían de Hitler y, en 1933, fue nombrado presidente del senado de Danzig. En 1935, sin embargo, ya empezaba a sentirse verdaderamente alarmado ante lo que ocurría en Alemania, y huyó, primero a Suiza, luego a los Estados Unidos. Considerando que era esencial prevenir al mundo sobre el Tercer Reich, poco antes de la guerra publicó dos libros en los que reproducía muchas conversaciones del propio Hitler. A juzgar por numerosos extractos que se encuentran en los libros de Rauschning, resulta evidente que Hitler sabía muy bien lo que se hacía, y que la activación del impulso religioso del pueblo alemán formaba parte de un plan meticulosamente calculado. Parafraseando a Hitler, Rauschning dice: «Había convertido las masas en fanáticos, explicó, con el fin de transformarlas en instrumentos de su política. Había despertado a las masas. Las había sacado de sí mismas y les había *dado sentido* y *una,función* [el subrayado es nuestro] » (8).

Acto seguido, cita directamente a Hitler:

> En un mitin de masas..., el pensamiento es eliminado. Y porque éste es el estado de ánimo que requiero, porque me garantiza la mejor caja de resonancia para mis discursos, ordeno a todo el mundo que asista a los mítines, donde se convierten en parte de la masa tanto si les gusta como si no, «intelectuales» y burgueses además de trabajadores. Yo mezclo al pueblo. Le hablo sólo como a una masa (9).

5. Langer, *The mind of Adolf Hitler*, pp. 55-56.
6. Ibíd., p. 56.
7. Ibíd.
8. Rauschning, *Hitler speaks*, p. 209.
9. Ibíd., pp. 209-210.

Y, además, como el propio Hitler escribe en *Mein Kampf (Mi lucha):*

> En todos estos casos uno se enfrenta con el problema de influir en la libertad de la voluntad humana. Y esto ocurre especialmente en los mítines donde hay hombres cuya voluntad se opone al orador y a los que hay que inducir a pensar de una forma nueva. Por la mañana y durante el día parece que el poder de la voluntad humana se rebela con su mayor energía contra cualquier intento de imponerle la voluntad o la opinión de otro. En cambio, al caer la noche sucumbe fácilmente ante la dominación de una voluntad más fuerte... La penumbra misteriosa, artificial, de las iglesias católicas también sirve este propósito, las velas encendidas, el incienso... (10)

Hitler reconocía que empleaba técnicas religiosas. También reconocía, por lo menos en parte, dónde las había adquirido. «Aprendí sobre todo de los jesuitas. Lo mismo hizo Lenin, para el caso, si la memoria no me falla.» (11). Y, después de uno de sus ataques característicos contra la francmasonería, añade:

> [Su] organización jerárquica y la iniciación mediante ritos simbólicos, esto es, sin molestar al cerebro, sino trabajando la imaginación por medio de la magia y los símbolos de un culto..., todo esto constituye el elemento peligroso y el elemento que he adoptado. ¿No veis que nuestro partido debe tener este carácter? Una Orden, eso es lo que tiene que ser..., una Orden, la Orden jerárquica de un sacerdocio secular (12).

El nazismo no se limitó a adoptar los avíos de una religión, sino que también, en su sustancia, *se convirtió* literalmente en una religión. Una parte de esa sustancia se derivaba de Richard Wagner que, en el siglo XIX, había ensalzado el carácter singularmente sagrado de la sangre germánica y, como dice un comentarista, «creía apasionadamente en el teatro como templo del arte germánico donde ritos místicos podrían redimir» al pueblo y al alma alemanes.

Pero Wagner era sólo una de las varias influencias que convergieron para formar la visión del nacionalsocialismo. Hitler también se inspiró en el filósofo Friedrich Nietzsche, y se apropió indebidamente de gran parte de su pensamiento, divorciándolo de su verdadero contexto y tergiversándolo para que se ajustara a sus propios fines. Nietzsche ya había muerto, por lo que no podía protestar. Cuando la jerarquía nazi se propuso entrar también en las obras del poeta Stefan George, éste, que seguía vivo, sí protestó, y lo hizo con dureza y vehemencia. Como gesto de repudio y de desprecio, no tardó en exiliarse en Suiza, pero no sin antes plantar las semillas de la resistencia contra Hitler en uno de sus discípulos más allegados, el joven conde Claus von Stauffenberg que, más adelante, maquinaría el atentado con bomba que el Führer sufrió en 1944.

10. Hitler, *Mein Kampf*, p. 395.
11. Rausehning, *Hitler speaks*, p. 236.
12. Ibíd., p. 237.

Hitler y sus seguidores recibieron también la influencia de varios grupos ocultistas y sociedades secretas -la llamada orden de los Nuevos Templarios, por ejemplo, la Germanenorden u Orden Germánica, y la Thulegesellschaft o Sociedad Tule- que desplegaron sus actividades entre las postrimerías del decenio de 1870 y el período que siguió a la primera guerra mundial (13). En las enseñanzas de estos grupos se advierte una agresiva hostilidad contra el cristianismo y la insistencia en el antiguo paganismo germánico.

Nunca se ha comprobado de modo definitivo la medida en que el propio Hitler estuvo asociado personalmente con grupos ocultistas, y es poco probable que llegue a demostrarse alguna vez. Pero no hay duda de que sí conocía a gente que estaba asociada con tales grupos, y la pertenencia a ellos coincide una y otra vez con la afiliación al Partido Nazi de los primeros tiempos. Se sabe que Rudolph Hess y Alfred Rosenberg, por ejemplo, tuvieron que ver con la Thulegesellschaft. *Mein Kampf* va dedicada a Dietrich Eckart, poeta loco y de poca importancia que era una de las figuras destacadas, no sólo de la Thulegesellschaft, sino también de otras organizaciones parecidas.

Entonces, ¿cuál era la naturaleza de la nueva religión de Hitler? ¿Cómo se las ingenió para reconquistar los corazones y los cerebros que la Iglesia tradicional había perdido? Según un comentarista de las postrimerías del decenio de 1930, «La *Weltanschauung* nacionalsocialista y totalitaria es una fe pagana que no puede sino considerar al cristianismo extraño y antagónico» (14).

En 1938, el doctor Arthur Frey, jefe del Servicio Suizo de Prensa Evangélica, publicó un libro que todavía es uno de los estudios más profundos del nacionalsocialismo como religión. Desde luego, es cierto que Frey, como cristiano, tenía sus propios intereses creados que proteger y su propio interés personal en el asunto, pero no por ello sus observaciones son menos pertinentes. Según Frey, el Tercer Reich pretendía ser «no sólo un estado, sino también una comunidad religiosa, es decir, una iglesia» (15). Y «El führer no es sólo un káiser secular que lleva a cabo, en el estado, la tarea de gobernar; es, al mismo tiempo, el Mesías capaz de anunciar un reino milenario» (16).

Esta valoración no es exagerada. De hecho, se hace eco de ella, casi al pie de la letra, Baldur von Schirach, el director de la Juventud Hitleriana y hombre encargado de educar a una generación de alemanes jóvenes: «... el servicio a Alemania se nos aparece como servicio genuino y sincero a Dios; la bandera del Tercer Reich se nos aparece como Su bandera; y el Führer del pueblo es el salvador que El ha

13. Para la exploración definitiva de estas influencias ocultistas en Hitler, véase Goodrick-Clarke, *The occult roots of Nazism*. Las ideas de Hitler sobre la raza, la política, el exterminio de los no arios y la fundación de un milenio germánico se derivaban principalmente de la revista *Ostara* de Lanz von Liebenfels, fundador en 1907 de la orden de los Nuevos Templarios, cuya bandera llevaba una esvástica; véanse pp. 194-195. Véase también Phelps, «Before Hitler came ... ».

14. Frey, Cross and swastika, p. 5.

15. Ibíd., p. 79.

16. Ibíd., p. 78.

enviado a rescatarnos» (17). En cuanto al cristianismo en Alemania, el propio Hitler dijo:

¿Qué podemos hacer? Justamente lo que hizo la Iglesia católica cuando obligó a los paganos a aceptar sus creencias: preservar lo que pueda preservarse, y cambiar su sentido. Desharemos el camino : la Pascua ya no es la resurrección, sino la renovación eterna de nuestro pueblo. La Navidad es el nacimiento de *nuestro* salvador... ¿Creéis que estos sacerdotes liberales, que ya no tienen una creencia, sino sólo un cargo, se negarán a predicar a *nuestro Dios* en sus iglesias? (18).

El doctor Frey resume el credo del nacionalsocialismo de la forma siguiente: «Para la fe alemana la "sangre" es sagrada... En el transcurso de los siglos..., el secreto creativo de la sangre heredada se da a sí mismo la forma de la raza» (19).

De la importancia de la sangre un ejemplo es la ceremonia nazi que, según el escritor francés Michel Tournier, equivale a «una inseminación de banderas». En esta ceremonia, la bandera original de los nazis -manchada por la sangre de los que marcharon bajo ella la primera vez que Hitler intentó hacerse con el poder en 1923- era preservada y presentada ritualmente. Otras banderas, éstas nuevas, eran acercadas a ella hasta tocarla para que pudiera transmitirles -como por medio de una grotesca magia sexual- una proporción de su carácter sagrado. En el pasaje siguiente, uno de los personajes de Tournier describe la ceremonia:

> Ya sabéis lo que ocurrió: la descarga cerrada, que mató a dieciséis de los acompañantes de Hitler; Goering herido de gravedad; Hitler arrastrado al suelo por el moribundo Scheubner-Richter y escapando con un hombro dislocado. Luego, el encarcelamiento del Führer en la fortaleza de Landsberg donde escribió *Mein Kampf.* Pero todo eso es poco importante. En lo que a Alemania se refería, el hombre careció de importancia a partir de aquel momento. Lo único que contaba aquel día en Munnich, el 9 de noviembre de 1923, era la bandera con la esvástica de los conspiradores que cayó entre los dieciseis cadáveres y fue manchada y consagrada por su sangre. En lo sucesivo, la bandera de sangre -*die Blutfahne*- fue la reliquia más sagrada del Partido Nazi. Desde 1933 ha sido exhibida dos veces al año: una el 9 de noviembre, fecha en que se reconstruye la marcha en la Feldherrnhalle de Munich como en un drama medieval de la Pasión; pero, sobre todo, en septiembre, en la concentración anual del partido en Nuremberg que señala el momento culminante del ritual nazi. Entonces a la *Blutfahne*, como un semental que fertilizara a una infinidad de hembras, se la hace entrar en contacto con estandartes nuevos que buscan la inseminación. Yo he estado presente... y os puedo decir que cuando ejecuta el rito nupcial de las banderas,

17. Manifestado por Baldur von Schirach durante su proceso, Nuremberg, 1946. Véase *Trial of the major war criminals*..., vol. xiv (mayo, 1946), p. 481.
18. Rauschning, *Hitler speaks*, p. 58.
19. Frey, *Cross and swastika*, pp. 85-86.

el Führer hace el mismo movimiento que ejecuta el criador de ganado cuando guía el pene del toro hacia el interior de la vagina de la vaca con su propia mano. Luego, desfilan ejércitos enteros en los que cada hombre es un abanderado y que son sencillamente ejércitos de banderas: un vasto mar, agitándose y ondeando al viento, un mar de estandartes, enseñas, banderas, emblemas y oriflamas. De noche, las antorchas completan la apoteosis, pues su luz ilumina los mástiles de las banderas, las banderas colgadas a guisa de adornos y las estátuas de bronce, y relega hacia las tinieblas de la tierra a la gran masa de hombres, condenados a la oscuridad. Finalmente, cuando el Führer pisa el altar monumental, ciento cincuenta reflectores se encienden de pronto, elevando por encima de la Zeppelinwiese una catedral de columnas de trescientos metros de altura que atestiguan la significación sideral del misterio que se está celebrando (20).

Esta ceremonia de «inseminación de las banderas» no era más que una de las diversas fiestas, festivales y conmemoraciones de que se valieron los nazis para revisar y adaptar el calendario cristiano a sus propios fines, que eran específicamente paganos: «... celebramos festivales del sol, del año, del crecimiento, de la cosecha, donde éstos no han sido destruidos por una religión que es ajena al mundo, hostil a la tierra»(21). Un ejemplo importantísimo de esta clase de ritos era un antiguo festival indogermánico del joven dios Sol. En academias especiales donde se entrenaba a los jóvenes, y que eran dirigidas por las SS, la Navidad no se celebraba como el nacimiento de Cristo, sino como el momento en que el «Niño Sol» resurgía de sus cenizas en el solsticio de invierno. No hay necesidad de extenderse en el carácter religioso o específicamente pagano de estos rituales. Lo que representan es, en esencia, una variante en el siglo XX del antiguo culto al Sol Invictus que Constantino suscribiera unos 1.600 años antes. La única diferencia real era que, para el nacionalsocialismo, incluso hasta el Sol, de alguna forma imposible de cuantificar, era singularmente germánico.

Si Hitler era el Mesías de una nueva religión, sus sacerdotes eran la élite vestida de negro de las *Schutzstaffel* o SS. A Heinrich Himmler, comandante en jefe de las SS, Hitler lo llamaba «mi Ignacio de Loyola», con lo que, implícitamente, trazaba un paralelismo entre las SS y los jesuitas. Y, efectivamente, en muchos aspectos el modelo de las SS eran los jesuitas; además, las SS utilizaban premeditadamente técnicas jesuíticas en esferas tales como el condicionamiento psicológico y la educación. Pero los propios jesuitas habían sacado gran parte de su estructura y de su organización de las órdenes todavía más antiguas, de las órdenes militares-religiosas de caballería como los templarios y los caballeros teutónicos *(Deutschritter).* El mismísimo Himmler concebía las SS como una orden justamente en este sentido y las veía, de modo muy específico, como una reconstitución de los *Deutschritter:* el equivalente moderno de los caballeros de manto blanco y cruces

20. Tournier, trad. Bray, *The Erl-King*, pp. 261-262.
21. Frey, *Cross and swastika*, pp. 92-93.

negras que setecientos años antes habían encabezado un anterior *Drang nach Osten* («avance hacia el Este») germánico hacia el interior de Rusia.

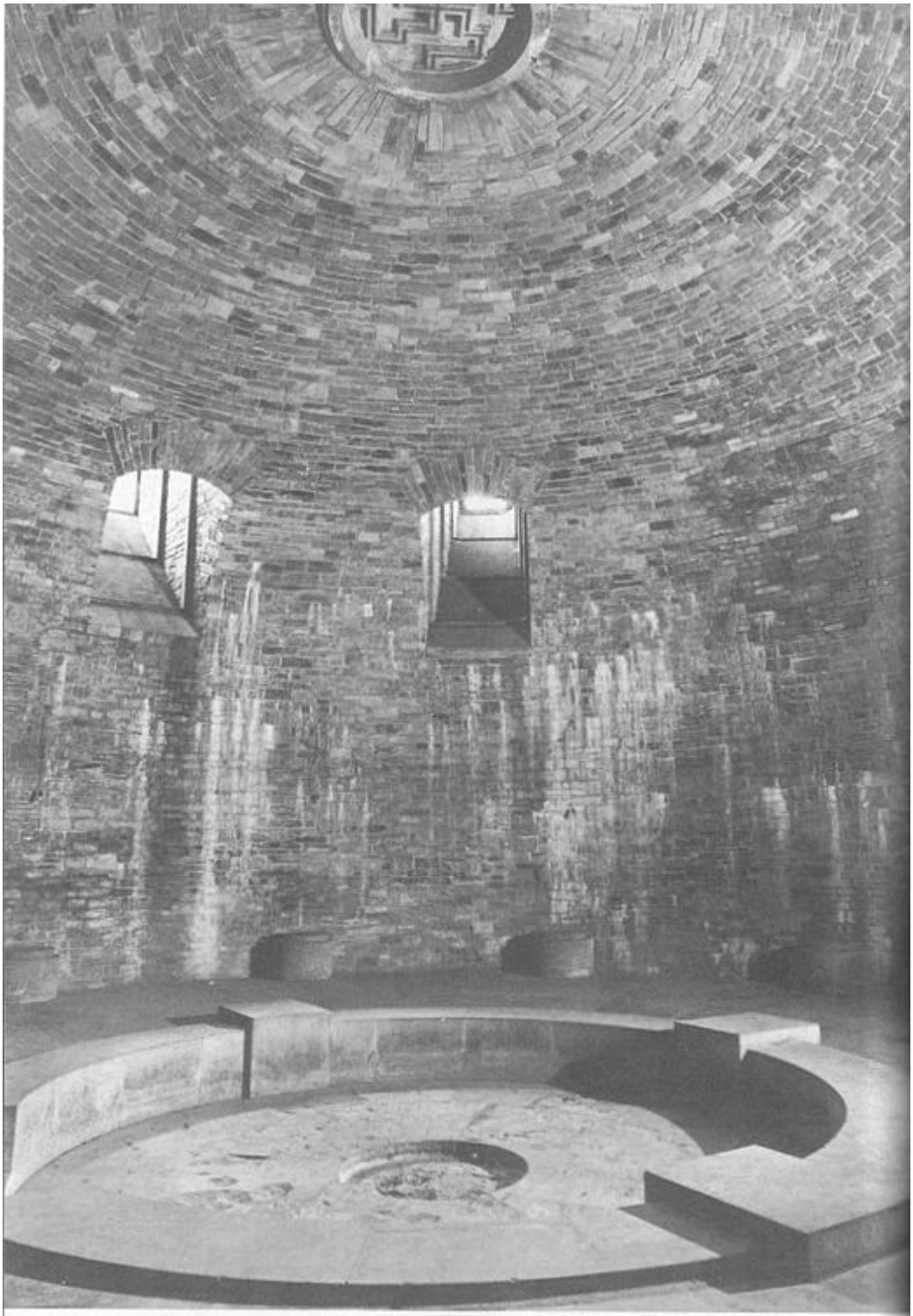
Las primeras SS, las de antes de la guerra, verdaderamente eran un cuerpo que se reclutaba, organizaba y ritualizaba tan estrictamente como los *Deutschritter* medievales. La compleja y mística ceremonia de inducción tenía por fin recordar la investidura de los caballeros andantes. Los aspirantes a entrar en el cuerpo tenían que presentar un árbol genealógico que mostrara sangre «aria» pura desde hacía, como mínimo, dos siglos y medio, o, en el caso de los que aspiraban a oficial, tres siglos. Cada aspirante tenía que pasar por un noviciado de índole religiosa antes de ser aceptado en la orden. De la francmasonería, las SS aprendieron la importancia de las insignias rituales, razón por la cual los anillos y las dagas jerárquicas figuraban en un lugar prominente. También a las runas se les concedía una especial significación. En las mangas de todas las guerreras de las SS había una inscripción rúnica bordada con hilo de plata. Y el emblema de la propia organización, las eses gemelas en forma de dos rayos mellados, recibía el nombre de runa *«Sig»,* esto es, la «runa del poder» que, supuestamente, utilizaban las antiguas tribus germánicas para denotar el rayo del dios de las tempestades: Tor o Donar según algunas crónicas, Odín o Wotan según otras.

Himmler introdujo en la organización dimensiones cada vez mayores de chifladura. Las bodas de los miembros de las SS tenían menos cosas en común con los esponsales cristianos que con las fiestas nupciales de los paganos. Según Himmler, los hijos concebidos en un cementerio estaban imbuidos del espíritu de los muertos que yacían allí. Por consiguiente, se alentaba al personal de las SS a engendrar su descendencia sobre lápidas sepulcrales (de «arios» nobles, huelga decirlo). Eran debidamente recomendados los cementerios en los que, según habían demostrado los investigadores, reposaban los huesos de tipos nórdicos apropiados, y el periódico oficial de las SS publicaba con regularidad listas de esos cementerios (22).

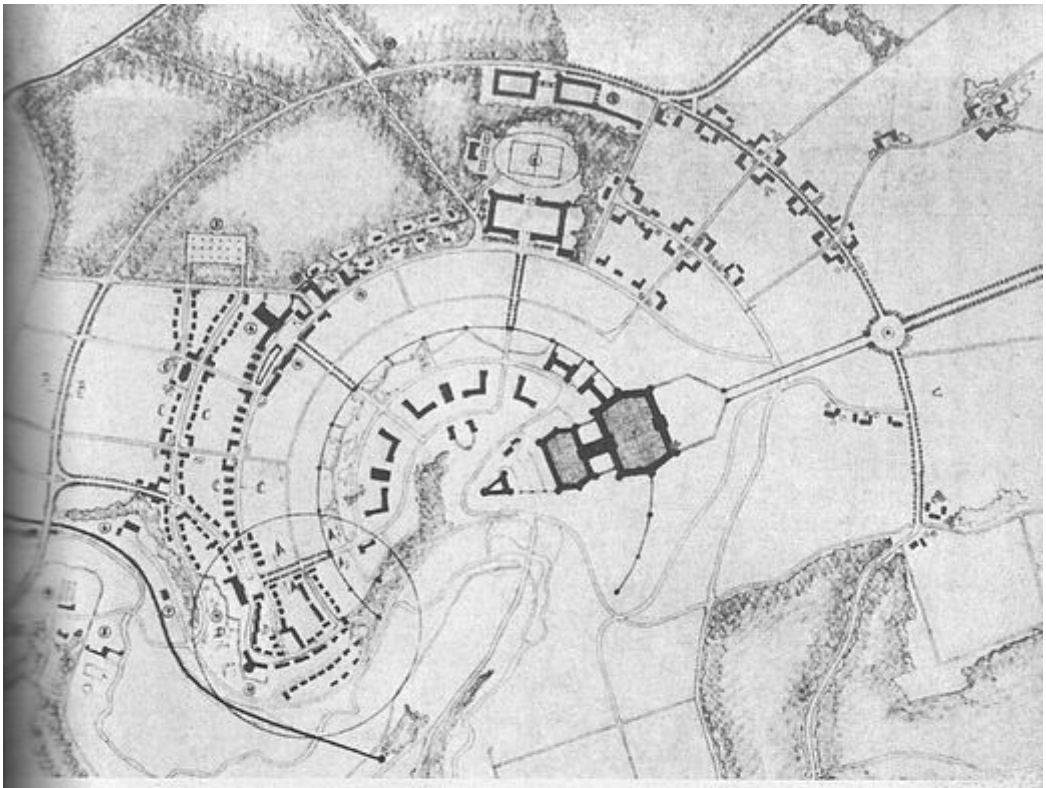
Himmler pensaba montar a su alrededor un cuadro interno de sumos sacerdotes, un cónclave formado por doce *Obergruppenführer* de las SS (el equivalente en las SS de un teniente general), que constituirían sus propios y personales «caballeros de la Tabla Redonda». Este círculo casi místico integrado por trece miembros -el número recordaba deliberadamente los cónclaves ocultistas, así como, por supuesto, a Jesús y sus discípulos- tendría su cuartel general en la pequeña ciudad de Wewelsburg, cerca de Paderborn, en lo que actualmente es la Alemania Occidental. Aunque las obras de construcción no terminaron antes de acabar la guerra, Wewelsburg tenía que ser la capital oficial de las SS, el centro de su culto. La llamaban *«Mittelpunkt der Welt»*: el «centro del mundo» (23).

En el centro de Wewelsburg había un castillo y existía el proyecto de que cada uno de los trece altos dignatarios tuviera una habitación en él, que sería decorada al estilo de un período histórico concreto: el que, según la mayoría de los comen-

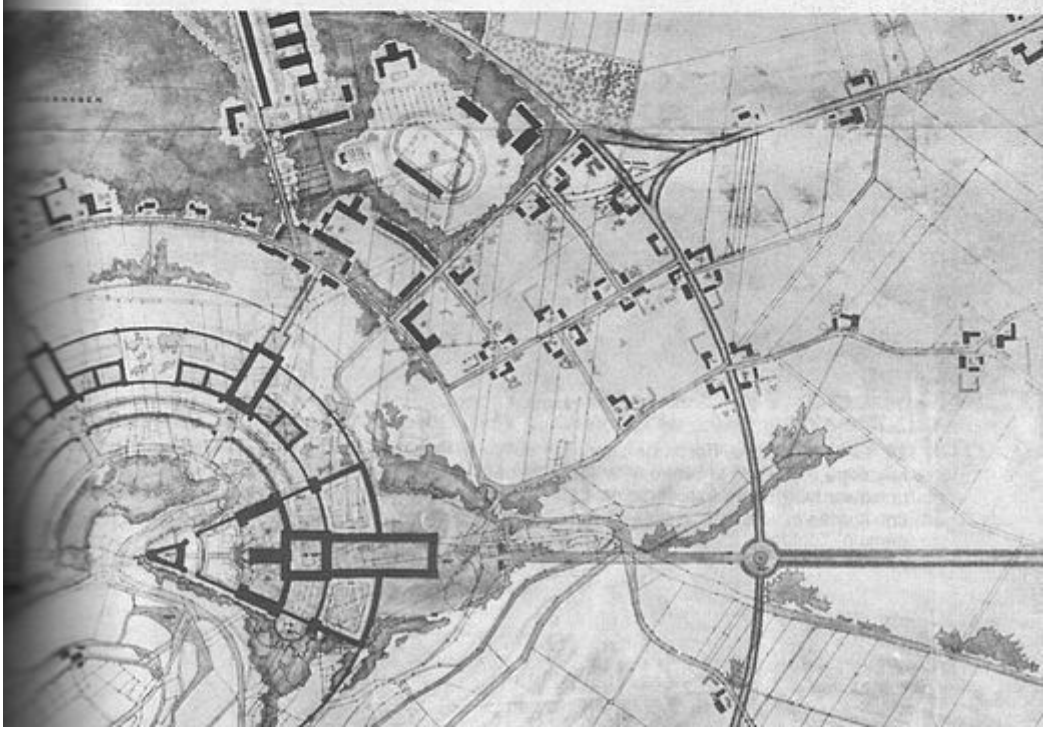
22. Wykes, *Himmler*, pp. 121-122.
23. La obra definitiva sobre Wewelsburg es Hüser, *Wewelsburg 1933 bis 1945*



21. La cripta situada debajo de la torre norte del castillo de Himmler, proyectada como «centro de culto» de las SS, en Wewelsburg. Tres escalones descienden hasta el centro, donde debia arder una llama sagrada que señalaria el centro exacto de todo el complejo que se proyectaba construir. El castillo tenia que representar «el centro del mundo»



22-23 Proyectos de construcción en Wewelsburg: *arriba*, 1941; *abajo*, 1944. En ambos planos la ciudad irradia desde el centro de la torre norte. La carretera forma el mango de la lanza con el castillo triangular en la punta.



taristas, correspondía a su propia, supuesta y previa encarnación. En la gran Torre del Norte, los trece «caballeros» se reunirían a intervalos ritualizados. En el centro exacto de la cripta que quedaba debajo de la citada torre, ardería un fuego sagrado, al que se llegaría por medio de tres escalones, y junto a las paredes se alzaban doce pedestales de piedra; se ignora qué función se pensaba asignar a esos pedestales. Estos números, el tres y el doce, se repiten constantemente en la arquitectura del proyecto de reedificación. El simbolismo era importantísimo: alrededor del castillo, y con la cripta como centro, la ciudad que se pensaba construir formaría un radio hacia fuera constituido por círculos concéntricos meticulosamente proyectados.

El propio Himmler acostumbraba a hablar de geomancia, la «magia de la tierra», y de las supuestas líneas de sendas prehistóricas, y le gustaba fantasear sobre Wewelsburg como «centro de poder» oculto parecido (según él se imaginaba) a Stonehenge. La revista oficial de las Ahnenerbe -la «oficina de investigación», por así decirlo, de las SS- publicaba con frecuencia artículos que hablaban de cosas como esas.

Es interesante observar que ninguno de los aspectos «ocultistas» de la Alemania nazi llegó a formar parte de las copiosas pruebas y la documentación que se emplearon en los procesos de Nuremberg. ¿Por qué? ¿Sería porque los fiscales aliados desconocían su existencia en aquellos momentos? ¿Las descartaron por juzgar que no venían al caso o eran detalles circunstanciales? La verdad es que ni una cosa ni otra. Los fiscales conocían sobradamente la existencia de tales aspectos. Y, lejos de menospreciarlos, en realidad temían su potencia, temían las consecuencias psicológicas y espirituales que tendría para Occidente que se hiciese público que un estado del siglo XX se había instaurado y había conquistado el poder basándose en semejantes principios. Según el malogrado Airey Neave, uno de los fiscales de Nuremberg, los aspectos rituales y ocultistas del Tercer Reich fueron calificados deliberadamente de pruebas inadmisibles por temor a dichas consecuencias (24). El razonamiento lógico en que se basó esta decisión fue que un abogado defensor inteligente, apelando a la racionalidad occidental, quizá podría alegar responsabilidad disminuida a causa de la locura en nombre de los criminales de guerra representados por él.

Hemos dedicado tanto espacio a examinar los aspectos religiosos de la Alemania de Hitler porque son precisamente esos aspectos los que mayor relación tienen con la actual búsqueda de sentido. La cultura occidental de la posguerra se ha acostumbrado a pensar en el nacionalsocialismo sencillamente como si hubiera sido un partido político extremista, así como a considerar que el Tercer Reich fue un estado gobernado por un reducido cónclave de locos. Puede que, en efecto, estuvieran locos, pero eso no es lo que importa. Lo importante es que lograron transmitir su locura y transmutarla en una forma de energía mesiánica. El nazismo, como dijimos antes, no era una mera filosofía o ideología política que «engatusó» al pueblo ale-

24. Comunicado a Michael Bentine y repetido a nosotros. Véase Bentine, *The door marked summer*, p.291.

mán. Era una religión que, si ejerció tanta influencia, fue justamente porque cumplió la tradicional función religiosa de impartir sentido y coherencia a un mundo en el que, al parecer, no existían estos factores esenciales.

Es en este sentido que el Tercer Reich ofrece, quizá, la lección objetiva más importante para nuestro tiempo, además de lanzar la advertencia más horrenda. Actualmente, muchas personas, desilusionadas con el materialismo, abogan por un estado que se base fundamentalmente en principios espirituales. Al parecer, éste es uno de los objetivos de la Prieuré de Sion. En teoría, es un objetivo válido y no serían demasiadas las personas con cierta responsabilidad dispuestas a discutirlo. Pero el Tercer Reich demuestra que un estado basado en principios espirituales no es, por ello, necesariamente laudable o deseable. Si los principios «espirituales» se tergiversan, el potencial para la destrucción es, en todo caso, mayor que el del materialismo. El «espíritu», cuando se desmanda, es mucho más peligroso que la simple materia. La «guerra santa» puede ser la menos santa de todas las guerras, tanto si la hacen fundamentalistas islámicos en el Oriente Medio, como si la emprenden fundamentalistas cristianos en Norteamérica.

# 13

# La crisis de la posguerra y la desesperanza social

Hitler, de una forma propia y perversa, dio al pueblo alemán una nueva percepción de sentido, le confirió una religión nueva y, con ello, lo redimió de la incertidumbre, de la «relatividad de la perspectiva rayana en el pánico epistemológico», como citamos en el capítulo anterior. Y, aunque parezca irónico y paradójico, con ello dio una nueva percepción de sentido también al resto del mundo. A causa de Hitler y del Tercer Reich, el mundo tuvo sentido, aunque sólo fuera durante un tiempo.

La primera guerra mundial había sido una guerra insensata. Lo que la hizo especialmente terrible fue que la locura era a la vez violenta y tan difusa y generalizada como una nube de gas asfixiante. No hubo en ella ni buenos ni malos de verdad. Todo el mundo tuvo la culpa y nadie la tuvo; todo el mundo la quiso y nadie la quiso; y, una ver hubo estallado, el asunto siguió su propio y siniestro curso, sin que nadie pudiera controlarlo. La locura de la primera guerra mundial fue esencialmente informe, y es imposible oponerse a lo que carece de forma. La única solución posible era el desgaste y el agotamiento.

En cambio, la segunda guerra mundial tuvo sentido. No sólo fue una guerra sensata; quizá fue la más sensata de todas las guerras de la historia moderna. Fue una guerra sensata en lo que se refiere a las potencias aliadas, precisamente porque Alemania encarnaba, a todos los efectos, la locura colectiva de la humanidad. Al echar sobre sus hombros la capacidad humana para el horror, el ultraje, la atrocidad, la bestialidad, Alemania, paradójicamente, redimió al resto del mundo occi-

dental, le devolvió la cordura. Hicieron falta Auschwitz y Belsen para que aprendiéramos el significado de la maldad, no como abstracta proposición teológica, sino como realidad concreta. Hicieron falta Auschwitz y Belsen para que viéramos las cosas que éramos capaces de hacer y sintiéramos el deseo de repudiarlas. A diferencia de la contienda de 1914-1918, la guerra contra el Tercer Reich se convirtió en una cruzada legítima, en nombre de la decencia, de la humanidad y de la civilización.

En esta medida, Alemania confirió una renovada percepción de sentido, no sólo a su propio y engañado pueblo, sino, lo que es más válido, también al resto del mundo occidental. No había duda alguna sobre dónde estaba la maldad. Y era *maldad,* no simple estupidez, ni siquiera una tiranía convencional como la que podía asociarse con el káiser, Napoleón o incluso Stalin. En pocas palabras, la locura colectiva del mundo adquirió forma al encarnarse en un pueblo concreto; y una vez estuvo dotada de forma, fue posible oponerse a ella. La oposición a esta locura restauró una jerarquía de valores que había desaparecido.

Desgraciadamente, Occidente no sacó de la experiencia las lecciones que habría podido sacar. Al descartar el Tercer Reich como fenómeno social, político y económico, los historiadores no supieron reconocer o admitir las necesidades psicológicas que lo habían engendrado al ser explotadas por Hitler y su camarilla. Y Occidente ha seguido sin percatarse de la realidad y la importancia de esas necesidades. Nunca se ha hecho un intento de afrontar el problema con verdadera honradez. En consecuencia, sigue acechando en un segundo plano, en el umbral de la concien cia, de una forma subliminal. La Alemania nazi parecía ejemplo de lo irracional. Como resultado de ello, la sociedad occidental desconfió de lo irracional, repudió todas sus manifestaciones, excepción hecha de las pocas horas, circunscritas y contenidas de forma rigurosa, que se dedican a la iglesia los domingos. Incluso se intentó, por medio de versiones sencillas y puestas al día del devocionario y la Biblia, desmitificar el oficio que se celebra en los templos. Como Hitler había demostrado ser un falso profeta, la sociedad occidental empezó a desconfiar de todos los profetas. Como el Tercer Reich había promulgado sus propios y pervertidos absolutos, la sociedad occidental decidió desconfiar de todos los absolutos. Al final, la desconfianza en los absolutos culminaría, una vez más, con una relatividad generalizada de la perspectiva.

El fenómeno no se hizo visible en seguida. En los años que siguieron a 1945, todavía era posible aferrarse a los valores que habían predominado durante la cruzada: la decencia, la humanidad y la civilización. Terminado el conflicto, los mismos valores aparecían alineados junto a una nueva fe en el progreso material. Después de todo, la derrota de Hitler había sido obra de recursos materiales y, por ende, estos recursos podían percibirse como fuerzas de la «bondad». En conjunción con la decencia, la humanidad y la civilización parecían representar algo en lo que se podía creer sinceramente. Así, en las postrimerías del decenio de 1940, la bomba atómica era considerada como un instrumento de paz, en lugar de como una amenaza en potencia.

Esta fe, en el progreso llevó a Occidente a una efímera época de autosatisfacción materialista, cuyo mejor ejemplo fue, tal vez, la mentalidad de «traje de franela gris» de la administración de Eisenhower y el «Nunca habéis vivido tan bien» de Macmillan. La característica más sobresaliente de la nueva época era la proliferación de lo que ahora se denomina la «sociedad de consumo». Pero los valores, si así se les puede llamar, en que se basaba la «sociedad de consumo» eran fundamentalmente provisionales, el equivalente implícito de la «obsolescencia planificada» de los fabricantes de automóviles de Detroit. No eran promulgados como forma alguna de absoluto. No pretendían dar respuesta a las cuestiones básicas de sentido. El gran ideal de la época se hallaba implícito en la consigna «normalidad» que, en la práctica, se reducía a una mera uniformidad. Cualquier cosa «anormal», cualquier agitación de necesidades internas más hondas -anhelos o experiencias religiosas, crisis nerviosas, neurosis, incluso el simple desviarse de los convencionalismos-, era estigmatizada, tomada por una dolencia patológica.

Lo más aproximado al sentido y al propósito que ofreció el período fue la llamada «guerra fría». A juicio de hombres como el senador Joseph McCarthy, para Occidente el sentido y el propósito consistían en mantener un «baluarte contra el comunismo». Dicho de otro modo, Occidente tenía que definirse esencialmente en virtud de su contrario, sin comprender del todo qué era ese contrario. En consecuencia, el comunismo se hizo más o menos sinónimo de la aberración más grave de la época: la «anormalidad». Mirando hacia atrás, ahora todo se nos antoja pintoresco e ingenuo. Pero también era peligrosamente hueco. No basta con saber contra qué se está. Hay que saber *a favor* de qué se está. Definirse sencillamente como el baluarte contra algo cuya naturaleza no está clara es una base demasiado tenue y movediza para edificar sobre ella una sociedad y dar sentido a ésta. Y, sin embargo, fue lo que se ofreció como único puntal de la nueva fe del materialismo orientado al consumo. En la cultura occidental de la posguerra no funcionaba ninguna energía creativa positiva, no había nada que impartiese un orden y una coherencia que lo abarcasen todo.

A mediados del decenio de 1960, Occidente se encontraba en desorden y sus valores (cualesquiera que fuesen) estaban cada vez más desacreditados. Movimientos nacionalistas de todo el mundo habían empezado a afectar de forma significativa la conciencia popular y a poner en entredicho el supuesto de que la sociedad occidental era «la mejor que hay». Los asesinatos de John y Robert Kennedy, así como el de Martin Luther King, traumatizaron, no sólo a Norteamérica, sino a todo el mundo occidental, porque revelaron la naturaleza precaria de las estructuras existentes. Una generación de jóvenes se rebeló, desafió las ideas preconcebidas de sus mayores, proclamó su desilusión con el materialismo e hizo gala de la «anormalidad» como motivo de orgullo. La «anormalidad» dejó de ser «anormalidad» y se transformó en «originalidad», «creatividad», «autoexpresión». Y una serie de conmociones sociales, desde los movimientos pro derechos civiles y contra la guerra del Vietnam en los Estados Unidos, hasta el levantamiento de los estudiantes de París en 1968, expusieron de manera definitiva la fragilidad y la va-

cuidad del consumismo materialista. La fe del mundo de la posguerra demostró que apenas si tenía más sustancia que el vestido nuevo del emperador.

En la actualidad, igual que durante el período de entreguerras, la sociedad occidental vuelve a debatirse en la incertidumbre. Una vez más, «todo es relativo». Una vez más, no existe una dirección clara, sólo una idea nebulosa de que, del modo que sea, hay que «ir tirando» y sobreviviendo; y esto se ha convertido en un fin en sí mismo. Una vez más, hay una crisis de sentido. Y, por supuesto, la sensación de pánico subyacente se ve intensificada por tres factores que antes no figuraban en los cálculos para el futuro. Uno de ellos es la amenaza inminente del exceso de población, que a cada decenio que pasa aumenta. El segundo factor es la amenaza de que el exceso de industrialización y contaminación destruya el medio ambiente habitable. El tercero es el espectro de un holocausto nuclear. Estos tres problemas proyectan una sombra terrible sobre nuestras vidas, una sombra que hace borrosa, cuando no eclipsa, nuestra creencia en el futuro, y más aún nuestra visión coherente del futuro. Y sin una creencia en el futuro, nos vemos obligados a sumergirnos, de forma tanto más dolorosa, en un presente cada vez más febril. Al vernos obligados a volver al presente, hemos empezado a dudar cada vez más de él. Y el presente no puede salir absuelto del todo de semejante interrogatorio.

El resultado de este proceso ha sido una nueva búsqueda de sentido, de algo que, en efecto, cumpla la función de una religión, que imparta propósito y dirección. Pocos esfuerzos serios ha hecho la religión organizada por estar a la altura de la situación y llenar el vacío. A nivel social, es bastante vigorosa y no podemos sino aplaudir sus actividades humanitarias y caritativas. Mas estas actividades no atienden a nuestras necesidades internas. En lo que a éstas se refiere, parece que, en su mayor parte, la religión organizada ha capitulado y abandonado el campo de batalla.

En algunos casos ha permanecido inerte, estática, negándose a crecer, negándose a adaptarse y a estar a tono con la época, negándose a cumplir la misión de ofrecer principios que nos guíen y sean apropiados a los problemas contemporáneos. Así, por ejemplo, la Iglesia anglicana, cuyo estado ya es bastante lamentable, desperdicia tiempo y energía hostigando a los francmasones y se sumerge en tortuosas sofisterías en torno a la ordenación de mujeres, justamente cuando hay tantas otras cosas válidas que podría hacer, y cuando los francmasones y las mujeres ordenadas podrían ayudarla a hacerlas. Pero si la Iglesia anglicana está estancada, la Iglesia católica bajo el papa Juan Pablo II se ha mostrado decididamente retrógrada. Durante los últimos años, Roma ha dado muestras de ceguera voluntaria, ha intentado atrincherarse detrás de valores anticuados que, no sólo son inaplicables al mundo contemporáneo, sino que, además, perjudican de forma creciente su credibilidad y, por ende, su autoridad. Promulgar dogmas periclitados al mismo tiempo que se olvidan voluntariamente cuestiones relativas al papel de las mujeres, al control de la natalidad y al aborto, a la perspectiva de un exceso de población, constituye abdicar de la responsabilidad. En efecto, la Iglesia ya no atiende a sus fieles, ya no cumple sus obligaciones para con su grey, ya no satis-

face sus necesidades. Al contrario, lo que hace es subordinar las necesidades de su grey a las suyas propias, al programa que le dicta su instinto de conservación y supervivencia. En este sentido, no sólo hace que su grey sea cada vez más vulnerable, sino que, además, sigue el rumbo de la autodestrucción, del suicidio institucional.

No es extraño que la sociedad occidental, al verse ante esta situación, haya empezado a mirar hacia otra parte, a buscar alternativas que, con mayor eficacia que la religión organizada, satisfagan la necesidad de sentido que experimenta el hombre de hoy. La naturaleza de algunas de estas alternativas da fe de lo desesperada que es la búsqueda.

# 14

# Confianza y poder

Uno de los componentes primarios de toda religión funcional es la confianza. Una religión válida tiene que servir como repositorio de confianza. Y tiene que ser capaz de convertir creativamente esa confianza en la base de su autoridad. Sólo por medio del elemento confianza puede una religión cumplir su misión de conferir sentido.

Tenemos una necesidad instintiva de confiar, tanto individual como colectivamente, una necesidad de confiar a alguien o a algo ciertos aspectos de nuestra propia naturaleza más interiorizada. En la esfera más íntimamente personal procuramos depositar nuestra confianza en la familia, los amigos, el cónyuge o pareja sexual, el psicoanalista, el capellán, el padre confesor o la echadora de cartas. Pero la necesidad de confianza afecta también a esferas más impersonales: a instituciones ante las que somos responsables o que influyen de algún modo en nuestra vida. Compañías, ejércitos, gobiernos, estructuras educativas y religiosas, todas ellas son repositorios de confianza. Y el director de una compañía, el comandante militar, el jefe de estado, el educador y el líder religioso deben ser capaces de dar cabida a la confianza, no de un solo individuo, ni siquiera de unos cuantos, sino de muchos.

Por supuesto, la naturaleza de la misión o la autoridad que se confíe a semejantes figuras es variable. Puede que a un político, por ejemplo, se le dé una autoridad que le permita configurar el destino de un hombre enviándolo, pongamos por caso, a la guerra; pero esto no quiere decir necesariamente que se le confíe el peso de una conciencia culpable. A una religión, cuando se la toma en serio, se la

dotará de un espectro más amplio de confianza que a cualquier otra institución, ya que su autoridad no llega únicamente a esferas sociales y culturales, sino también a nuestra vida interior: nuestra sensación de culpabilidad, por ejemplo, nuestros anhelos e impulsos más secretos, nuestras incertidumbres, nuestros temores más hondos y, en última instancia, nuestra necesidad de sentido. A diferencia del líder político, el sacerdote o el ministro pueden ofrecer la catarsis del confesionario, ya sea bajo la forma de un sacramento ritualizado, como ocurre en la Iglesia católica, o en el marco menos rígido que es propio de otras confesiones.

Lo que somos proclives a olvidar es que depositar confianza no es un proceso pasivo. Tendemos, sin pensar en ello, a hablar de «un acto de confianza» y esto, precisamente, es lo que entraña depositar confianza: *un acto*. Depositar confianza es un proceso activo y no pasivo. Una de las partes da activamente algo que la otra recibe.

Existe una correlación ineludible, intrínseca, entre la confianza y el poder. Es como si la confianza, en el proceso mismo de darse, experimentara el equivalente de un cambio químico. En consecuencia, lo que empieza como confianza al salir del donante se transforma en poder en manos del receptor. Si confías activamente en un individuo, le das un grado de poder sobre ti mismo. Si veinte personas depositan su confianza en el mismo individuo, el poder de éste aumenta proporcionalmente. Cuando ochenta millones de alemanes depositaron activamente su confianza en Adolf Hitler, lo que hicieron fue dotarle de un enorme poder. A decir verdad, el poder de Hitler -o el poder del ayatollah Jomeini, o el de cualquier otro demagogo- cabe definirlo sencillamente como la confianza depositada activamente en él por una multitud de personas. Es imposible no advertir esta transacción entre confianza y poder.

Tres interrogantes clave se nos plantean de forma natural. El primero es cómo se adquiere la confianza en una situación dada. ¿Ganándosela legítimamente? ¿O se obtiene por algún otro medio: el engaño, por ejemplo, o la extorsión? Ciertos «grandes hombres» de la historia, tales como Abraham Lincoln, inspiran una especie de afecto respetuoso y se considera (con razón o sin ella) que se ganaron la confianza depositada en ellos. Otros, tales como Bismarck, sin duda adquirieron confianza utilizando medios menos claros.

La segunda cuestión clave se refiere a la naturaleza de la confianza que interviene en una situación determinada. ¿Hasta dónde llega? Entre las figuras públicas que reciben la confianza de gran número de personas se cuentan los jefes militares, los líderes políticos y religiosos. Generalmente, la naturaleza de la confianza depositada en cada uno de ellos es muy distinta. Un católico, por patriota que pueda ser, seguirá sin considerar a su jefe de estado del mismo modo que considera al papa. En cambio, a veces se dan casos -Hitler, por ejemplo, o Jomeini- en los que muchas clases distintas de confianza se funden en una sola, por así decirlo. El resultado -en el caso de Hitler, en el del ayatollah- suele ser una figura de proporciones mesiánicas.

El tercer interrogante clave, por supuesto, gira en torno a qué hace exactamente

el receptor de confianza con el poder que se le confiere. ¿Lo emplea para reciprocar y beneficiar a los que se lo confirieron, o explota a éstos como simples peones en algún juego ambicioso inventado por él mismo? En el caso de Gandhi, o en el de Martin Luther King, la confianza, al convertirse en poder, se utilizó de forma muy distinta de como la empleó Stalin.

La búsqueda contemporánea de sentido supone buscar a alguien o algo que merezca recibir el espectro más amplio de confianza: la búsqueda, dicho de otro modo, de un principio religioso. En la medida en que la religión organizada o institucionalizada no proporciona sentido, tampoco inspira confianza; y en la medida en que no inspira confianza, se vuelve cada vez más impotente. Esta es la situación actual de la religión organizada. En consecuencia, el grado de confianza que recibe ha disminuido, y son los médicos, los psiquiatras, los políticos y otros varios repositorios de confianza quienes reclaman pedazos cada vez mayores del pastel.

El papado medieval, o la Iglesia anglicana del siglo XVII, o la fe de los puritanos que fundaron Norteamérica, todos ellos poseían un poder muy real que abarcaba todos los aspectos de la vida de las gentes, desde cuestiones de conciencia personal hasta importantes asuntos de estado. Debido, en parte, a abusos cometidos en el pasado, el poder de sus equivalentes modernos es enteramente nominal o simbólico, suponiendo que exista. El resultado de ello es que Dios se ha hecho más y más poderoso sobre una esfera cada vez más reducida, por lo que uno se pregunta con creciente frecuencia a qué se refiere su supuesta «omnipotencia». La policía, los tribunales y los gobiernos pueden cortar orejas y extremidades, encarcelar y torturar, confiscar propiedades, dictar sentencias de muerte: no en nombre de Dios, sino en el del código penal, del partido, del estado o incluso de alguna fórmula imprecisa tal como la «seguridad nacional». Mientras tanto, Dios se ve reducido a lanzar algún que otro rayo malhumorado contra una desventurada catedral.

## El expolio de la confianza

¿Qué medios utilizan los individuos o las instituciones (o ambos) para granjearse la confianza de sus seguidores? Naturalmente, no es posible en el contexto del presente libro, hacer un estudio siquiera superficial de este extremo, y mucho menos un estudio exhaustivo. Pero merece, la pena citar determinadas técnicas por la forma en que pueden utilizarse para activar el impulso religioso.

Una de esas técnicas es el empleo calculado de la intimidación y el miedo. El mecanismo es bastante conocido y no hay necesidad de extenderse en explicaciones. Consiste en proponer un adversario generalizado: Satanás, por ejemplo, o el anticristo, el comunismo, el fascismo. Luego se procura que ese adversario parezca cada vez más omnipresente, cada vez más monstruoso en sus proporciones, cada vez más amenazador para todas las cosas que nos son queridas: la familia, la calidad de la vida, la patria. Una vez se ha generado suficiente pánico, lo único que queda por hacer es ofrecerse uno mismo, o bien ofrecer la institución a la que uno mismo pertenezca, como baluarte, muralla, refugio, puerto seguro. Las

llamadas «lecciones de la historia» ya deberían habernos enseñado a ver la falsedad de semejantes ardides. Y, pese a ello, basta echar una mirada superficial al mundo de hoy para ver que todavía conservan su eficacia. Vivimos en un mundo de etiquetas y consignas, la mayoría de las cuales denotan o bien un supuesto y terrible adversario o un supuesto bastión que nos salvará de él.

Al mismo tiempo, hay estratagemas más sutiles. Los políticos, por ejemplo, suelen hacer llamamientos a la razón o al sentido común, o a lo que suele pasar por tales. Además, como todo el mundo sabe, no escatiman en promesas. Estas promesas van dirigidas de modo concreto a las expectativas y las necesidades de la gente y, frecuentemente, es poco o nada probable que se cumplan. Pero al hacerlas, se reconoce de manera implícita que existen tales expectativas y necesidades. Y, con bastante frecuencia, este reconocimiento es suficiente en sí misrno. No hay necesidad de cumplir la promesa. De hecho, por regla general, se acepta la probabilidad de que no se cumpla, y nadie pedirá explicaciones quien la haga y no la cumpla. El reconocimiento de las necesidades y las expectativas que implícitamente representa la promesa se considera como una muestra suficiente de que hay buenas intenciones. Estamos desilusionados hasta tal punto que una simple muestra de buenas intenciones, no sólo nos apacigua, sino que nos proporciona un repositorio de confianza.

Es un tópico decir que la política moderna depende en gran parte de los medios de comunicación. Lo que esto significa en la práctica es que la política moderna depende de su capacidad para emplear el potencial publicitario de dichos medios. Durante el último cuarto de siglo, se ha hecho cada vez más evidente que la adquisición de confianza depende en gran parte de la promoción, de la publicidad y de las relaciones públicas. El juego político, los programas políticos y hasta las personas que hacen política se presentan igual que si fueran mercancías o productos. Dicho de otra forma, hay que «venderlos». Y para venderlos se echa mano de todas las técnicas publicitarias, incluyendo muchas que sirven para la manipulación psicológica.

Por supuesto, es arriesgado reducir la política al nivel de la publicidad. Estudios recientes han revelado que los telespectadores que poseen mando a distancia tienden a cambiar de canal, o a cortar el sonido, cuando salen los anuncios. Esta costumbre ha provocado cierta alarma en la industria publicitaria y, según se dice, ya están en estudio varias «contramedidas». Sin embargo, es seguro que la conclusión inevitable de semejantes estudios será que los telespectadores opinan que gran parte de la publicidad televisiva es aburrida, inane o incluso decididamente ofensiva. La mayoría de los consumidores educados -y hoy la mayoría de los consumidores *son* educados- son bastante más inteligentes de lo que supone la industria publicitaria. Tampoco es tan fácil como antes seducirlos, camelarlos o persuadirlos. Al contrario, son mucho más cínicos; y si compran tal o cual producto, es improbable que ello se deba a que la publicidad los ha convencido de veras. Colocar la política en el mismo nivel que la publicidad es fomentar un cinismo parecido ante ella. Puede que la gente vote por pereza, por curiosidad, empujada

por el deseo de novedades. Pero el poder y el mandato que se adquieran de esta manera serán muy diferentes de los que se basen en la confianza.

Por otro lado, hay que reconocer que las técnicas publicitarias han producido algunos éxitos notables, aunque discutibles. No todos estos éxitos han sido de naturaleza política. En los Estados Unidos, como veremos más adelante, también la religión se lanza hoy al mercado como si se tratara de laca para el pelo, desodorante o goma de mascar. La salvación se pregona en la pequeña pantalla como si fuera una especie de fluoruro espiritual de efectos garantizados en lo que hace a impedir las caries morales. Uno tiene la posibilidad de salvarse por correspondencia o visitando una iglesia en la que se puede entrar con el automóvil y todo. Estos procedimientos no proporcionan solamente cierto grado de confianza. También permiten ganar vastas sumas de dinero. Más adelante trataremos de determinar con qué eficacia cumplen la función de conferir sentido; es decir, procuraremos ver hasta qué punto tienen derecho a que se les califique de religión, o si, por el contrario, son otra cosa.

## Ritual y conciencia

Si el hombre posee un deseo innato de confiar, también tiene una propensión innata a dudar, a movilizar su inteligencia y sus facultades críticas al servicio del escepticismo. Es así como afirma su individualidad, la percepción de su propia singularidad. A lo largo de los siglos la religión ha procurado neutralizar la tendencia del hombre al escepticismo, para lo cual ha recurrido, por así decirlo, a anestesiar la inteligencia, a adormecerla e incluso a aturdirla hasta conseguir su sumisión. Con este propósito, es frecuente que se lance un ataque contra los sentidos. La luz, el color, el sonido, el perfume se emplean con una intensidad que usurpa efectivamente la conciencia de cualquier otra realidad. Cirios que parpadean, por ejemplo, un deslumbrante despliegue de colores, cánticos, repetición, efectos rítmicos, el humo del incienso, todo esto se usará, de forma muy deliberada, para crear una atmósfera general de «diferencia», una dimensión divorciada del mundo real, un clima de «encantamiento». Y la verdad es que algunas de estas técnicas funcionan muy sutilmente. La investigación ha demostrado, por ejemplo, que si el toque recurrente de un tambor se sincroniza con los latidos del corazón y luego se acelera, éstos lo seguirán. Así -como han sabido ver ciertas estrellas de la música pop al menos desde el decenio de 1960- se provoca excitación.

Todo esto, huelga decirlo, es ritual. Su función estriba en crear un estado de ánimo que, en esencia, se parece al trance, o a una leve hipnosis. Cuando su estado de ánimo es éste, la conciencia que el individuo tiene de sí mismo es hipnotizada hasta caer en la quietud. Entonces, es posible que la absorba algo más grande: la grey o la chusma, la idea, la atmósfera, los valores que se estén promulgando. Muy a menudo, esta sensación de liberarse de uno mismo, de ser sumido por alguna otra entidad, conduce a una excitación tan intensa, que equivale al éxtasis. En su dinámica psicológica, cuando no necesariamente en su contenido,

semejante éxtasis tiene mucho en común con lo que se denomina la «experiencia religiosa» o la «experiencia mística». Esto, desde luego, es lo que interviene de modo perceptible en las reuniones de las sectas evangélicas, por ejemplo, en las que los asistentes caen en un estado de enajenación y empiezan a «hablar en lenguas», prorrumpen en llanto o son presa de convulsiones que parecen epilépticas. Es lo que practican las sectas o cultos de casi todas las religiones. En una forma más estructurada, dirigida, reglamentada y preparada de antemano, es lo que caracterizaba a las concentraciones de Nuremberg durante el Tercer Reich. De una forma menos estructurada, mucho más imprevisible, es lo que ocurre en muchos conciertos de rock. Basta recordar el efecto que en sus primeros tiempos producían Elvis Presley, los Beatles o los Rolling Stones: el griterío, el arrebato beatífico, el frenesí, los desmayos extáticos.

Los estados de ánimo de esta clase suponen una transformación temporal, cuando no un verdadero eclipse, de la conciencia. La estrella del rock, al igual que Adolf Hitler, hace las veces de hechicero, provoca un tipo de experiencia religiosa en sus oyentes. Es, en efecto, una manifestación del tradicional flautista de Hamelin. Y, al igual que el flautista, puede valerse de su poder para hacer el bien o para hacer el mal. Al empezar el cuento, el flautista es una figura positiva que exorciza al pueblo de Hamelin de sus ratas, a las que induce a seguirle hasta caer al río. Pero, al finalizar el relato, ya es una figura demoniaca que lleva hacia la muerte, no a las ratas, sino a los niños del pueblo. Hitler es un ejemplo de la versión posterior del cuento. La mayoría de las estrellas del rock aspiran a ser ejemplos de la primera, aunque, como ocurrió en el concierto que los Rolling Stones dieron en Altamont, California, en 1969, en ocasiones a esta aspiración puede salirle el tiro por la culata y el que pretende ser hechicero puede perder el control de lo que él mismo ha «conjurado».

Un ataque contra la inteligencia y los sentidos puede provocar un estado de éxtasis religioso. En ciertas sectas islámicas, los nombres de Dios se recitan rítmicamente una y otra vez hasta que quedan despojados de significado y son simples sonidos que envuelven la conciencia. Semejante efecto puede lograrse por medio de cualquier cántico rítmico, ya sea «Jesús salva», «Paz ahora», «Lo único que necesitas es amor», «Vamos ahí, vamos ahí, vamos ahí»... o *«Sieg Heil!».* El estado anímico resultante podría calificarse de estado de «porosidad», pues hace que se asimilen datos y se provoquen respuestas emotivas sin que ni unos ni otros pasen por el filtro del aparato crítico de la inteligencia. La renuncia a este aparato crítico -el abandono o abdicación temporal de uno mismo que interviene en esa renuncia- constituye un ejemplo especialmente elocuente del acto de confiar. Cuando existe el estado de ánimo que acabamos de describir, la confianza se da y se recibe *activamente*, y la transacción es discernible, no sólo para los que intervienen en ella, sino también para el espectador imparcial.

Era justamente esta alteración de la conciencia la que procuraba provocar el hechicero en una «sociedad primitiva»; y cuanto mayor era la eficacia con que la provocaba, más profundamente se le veneraba. En culturas posteriores, los sacer-

dotes de todas las religiones trataban de provocar la misma alteración de la conciencia y continúan intentándolo hoy día. Lo mismo hacen algunos ideólogos y demagogos. Lo mismo hacen los militares.

El valor de este estado de ánimo reside en que, debido a él, la mente se transforma temporalmente en una tabla rasa, una pizarra en blanco. Toda programación previa desaparece. Puede que esto no tenga ninguna significación especial para la estrella del rock, pero sí la tiene para el líder religioso, político o militar. Para este líder representa una oportunidad de insertar, por así decirlo, un «programa nuevo» que, en mayor o menor medida, transformará al individuo. Este nuevo programa puede constituir lo que suele llamarse una conversión religiosa. También puede constituir una variedad de lavado de cerebro.

El siguiente interrogante, por supuesto, lo presenta la naturaleza del «nuevo programa» que se inserta. Para los militares el «programa nuevo» consiste en un código de comportamiento, una serie de respuestas y reacciones reflejas, un número limitado de actitudes en una esfera rigurosamente circunscrita. Para el líder político o religioso el «programa nuevo» ha de ser mucho más exhaustivo. En algunos casos, incluirá una respuesta -más o menos viable, más o menos practicable- a la necesidad de sentido. En otros casos, brindará únicamente la posibilidad de distraerse de tal necesidad.

## Arquetipo y mito

Hay otra técnica que vale la pena señalar y que, a lo largo de los siglos, se ha utilizado para obtener confianza y hacer frente -o fingir que se hace frente- a la necesidad de sentido. Esta técnica es tan antigua como el ritual, pero mucho más sutil. Por este motivo, ha tenido un valor especial, no sólo para las instituciones religiosas y políticas, sino también para organizaciones tales como la francmasonería, los diversos grupos «Rosacruces» y la Prieuré de Sion. Entraña el empleo de símbolos de una manera que, como diría Jung, podría calificarse de «activación y manipulación de arquetipos».

En la presente obra, es imposible trazar un bosquejo, siquiera abreviado, del pensamiento de Jung. Para nuestros fines, será suficiente con describir la naturaleza y la función de lo que Jung denominó «arquetipos». Según Jung, un «arquetipo» es cierta experiencia elemental, o pauta de experiencia, que es común a todo el género humano; una experiencia, o pauta de experiencia, que los hombres han compartido desde tiempo inmemorial. Definidos así, los arquetipos y las pautas arquetípicas son suficientemente conocidos. De hecho, hoy día tendemos a tomar la mayoría de ellos como cosa natural. Incluirían acontecimientos tales como el nacimiento, la pubertad, la iniciación sexual, la muerte, los traumas de la guerra, el ciclo de las estaciones, y también conceptos más abstractos: el miedo y el deseo, el anhelo de un «hogar espiritual» y, naturalmente, la búsqueda misma de sentido de la que hemos estado hablando.

Como estos arquetipos forman la base de las facetas más elementales y primiti-

vas de la naturaleza humana, es frecuente que su significación escape a los recursos del lenguaje. El lenguaje es fruto de la inteligencia y de la racionalidad; los arquetipos y las pautas arquetípicas se extienden más allá de ambas cosas. En consecuencia, generalmente hallan su expresión más directa en los símbolos, porque un símbolo no se dirige exclusivamente a la inteligencia, sino que despierta resonancias en niveles más hondos de la psique: en lo que el psicólogo llama «el inconsciente». Por esta misma razón, los símbolos siempre han tenido una importancia primordial, no sólo para el sacerdote y el líder religioso, sino también para el artista, el poeta y el pintor, sobre todo cuando hacen las veces de sacerdote.

Hay, huelga decirlo, muchos niveles de símbolos. Cada individuo tiene sus propios símbolos personales, por ejemplo: imágenes que van asociadas con su experiencia propia, única e íntima. Así, puede que una persona considere determinada flor o piedra como una especie de talismán; o que conserve un recuerdo de un ser querido; o que guarde un trofeo deportivo como emblema de algún triunfo o hazaña. Existen también símbolos culturales y nacionales más generalizados: la antigua flor de lis de Francia, la cruz de Lorena que Charles de Gaulle adoptó como distintivo de las fuerzas de franceses libres durante la segunda guerra mundial, la esvástica de los nazis, el águila asociada con los Estados Unidos. O cabe que ciertos individuos representen símbolos colectivos. Así, por ejemplo, se suele presentar a Juana de Arco, como encarnación de alguna cualidad esencial de Francia, al rey Arturo en el caso de Inglaterra, al Cid en el de España.

Los símbolos arquetípicos tienen un marco de referencia todavía más amplio. No pertenecen a un individuo concreto, sino al conjunto de la especie humana. El fénix, por ejemplo, con sus connotaciones de muerte y renacimiento, es un claro símbolo arquetípico. Lo mismo ocurre con el unicornio, asociado tradicionalmente con la pureza virginal y la iniciación mística. El paraíso de la tradición cristiana, la valhala de las antiguas tribus teutónicas, las Islas de los Benditos que aparecen en las leyendas celtas y los Campos Elisios de los griegos son símbolos de lo que es, en esencia, el mismo arquetipo, o el mismo anhelo arquetípico. También es frecuente que las pautas arquetípicas sean simbolizadas por figuras antropomórficas: el héroe, el hombre errante, la doncella perseguida, la mujer fatal, los amantes unidos en la muerte, los hermanos o gemelos enfrentados, el dios que muere y resucita, la anciana sabia, el eremita del bosque o el desierto, el tonto sagrado que ha sido tocado por Dios, el rey perdido o desposeído. Estas figuras encarnan principios de pertinencia universal, aplicables a todas las culturas y épocas. A veces aparecerán disfrazadas, adoptarán las características superficiales de una época determinada, pero, debajo de sus avíos externos, siguen siendo fundamentalmente las mismas de siempre. Así, por ejemplo, el proscrito noble, tal como se presenta en la película de Arthur Penn *Bonnie and Clyde,* es el equivalente en el siglo XX de una figura mucho más antigua: Robín de los Bosques. Así, el Kojak que «limpia» Manhattan es una variación moderna del Wyatt Earp que «limpia» Dodge City; y Wyatt Earp, a su vez, es una prolongación del caballero andante de la Edad Media. El moderno caballero andante ya no monta a caballo, sino que conduce un automó-

vil. Pero la pauta básica de sus actividades es, en esencia, la misma de hace siglos. Y la ciudad moderna es ahora la jungla, la frontera llena de peligros, el bosque encantado y lleno de amenazas en el que monstruos -humanos o de otra clase- acechan y tienden emboscadas y la amenaza se cierne sobre todos los senderos tenebrosos. Después de destruir las fronteras y los bosques de antaño, hemos procedido a crear otros nuevos en el corazón mismo de nuestra civilización. Pero detrás de los avíos de una era determinada, se esconde algo perenne: un símbolo arquetípico o imagen que, por así decirlo, se «reencarna» a lo largo de los siglos.

Los símbolos pueden funcionar con independencia o en conjunción con otros símbolos. Una ceremonia religiosa, por ejemplo, suele llevar aparejada multitud de símbolos que funcionan concertadamente y producen un conjunto de efectos. Cuando los símbolos se organizan en una narrativa o argumento coherente, pueden transformarse en lo que se denomina un «mito». La palabra «mito» no debería utilizarse en el sentido, otrora en boga, de «ficción» o «fantasía». Al contrario, se refiere implícitamente a algo mucho más complejo y profundo. Los mitos no se inventaron con la única intención de entretener y divertir, sino para explicar cosas, para representar la realidad. Para los pueblos del mundo antiguo -los babilonios y los egipcios, los celtas y los teutones, los griegos y los romanos-, mito era sinónimo de religión y, como la Iglesia católica de la Edad Media, abarcaba lo que ahora clasificamos como ciencia, psicología, filosofía, historia, el espectro entero del conocimiento humano. Basándose en esto, cabe definir el mito como *cualquier* intento sistemático de explicar o representar la realidad, ya sea pasada o presente. De acuerdo con esta definición, cualquier sistema de creencias -el cristianismo, el darwinismo, el marxismo, la psicología, la teoría atómica- puede clasificarse como mito, y la palabra no entraña ninguna denigración, ninguna disminución. Todos los sistemas de creencias nacen y evolucionan con el mismo propósito: elucidar «el orden de las cosas», econtrarle sentido al mundo.

La mitología clásica era la ciencia, la psicología y la filosofía de su tiempo, y somos unos ingenuos si creemos que la ciencia, la psicología y la filosofía de nuestros propios días no son también formas de mito y no serán consideradas como tales en algún momento del futuro.

Al igual que los símbolos que lo componen, y según los aspectos del mismo que se subrayen, un mito puede ser personal, arquetípico o cualquier cosa situada entre los dos: nacional, por ejemplo, o tribal. El mito personal se explica por sí mismo. Cada hombre tiene su propia versión implícita o explícita de la realidad. Cada hombre vive experiencias o aventuras que, sobre todo en el recuerdo, asumen proporciones míticas: incidentes de la infancia, por ejemplo, antiguas aventuras amorosas, travesuras de colegial. Además, es muy frecuente que la nostalgia y el mito estén hechos de la misma madera. La distancia, tanto en el tiempo como en el espacio, es, a menudo, un factor importantísimo del proceso mitificador. Todos, pues, mitificamos nuestro propio pasado: la infancia, los padres, las figuras que dieron forma a nuestra vida hace ya mucho tiempo. También tendemos a mitificar

las cosas, los lugares y los individuos cuando nos vemos separados de ellos por la distancia geográfica, un distanciamiento forzoso o la muerte. Todo el mundo conoce la importancia que los amigos o seres queridos ausentes llegan a adquirir en la mente. A menudo, quedan reducidos a una simplicidad absoluta, las complejidades desaparecen y sólo recordamos ciertos rasgos prominentes que provocan una poderosa respuesta emotiva. A nivel colectivo, figuras tales como John F. Kennedy y Marilyn Monroe eran míticas incluso en vida. Luego, la muerte las transformó de manera radical y su categoría de mitos se hinchó, se intensificó.

La mayoría de los mitos colectivos tienen tanto un aspecto arquetípico como un aspecto puramente tribal. Cualquiera de los dos puede ponerse de relieve a expensas del otro, y el mito mismo se convierte entonces en arquetípico o tribal. Un mito arquetípico, como los símbolos arquetípicos englobados en él, refleja ciertas constantes universales de la experiencia humana. Cualquiera que sea su origen en un tiempo o lugar determinados, un mito arquetípico trascenderá tales factores y se referirá a algo que comparte el conjunto de la humanidad. La característica y la virtud singulares del mito arquetípico es que cabe utilizarlo para unir a las personas recalcando lo que tienen en común. Los aspectos arquetípicos del cristianismo -por ejemplo, el principio de un salvador divino o de otra índole, que acepta el martirio con el fin de conferir alguna merced espiritual a su pueblo- pueden provocar la respuesta de los cristianos y de los no cristianos por igual. Y, a decir verdad, fue precisamente haciendo hincapié en tales aspectos arquetípicos que el cristianismo, en manos de sus misioneros, logró establecerse en sociedades tan ajenas a él como el México y el Japón del siglo XVI.

Los mitos tribales, en cambio, no recalcan lo que los hombres tienen en común, sino lo que les divide. Los mitos tribales no tienen que ver con los aspectos universales y compartidos de la experiencia humana. Al contrario, sirven para ensalzar y exaltar de forma concreta a una tribu, cultura, pueblo, nación o ideología, a costa, necesariamente, de otras tribus, culturas, pueblos, naciones e ideologías. En lugar de conducir hacia dentro, de obligarnos a enfrentarnos con nosotros mismos, a autorreconocemos, los mitos tribales apuntan hacia el exterior, hacia la glorificación y la elevación de nosotros mismos. Semejantes mitos reciben su ímpetu y su energía de la inseguridad, de la ceguera, de los prejuicios..., y de la creación intencionada de una cabeza de turco. Como carecen de un núcleo interno, deben fabricarse un adversario externo contra el que luchar, un adversario cuya importancia hay que hinchar para que sostenga el peso y la carga de todo lo que se desee repudiar y proyectar a otra parte. Los mitos tribales reflejan una incertidumbre muy arraigada ante la identidad interior. Definen una identidad externa mediante el contraste y la negación. El blanco, de esta manera, pasa a ser identificado como todo lo que no es negro, y viceversa. Todo lo que es el enemigo no lo es uno. Todo lo que no es el enemigo lo es uno.

En el transcurso de la historia, las religiones se han valido de las dos clases de mitos: tribales y arquetípicos. O, mejor dicho, han utilizado esencialmente el mismo mito y puesto de relieve sus aspectos tribales o sus aspectos arquetípicos: para ob-

tener confianza y, en reciprocidad, conferir sentido o, cuando menos, una apariencia de sentido. El sentido que confiere el mito arquetípico es, a menudo, tan válido como viable: así ocurre, por ejemplo, cuando la Iglesia asume la condición arquetípica de «madre» y desempeña el papel maternal de curar, reconciliar, proporcionar cobijo y compasión. En contraste, la apariencia de sentido que brinda el mito tribal es espurio la mayoría de las veces: más que sentido, es una distracción o diversión que impide ver la falta de sentido. Durante las cruzadas, por ejemplo, o durante sus guerras con el protestantismo, la Iglesia católica recalcó los aspectos tribales de su doctrina, se definió a sí misma principalmente por medio de su adversario declarado, presentando al «infiel» o al «hereje» como cabeza de turco. Lo que la Iglesia ofrecía en estas ocasiones no era sentido sino, en el mejor de los casos, un paliativo de su falta de sentido, y, en el peor de los casos, una simple licencia para cometer atrocidades, conquistar y saquear. Cuando una religión funciona a este nivel de mito tribal, deja de ser una religión de verdad y se transforma en una religión sucedánea.

## Los últimos Tiempos como arquetipo

Uno de los motivos simbólicos y míticos de más poderosas resonancias es el del apocalipsis. Con frecuencia, aparece en la historia de la mayoría de las principales religiones del mundo y se utiliza de varias formas. A veces se emplea de manera arquetípica: para provocar, como preliminar de un juicio, un examen del alma y una autovaloración, ya sea por parte de un individuo o de una cultura. A veces se aduce como explicación de diversos males, ya sean reales, imaginarios o futuros. Otras veces se recurre a él para intimidar a la gente, para explotar su sentimiento de culpabilidad, para romper sus resistencias y arrancarle confianza por la fuerza. A veces se utiliza de un modo crudamente tribal, a guisa de instrumento para crear una élite sedicente formada por «los que se salvan» en contraposición a la masa de los supuestamente «condenados».

En la primera parte comentábamos de qué forma el arquetipo del apocalipsis fue explotado durante los Últimos Días del siglo I -es decir, en vida de Jesús y sus hermanos- y lo potente que puede ser este arquetipo cuando se activa y manipula. Como veremos más adelante, esa potencia es muy importante en el mundo contemporáneo. Si a la actual necesidad humana de sentido sólo puede responder el arquetipo de un apocalipsis inminente, y si ese apocalipsis ha de tomarse literalmente, entonces las consecuencias implícitas son en verdad graves.

## La sociedad secreta como arquetipo

Un segundo arquetipo que merece destacarse es lo que cabría denominar la cábala, o la «junta invisible», o, para llamarla por su nombre más popular, la sociedad secreta. Esta clase de sociedades se encuentran en todo el mundo, en todas las culturas, en todas las épocas. Normalmente, a la sociedad secreta se la

caracteriza como un cónclave de «maestros titiriteros», un círculo clandestino de individuos que trabajan, para bien o para mal, «entre bastidores», manipulando a los demás, orquestando los acontecimientos, aplicando presiones, tocando algunos resortes, «haciendo que pasen cosas». En la tradición esotérica judaica, por ejemplo, tenemos aproximadamente una docena (el número varía) de sabios u «hombres de virtud» que la multitud jamás llega a conocer, que se encuentran dispersos por todo el mundo y cuya rectitud complace tanto a Dios, que es el único factor que le persuade a conservar el cosmos intacto. Dicho de otro modo, estos hombres, gracias a su poder, impiden que la realidad se desintegre. En ciertas formas de budismo, así como en la teosofía y la antroposofía, una función similar la cumplen los llamados «maestros secretos», que están dotados de una sabiduría y un poder sobrenaturales, se reencarnan de una época a otra y, según se dice, residen en alguna ciudad mítica escondida en la cordillera del Himalaya.

Estos ejemplos, ni que decir tiene, son versiones extremas del arquetipo. Cabe encontrar versiones menos extremas dentro de las propias instituciones religiosas. Todo conjunto de sacerdotes, por ejemplo, es una cábala o sociedad secreta, más o menos organizada. Y todo conjunto de sacerdotes tiene su propio grupo interno y aún más secreto de sacerdotes. Así, por ejemplo, existe la orden interna de los jesuitas, la misteriosa jerarquía que dirige a los jesuitas en su conjunto y que, según dicen, está enterada de algún secreto poderoso. Hasta hace muy poco, el ejemplo más impresionante de la cábala en el seno del catolicismo era el Santo Oficio, esto es, la Inquisición. Hoy día, de la mística asociada tanto con la orden interna de los jesuitas como con el Santo Oficio se ha apropiado, al menos en cierta medida, el Opus Dei. Esta poderosa aunque oscura organización controla actualmente la radio del Vaticano, posee inmensas inversiones en terrenos y negocios en todo el mundo occidental y mantiene una red de escuelas cuyos drásticos principios de educación fueron objeto de un programa de denuncia emitido por la BBC. Así mismo, hay ocasiones -la elección de un nuevo pontífice, por ejemplo- en que la propia Curia adopta el papel de cábala.

El elemento cabalístico que se asocia con los templarios es, quizá, la causa principal de la fascinación que dicha orden ejerce actualmente en muchas personas, casi ocho siglos después de su disolución. El poder psicológico de la cábala como arquetipo lo demuestran primero los «Rosacruces» a principios del siglo XVII. Quienesquiera que fuesen, anunciaron su existencia «invisible» mediante la publicación de tratados y folletos incendiarios. Su existencia histórica como organización nunca ha sido demostrada de modo satisfactorio. Pese a ello, la creencia de que existían bastó para engendrar una ola de histeria en toda Europa y también, como ha argüido Frances Yates, para desempeñar un papel de vital importancia en el desarrollo del pensamiento, la cultura y las instituciones políticas del siglo XVII. Tenemos también, por supuesto, la francmasonería, probablemente el ejemplo supremo de cábala arquetípica durante los siglos XVIII y XIX. La francmasonería no se limitaba a funcionar como una cábala a ojos de los extraños. Además, dentro de las propias filas de la organización, la jerarquía -sobre todo cuando culminaba con «su-

periores desconocidos»- formaba una cábala dentro de una cábala, una pirámide enigmática cuyo ápice se hallaba envuelto en tinieblas.

El arquetipo de la cábala reviste una importancia especial en la sociedad occidental de nuestro tiempo. Aparece dondequiera que el hombre moderno pretenda encontrar una conspiración clandestina: en la Mafia, en la francmasonería (otra vez), en gobiernos y partidos políticos, en las actividades del terrorismo internacional, en las instituciones de las altas finanzas, en organizaciones tales como la Comisión Trilateral y el Bilderburg. Es singularmente obvia en los modernos servicios de información. El MI5 y el MI6, la CIA y el KGB son evocadores sólo en sus iniciales. Se trata de verdaderas sociedades secretas en el sentido riguroso del término. Pero la mística de la cábala con la que se envuelven incrementa tanto su carácter secreto como su influencia. Los modernos servicios de información se han convertido en una especie de «coco» y basta mencionarlos para manipular a grupos enteros de adultos como si fueran niños.

Estos ejemplos permiten detectar ciertas características de la cábala como arquetipo. Ante todo, una cábala está organizada, es secreta y, como mínimo, se la cree poderosa. Que sea realmente poderosa o no es algo que, en última instancia, no viene al caso. Puede ser poderosa sencillamente por el hecho de que la gente crea en su poder. Algunas cábalas -los servicios de información, por ejemplo- poseen indudablemente un poder muy real, el cual se ve aumentado por lo que la gente cree sobre ellos. Puede que otras cábalas no tengan más poder que el que se les atribuye, pero eso, en sí mismo, puede darles un poder considerable. A principios del siglo XIX, ciertas figuras -Charles Nodier, por ejemplo, presunto Gran maestre de la Prieuré de Sion en aquel entonces, y Filippo Buonarroti, maestro de conspiradores que era muy admirado por hombres tales como Bakunin- tenían por norma inventar y difundir información acerca de varias sociedades secretas totalmente ficticias. Tan convincente era esta información que personas de todo punto inocentes se veían hostigadas y perseguidas por su supuesta pertenencia a organizaciones clandestinas que no existían. Al ser objeto de semejante persecución, las víctimas, para defenderse, empezaban a formar una sociedad secreta verdadera que se ajustaba al modelo de la ficticia. El mito, por consiguiente, engendraba una realidad. He aquí un ejemplo del poder *práctico* que tiene un arquetipo cuando es puesto en movimiento.

Obviamente, a la cábala se la puede percibir como siniestra o laudable, o ambas cosas, según la medida en que sus objetivos coincidan con los del observador. En todo caso, seguirá ejerciendo cierta fascinación y normalmente provocará también algún tipo de respuesta emotiva. Si casualmente uno se encuentra «en el mismo bando» que la cábala, la existencia de ésta, o incluso su supuesta existencia, puede resultar inmensamente tranquilizadora. En cambio, si uno se encuentra «en el bando contrario», provocará, si cabe, una reacción aún más fuerte, porque satisfará la propia paranoia, y la paranoia en relación con cábalas y conspiraciones se ha convertido en una de las modas psicológicas y culturales de nuestro tiempo. (No queremos decir con ello que tal paranoia carezca siempre de fundamento. Al con-

trario, durante este siglo hemos tenido suficientes ocasiones de ver lo mucho que puede conseguir un pequeño y bien organizado cónclave trabajando entre bastidores; y tenemos motivos justificados para desconfiar de cualquier concentración de poder en las manos de tales cónclaves, especialmente cuando no sabemos qué hacen con dicho poder.)

Y, pese a ello, incluso cuando la cábala es percibida como hostil, a menudo sigue habiendo en ella un elemento tranquilizador. ¿Por qué? En parte, porque es más consolador pensar que las complicaciones y los trastornos que sufren los asuntos humanos son, al menos, creación de seres humanos y no de factores que escapan a nuestro control. La creencia en la cábala es un mecanismo que sirve para tranquilizarse a uno mismo diciéndose que determinados acontecimientos no son fortuitos, sino ordenados, y que los ordena una inteligencia humana. Esto los hace comprensibles y potencialmente controlables. Si es posible implicar a una cábala en una secuencia de acontecimientos, hay siempre la esperanza, por tenue que sea, de que se podrá romper el poder de la cábala, o de que se podrá ingresar en ella y, entonces, uno mismo tendrá la oportunidad de ejercer una parte de dicho poder. Finalmente, creer en el poder de la cábala constituye una afirmación implícita de la dignidad humana: una afirmación a menudo inconsciente, pero necesaria, de que el hombre no es del todo impotente, sino que es responsable, cuando menos en cierta medida, de su propio destino.

En parte, el presente libro trata de una cábala: la Prieuré de Sion. Lo que hace significativa la Prieuré, y lo que la distingue de otras muchas cábalas contemporáneas, es que comprende de modo profundo y utiliza justamente los mecanismos que venimos describiendo. En la medida en que nuestras investigaciones nos han permitido conocer la Prieuré, nos hemos encontrado con una organización que, plenamente consciente de lo que hace -y, de hecho, como política calculada-, activa, manipula y explota arquetipos. No sólo trafica con arquetipos conocidos y tradicionales: tesoros enterrados, el rey perdido, el carácter sagrado de una estirpe, un secreto portentoso transmitido a lo largo de los siglos. Sino que, además, de forma harto premeditada, se utiliza a sí misma como arquetipo. Procura orquestar y reglamentar las percepciones que las personas ajenas a la orden tienen de ésta como cábala arquetípica, por no decir como cábala arquetípica por antonomasia. Así, aunque la naturaleza y la extensión de su poder social, político y económico pueden permanecer cuidadosamente velados, su influencia psicológica puede ser a la vez discernible y considerable. Puede transmitir la impresión de que es lo que ella misma desea que la gente crea que es, porque comprende la dinámica que sirve para transmitir semejantes impresiones. Como se verá más adelante, nos encontramos, pues, ante una organización poseedora de una sutileza y un refinamiento psicológicos extraordinarios.

# 15

# El artista como sacerdote, el rey como símbolo

Durante el último siglo, la religión organizada ha sufrido golpes cada vez más duros contra su credibilidad. Sin embargo, para muchísima gente el sentido religioso -es decir, el sentido de «lo sagrado», de «lo divino», de una pauta coherente que trasciende la experiencia personal- permanece esencialmente intacto. Puede que los custodios tradicionales de «lo espiritual» se hayan visto comprometidos o se hayan comprometido ellos mismos. Puede incluso que nos dé vergüenza emplear esa palabra, a menos que la entrecomillemos. Y, pese a ello, para muchísimas personas «lo espiritual» sigue siendo una realidad, aunque la religión organizada ya no hable en su nombre.

En el pensamiento y la cultura del siglo XX hay toda una faceta que refleja un anhelo de sentido y de lo «espiritual» *fuera* del contexto y del marco de la religión institucionalizada. Así, por ejemplo, Einstein, siguiendo los pasos de Newton, trató de reconciliar sus propios descubrimientos monumentales y desorientadores con un sentido sereno de lo divino. Así, crece el número de individuos que, reconociendo la quiebra de los sistemas imperantes, han buscado algún medio válido de sintetizar que les permita reintegrar una realidad fragmentada.

Un ejemplo de este proceso es C. G. Jung, al que, visto en perspectiva, cabe considerar, no sólo como un psicólogo, sino también como un filósofo e incluso como un profeta. Las inquietudes primordiales de Jung eran fundamentalmente religiosas. Su concentración en la experiencia universal y su utilización del instrumento crucial de la síntesis, en lugar del análisis, nacen de su deseo de reconstituir el mundo, de volver a imbuirlo de sentido. Lo que es más, Jung procuró hacer esto, no sólo en términos puramente teóricos (o teológicos), sino en términos que pudieran *experimentarse de modo directo*, en vez de ser sencillamente aceptados como artículos de fe y que, traducidos a la dinámica psicológica, fueran viables en la práctica, no sólo los domingos, sino durante toda la vida del individuo.

A diferencia de Freud, Jung no consideraba que la psicología y la religión fuesen incompatibles. Al contrario, para él eran complementarias, se ayudaban mutuamente a generar una renovación del sentido y la coherencia. Jung entendía la religión en su sentido más amplio, más profundo y más válido, no como un mero edificio de dogmas conceptuales, no como determinada confesión o credo, sino como algo que los abarcaba a todos, un elemento básico entre los que componen la psique humana. En consecuencia, Jung procedió a sintetizar, a comparar y a determinar fuentes comunes, denominadores comunes, una dinámica psicológica común, pautas compartidas, no sólo en las principales religiones del mundo, sino también en gran parte de las demás actividades del hombre. El resultado fue algo que podía realmente funcionar a modo de principio religioso viable para la edad moderna, un modo de pensamiento y de comprensión que realmente confería sentido, al mismo tiempo que fomentaba tolerancia, flexibilidad y humanidad.

Así, el Jesús de la historia tiene importancia secundaria para Jung, mientras que el Jesús de la fe -el Jesús que existe como realidad psicológica dentro del creyente- se convierte en un arquetipo. Episodios tales como, pongamos por caso, la tentación en el desierto, los «tormentos del infierno» o la resurrección pasan a ser componentes de una pauta arquetípica que toda la humanidad comparte. La tentación, el descenso a los infiernos y la salida triunfal de ellos son temas que se repiten en todas las culturas, en todas las religiones, en todas las mitologías. En virtud de estos temas, se armoniza a Jesús con otras figuras arquetípicas que se dan a lo largo y ancho del globo. Estas figuras participan de Jesús y viceversa, y todos juntos dan cuerpo a ciertas verdades universales, perdurables. Al mismo tiempo, Jesús como arquetipo también se halla, de modo harto literal, dentro de cada individuo, justamente como afirma el cristianismo. Todo el mundo puede experimentar la tentación en su vida personal. Todo el mundo puede experimentar la muerte, ya sea literalmente o en el sentido metafórico de descender hacia las profundidades de la propia psique, hacia el infierno que todos los individuos llevan en alguna parte de su interior. Todo el mundo puede experimentar una forma de renacimiento y renovación. En la medida en que compartimos su experiencia, es cierto que formamos un conjunto con Jesús y él hace lo propio con nosotros. Y ello no choca de ningún modo con la verdad histórica.

Durante gran parte de su vida, y en los años inmediatamente posteriores a su muerte, acaecida en 1961, Jung fue tenido por sospechoso por los estamentos ortodoxos, mayormente freudianos, de la psicología, los cuales le tomaban por un «místico» y, en consecuencia, no le hacían caso. Hoy día se reconoce de un modo generalizado que hizo una de las aportaciones más originales y más valiosas al pensamiento del siglo XX. También ha señalado el camino para otros, en campos tan diversos como la antropología, la psicología y la religión comparada, que han seguido sus pasos en busca de una reconciliación entre la psicología y la religión, entre la experiencia personal y el sentido de lo sagrado, cuyas raíces son muy profundas. Es significativo que Don Cupitt, al abordar la crisis que se le plantea a la religión organizada en las postrimerías del siglo XX, se refiera a Jung diciendo:

«probablemente, todos tendremos que seguirle».

## El repositorio de lo sagrado

Pero el pensamiento de Jung y sus discípulos no es, ni mucho menos, el único intento válido de instaurar sentido en el mundo contemporáneo. El mismo proceso se advierte en las artes, entre muchas de las principales figuras culturales del siglo, que han conservado la tradicional responsabilidad del artista consistente en tratar la cuestión del sentido, esforzarse por sintetizar, procurar crear una realidad coherente por medio de la unión de fragmentos dispares. En algunos casos, el artista ha actuado espontáneamente; en otros, como parte de un programa muy calculado. Así, por ejemplo, a mediados del siglo XIX, Flaubert criticó la religión organizada por abdicar de su responsabilidad, porque había dejado de ser repositorio del sentido y de «lo sagrado». Con el objeto de corregir estas deficiencias, emprendió metódicamente la tarea de hacer del artista una nueva especie de sacerdote, investirle de la responsabilidad de conferir sentido. Personalmente, para Flaubert el arte siempre había sido repositorio de sentido y de «lo sagrado». Ahora, sin embargo, iba a serlo deliberadamente, como parte de una política consciente adoptada por el artista. Almismo tiempo que Flaubert enunciaba estos principios en sus cartas, Richard Wagner, en Alemania, enunciaba los mismos principios públicamente. Y, en Rusia, figuras tales como Dostoievski y Tolstoi procedían a actuar de acuerdo con ellos.

Puede que hoy se descarte a Flaubert como la voz de un esteticismo anacrónico. A pesar de ello, muchos de los nombres más grandes de la literatura del siglo XX -Joyce, Proust, Kafka, Thomas Mann, por citar sólo unos pocos ejemplos- han seguido sus pasos y reconocido sin ambages la deuda que tienen contraída con él. Tampoco puede discutirse que realmente las artes han procurado cumplir una función religiosa, hacer de repositorio de «lo sagrado», conferir sentido, sintetizar, unir y darle sentido a una realidad fragmentada. En algunos casos -la poesía católica mística de Paul Claudel, por ejemplo-, se manifiesta de modo explícito una postura confesional concreta. En otros, tales como el de Tolstoi, hay una orientación a *grosso modo* «cristiana» que se resiste a las clasificaciones confesionales, pero que no por ello es menos profundamente religiosa. Hay otras obras -de D. H. Lawrence, de Patrick White, de algunos de los escritores latinoamericanos contemporáneos- que ni siquiera son necesariamente cristianas, pero que, pese a ello, manifiestan un profundo sentido religioso y una visión fundamentalmente religiosa. Y aunque Joyce, Proust y Thomas Mann no suelen considerarse como «escritores religiosos», no por ello puede negarse que abordan las cuestiones que generalmente se consideran como la prerrogativa territorial de la religión organizada. Todos los ejemplos citados, sin excepción, intentan hacer frente y resolver el problema del sentido. Y lo hacen por medio de una orientación «espiritual» que sólo puede calificarse de religiosa.

Desde el decenio de 1880, se ha dado mucha importancia a los libros que comprenden la «Tradición de sabiduría de Oriente»: libros tales como el *Bhagavadgita,* el *Ramayana,* el *Mahabharata* y el *Tao te ching.* Los europeos y norteamericanos que aspiran a ser místicos han preguntado con frecuencia por qué no existe una tradición comparable en Occidente. En realidad, sí existe, y reside en nuestro acervo cultural. Tanto el *Ramayana* como el *Mahabharata* son poemas épicos. El *Bhagavadgita* es un cruce entre un poema épico y un poema dramático. Ninguno de ellos difiere de modo significativo de obras tales como *La divina comedia, El paraíso perdido* o el *Fausto* de Goethe. Y si difieren de, pongamos por caso, las obras de teatro de Shakespeare o de Pushkin, de las novelas de Tolstoi o de Hermann Broch, la diferencia estriba esencialmente en la forma o el género literario, no en el contenido o la visión. De modo parecido, el *Tao te ching* consiste en una serie de breves composiciones líricas de carácter místico. Sus equivalentes occidentales serían los versos místicos de Yeats, de Eliot, de Stefan George o, muy especialmente, los *Sonetos a Orfeo* de Rilke.

Vemos que, en efecto, Occidente tiene su «tradición de sabiduría», una tradición que crece constantemente, que no cesa de evolucionar y avanzar. Si este cuerpo de material aparece ahora divorciado de la religión organizada, ello es principalmente una consecuencia de la estrechez y la falta de adecuación de ésta. La forma de presentar a Jesús en un libro tal como *The last temptation,* de Kazantzakis, es, en lo fundamental, más profundamente religiosa y más profundamente «cristiana» que el retrato expurgado que generalmente proporcionan las iglesias. En ese sentido, podemos considerar que el objetivo de Flaubert se ha alcanzado. Las artes se han convertido verdaderamente en repositorio de lo sagrado y de sentido.

Que a menudo la sociedad occidental no alcance a percibir esto se debe a sus propias limitaciones y es una pérdida para ella misma. La causa principal es la pereza. En el Occidente industrializado es proverbial que una obra importante de la literatura seria obtenga escaso éxito de venta. De vez en cuando, si una obra de éstas gana algún premio prestigioso, da origen a una polémica o se la asocia con alguna película o producción televisiva a la que se dé mucha publicidad, será un éxito desde el punto de vista comercial. Incluso en tal caso, sin embargo, se seguirá considerándola principalmente como una forma de entretenimiento o de diversión; y si se la considera «demasiado difícil» -si, esto es, obliga al lector a concentrarse-, estará condenada al fracaso. La sociedad occidental no siempre dispensó a su literatura un trato tan desdeñoso. En el siglo XIX, sin ir más lejos, Goethe, Byron, Pushkin y Victor Hugo obtuvieron en vida grandes éxitos de venta, sus obras fueron devoradas por millones de lectores, dieron forma a los valores y actitudes de sus respectivas sociedades. Y hoy día, en otras partes del mundo supuestamente «menos desarrolladas» que la nuestra, a las artes se las toma en serio y se les permite que cumplan la función religiosa de conferir sentido.

En 1968 Gabriel García Márquez publicó *Cien años de soledad*. Al ser traducido al inglés, en seguida el libro fue recibido como un «clásico moderno», una de las novelas «verdaderamente grandes» del siglo XX, y de ella se apropió rápidamente

el mundillo académico, donde la citada novela tiene ahora su propia «industria de tesis de licenciatura». Sin embargo, antes de que el autor ganara el premio Nobel en 1982, tanto él como el libro apenas si eran conocidos por el «lector corriente». Y, por desgracia, puede que las cosas sigan igual a pesar del Nobel. Muchos lectores occidentales que despachan trabajosamente un millar de páginas de Gurdjieff, o de Rudolf Steiner, o que se tragan disquisiciones sobre el pensamiento oriental, en busca de sentido o de «perfeccionamiento», desdeñan a García Márquez por juzgarlo «demasiado difícil». Y, pese a ello, en la misma América Latina, *Cien años de soledad* fue leída vorazmente y devorada por todos los niveles cultos de la sociedad en la Caracas de entonces, en Santiago de Chile o en Ciudad de México. Sólo la Biblia se ha vendido tanto como el citado libro. Se hablaba de él en los bares, los billares, en las calles. La gente hacía referencia a incidentes que se narran en la novela como si fueran del conocimiento de todos. La gente estaba tan familiarizada con ellos como, en Inglaterra o en los Estados Unidos, podría estarlo con las últimas peripecias de *Dinastía* o de *Dallas*.

Preciso es reconocer, claro está, que un libro de esta índole hablará más directamente a los lectores que viven en el mundo que se refleja en él. Pero esto, por sí solo, no explica por qué los lectores británicos y norteamericanos lo encuentran «difícil». O por qué, como punto de referencia y comparación, hay que citar *Dallas* o *Dinastía*: por qué, dicho de otro modo, ninguna obra de la literatura inglesa o norteamericana, clásica o contemporánea, disfruta en su tierra de una familiaridad compartida equiparable a la de *Cien años de soledad*. Una vez, durante una conferencia, tuvimos ocasión de formularle estas preguntas a un visitante latinoamericano. Su respuesta fue reveladora: «Porque nosotros estudiamos nuestra literatura», dijo con orgullo. «La estudiamos del modo que en Europa, hace unos cuantos siglos, la gente estudiaba la primera traducción de la Biblia que hizo Lutero. No la estudiamos en el sentido académico de la palabra. Sino como una guía para vivir y entender. Los libros como ése nos ayudan a encontrarles sentido al mundo moderno y a nuestra vida. Acudimos a ellos en busca de sentido, del mismo modo que en otro tiempo la gente acudía a la Biblia».

El respeto que en la América Latina se tributa a la literatura significativa encuentra reflejo en la categoría que se concede a sus creadores. Una y otra vez, a escritores latinoamericanos se les han encomendado importantes responsabilidades políticas. Pablo Neruda, el poeta ganador del Nobel, era amigo íntimo y personal, así como consejero, del presidente Salvador Allende de Chile. El novelista mexicano Carlos Fuentes ha prestado servicio en calidad de embajador de su país en Francia. Sergio Ramírez, actual vicepresidente de Nicaragua, es también un novelista distinguido. En el Perú, el novelista Mario Vargas Llosa fue invitado a desempeñar la presidencia de su país.

Lo mejor que en este sentido ha logrado hacer el gobierno británico es Jeffrey Archer. Para Ronald Reagan, la mayor aproximación sería, al parecer, el cerebro que hay (o que no hay) detrás de *Rambo.*

## El aspecto arquetípico de la monarquía

Así pues, tanto el pensamiento de Jung como las artes son esferas en las que sigue cumpliéndose la tradicional función religiosa de buscar, encontrar o quizá crear sentido. Al mismo tiempo, empero, ambas esferas de interés y actividad siguen siendo circunscritas. Por diversas razones cuya complejidad nos impide examinarlas adecuadamente aquí, ninguna de las dos afecta de modo significativo a la población en general; y, por ello, ninguna puede proporcionar el tipo de «paraguas» que todo lo abarca para la sociedad en su conjunto, como otrora hacía la religión organizada.

Pero ¿funcionan en la cultura contemporánea otros principios positivos, de mayor aceptación? ¿Hay, por ejemplo, instituciones establecidas -esto es, «de confección»- que sean auténticamente arquetípicas, que afecten, siquiera sea de forma subliminal, la conciencia colectiva y que por ello, al menos en alguna medida, hagan las veces de repositorio de sentido? La monarquía, cuando menos en algunos de sus aspectos, puede verse como una de esas instituciones.

En sus peores manifestaciones -y ahí tenemos el ejemplo de los numerosos regímenes autocráticos del pasado-, la monarquía puede ser sinónimo de tiranía. En las mejores, sin embargo, no cabe duda de que se la puede considerar como repositorio de sentido, que, si bien de manera circunscrita, *cumple* al menos una función semirreligiosa. Ciertamente, la monarquía se apoya en una base arquetípica. La realeza es en sí misma un arquetipo. La realeza, por su propia naturaleza, es la materia básica de los cuentos de hadas, y los cuentos de hadas son la manifestación de un mito y el mito, según la definición que hicimos antes, constituye un intento creativo de explicar o representar la realidad. Prescindiendo de la forma de gobierno bajo la que se viva, la psique, a partir de la infancia, continuará estando poblada por reyes y reinas, príncipes y princesas. Por muy «republicano» que se pueda ser estas figuras forman parte de un patrimonio cultural colectivo dotado de una validez psíquica propia. A falta de una realeza dinástica auténtica, nos esforzaremos por crear una realeza sustitutiva encarnada por, pongamos por caso, estrellas de cine, cantantes pop o, en los Estados Unidos, familias como los Kennedy. Con todo, semejantes sustitutos son siempre pálidas imitaciones de los originales en que se basan, ya sea deliberadamente o de otra forma. A pesar de las fantasías en sentido contrario que tengamos, reconocemos instintivamente que la imagen cinematográfica que contemplan nuestros ojos es en esencia celuloide. Por otra parte, es inevitable que la «realeza» de que gozan familias como los Kennedy se empañe a causa de las indignidades de la política.

En vísperas de la primera guerra mundial, el presidente de la Tercera República Francesa se quejó de que él, como presidente, con su sombrero de copa y su levita, no inspiraba respeto a su pueblo, mientras que cualquier principillo de los Balcanes que visitara París ataviado con su uniforme de galones de oro y su casco con plumas de avestruz hacía que la población se agolpase en las calles para contemplar el espectáculo de su paso. Dicho de otro modo, el presidente francés

reconoció sagazmente el atractivo intrínseco de la monarquía y de los acontecimientos espectaculares, así como la medida en que el pueblo francés pasaba hambre de ambas cosas. No fue una mezquina vanidad personal lo que le llevó a reconocer que presentaba un aspecto insignificante, con su modesta indumentaria civil, al lado de la majestuosidad y el esplendor de otros jefes de estado. Se trataba, más bien, de una cuestión de amor propio nacional. Si los franceses se avergonzaban de ser franceses porque su jefe de estado aparecía insignificante y patético, había motivos auténticos para preocuparse.

Alrededor de sesenta y cinco años antes, un presidente francés se había encontrado exactamente ante el mismo dilema y había actuado para resolverlo. En diciembre de 1848, Luis Napoleón -el sobrino de Napoleón I- fue elegido presidente de la Segunda República, cargo que comportaba unos poderes francamente limitados. También él se encontró eclipsado por la pompa y la grandeza de otros gobernantes europeos. En consecuencia, el 2 de diciembre de 1851, Luis Napoleón dio un golpe de estado en virtud del cual asumió el gobierno y redefinió radicalmente, y a su favor, los poderes de la presidencia. Acto seguido, dio un paso sin precedentes. Sometió lo que acababa de hacer a la aprobación del pueblo francés convocando un plebiscito. Una mayoría abrumadora del pueblo le dio su aprobación. Al cabo de un año, el 2 de diciembre de 1852, Luis Napoleón, sacando partido del nombre de su ilustre tío, se proclamó a sí mismo emperador de los franceses, y volvió a someter su gesto al pebliscito del pueblo. En efecto, Luis Napoleón preguntó a los franceses cuál de las dos cosas preferían (si no cambiaban las circunstancias): la mística igualitaria de la república, o la pompa y la grandeza jerárquicas de un imperio. El pueblo francés se inclinó decididamente por lo segúndo y Luis Napoleón, bajo el título de Napoleón III, subió al trono de un imperio nuevo que haría de Francia la capital cultural del mundo.

En la época en que Luis Napoleón se convertía en emperador, el principal modelo de república revolucionaria que daba buenos resultados era, huelga decirlo, el de los Estados Unidos de América. A fin de cuentas, los Estados Unidos habían llevado a cabo una revolución eficaz anticipándose a Francia en más de un decenio; y, a diferencia de la francesa, la revolución norteamericana no había culminado con los excesos de un Reinado del Terror o con la ascensión de un nuevo dictador. Pero el tipo de república que se creó en los Estados Unidos no respondía al significado actual de esa palabra. La mayoría de los hombres que tomaron parte en su creación eran acérrimos francmasones, y la nueva nación fue concebida inicialmente como la estructura política hierática e ideal que propugnaban ciertos ritos de la francmasonería. El conjunto del estado era concebido como una extensión, y un macrocosmos, de la logia. Además, los mismos hombres que redactaron la Declaración de Independencia, al principio, fueron incapaces de imaginar un sistema de gobierno que no fuera la monarquía. Los norteamericanos tienden a olvidar que, como cosa natural y con una aprobación virtualmente unánime, a George Washington, el hombre que había conducido las trece colonias originales hacia la independencia, se le ofreció el rango de rey.

No hace falta decir que el mundo ha cambiado espectacularmente desde las vísperas de la primera guerra mundial, y más radicalmente aún desde los tiempos de Napoleón III y George Washington. Pero el atractivo que ejerce la monarquía es evidente. Basta señalar, por ejemplo, la forma en que los príncipes de Gales son considerados en el extranjero. Podrán ser acosados por los medios de comunicación; podrán ser objeto de chismorrerías y especulaciones sensacionalistas; podrán verse tratados como personajes famosos del mundo del espectáculo; pero lo cierto es que, de algún modo intangible, inspiran un respeto, rayano casi en una especie de veneración, que no recibe ni el más aclamado ídolo de la pantalla o estrella del pop. Este efecto llega incluso a Norteamérica, donde los principios republicanos se hallan firmemente guardados en la constitución y a la «desigualdad» que entraña la idea misma de la realeza se la supone perjudicial. *The Times,* en su edición del 8 de noviembre de 1985, publicó una descripción de la histeria que provocó la inminente visita de los príncipes de Gales a Washington; dice Michael Binyon, autor del artículo:

> ... Los norteamericanos muestran una actitud ambigua ante la monarquía. Compuestos por personas cuyos antepasados huyeron de tiranías europeas, criados en una tradición de igualdad y de libre espíritu republicano, los Estados Unidos todavía sienten la ausencia de un símbolo en el centro, un foco vivo de sus tradiciones y valores. Tienen una bandera, por supuesto, y la presidencia. Pero la bandera no puede satisfacer la totalidad del sentimiento patriótico. Y la presidencia, al ser políticamente partidista, no puede unificar y representar de forma imparcial a la nación tan bien como un monarca.

Y añade:

> Muchos norteamericanos rechazarían la sugerencia de que suspiran por los antiguos símbolos europeos. Pero, a menudo, es lo que hacen. La señora Jacqueline Kennedy trajo algo de eso a la Casa Blanca, y Nixon trató de disfrazar a los guardias de la Casa Blanca con un uniforme de ceremonia, con sus borlas y cintas. Los guardias tenían un aspecto tan risiblemente tonto, que el plan fue abandonado en seguida. Pero la ceremonia se busca en la persona del presidente...

quien, hubiera podido agregar el señor Binyon, durante los últimos treinta y cinco años ha procurado adoptar de modo creciente el porte y los paramentos de un rey y, al codearse con la realeza, se ha esforzado por hacer gala de un esplendor reflejado. Mas la naturaleza misma de la presidencia norteamericana es contraria a la condición regia. No sólo, como sugiere el señor Binyon, porque es políticamente partidista. Tampoco porque ciertos personajes que recientemente han desempeñado el cargo han hecho que sobre éste cayera el descrédito; ha habido bastantes monarcas que poco hicieron por honrar sus respectivos tronos. En última instancia, la presidencia norteamericana no puede alcanzar la misma resonancia

que la realeza porque ésta supone continuidad y duración; y ni la continuidad ni la duración son compatibles con un cargo cuya tenencia dura sólo cuatro años o, a lo sumo, ocho. Debajo del concepto de la realeza se halla el principio de una dinastía, la cual abarca el tiempo y lo vence simbólicamente. En su capacidad para trascender y, por así decirlo, neutralizar el tiempo, una dinastía cumple la misma función que, pongamos por caso, la Iglesia. Da fe de ciertos valores duraderos, de un sentido ininterrumpido de propósito e identidad, todo lo cual no se expone a ser revisado, o incluso derribado, en las próximas elecciones. Da cuerpo, de una forma que le está totalmente vedada a un simple gobierno como tal, a las connotaciones místicas de términos tales como «la Madre Rusia», «la Patria Alemana», «la belle France». Estas connotaciones residen en una esfera que está más allá de la política, una esfera que linda con lo religioso.

En 1981 la boda de los príncipes de Gales provocó una demostración extraordinaria de lealtad y entusiasmo populares, una demostración precisamente de «el Pueblo» en nombre del cual, supuestamente, no sólo el marxismo, sino también el republicanismo al estilo norteamericano, condena a la realeza. Lo esencial del caso es que esta demostración tuvo lugar concretamente como respuesta al ritual de unas bodas reales y a todo lo que éstas entrañan: descendencia, la continuación de una estirpe, la perpetuación de una dinastía y de los valores que la misma encarna, valores que son equiparados con la propia Gran Bretaña. Se estaba celebrando algo que era arquetípicamente intemporal, la cristalización en el presente de determinado orden o coherencia que databa del pasado lejano, y la promesa de su prolongación hacia el futuro. Todo lo que tuvo que ver con la ceremonia -la antigüedad del marco, las carrozas, los uniformes, incluso las palabras que se pronunciaron-, sirvió para acentuar la «intemporalidad» del momento. En virtud de esta «intemporalidad», el tiempo mismo quedó anulado de momento, y con él todo lo inherentemente amenazador que había tanto en el presente como en el futuro.

Para la mayoría de las personas que llenaron las calles aquel día de 1981, la boda de los príncipes representaba, consciente o inconscientemente, un bastión de estabilidad en un mundo por lo demás aterradoramente volátil. En medio de la caída a plomo de la libra, de la desilusión política, del malestar social, de la fricción racial, del paro creciente, de nuevas incursiones de la tecnología del microchip, de huelgas, de recriminaciones parlamentarias y de otras manifestaciones de cambios turbulentos, la monarquía -mediante la promesa de renovarse y perpetuarse a través del matrimonio- constituía un baluarte. Funcionaba a modo de principio de duración y continuidad. Y, tanto la duración como la continuidad, son aspectos importantes del sentido. En la medida en que refleja estos aspectos, la monarquía puede servir como repositorio de sentido.

Con el fin de mantener su posición en el mundo contemporáneo, la monarquía tiene que estar a la altura de los tiempos. No puede, como es natural, ser el tipo de institución que siguen ensalzando ciertas facciones monárquicas del continente europeo. No puede llevar aparejado, ya sea explícita o implícitamente, ningún principio de «derecho divino». No puede entrañar una rígida jerarquía social del tipo

que era frecuente en el pasado. No puede abogar por la vuelta a un despotismo o absolutismo del estilo del antiguo régimen. Ni siquiera puede ensuciarse con los degradados procesos de la política y la tarea de gobernar. Pero una monarquía constitucional, tal como la que existe en Gran Bretaña o España, en Holanda o Bélgica, en Dinamarca o Suecia, es otra cosa y puede cumplir una función creativa muy real.

La esencia de una monarquía de este tipo es que se apoya en la base que defiende la Prieuré de Sion y que se atribuye a la antigua dinastía merovingia de Francia. Para los merovingios, el rey reinaba pero no gobernaba. Dicho de otro modo, era fundamentalmente una figura simbólica. En la medida en que permanecía ajeno a las indignidades de la política y de la gobernación, su simbolismo seguía siendo prístino. Tal como declara en un artículo uno de los escritores de la Prieuré de Sion, «El rey *es*». Dicho de otra manera, su validez reside en lo que encarna como símbolo, en vez de en lo que haga o en algún poder real que pudiera ejercer o no ejercer. Los símbolos más potentes ejercen siempre una autoridad intangible que sólo puede verse comprometida por las formas más tangibles del poder. Así, el papado, durante los siglos en que gozó de soberanía temporal, fue desacreditándose más y más, hasta un grado tan indecoroso que, en varios momentos determinados, hubo dos o más papas que se disputaban desvergonzadamente el trono de san Pedro. Sólo al renunciar a su pretensión de soberanía temporal, el papado recuperó cierta medida de respeto.

Y, pese a ello, debido precisamente a su carencia oficial de poder, una monarquía constitucional como la británica ejerce una influencia muy real aunque intangible. Con una simple declaración, el príncipe de Gales puede crear grandes titulares en la prensa, ganarse el regocijado apoyo del pueblo, armar gran revuelo en el mundillo de la arquitectura y echar a pique los proyectos de ampliación de la National Gallery. Por el simple hecho de mostrar interés, puede impartir una legitimidad nueva y, a nuestro juicio, merecida a la psicología de Jung y a ciertas formas de medicina complementaria. Aunque la prensa se equivoque al citar sus palabras o dé cuenta de ellas de modo irresponsable, su preocupación por la degradación de algunos barrios de las ciudades y por el desencanto de una generación de jóvenes puede impartir un nuevo ímpetu a la voluntad de corregir tales defectos.

La autoridad intangible que ejerce la monarquía puede trascender esta clase de problemas. Durante la ocupación de Dinamarca por los alemanes en la segunda guerra mundial, todos los judíos daneses recibieron la orden de llevar una estrella amarilla en la chaqueta, lo que haría más fácil identificarlos y deportarlos a los campos de concentración. En un gesto de desprecio y desafío a la potencia que ocupaba su país, el rey Cristián se puso la estrella amarilla para demostrar simpatía y solidaridad con sus súbditos judíos. En apoyo de su rey, miles de daneses no judíos siguieron su ejemplo. El efecto del gesto fue más que simbólico. Disminuyeron el antisemitismo y las denuncias contra los judíos y se salvaron incontables vidas.

Un ejemplo más reciente de la autoridad monárquica ocurrió en 1981. El 23 de febrero de dicho año, efectivos de la Guardia Civil irrumpieron en las Cortes espa-

ñolas y, en conjunción con unos cuantos militares de alta graduación que mandaban guarniciones en distintas ciudades del país, trataron de dar un golpe militar. Las consecuencias habrían podido ser verdaderamente desastrosas si el rey Juan Carlos no hubiese hecho una aparición por la televisión para ordenar a los amotinados que desistiesen de sus propósitos. En su condición de rey, Juan Carlos pudo hacer su llamamiento desde una posición situada por encima de la política, por encima de la oposición ideológica entre la izquierda y la derecha. Como encarnación de un principio de continuidad, el monarca pudo hablar en nombre de toda España y no de alguna facción concreta. De no haber sido por el rey, tal vez España se habría sumido en otra guerra civil tan costosa y horrenda como la que estalló en 1936. Tal vez, y lo que resulta no menos inquietante, quizás el país se habría encontrado bajo una dictadura militar de signo derechista tan perniciosa como la de Franco, o la del general Pinochet en Chile o, incluso la guerra de las Malvinas, la de la junta militar argentina.

Actualmente, existe un aspecto importante de la monarquía que se acostumbra a pasar por alto y que, de momento, parece poco probable que sea resucitado. Pero es preciso tenerlo en cuenta ya que es concebible que pase de nuevo a primer plano en el futuro, y porque parece desempeñar algún papel, como mínimo, en el pensamiento de la Prieuré de Sion. Este aspecto es el matrimonio dinástico.

Hoy día, desde luego, el concepto mismo de matrimonio dinástico -de matrimonio por razones políticas- parece repelente, un residuo desagradable del pensamiento feudal. Durante siglos ha imperado en Occidente la idea de que el matrimonio tiene que basarse enteramente en el amor romántico. Lo que es a nosotros, ni en sueños se nos ocurriría impugnar el amor romántico. Y, pese a ello, es bastante obvio que la gente de hoy, cualesquiera que sean sus elevados sentimientos al respecto, *se casa* por múltiples razones que nada tienen que ver con esa clase de amor. Se casa porque se siente sola. Se casa en busca de seguridad. Se casa por conveniencia, con el fin, por ejemplo, de conferir la ciudadanía o el estatuto de residente al cónyuge. Se casa por dinero, en busca de categoría social y de prestigio. Ninguna de estas razones es especialmente elevada, pero, a pesar de ello, todas se toleran de modo tácito, incluso se aceptan. Si es así, ¿debemos hablar con desprecio de la idea de que dos personas se casen -como hacían a menudo los miembros de las casas reales y aristocráticas del pasado- para unir más a dos naciones, o para evitar una guerra? Si un matrimonio de alto nivel pudiera llevar la paz a, pongamos por caso, Líbano, ¿sería reprensible?

Desde los comienzos de la historia documentada hasta el siglo XX, las alianzas dinásticas no fueron sólo la norma, sino también una de las piedras angulares de la política internacional. Hasta los últimos setenta y cinco años, Occidente no ha empezado a desdeñar un principio político que existía desde hacía treinta o cuarenta siglos. Desde el antiguo Egipto y los tiempos del Antiguo Testamento hasta Europa en vísperas de la primera guerra mundial, el matrimonio, al igual que las formas de diplomacia que hoy se aceptan más, servía para crear lazos entre pueblos distintos, entre naciones y culturas dispares. Es evidente que, a menudo, tales

lazos eran frágiles y no acertaban a sostener la unidad que debían forjar. Ni siquiera la red más estrecha de lazos dinásticos fue suficiente para impedir la catástrofe de 1914. Sin embargo, a pesar de tales fracasos, el principio ha tenido éxito cuando menos tan a menudo como otras formas de diplomacia. Sigue siendo algo que no puede descartarse del todo, ni tan sólo hoy día.

Veamos un ejemplo puramente hipotético. Supongamos que en al gún momento situado entre mediados y finales del siglo XXI, el heredero o la heredera del trono británico contrae matrimonio con el heredero o la heredera del trono de España. En efecto, el resultado de tal alianza sería un Reino Unido de Gran Bretaña y España. Esto no supone, huelga decirlo, una vuelta a la autocracia, pues el rey, de acuerdo con los principios de la monarquía constitucional, reinaría pero no gobernaría. Tampoco quiere decir que Gran Bretaña y España se verían obligadas a formar una unidad artificial. Al contrario, ambos países seguirían siendo tan independientes como hoy, y el poder lo ejercerían el parlamento británico y las Cortes españolas. A pesar de ello, se habría forjado una relación muy especial entre las dos naciones, una relación análoga, en ciertos aspectos, a la que existe, pongamos por caso, entre Gran Bretaña y Australia, donde la autoridad nominal de la reina todavía se reconoce oficialmente mientras no sea ejercida políticamente.

¿España o el Reino Unido pondrían reparos a semejante combinación? Parece poco probable. Basándonos en la adulación de que son objeto los actuales príncipes de Gales, probablemente no es arriesgado decir que la mayoría de las naciones de Europa se mostrarían encantadas de contar a los descendientes de la pareja como propios, siempre y cuando, claro está, ello no entrañase comprometer sus valores, su cultura, su independencia constitucional, su herencia o su tradición. Las bodas reales de 1981 y 1986 fueron acontecimientos internacionales para los medios de comunicación, cuentos de hadas en los que participó la totalidad de la Europa occidental y, de hecho, la totalidad del mundo. ¿Cuál sería el efecto de un acontecimiento parecido que afectase, no a una sola dinastía real, sino a dos?

# 16

# Hacia un abrazo de Harmagedón

Las personas que están dispuestas a familiarizarse con el pensamiento de C. G. Jung y sus seguidores encontrarán un posible repositorio de sentido porque integra la psicología y la religión. Este pensamiento redefine los limites tanto de la psicología como de la religión, vitalizándolas. También las artes podrían brindar un sentido a quienes se avengan a abordarlas como algo más que un entretenimiento o un culto esotérico en sí mismas y vean en ellas unos «instrumentos de visión» y las «estudien» del mismo modo que las gentes del siglo XVI estudiaban la traducción de la Biblia que realizó Lutero. Lo mismo podría ser la monarquía, a una escala mucho más amplia, mucho más accesible, si descansara en ciertas premisas de la mayor importancia. Fundamentalmente, sin embargo, cualquier repositorio de sentido será sólo tan válido o inválido como los propios individuos decidan hacerlo. El cristianismo, por ejemplo, es sólo tan vitalmente importante, tan eficaz, tan pertinente, tan exhaustivo, tan funcionalmente arqúetípico como sus fieles permitan que lo sea. Si se espera y se exige una percepción auténtica de sentido, con frecuencia esa percepción puede obtenerse. Si lo que se espera y se exige es otra cosa, en cambio, lo que se obtiene es otra cosa.

La actual proliferación de sectas, cultos, disciplinas, terapias y programas de un tipo u otro da fe del apremio de la moderna búsqueda de sentido. Lo que antes se buscaba en la Iglesia, o en la religión organizada, se busca ahora en los anuncios por palabras de las revistas *Time Out o The Village Voice.* Con mucha frecuencia, la búsqueda de sentido se manifiesta por medio de varios síntomas superficiales: soledad, culpabilidad, alienación, sensación de ser inadecuado, falta de dirección o de motivación, depresión, apatía, incertidumbres sexuales, crisis de identidad. Pero, a pesar de su superficialidad, estos síntomas son a veces tan inquietantes que muchas personas se apresuran a buscar alivio y, al mismo tiempo, se olvidan de la causa subyacente de los mismos. Y muchas de las sectas, cultos, disciplinas, terapias y programas a los que recurren, presas de desesperación, se ocupan principalmente, por no decir exclusivamente, de los síntomas y no funcionan como repositorios de sentido, sino sencillamente como tranquilizantes.

Sectas, cultos y escuelas mistéricas las ha habido siempre, por supuesto; algunas de ellas han sido profundamente sinceras en sus aspiraciones y psicológicamente válidas en su dinámica; otras han sido espurias en uno de los dos sentidos, o en ambos a la vez. También ha habido siempre, en la relación del hombre con sus dioses y en su búsqueda de sentido, la tendencia a buscar un atajo, a encontrar algún medio de evitar el trabajo, la energía, la inversión psíquica, los sacrificios que todo ello entraña. Antes, a estos intentos de encontrar un atajo se les consideraba invariablemente sospechosos. Ahora, sin embargo, bajo la tutela de la sociedad de consumo, han adquirido una legitimidad sin precedentes. El consumismo ha hecho que el atajo sea virtualmente respetable en todas las esferas. Cualquier atajo es una mercancía que puede lanzarse al mercado.

A nivel mundano, este fenómeno se manifiesta por medio de la gran cantidad de productos que tienen por objeto ahorrar tiempo, trabajo, energía. Se hace evidente en las cadenas de establecimientos donde sirven «comida rápida», en las «comidas congeladas», en el café «instantáneo» y en todas las demás cosas que, de modo parecido, pueden hacerse «instantáneas». En el decenio de 1960 a estas cosas se les puso la etiqueta de «de plástico» y se las despreció. «De plástico» pasó a ser sinónimo de baja calidad, de algo que no armonizaba con un universo vivo y en evolución, de algo que era sucedáneo. Pero hay un equivalente psicológico o «espiritual» de las cosas «de plástico» que el poeta Stefan George, a comienzos de este siglo, diagnosticó como *das Leichte*, es decir, «lo facilón». Es algo que predomina entre las sectas y los cultos que actualmente prosperan en la sociedad occidental, algo que llena las columnas de «terapia y crecimiento» de las revistas. Programas precocinados de «autorrealización», luz blanca que se hierve sin necesidad de sacarla de la bolsa, «iluminación» preparada de antemano y congelada para su consumo inmediato: he aquí algunas de las promesas que ofrecen organizaciones que, a cambio, ganan millones de libras o de dólares. Se anuncian «importantes adelantos» por medio de los cuales -durante un fin de semana dedicado a chillar y llorar, a mirarse la punta de la nariz con los ojos cruzados, a hacer el amor con una almohada o a dejarse insultar- los problemas de toda una vida pueden exorcizarse sumariamente. Si hay que dar crédito a ciertos anuncios, la sabiduría y el entendimiento que normalmente requieren años de experiencia, pueden servirse como si fueran píldoras que se tomarán de un trago con un vaso de alguna bebida de cola y un bocadillo de jamón. Las promesas son siempre exorbitantes, ya sea implícita o explícitamente: confianza y seguridad en uno mismo, éxito (a saber qué significará esta palabra), salud, riqueza, la pareja romántica de nuestros sueños, poderes y facultades varias (desde leer el pensamiento hasta volverse invisible a voluntad), y, en última instancia, unión con el cosmos. Y, desde luego, por medio de estas cosas, una perspectiva de sentido.

Muchas de estas actividades, así como las organizaciones que las promueven, son del todo inofensivas, al menos tan inofensivas como ir al cine, presenciar un partido de fútbol o varias otras maneras de gastar dinero. Puede incluso que algunas, en ciertos sentidos, sean beneficiosas, siempre y cuando lo que enseñen

se mantenga en perspectiva. Pero hay otras que son bastante más siniestras. La prensa y la televisión llevan ya años informando de casos de «lavado de cerebro», manipulación psíquica e intimidación, secuestro, matrimonio forzado, diversos tipos de vudú, represalias contra los que pretenden dejarlas e incluso, alguna que otra vez, asesinato ritual. Uno de los ejemplos más dramáticos tuvo lugar en Jonestown, Guyana, colonia fundada en la América del Sur por el autoproclamado «reverendo» Jim Jones y la congregación de su «Templo del Pueblo». En ese lugar, el 18 de noviembre de 1978, cuando sobre Jones y sus seguidores se cernía la amenaza de una investigación del Congreso, tres periodistas y un congresista norteamericanos fueron asesinados a tiros mientras novecientas personas se suicidaban en masa bebiendo zumo de fruta mezclado con cianuro (1). El denominado «suicidio colectivo de Jonestown» es un ejemplo del tipo de poder que una secta o un culto pueden ejercer sobre sus adeptos como corolario de la confianza que depositan en ella o en él..., y como complemento de su capacidad para conferir sentido o algo que lo parezca.

Otro atajo para llegar al sentido -esto es, otra religión sucedánea u otra manifestación del *das Leichte* - fue la cultura de las drogas en el decenio de 1960 y algunos de sus vástagos más recientes. No se puede pasar por alto que las drogas psicodélicas han tenido un lugar legítimo en muchas tradiciones religiosas, o han resultado valiosas e iluminadoras para muchos artistas y pensadores de Occidente. Pero consumirlas como se consumían en los años sesenta -como billetes, por así decirlo, para llegar a un «nirvana instantáneo»- es, en verdad, otra manifestación de «lo facilón». En el peor de los casos, y sobre todo cuando de los rituales que los acompañan se apropia alguien en nombre de alguna secta o de algún culto, pueden ser verdaderamente aterradores. Quizás el ejemplo más tristemente célebre de secta o culto basada en las drogas sea el «satanismo psicodélico» de Charles Manson y los «primos» que constituían su «familia». Como demuestra el grupo de Manson, a menudo hay una frontera muy precaria entre, por un lado, un gurú y, por otro, un führer; entre, por un lado, un discípulo y, por otro, un esclavo (2).

El espectro del llamado «esoterismo» -la magia en sus diversas formas, la astrología, la alquimia, sistemas de símbolos para la adivinación tales como el Tarot y el I Ching, disciplinas físicas o mentales como el yoga y la Cábala- ha existido durante tanto tiempo como la religión organizada, o quizá durante más. Por supuesto, burlarse del esoterismo está de moda desde hace por lo menos tres siglos. Entre los científicos y eclesiásticos de hoy es frecuente que se deplore la prontitud con que la gente recurre al esoterismo. Incluso oímos cómo periódicamente personas que se autoproclaman «reformadores sociales» hablan entre dientes de «brujería» y «paganismo». Pero el resurgir del esoterismo en nuestro propio tiempo no es una simple moda pasajera. Es el síntoma de una enfermedad profunda y de una nece-

1. Véase Krause, *Guyana massacre*.
2. Véase Sanders, *The family*, y Bugliosi, *Helter skelter*.

sidad muy genuina. Da testimonio de la gravedad del fracaso que han sufrido la religión organizada, la ciencia y los programas de los «reformadores morales» en su intento de satisfacer dicha necesidad. Y da fe, una vez más, de la urgencia de la búsqueda de sentido en la sociedad contemporánea. Pero, también el esoterismo se reduce con demasiada frecuencia a lo facilón. Horóscopos, manuales de brujería práctica y otras formas de «ocultismo» para las masas son también manifestaciones del *das Leichte*.

Durante el último cuarto de siglo, muchas personas han recurrido también al pensamiento oriental: al hinduismo, el budismo o el taoísmo. Huelga decir que los occidentales llevan por lo menos dos siglos mirando hacia Oriente, donde muchos de ellos han encontrado verdades más profundas y más viables que las de la tradición judeocristiana. Pero durante el último cuarto de siglo, cada vez han sido más los individuos que, desorientados, han vuelto los ojos hacia el pensamiento oriental del mismo modo que otros han buscado la solución en el esoterismo. Han aceptado versiones facilonas, adulteradas y «precocinadas» del pensamiento oriental, se han dejado llevar por cualquier maestro o gurú que ofreciera una variante presentada de modo atractivo, se han comprometido ciegamente con un ashram, o alguna otra forma obligatoria de vivir, con una pasividad dócil, sin espíritu crítico, y con expectativas tan exorbitantes que rozaban el absurdo. Refiriéndose a la generación de jóvenes occidentales que acudieron en masa a la India en busca de iluminación, el escritor indio Gita Mehta comenta: «Nunca antes se había perseguido el Vacío con tanto optimismo y con tanto aturdimiento. Todo el mundo sospechaba que Norteamérica obtenía siempre lo que deseaba, fuese lo que fuese. ¿Por qué no el nirvana?» (3). Y dice también: «... la seducción radicaba en el caos. Ellos se creían sencillos. Nosotros los considerábamos de neón. Ellos creían que nosotros éramos profundos. Nosotros sabíamos que éramos provincianos. Todo el mundo pensaba que todos los demás eran ridículamente exóticos y todo el mundo se equivocaba» (4).

## Los fundamentalistas

Entre las discutibles alternativas de la religión que ha abrazado la sociedad de hoy -esto es, entre las diversas religiones sucedáneas- hay que incluir el tipo de enseñanza fundamentalista que promulgan ciertas sectas e iglesias en Gran Bretaña, Sudáfrica y los Estados Unidos. Al igual que todas las religiones sucedáneas, estas enseñanzas rehúyen la responsabilidad de todo lo que una religión auténtica entraña y ofrecen otra cosa a modo de paliativo, algo que es potencialmente peligroso.

Hay que reconocer, por supuesto, que el cristianismo, como la mayoría de las demás religiones, ha tenido sus fanáticos en el pasado, gente que defendía sentencias y prohibiciones demasiado simplificadas, que estaba más empeñada en obligar a sus vecinos a obedecer que en cristalizar su propia percepción de sentido. De he-

3. Mehta, *Karma cola*, p. 7.
4. Ibíd., p. 5.

cho, bien podría argüirse que la historia social, cultural y política de la religión, al menos en Occidente, es hasta cierto punto la historia de semejante imposición. El judaísmo, en diversos momentos del pasado, y el islamismo, en el pasado y también en la actualidad, son igualmente culpables. Pero es inquietante detectar que el mismo fenómeno está apareciendo en Occidente, a una escala considerable. Hemos necesitado muchos siglos y mucho derramamiento de sangre para aprender a mostrar cierta medida de tolerancia. Que seamos capaces de avergonzarnos ante aberraciones tales como la Inquisición o la quema de brujas en la Edad Media, el Renacimiento y la Contrarreforma es prueba de que hemos avanzado un poco en el saber, en la educación al nivel donde ésta importa de verdad: en los valores y las actitudes. Es mala señal cuando semejantes progresos se ven amenazados por un retorno a simplismos fundamentalistas, por un retorno, dicho de otro modo, al uso de la religión como simple mito tribal.

En otros tiempos, el simplismo fundamentalista era, a menudo, refugio para las minorías oprimidas, o incluso para un país ocupado. A veces asumía una forma violenta y agresiva: la del catolicismo polaco, por ejemplo, cuando, durante el siglo XIX, Polonia yacía postrada bajo el yugo extranjero de la Alemania luterana y la Rusia ortodoxa. A veces, y probablemente con más frecuencia, proporcionaba consuelo a los desvalidos, aconsejando resignación al mismo tiempo que brindaba esperanza. En esta capacidad, la enseñanza fundamentalista desempeñó un papel auténticamente terapéutico en los guetos judíos de la Europa oriental en el siglo XIX, o en las comunidades negras del sur de los Estados Unidos.

Sin embargo, lo que ocurre hoy es que los simplismos fundamentalistas no los abrazan una minoría oprimida o perseguida, sino algunas de las personas más ricas, mejor situadas, más poderosas y, teóricamente, más cultas del mundo. De hecho, este fenómeno anula gran parte de lo que la cultura occidental ha aprendido a costa de tantos sacrificios, no sólo en esferas puramente académicas, tales como los estudios bíblicos y las teorías sobre la evolución, sino también en las esferas más pertinentes y, en última instancia, más importantes de la humanidad y la tolerancia. Desde los excesos del puritanismo del siglo XVII -el protectorado de Cromwell en Inglaterra, la caza de brujas en Nueva Inglaterra y también en la Europa occidental- el fanatismo religioso y la intolerancia no habían estado aliados en Occidente con la riqueza y el poder a tan gran escala. Exceptuando, claro está, el caso del Tercer Reich.

El moderno fundamentalismo norteamericano se deriva, en esencia, del puritanismo del siglo XVII, con su concepto de unos «elegidos» que gozaban de un «pacto» especial con Dios. Estos «elegidos», por supuesto, incluían a los hombres a los que hoy día se honra como «Padres Fundadores» de los Estados Unidos. Pero las raíces más inmediatas del fundamentalismo moderno se encuentran en la historia incompleta y fantástica que explicaban ciertos propagandistas teológicos del siglo XIX. En 1840, por ejemplo, un frenólogo de Londres que respondía al encantador nombre de John Wilson publicó un libro titulado *Our Israelitish Origin*. Según Wilson, Dios había cumplido fielmente su promesa de sostener la semilla de

Abraham. Empujados hacia el exilio por los asirios, los israelitas, al decir de Wilson, se habían convertido en los escitas, que a su vez eran los antepasados de los sajones. Mediante este tipo de lógica demencial, Wilson llegaba finalmente a la conclusión de que los ingleses eran en realidad descendientes por linea directa de la tribu de Efraín. Una prueba importante que formaba parte de esta hazaña de detección histórica era la derivación de la palabra «sajón» -basándose, al parecer, en el supuesto de que los hebreos y los escitas de la antigüedad hablaban inglés- de los «hijos de Isaac» (5). La cosa no pasaría de ser una chifladura encantadora si no fuera por el hecho de que las afirmaciones de Wilson siguen promulgándolas libros de texto fundamentalistas que se publican hoy día.

En 1842, Wilson publicó un segundo libro, *The Millennium*, en el que -y quizás ello no deba sorprendernos- su razonamiento le llevaba a la conclusión de que la Segunda Venida estaba cerca. El «compromiso de volver» contraído por Jesús era inminente, argüía Wilson, y al acontecimiento le seguiría la instauración de lo que hoy denominaríamos «un reich de mil años». Primero, huelga decirlo, habría el anticristo y el mundo se sumiría en un período de caos. Pero el anticristo, por muy amenazador que fuera, estaba condenado a priori a la derrota. Tan grande era la civilización europea, había argüido antes Wilson, que sólo podía ser fruto de un nuevo «pueblo elegido», al que Dios, cumpliendo el pacto, nunca abandonaría (6). Durante los ciento cuarenta años siguientes, esta afirmación de supremacía la adoptarían ansiosamente los colonizadores afrikaanders de Sudáfrica, los cuales, todavía hoy, la consideran como una importante piedra angular del *apartheid*.

A Wilson le siguieron otros escritores de tendencia muy parecida. En 1861, por ejemplo, un tal reverendo Glover se esforzó por asociar el león británico con el león de la tribu de Judá. Sin perder la serenidad ni amedrentarse ante sus propias contradicciones, Glover procedió, acto seguido, a imitar a Wilson equiparando Inglaterra con la tribu de Efraín, aunque a los galeses y los escoceses los equiparó con la de Manasés (7). En 1870, Edward Hine de Manchester publicó *The English nation identified with the lost house of Israel by twenty-seven identifications.* Cuatro años después, se publicó una edición revisada del libro a la que Hine había añadido otras veinte «identificaciones», lo que daba un total de cuarenta y siete. A juicio de Hine, Inglaterra ya no estaba asociada con una o dos de las antiguas tribus perdidas de Israel, sino con todas ellas. Ignorando, a lo que parece, que la «Tuatha de Danann» de la tradición irlandesa significaba sencillamente el pueblo de la diosa Danu, Hine interpretó que el nombre era una especie de transliteración gaélica de la Tribu de Dan (8), solecismo que siguen defendiendo los fundamenta-

5. Wilson, *Our Israelitish origin*, p. 97.

6. Ibíd., p. 100.

7. Glover, *England, the remnant of Judah and the Israel of Ephraim*, p. 167.

8. Hine, *Forty-seven identifications*..., p. 12. En 1910 se decía que se habían vendido ya 405.000 ejemplares. Hine, en su obra anterior..., *Twenty-seven identifications...,* sacó algunas conclusiones políticas interesantes de su investigación: «Si somos Israel»,, dice, «entonces podemos reducir tranquilamente nuestros gastos de guerra» (vol. ii, p. 68), y dice también: «Es absolutamente imposible que Inglaterra sea derrotada alguna vez...» (vol. ii, p. 71).

listas de hoy. Una nueva confirmación de este argumento parecía aportarla la frecuencia con que «Dun» -que, según Hine, era una variante de «Dan»- formaba parte de los topónimos irlandeses. En realidad, «Dun» no significaba más que morada fortificada, de las cuales, ocioso es decirlo, había muchas en Irlanda.

Al igual que Wilson, Hine preveía una inminente Segunda Venida: «Harmagedón asoma a lo lejos. Éste es el momento en que la casi totalidad del mundo se juntará para combatirnos y para el cual tenemos que estar preparados» (9).

Hay que recordar, claro está, que las ideas de hombres tales como Wilson, Glover y Hine tenían mucho de fruto de la era victoriana. No hay duda de que incluso en el contexto de su tiempo la mayoría de la gente las encontraría ridículas. Pero parecerían ligeramente menos rídículas que hoy; y, al fin y al cabo, armonizaban con el ambiente de autosatisfacción que predominaba entonces. En aquellos momentos el imperio británico se acercaba al cenit de su grandeza, al feliz período de la Pax Britannica. El mundo entero reconocía la magnitud de los logros de Inglaterra. Realmente, no había nada que oponer al convencimiento de que la civilización, bajo la benévola égida británica, había llegado prácticamente a la perfección; y este hecho se prestaba a interpretarlo como el sello de aprobación de Dios, o incluso como el resultado de un plan divino.

Ni que decir tiene, la subsiguiente erosión del imperio ultramarino de Gran Bretaña puso en un aprieto a los sucesores de Wilson, Glover y Hine, uno de los cuales, hablando en 1969, declaró, de modo bastante patético (si no del todo lúcido): «Ahora no podemos hablar con facundia de la señal de identidad, de que poseemos las puertas de nuestros enemigos. No podemos hablar con orgullo de que una de las señales de Israel es que somos la más rica de las naciones, que presta pero nunca toma en préstamo; no podemos hablar realmente con gran énfasis de *Gran* Bretaña» (10). Pero esto, desde luego, tiene una explicación: «...la medida de nuestra caída en desgracia y en condiciones abyectas es la medida de nuestro alejamiento de Dios Todopoderoso» (11).

Sin embargo, si Gran Bretaña había caído en desgracia, a Norteamérica no le había ocurrido lo mismo. Recalcando sus orígenes británicos -esto es, blancos, anglosajones y protestantes-, Hine ya había identificado a Norteamérica con la tribu de Manasés. Al finalizar la primera guerra mundial, el pensamiento de hombres como Hine ya había llegado a la otra orilla del Atlántico, de forma bastante parecida a la epidemia de gripe del mismo período. El deterioro de las exportaciones

9. Hine, ... *Twenty-seven identifications...,* p.5.

10. Aparte de las iglesias fundamentalistas, los principales sucesores de la obra de Wilson, Glover, Hine y otros es la «British Israel World Federation», que tiene su base en Londres, pero cuenta con sucursales en toda la Commonwealth. En otro tiempo, se jactaba de tener numerosos miembros socialmente respetables, pero ahora se halla reducida a una pequeña organización situada en los bordes de la religión fundamentalista y la política derechista. En octubre de 1969 se celebró el 50° Congreso en el Royal Pavilion de Brighton, donde el secretario pronunció una alocución de donde procede esta cita; véase *A jubilee of witness,* BIWF, Londres, sin fecha, p. 10.

11. Ibíd., p. 11.

británicas no es, ni mucho menos, un fenómeno moderno.

El moderno fundamentalismo norteamericano se apoya en premisas que, a menudo, sorprenden por su anacronismo, su credulidad y su ingenuidad. Se considera que la Biblia es inmutable tal como está: la palabra indisputable e inalterable de Dios, como si nunca se hubieran celebrado concilios tales como el de Nicea, y como si no existieran evangelios alternativos. Jamás se ha añadido ni puede añadirse nada a la Biblia; tampoco nada se ha extraído ni puede extraerse jamás de ella. En su forma actual, la Biblia contiene todo el conocimiento necesario para la salvación individual. En este aspecto, como es obvio, el fundamentalismo tiene mucho en común con otras sectas cristianas, sobre todo las de carácter evangélico. Pero hay ciertas premisas que son específicamente fundamentalistas.

La primera de ellas es que los Estados Unidos y el Reino Unido deben identificarse hoy -a veces simbólicamente, pero más a menudo de forma harto literal- con los «restos» dispersos de la antigua Israel. Se cree que el judaísmo moderno procede de la tribu bíblica de Judá, pero a los descendientes de las otras tribus se les considera como los protestantes blancos y anglosajones de Gran Bretaña y sus parientes del extranjero, en lugares tales como Sudáfrica. Estos son los nuevos «elegidos», el nuevo «pueblo elegido»

La segunda premisa que subyace en el fundamentalismo moderno es que la profecía bíblica es de importancia cardinal. Una y otra vez se citan determinadas obras, en especial el Libro del Apocalipsis (que data de finales del siglo I o principios del II d. de C.) y las profecías «clásicas» del Antiguo Testamento (que datan de entre los siglos VIII y V a. de C.). Se cree que estas obras fueron redactadas en gran parte para predecir acontecimientos del mundo moderno: acontecimientos que estaban «programados» para ocurrir en nuestro propio tiempo. A pesar de los numerosos errores documentados que cometieron los profetas del Antiguo Testamento en relación con su propia época, se les tiene por infalibles cuando hacen pronósticos sobre la nuestra. Incluso las terribles censuras que se lanzaban unos a otros, se sacan del contexto histórico original y se las considera aplicables a nuestro tiempo. Y, pese a ello, por lo menos merece la pena recordar algo del contexto histórico que los fundamentalistas desdeñan tan alegremente. La antigua Israel, después de todo, era una entidad política deslavazada, mal definida y frecuentemente ingobernable, más pequeña que el condado de Yorkshire o el estado de Nueva Jersey, y con una fracción escasa de la población de los dos lugares. Ocupaba un fragmento insignificante de lo que incluso entonces era el mundo conocido. Y, a pesar de ello, las crónicas de sus rencillas internas se toman como guía infalible para las postrimerías del siglo XX, virtualmente en todas las esferas, desde la conducta personal hasta las relaciones exteriores. Viene a ser como si la visión del futuro expuesta por un miembro de un ayuntamiento de Yorkshire o de la legislatura de Nueva Jersey en 1986 tuviera que utilizarse, literalmente, como medio de explicar la fricción entre, pongamos por caso, Canadá y China, o incluso entre colonias terráqueas en el espacio, en el siglo L o LX.

La tercera premisa que hay debajo del fundamentalismo moderno tiene que ver

con el mensaje concreto de ciertas profecías. Este mensaje, por supuesto, es que el apocalipsis es inminente. A juicio del fundamentalista, el mundo ha entrado en los Últimos Días, justamente igual que se creía en tiempos de Jesús. El anticristo aparecerá dentro de poco (suponiendo que no haya aparecido ya) y hará grandes estragos. Seguirá un período de «tribulación» que culminará con la épica batalla de Harmagedón, y el mundo será destruido por completo en algún holocausto u otro. Después de esta hecatombe, se producirá la Segunda Venida: Jesús descenderá gloriosamente de los cielos, los muertos saldrán de sus sepulturas y se instaurará el nuevo Reino. Ni que decir tiene, sólo a los «elegidos» o a los «salvados» se les concederán permisos de residencia.

Esta es, en general, la perspectiva que contemplan los predicadores fundamentalistas. De vez en cuando, algunos de ellos se muestran más concretos. Así, por ejemplo, es frecuente que el anticristo se identifique con la Unión Soviética: el «imperio del mal», como lo llama Ronald Reagan. Con todo, una de las organizaciones fundamentalistas más ricas y más poderosas identifica a la «bestia de diez diademas» del Libro del Apocalipsis -esto es, el anticristo-, de modo muy preciso, como la CEE con sus diez naciones miembros (12). (Que ahora sean doce representa, es de suponer, alguna nueva, perniciosa y taimada estratagema por parte de la «bestia».) Se predice que las naciones de la CEE harán la guerra contra los Estados Unidos y el Reino Unido, a los que derrotarán y luego reducirán a la condición de esclavos. Gran Bretaña y Norteamérica pasarán a ser satélites de una nueva potencia mundial con base en Europa, y esta potencia se embarcará en la tercera guerra mundial (13), seguramente contra la Unión Soviética. Se invocan profecías bíblicas para predecir que la guerra durará dos años y medio y les costará la vida a dos tercios de la población de Gran Bretaña y Norteamérica, todo ello para hacer que la gente piense igual que Dios. «¡En esta temible, espantosa era atómica, la tercera guerra mundial *empezará* con una devastación nuclear, desatada

12. *Armstrong, The United States and Britain in prophecy, p.* 174; Lindsay, *Countdown to Armageddon,* pp. 104, 108-110, 131.

13. Armstrong, *The United States...,* p. 174. La organización de Armstrong publica la lujosa revista *The Plain Truth,* que se envía gratuitamente a todos los que la soliciten. En ella, las predicciones apocalípticas se tratan con mucha más moderación. Para conocer del todo su pensamiento, es necesario solicitar un segundo nivel de información, una colección de folletos explicativos que también se envían gratuitamente a petición. Hablando del avance hacia la unidad europea, por ejemplo, *The Plain Truth* dice: «Esto no será una buena noticia para los Estados Unidos -desasociados de Europa- y tampoco para Gran Bretaña». *(The Plain Truth,* julio-agosto 1981, p. 24). El librito *The United States and Britain in prophecy* no se anda con semejantes miramientos y afirma: «¡Ese YUGO DE ESCLAVITUD sin piedad les será puesto a los Estados Unidos y Gran Bretaña por las próximas naciones unidas de Europa!». Un conocido político al que habían entrevistado para *The Plain Truth* nos informó de que él consideraba que la organización era pro europea, ignorando, al parecer, la postura antieuropea que adopta esta organización. Su postura no es infrecuente. Le enviamos un *dossier* con detalles del antieuropeísmo de la organización para que los leyera; al cabo de una semana, la organización trató de ponerse en contacto con nosotros para descubrir más cosas sobre nuestra propia postura.

sin advertencia sobre Londres, Birmingham, Manchester, Liverpool, Nueva York, Washington, Filadelfia, Detroit, Chicago, Pittsburgh!» (14). Curiosamente, las principales ciudades de la costa oeste de los Estados Unidos, que sin duda parecerían merecedoras del título de las Sodomas y Gomorras del mundo moderno, están exentas de este catálogo de castigos destructivos. Aunque, claro, como los profetas del Antiguo Testamento nunca mencionaron ninguna de las ciudades en cuestión, probablemente hay un margen de error más amplio por parte del interprete moderno. Jeremías fue muy desconsiderado al no decir nada referente a Hollywood, dejando así a sus residentes sumidos en la incertidumbre sobre su futuro.

Hacia el fin de la tercera guerra mundial, la batalla culminante, esto es, la batalla de Harmagedón, se librará en alguna parte del Oriente Medio. El anticristo volverá a aparecer -o quizá se trata de un anticristo diferente- y luchará contra las fuerzas de Dios. Como el resultado de la partida ya está decidido de antemano, las fuerzas de Dios, bajo el mando de Jesús en el papel de mariscal de campo, saldrán triunfantes, naturalmente, pero el episodio habrá sido de lo más desagradable. No obstante, si uno se arrepiente *ahora*, si permite que lo «salven» y, sobre todo, si hace una aportación económica a la iglesia, se le ahorrará toda la carnicería transportándolo a un lugar seguro hasta que se haya resuelto el conflicto. En una variante de este tema, ciertos predicadores fundamentalistas hablan de un momento en la generación presente en que los fieles serán «arrebatados» (15). De pronto, sin advertencia previa, todos los creyentes verdaderos se evaporarán, se desmaterializarán, desaparecerán, en un abrir y cerrar de ojos, de sus oficinas, de sus hogares, de sus campos de golf, de sus coches (que seguirán corriendo por calles y autopistas, al tuntún) y saldrán disparados hacia el cielo, como si fueran cohetes, para celebrar una entrevista personal con Jesús. Desde un lugar protegido en medio del celestial séquito de Jesús, se les permitirá contemplar tranquilamente el cataclismo como si se tratara de un partido de fútbol.

No hace falta decirlo, resulta fácil mofarse de semejantes convicciones, a cuyo lado las creencias de muchas sociedades llamadas «primitivas» parecen «sofisticadísimas». Y, pese a ello, un número extraordinario y en constante aumento de norteamericanos se las toman completamente en serio. No sólo están resignados a un apocalipsis inminente, sino que, de hecho, en cierto modo, lo esperan con ilusión, anhelan entrar en una eternidad felicísima en el milenario Reino de la Segunda Venida. Se ha sugerido que uno de ellos es el presidente de los Estados Unidos. En un artículo que apareció tanto en el *Post de Washington* como en el *Guardian*, por ejemplo, Ronnie Dugger, destacado periodista norteamericano escribe: «... los norteamericanos podrían preguntarse con razón si su presidente... está predispuesto personalmente, por obra y gracia de la teología fundamentalista, a esperar algún tipo de Harmagedón que empiece con una guerra nuclear en el Oriente Medio» (16). Y añade: «Si se produce una crisis en el Oriente Medio y ame-

14. Armstrong, *The United States*..., p. 183.
15. Por ejemplo, véase Lindsay, *Countdown to Armageddon, pp.* 170-171.
16. *Guardian,* 21 de abril de 1984, p. 19.

naza con convertirse en una confrontación nuclear, ¿cabría que el presidente Reagan estuviera predispuesto a creer que ve la llegada de Harmagedón y que ésta es la voluntad de Dios?» (17).

Según el propio presidente, ciertos «teólogos», no especificados y no identificados, le han dicho que en ningún momento antes en la historia del mundo hubo «tantas profecías juntándose unas con otras» (18). En 1980, durante la campaña para ser nombrado candidato de su partido a la presidencia, Ronald Reagan, en una entrevista que le hicieron en la televisión, dijo: «Puede que seamos la generación que verá el Harmagedón» (19). Durante la misma campaña, en el curso de una alocución pronunciada ante destacados judíos de Nueva York, dijo: «Israel es la única democracia estable en la que podemos confiar en un sitio donde podría llegar el Harmagedón» (20).

En 1983, el presidente afirmó que cuando leía a los profetas del Antiguo Testamento y «las señales anunciadoras del Harmagedón», le resultaba dificil no pensar en la probabilidad de que la batalla se librase en la actual generación. Ciertamente, añadió, los profetas antiguos habían descrito con precisión los tiempos que ahora estaba experimentando el mundo contemporáneo (21). Según el *Times* de Washington, James Mills, político californiano, recuerda una conversación durante la cual el presidente habló largo y tendido del Harmagedón. Según parece, después de citar las profecías de Ezequiel, dijo: «Todo está encajando. Ya no puede tardar mucho» (22).

En una carta que nos envió con fecha de marzo de 1986, Ronnie Dugger declara: «... Ahora estoy convencido de que esta ideología del Harmagedón está en la raíz de su política exterior y militar-nuclear en relación con la Unión Soviética». Irónicamente, a la conclusión de Dugger se anticipó Jerry Falwell, uno de los predicadores fundamentalistas más destacados y presidente de la autodenominada «Mayoría Moral» de Estados Unidos (absorbida ahora por la «Liberty Federation»), la cual desempeñó un papel importante en las campañas electorales de Reagan: «Reagan es un hombre excelente. Cree lo que cree la Mayoría Moral, lo que Dios nos dice» (23). Preguntado por un entrevistador si el presidente abonaba la profecía bíblica como guía del futuro. Falwell contestó: «Sí, en efecto. Me dijo, durante la campaña... "Jerry, a veces creo que nos dirigimos muy aprisa hacia el Harmagedón ahora mismo"» (24).

El presidente no es el único que parece pensar en términos de un próximo Harmagedón. En la universidad de Harvard, Casper Weinberger fue interrogado

17. *Guardian,* 21 de abril de 1984, p. 19.
18. Ibíd.
19. Ibíd.
20. Ibíd.
21. Ibíd.
22. *Observer,* 25 de agosto de 1985, p. 6.
23. *The Humanist,* julio-agosto, 1981, p. 15.
24. *Guardian,* op. cit.

sobre si esperaba el fin del mundo y, en caso afirmativo, si sería obra del hombre o de Dios. Weinberger repuso que estaba familiarizado con las profecías bíblicas, «...y, sí, creo que el mundo va a acabar... por obra de Dios, espero..., pero cada día pienso que el tiempo se está acabando» (25). Según cuenta el escritor norteamericano Christopher Reed, Weinberger llegó a afirmar dónde creía él que ocurriría el Harmagedón. Nombró la colina de Megiddo, unos veinticuatro kilómetros al sudeste de Haifa, en Israel (26), aunque no aclaró cómo un conflicto de semejantes proporciones cósmicas podía quedar limitado a una zona tan reducida. A no ser que se imagine a Ronald Reagan y Mijail Gorbachov enzarzados en un duelo con espadas láser sacadas de *La guerra de las galaxias*.

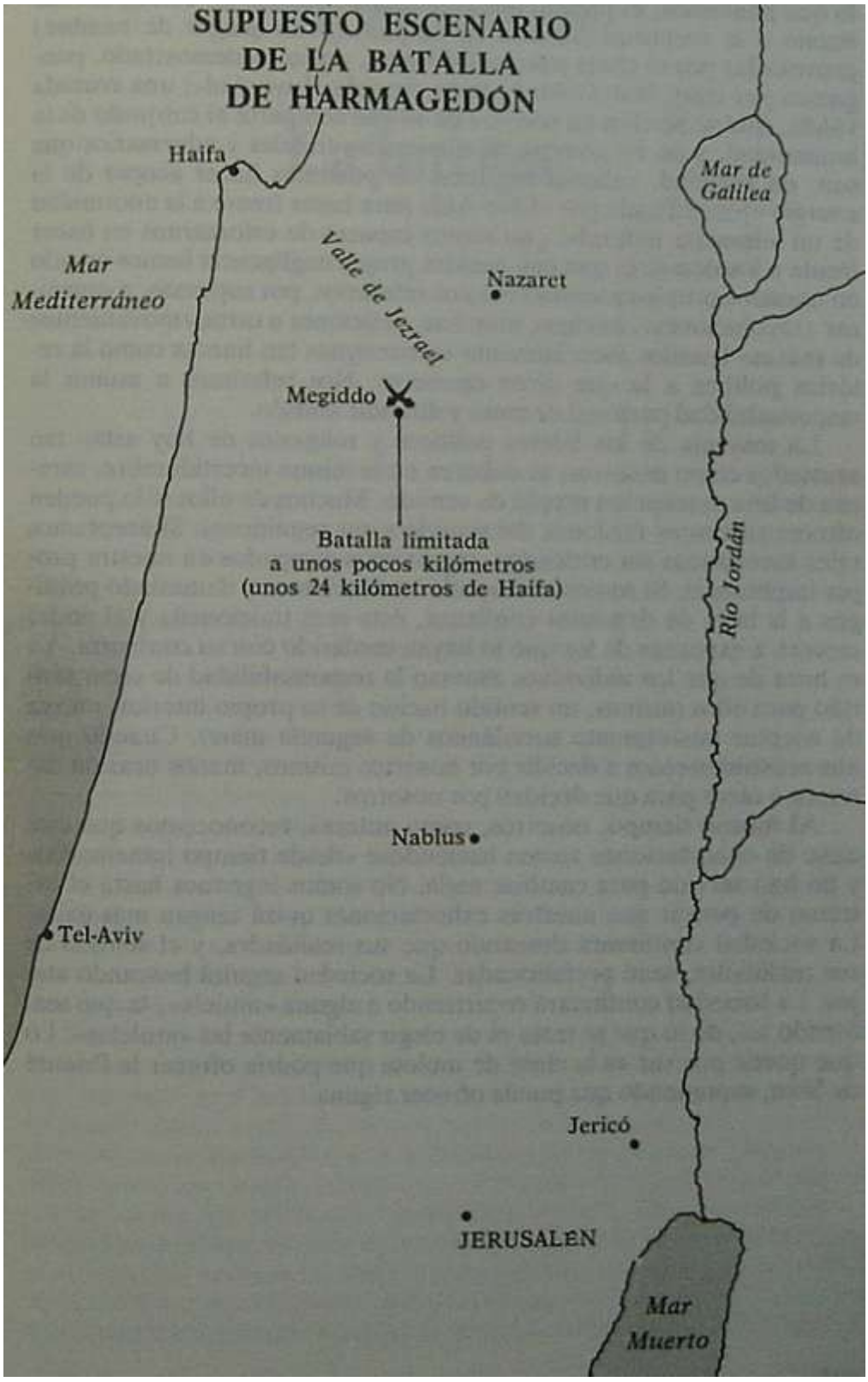
Otro aparente partidario del pensamiento apocalíptico diríase que es James Watt, ex secretario del interior del gabinete Reagan y célebre por hacer afirmaciones cuya finura es comparable a dejar caer un cajón lleno de cubertería de plata. Watt declaró lo siguiente ante un comité de la Casa Blanca: «No sé con cuántas generaciones futuras podemos contar antes de que vuelva el Señor» (27). Y Simon Winchester, en el Sunday Times, da cuenta de una conversación con uno de los principales ayudantes de un senador norteamericano que, al parecer, dijo: «Docenas de hombres y mujeres jóvenes en Capitol Hill, en el Pentágono, en los diversos departamentos del gobierno, insisten en que somos la generación que tendrá la suerte de ver el retorno de Cristo» (28). El almirante James Watkins, jefe de operaciones navales de los Estados Unidos, ha dicho, en varios discursos públicos, que la culpa de los atentados suicidas cometidos en Líbano la tienen «las fuerzas del anticristo», mientras que el general John Vessey, presidente de los jefes del estado mayor conjunto, insta a los jóvenes a «alistarse en el ejército de Dios». Se dice que durante un desayuno de trabajo se dejó llevar por el fervor mesiánico, hasta tal punto, que instó a los presentes a prorrumpir en hurras dedicados a Dios (29).

Todo esto, repetimos, sería risible si no fuese de tan mal agüero. Todas las premisas que hay debajo del fundamentalismo conducen a que la autoinmolación en masa sea aceptable, incluso deseable, desde los puntos de vista moral y teológico. El fundamentalista musulmán de Líbano, al que el almirante Watkins tacha de agente del anticristo, está plenamente convencido de que, al destruir a sus enemigos y al mismo tiempo a sí mismo, lo que hace es descargar un golpe contra su versión particular de «Satanás» y, de paso, ganarse un billete que le permitirá llegar rápidamente al paraíso. El fundamentalista cristiano está convencido exactamente de lo mismo, desde un punto de vista diametralmente opuesto. Cada uno de los dos es un reflejo exacto del otro y cada uno de los dos, al verse acorralado, reaccionará de la misma manera. Pero si un hombre tiene un dedo puesto en un botón nuclear, su acto de autoinmolación en nombre de su Dios arrastrará con él a

25. *Guardian,* op. cit.
26. *The Globe and Mail,* 8 de octubre de 1984, p. 7.
27. *Sunday Times,* 5 de diciembre de 1982, p. 15.
28. Ibíd.
29. *Evening Standard,* 4 de septiembre de 1985, p. 7.



18. Los restos de la antigua fortaleza de Megiddo, a unos 24 kilómetros al sudeste de Haifa, en Israel. Según los fundamentalistas cristianos, es aquí donde se librará la batalla final —Harmagedón— contra el anticristo


SUPUESTO ESCENARIO
DE LA BATALLA
DE HARMAGEDÓN
Haifa
Mar de Galilea
Mar Mediterráneo
Valle de Jezrael
Nazaret
Megiddo
Batalla limitada
a unos pocos kilómetros
(unos 24 kilómetros de Haifa)
Río Jordán
Nablus
Tel-Aviv
Jericó
JERUSALEN
Mar Muerto

toda la humanidad.

Incluso dejando aparte el Harmagedón, la imagen predominante es, para el fundamentalista, la de la guerra, una guerra racionalizada y justificada con el nombre de cruzada. Entre las bajas que ya ha causado esta guerra hay libros. Si la palabra impresa sirve para transmitir la voluntad de Dios, también sirve, según cree el fundamentalista, la voluntad del adversario de Dios. En consecuencia, durante los últimos años ha habido una nueva oleada de censura en los Estados Unidos. En comunidades de más de treinta estados norteamericanos se han prohibido obras importantes, tanto de ficción como de otro tipo; y no sólo se han prohibido en escuelas, en programas de estudios y en bibliotecas escolares, sino también en bibliotecas públicas, de tal modo que ni siquiera los adultos tienen acceso a ellas. Todo esto forma parte de lo que la fundamentalista «Liberty Federation», la antigua «Mayoría Moral», dice que es su cruzada contra «la religión del humanismo secular». En teoría, se supone que las únicas razones para actuar contra un libro son la obscenidad, la pornografía o el que sea «inapropiado para menores». En la práctica, se han condenado libros por su explicitud sexual (hasta en textos de biología), por presentar «familias organizadas de modo poco ortodoxo», por mostrar aspectos poco halagadores de la autoridad norteamericana, por criticar la ética de las finanzas y de las sociedades anónimas, por exponer ideas políticas discutibles y por «especular en torno a Cristo». Entre las obras atacadas se cuentan las siguientes: *Matadero cinco,* de Kurt Vonnegut; *Soul on Ice,* de Eldridge Cleaver; *El mono desnudo,* de Desmond Morris; *The bell jar,* de Sylvia Plath; *Goodbye Columbus* y *El lamento de Portnov,* de Philip Roth; *Tiburón,* de Peter Benchley; *The abortion* y otras novelas de Richard Brautigan; *Manchild in the promised land,* de Claude Brown; *Kramer contra Kramer,* de Avery Corman; *El padrino,* de Mario Puzo; *Trampa 22,* de Joseph Heller; *1984,* de George Orwell; *Un mundo feliz,* de Aldous Huxley; *Las uvas de la ira,* de John Steinbeck; *El arte de amar,* de Erich Fromm; *The electric kool-aid acid test,* de Tom Wolfe; *El señor de las moscas,* de William Golding; *Adiós a las armas,* de Ernest Hemingway; *El guardián entre el centeno,* de J. D. Salinger; acreditados clásicos del siglo XIX como Mark Twain, Robert Louis Stevenson, Nathaniel Hawthorne y Edgar Allan Poe y (el caso más desconcertante de todos) *Un día en la vida de Iván Denisovich,* de Aleksandr Solzhenitsin..., por no hablar del *The American Heritage Dictionary y The Dictionary of American slang.*

Como hemos dicho, los fundamentalistas creen que están haciendo una guerra contra el anticristo, al que normalmente ven encarnado en el comunismo y la Unión Soviética. Y, pese a ello, se da la paradoja de que las consecuencias de muchas de las cosas que hacen los fundamentalistas tienden a fomentar precisamente los objetivos del mismísimo «anticristo» al que dicen oponerse. Al abogar por el aislacionismo norteamericano, por ejemplo, y hacer manifestaciones tremebundas sobre la CEE, en realidad, el fundamentalismo intenta alejar a los Estados Unidos de sus aliados más importantes, dividiendo a la OTAN. Al prohibir libros como los que acabamos de citar, en realidad lo que hace es alejar a Norteamérica de su propia herencia cultural y de sus propios ciudadanos más inteligentes, si no, a decir ver-

dad, de la inteligencia en general. Ningún programa calculado podría ser más idóneo para los objetivos del KGB. Cabría argüir razonablemente que, de hecho, el fundamentalismo le está haciendo el trabajo al KGB.

## El absurdo del apocalipsis

Pese a llevar dos mil años «salvado», el mundo de hoy no es un lugar apreciablemente más seguro, más sensato ni más humanitario de lo que era en tiempos de Jesús; tampoco el hombre es un ser perceptiblemente más responsable o más maduro. Decir esto, desde luego, no equivale a difamar el cristianismo ni su validez a nivel de fe individual. Sin embargo, a nivel de los hechos históricos, poca duda cabe de que Jesús, como «salvador», ha resultado ser un señalado fracaso. Fracaso, naturalmente, que no ha sido por culpa suya, ya que él no tenía ninguna intención de hacer de «salvador» en el sentido que posteriormente se le atribuyó. Pero, durante dos mil años, la gente le ha colgado una expectativa imposible y ha buscado modos de racionalizar su incapacidad para cumplirla. Se ha buscado a alguien o algo para cargar en él o en ello la culpa de la decepción.

En este sentido, muy poco ha cambiado, muy pocas «lecciones de la historia» se han aprendido, y la mentalidad que predominaba durante los Últimos Días del siglo I sigue siendo tan vigorosa como siempre. Ahora, al igual que entonces, es imposible no darse cuenta de que algo va mal, rematadamente mal. Ahora, al igual que entonces, existe la suposición instintiva de que, como no es posible echarle la culpa a Dios, por fuerza ha de tenerla la humanidad. En consecuencia, ahora, al igual que entonces, existe un sentimiento generalizado de culpabilidad. Pero la culpabilidad se transfiere, se proyecta sobre otras personas cuyos valores y actitudes difieren de los propios y a los que, por ende, se les puede colgar tranquilamente la etiqueta de «pecaminosos». Son *los demás* quienes tienen la culpa, no uno mismo. Y lo que uno pretende «salvar» no es el mundo, ni las almas de los demás, sino la de uno mismo. Al resto de la humanidad se la abandona tranquilamente para que sufra la suerte que la conciencia culpable teme en secreto para sí misma. «Al infierno los malos», proclama uno a guisa de lema, «pero yo, no».

Antes hablábamos de la distinción entre mitos tribales y mitos arquetípicos. Vimos que estos últimos conducen hacia dentro, hacia una confrontación con uno mismo y hacia el reconocimiento de lo que los hombres comparten, mientras que los mitos tribales, al fabricar una cabeza de turco que hará las veces de «adversario», conducen hacia fuera, hacia la propia elevación y glorificación, hacia el conflicto y el énfasis en las diferencias. Cualquier mito, como dijimos, puede él mismo convertirse en tribal o arquetípico, según los aspectos que se recalquen y según la forma en que se utilice.

En su carácter esencial, la mitología del cristianismo es arquetípica. Es en esta dimensión arquetípica donde reside fundamentalmente la validez más profunda del cristianismo. Se acepte la divinidad de Jesús o no, su historia, tal como se relata en sus enseñanzas, en los Evangelios y en los Hechos de los Apóstoles, es una mina

de consecuencias implícitas de carácter arquetípico. En este nivel, el cristianismo tiene mucho que enseñar sobre la naturaleza y el sentido del sacrificio, la relación de la humanidad con sus dioses, la integridad personal, la soledad del visionario, la incompatibilidad de las aspiraciones espirituales con el mundo terrenal, la decencia, la caridad, el perdón, la humanidad y otros muchos valores que representan o reflejan al hombre en su mejor faceta. Cuando se ponen de relieve estos aspectos del cristianismo -como hace, por poner un solo ejemplo, una mujer como la madre Teresa-, éste mismo se vuelve arquetípico, algo que se dirige a todo el género humano que lo abarca. Se convierte en una religión auténtica en la acepción rigurosa de esa palabra, confiriendo sentido al magma de la experiencia, fomentando el entendimiento, llevando, no sólo al conocimiento, sino a una sabiduría muy real: acerca de uno mismo, acerca de los demás, acerca del mundo.

Por otro lado, es igualmente posible hacer hincapié en los aspectos tribales del cristianismo: en los elementos que estimulan un impulso autocrático a imponer los valores propios a los demás, que fomentan un convencimiento elitista de la propia superioridad, que promueven la santurronería, la mojigatería y la autosatisfacción. Esta es la orientación del fundamentalismo norteamericano y de las creencias afines al mismo que hay en otras partes. El fundamentalismo no se apoya en las reconocidas virtudes cristianas de la caridad, el perdón y la comprensión, sino en la guerra: en un imaginario conflicto épico entre las autoproclamadas «fuerzas de Dios» y las de su adversario. La realidad se reduce a una simple cuestión de «nosotros» contra «ellos». El credo se define a sí mismo en virtud de su contrario, define a sus seguidores por todo y por todos lo que ellos no son. Cualquier cosa que parezca oponerse a ciertos principios básicos -no de Jesús, normalmente, sino de la grey y de sus propias interpretaciones idiosincráticas de las Escrituras- es condenada *ipso facto.*

De hecho, debido a este proceso, el cristianismo deja de ser aplicable a escala universal y se transforma en una simple ratificación de algo mucho más estrecho. El cristianismo, en efecto, pasa a ser sinónimo de los valores de la Norteamérica conservadora; se percibe a Dios como patrono de, pongamos por caso, Peoria, en Illinois, y los lugares de este tipo aparecen como los prototipos, por así decirlo, del paraíso. La famosa parábola del Gran Inquisidor de Dostoievski se hace, si cabe, aún más oportuna que cuando el novelista escribió *Los hermanos Karamazov* hace poco más de un siglo. Si realmente Jesús volviera, si apareciese en las calles de Peoria y empezara a predicar, sería detenido inmediatamente por (entre otras cosas) antinorteamericano, y subversivo. Incluso en el caso de que fuera reconocido e identificado, habría que quitarle del paso, amordazarle y suprimirle. No cabe duda de que, como mínimo, sería un grave estorbo para el credo que se promulga en su nombre. Como institución social, cultural y política, dicho credo no podría correr el riesgo de verse comprometido por la presencia de Jesús o, cosa más probable, de ser repudiado públicamente por él.

Pero, si bien en el fundamentalismo moderno hay muchas cosas que el propio Jesús -tanto el histórico como el de la fe- encontraría horribles, atroces, francamen-

te blasfemas y decididamente inmorales de acuerdo con sus propios principios, hay una cosa, como mínimo, que reconocería y le resultaría familiar. Nos referimos a la anticipación mesiánica, a la histeria apocalíptica que le recordaría los últimos Días en que él vivió. Así es como, de un modo simplista que resulta casi pintoresco -un modo que tiene dos mil años de antigüedad y que el devenir histórico dejó atrás hace ya mucho tiempo-, numerosos norteamericanos de ahora intentan dar sentido al mundo contemporáneo. El solo hecho de que puedan hacerlo refleja la escasez de alternativas, de otros principios que permitan impartir coherencia a una realidad que da la impresión de estar desmandándose.

Como hemos señalado, la histeria apocalíptica puede desempeñar un papel funcional, impartiendo un mito rector a una época y alguna clase de sentido a una realidad por lo demás fragmentada. Ciertamente, así lo ha hecho en el pasado, con mayor o menor eficacia según las circunstancias. Pero no podemos permitirnos el lujo de dejarle que sea el mito rector de nuestra época, porque, como también señalamos antes, actualmente la humanidad es perfectamente capaz de crearse su propio apocalipsis, su propio Harmagedón y de pasarle a Dios la responsabilidad de la hecatombe. Si se tolera que la histeria del fundamentalismo norteamericano se convierta en una profecía de esas que por su propia naturaleza contribuyen a cumplirse, una profecía adoptada y aceptada nada menos que por la Casa Blanca, el resultado bien podría ser, de modo harto literal, el fin del mundo. Este fin del mundo no sería el retorno extático de sadoquitas muertos hace siglos y que, cogidos de la mano, darían saltitos por los Campos Elisios, sino la lenta y asfixiante agonía de un invierno nuclear. Que nosotros, como autores, podamos escribir sobre semejante perspectiva sin tener la impresión de dramatizar en exceso es un reflejo de hasta qué punto toda la humanidad ha llegado a aceptar, incluso a dar por segura, la posibilidad de un suicidio en masa. Si ese es el único sentido que cabe encontrar en la era moderna, verdaderamente la humanidad está en bancarrota y Dios -comoquiera que lo conciban las diversas confesiones- sencillamente habrá malgastado su tiempo.

Y, a pesar de todo, hay que ser más precisos. No se trata, fundamentalmente, de que la «humanidad se destruya a sí misma». La «humanidad» no tiene el menor deseo de hacer tal cosa. Si el «género humano» es destruido, no será por obra del «hombre», sino por un puñado de individuos concretos cuyo poder, nacido de la confianza depositada en ellos, ha sido mal utilizado y sometido a abusos. Los árabes, «en masa», no desean destruir Israel, como tampoco los israelíes, «en masa», deseaban invadir Líbano. Los argentinos no decidieron colectivamente invadir las islas Malvinas; ni los rusos Afganistán; ni los norteamericanos hacer la guerra en Vietnam. Y tampoco, puestos a decir, apoyan los norteamericanos «en masa» todo lo que hace Ronald Reagan; ni los rusos lo que hace Mijail Gorbachov; ni los británicos lo que hace Margaret Thatcher; ni los franceses lo que hace François Miterrand. En esencia, no se trata de la «humanidad», sino de un cónclave aterradoramente reducido de figuras políticas -algunas más o menos «elegidas democráticamente»; otras, no- que ostentan autoridad sobre la vida y la muerte en todo el pla-

neta. Algunas de estas figuras son inteligentes y responsables, pero algunas de ellas carecen de imaginación, son insensibles, incluso francamente estúpidas. Algunas dan muestras de una manifiesta incompetencia. De algunas cabe argüir que, en mayor o menor grado, están locas. A pesar de todo, ellas son las que, con firmar un documento, o incluso pronunciando una sola palabra, pueden mandar individuos al campo de batalla, determinar las nacionalidades de las personas, dictar las circunstancias en que vivimos, decir adónde podemos ir y adónde no, lo que podemos hacer o lo que nos está prohibido. Ellas son las que, por ejemplo, trazando una linea en un mapa pueden hacer que nazca una «frontera», una barrera tan restrictiva e insuperable como cualquier muro de piedra. Incluso pueden ordenar que se construya un muro de piedra para señalar las «fronteras» ficticias que han inventado. Y son ellas, no la «humanidad», las que provocarán el apocalipsis, si es cierto que tiene que venir uno.

No hace falta decir que hay algo monstruosamente absurdo en esta situación. Hay algo intrínsecamente *malo,* en el más profundo sentido moral de la palabra, en que a semejantes personas, y en un número tan reducido, se les permita, no sólo representar al «género humano». sino, de hecho, determinar su futuro, sobre todo cuando de forma tan repetida han demostrado no poseer aptitud ni preparación para semejante tarea. Al mismo tiempo, hay escasas probabilidades de que se produzca un cambio en este estado de cosas. Muchos regímenes, de antes y de ahora, no permiten el lujo de escoger; e incluso allí donde esta posibilidad existe, con frecuencia consiste en escoger entre formas diferentes de mediocridad. En las «democracias» occidentales hemos aprendido de forma creciente a aceptar nuestra impotencia, del mismo modo que aceptamos las vicisitudes climatológicas. Cuanto más remoto e inaccesible se hace el gobierno, más asume el carácter inexorable de fuerza de la naturaleza. Y nos conformamos, a regañadientes, con una sequía de sentido y de «espíritu» del mismo modo que aceptamos una sequía climatológicamente hablando.

Pero allí donde disfrutemos de, como mínimo, el derecho de decir lo que pensamos, es preciso que con nuestro silencio no demos el visto bueno a la ineptitud. Incluso las sequías (o las plagas de hambre) provocadas por el clima pueden mitigarse, como ha demostrado, pongamos por caso, Bob Geldof con su cruzada «Live-Aid»: una cruzada válida, que se predica en nombre de lo que comparte el conjunto de la humanidad, y no en nombre de diferencias tribales y adversarios que son, en realidad, cabezas de turco. Si podemos hacer acopio de la energía ejemplificada por «Live-Aid» para hacer frente a la enormidad de un «desastre natural», ¿no somos capaces de esforzarnos en hacer frente a los desastres que con nuestra propia negligencia hemos creado en nuestros propios asuntos? No nos referimos, por supuesto, a organizar «revoluciones», huelgas, marchas, peticiones u otros «movimientos de masas» basados esencialmente en consignas tan huecas como la retórica política a la que dicen oponerse. Nos referimos a asumir la responsabilidad personal de crear y difundir sentido.

La mayoría de los líderes políticos y religiosos de hoy están tan asustados como

nosotros, se debaten en la misma incertidumbre, carecen de una percepción propia de sentido. Muchos de ellos sólo pueden ofrecer sustitutos facilones del sentido a sus seguidores. Si aceptamos tales sucedáneos sin criticarlos, seguiremos atrapados en nuestra propia impotencia. Si somos demasiado inconscientes y demasiado pródigos a la hora de depositar confianza, ésta será traicionada y el poder crecerá a expensas de los que lo hayan conferido con su confianza. Ya es hora de que los individuos asuman la responsabilidad de crear sentido para ellos mismos, un sentido nacido de su propio interior, en vez de aceptar pasivamente sucedáneos de segunda mano. Cuando más nos acostumbremos a decidir por nosotros mismos, menos ocasión daremos a otros para que decidan por nosotros.

Al mismo tiempo, nosotros, como autores, reconocemos que esta clase de exhortaciones vienen haciéndose «desde tiempo inmemorial» y no han servido para cambiar nada. No somos ingenuos hasta el extremo de pensar que nuestras exhortaciones quizá tengan más éxito. La sociedad continuará deseando que sus realidades, y el sentido de sus realidades, sean prefabricadas. La sociedad seguirá buscando atajos. La sociedad continuará recurriendo a alguna «muleta», la que sea. Siendo así, de lo que se trata es de elegir sabiamente las «muletas». Lo que queda por ver es la clase de muleta que podría ofrecer la Prieuré de Sion, suponiendo que pueda ofrecer alguna.

# TERCERA PARTE

# LA INTRIGA

# 17

# Fragmentos de información en el correo

Durante la preparación de *El enigma sagrado* fuimos recibiendo nueva información que sólo pudimos incluir en el libro en forma de notas de última hora o, en algunos casos, ni así. Parte de dicha información procedía de las fuentes de la propia Prieuré de Sion, especialmente de una serie de panfletos del marqués Philippe de Chérisey. Otros datos fueron fruto de nuestras propias investigaciones. Y, finalmente, también obtuvimos material de otros individuos que, sabedores del proyecto que estábamos llevando a cabo, habían indagado por su cuenta y nos ofrecieron sus conclusiones.

Después de la publicación del libro, la llegada de información adquirió proporciones torrenciales. El material procedente de la Prieuré de Sion se hizo perceptiblemente más concreto, menos difuso. Nosotros, por supuesto, continuamos investigando. Y algunos de nuestros lectores se apresuraron a ofrecernos información que casualmente obraba en su poder. A decir verdad, el volumen de la correspondencia nos sorprendió y el tenor general de la misma nos dejó encantados. La mayoría de las cartas que recibimos eran inteligentes, razonadas y serias; las había que contenían datos verdaderamente nuevos y útiles recogidos de diversas fuentes.

No hace falta decir, con todo, que la publicación del libro también abrió las compuertas de la tontería y algunas de las cartas más excéntricas que recibimos merecerían que se les dedicase su propio libro. Por lo menos una docena de Mesías autoproclamados se dieron prisa en ponerse en comunicación con nosotros, por motivos que ninguno de ellos aclaró de modo satisfactorio. Uno de ellos montó una hosca «sentada» en las oficinas de nuestros editores. Otro nos envió una fotografía en la que parecía encontrarse suspendido en el aire y asido al poste de una porte-

ría de fútbol: para «evitar que el viento se lo llevase». Un tercero adjuntaba una genealogía con la finalidad de demostrar que descendía, no sólo de Jesús, sino también de Robín de los Bosques. «Soy la persona que andan buscando», declaraban varios de ellos, aunque nosotros no sabíamos que estuviéramos buscando a alguien. Otros, por su parte, se dedicaron al perenne juego de «localizar al anticristo», diciéndonos que ellos eran sus avatares. Algunos nos colmaban de imprecaciones, acusándonos, no sólo de blasfemia, sino también de ser responsables de diversos males sociales y morales, desde el paro hasta las playas nudistas. Algunos exigían, con mejores o peores modales, algo a lo que «tenían derecho»: parte de algún «tesoro» imaginario, un porcentaje de nuestros derechos de autor o, en un caso, sencillamente «un poco del rollo», sin especificar cuánto ni de qué rollo se trataba. Algunos nos solicitaban un reconocimiento oficial, o una certificación o un sello de aprobación. En medio de las molestias que nos ocasionaban los aspirantes al puesto de Mesías, fue estimulante recibir una carta del mismísimo Dios, que nos escribió desde una ciudad de la costa de Inglaterra. Según nos informó, su nombre mundanal era Ian. Aunque su ortografía dejaba un poco que desear, mostraba un comedimiento digno de elogio y, en conjunto, aparecía como un individuo bastante más simpático que ciertas figuras públicas que aspiran a la divinidad amparándose en algún pretexto altruista.

Además de los autoproclamados Mesías, numerosos correspondientes afirmaban descender de los merovingios, basándose generalmente en algún apellido derivado o derivable de algo francés; o, en un caso, basándose en un pergamino ilegible que databa del siglo XVIII y que, finalmente, se demostró que ratificaba los despachos de oficial de alguien en el ejército de Luis XV. Algunos de estos neomerovingios también exigían una parte de cualquier posible «tesoro», declarando que era legítimamente suyo, y uno insistía en que le ayudásemos a promulgar su pretensión al trono de Francia. Otros se conformaban con solicitar una carta de presentación a la Prieuré de Sion y a su Gran maestre, Pierre Plantard de Saint-Clair. También nos dieron la lata los buscadores de tesoros y los ocultistas. Aquéllos pululaban por los alrededores de Rennes-le-Château provistos de toda suerte de aparatos y utensilios, desde detectores de metal hasta palas corrientes. Que nosotros supiéramos, no encontraron nada más que agujeros en el suelo y no hay duda de que algunos de ellos crearon nuevos agujeros. Varias personas nos escribieron -o se pusieron en comunicación con nosotros por medio de intermediarios- para anunciar que habían descubierto una cueva. Teniendo en cuenta que en la región hay un sinfín de cuevas, minas abandonadas y pasadizos subterráneos, semejantes descubrimientos no eran motivo como para echar las campanas al vuelo.

En una ocasión, nosotros mismos estábamos explorando las ruinas medio cubiertas por la vegetación, de algunos edificios antiguos, quizá restos de un templo romano o incluso anterior a los romanos, que se encontraban en una parte de la región que era especialmente inaccesible. Habíamos hecho una pausa para prepararnos un poco de café en un hornillo de combustible sólido. De pronto, en la empinada y boscosa ladera de la colina que teníamos bajo nuestros pies se oyó un

estruendo terrible que se acercaba cada vez más a nosotros. Los autores del ruido resultaron ser dos caballeros de edad avanzada, aunque de aspecto saludable, uno de los cuales blandía un amenazador machete y con la otra mano sostenía una brújula antigua que bien pudiera haber formado parte de los pertrechos de los soldados que defendían la linea Maginot. Nos miraron sin prestarnos demasiada atención y siguieron subiendo bosque arriba, abriéndose paso a machetazos entre la espesura. Al parecer, las simples ruinas no les interesaban, sino que iban tras otra cosa, seguramente señales que les condujeran al emplazamiento de algún «tesoro». A primera hora de la tarde, volvimos a encontrárnoslos. Esta vez se detuvieron para charlar con nosotros. Y, efectivamente, nos confirmaron que llevaban años explorando las montañas y los bosques de los alrededores en busca de un «tesoro». Habían utilizado toda clase de instrumentos, desde detectores de metal hasta radioteléfonos portátiles. Habían recorrido a gatas cientos de metros de antiquísimas minas construidas por los romanos, bajo la amenaza constante de un derrumbamiento en lugares cuya altura apenas rebasaba el medio metro. Habían desafiado precipicios, barrancos y grietas. Se habían metido en innumerables cuevas. Hasta entonces, sus esfuerzos no habían dado más fruto que los huesos de una cabra hallados en las ruinas de una vieja mina. Aunque reconocían alegremente la inutilidad de su empeño hasta el momento, no estaban dispuestos a desanimarse y, al poco, se separaron de nosotros para proseguir su tenaz búsqueda.

En cuanto a los ocultistas, se negaban a creer que no conociéramos ningún arcano secreto místico que deliberadamente habíamos ocultado a nuestros lectores, limitándonos a esparcir algunas pistas portentosas aquí y allá para los «iniciados». Además, recibimos una carta de un individuo que se decía «mago» y que -declarando que había aprendido su oficio de cierto mentor ilustre (cuyo nombre no nos dijo nada)- se brindaba a aceptarnos como aprendices suyos, en atención a nuestra loable empresa. Al cabo de una semana, recibimos una carta del ilustre mentor de este hombre; en ella nos preguntaba si podía trabajar para nosotros en calidad de aprendiz. De habernos propuesto crear nuestro propio culto, secta o sociedad secreta, no hay duda de que no nos hubieran faltado adeptos.

Hubo también personas que, de modo harto inexplicable, persistían en hablarnos del sudario de Turín. «¿Qué me dicen del sudario de Turín?», nos preguntaron repetidas veces. (¿Qué quiere que le digamos?) O nos preguntaban: «¿De qué manera el sudario de Turín afecta a la tesis de ustedes?». Era extraordinaria la frecuencia con que nos preguntaban sobre dicho sudario, que nada tenía que ver con nuestra investigación. Desde luego, es verdad que uno de nosotros escribió el guión de *The silent witness*, la premiada película de David Rolfe. También es cierto que los datos que se conocen sugieren que el sudario estuvo alguna vez en poder de los templarios. Pero, aparte de esto, el sudario no tenía absolutamente ninguna relación con nuestro material. Lo que pruebe o refute el sudario todavía está por ver. Y, sea lo que sea, si alguna vez llega a averiguarse, no tiene nada que ver con la actividad política de Jesús, ni con la posibilidad de que exista una estirpe que descienda de él.

Hubo también cartas de imposible clasificación. Una de ellas la recibimos de una mujer de los Estados Unidos que había visto aparecer fugazmente en la pequeña pantalla la frase «Et in Arcadia Ego»; resultó ser un «avance» de la serie *Retorno a Brideshead.* Nuestra correspondiente estaba convencida de que, por medio de mensajes subliminales en las ondas, la Prieuré de Sion pretendía lavar el cerebro a la civilización occidental.

En conjunto, sin embargo, las cosas de este tipo fueron la excepción de la regla. La mayoría de las cartas que recibimos eran lúcidas, serias y, hasta cuando nos criticaban, bien razonadas. Y no pocas de ellas aportaron datos de verdadero valor.

*El enigma sagrado* también pareció engendrar una modesta industria «casera». Numerosas editoriales publicaron libros sobre Rennes-le-Château. A las pocas semanas de salir nuestro libro, una editorial francesa se apresuró a sacar un volumen de no muchas páginas pero lujosamente ilustrado. Con el título de *Rennes-le-Château: capitale secrète de l'histoire de France,* de dicha obra se hizo una edición de 200.000 ejemplares y se vendió en los quioscos, como las revistas. Varios individuos relacionados con la Prieuré intervinieron en su preparación. Según se dijo, la distribución de las fotografías en el libro constituía un mensaje cifrado. Si es así, nadie, al parecer, ha conseguido descifrarlo todavía.

También en inglés, apareció un volumen poco extenso titulado *The Holy Grail revealed,* cuya solapa declaraba que era una «dura refutación» de nuestra obra. De hecho, ni era dura ni refutaba nada. Al contrario, se limitaba a sugerir, de modo bastante tentativo, que el Grial tal vez era un objeto concreto, quizás un extraño artefacto o «fuente de poder» creado por alguna «tecnología antigua, tiempo ha olvidada», que había sido traída a la Tierra por una nave espacial.

Una actitud algo parecida la adoptaba *The sign of the dove,* de Elizabeth van Buren, que se presentaba como una especie de «neozoroastriana» y decía que nuestro libro era una glosa de la batalla cósmica entre la luz y las tinieblas. Jesús, la dinastía merovingia y sus descendientes aparecían pintados como agentes conscientes de las fuerzas de la luz. Al parecer, el cuartel general de dichas fuerzas se encontraba en alguna esfera transgaláctica. Según Elizabeth van Buren, la mítica criatura marina llamada «quinotauro», que figuraba en leyendas sobre los merovingios, era «casi seguramente un astronauta extraterrestre que había amerizado en uno de los océanos de este globo».

En otro libro de pocas páginas, *Rebirth of a planet*, Ruth Leedy expresaba una preocupación diferente. Acompañaba su libro una carta impresa anunciando que el receptor -en este caso nosotros- había sido «seleccionado cuidadosamente» para que ayudase a poner fin al «mayor y más pernicioso encubrimiento de nuestro tiempo». Este encubrimiento consistía en una conspiración, por parte de autoridades acreditadas, para ocultar la verdad de la llamada «Teoría de la Tierra Hueca». En el texto, la autora argüía que a nosotros, en nuestro libro -si se «leía entre lineas»- se nos podía ver como proponentes de la mencionada teoría. Gran parte de su lógica se derivaba de un atento análisis crítico del poema de Jehan l'Ascuiz que utilizamos a modo de dedicatoria en *El enigma sagrado*.

Para finalizar, en una obra producida opulentamente y titulada *Genisis* (sic), David Wood combinaba algunos cálculos geométricos rigurosos con la numerología, la mitología egipcia, partes de varias tradiciones esotéricas y referencias platónicas a la Atlántida. Empleando todas estas cosas como si se tratara de un «test» Rorschach, procedía a aducir pruebas de que Rennes-le-Château daba testimonio de la existencia histórica de la Atlántida, así como de una especie de «superraza» -extraterrestre- de la que descendía el género humano.

Por nuestra parte, nos sentíamos desconcertados ante la compulsión que parecía empujar a tantas personas hacia los reinos inferiores de la ciencia ficción. En lo que a nosotros se refería, los misterios que investigábamos pertenecían, en su totalidad, a la esfera de la historia humana. La falta de una explicación documentada de algunos de ellos no justificaba un salto cuántico de la fe hacia alguna otra dimensión. Ciertamente, en nuestras indagaciones nunca hemos encontrado nada que induzca a pensar en la participación de algo o alguien que no sea el hombre. Que tanta gente sienta el deseo apremiante de creer en la intervención de algo sobrehumano -ya se trate de visitantes galácticos o de maestros secretos en los montes Himalaya- parece, a nuestro modo de ver, un testimonio más de la actual crisis de sentido. Mientras la religión organizada y sus concepciones dogmáticas de Dios continúan perdiendo credibilidad, los individuos empiezan a buscar una «inteligencia superior» en otra parte: en el otro extremo de la galaxia, si es preciso. Es como si, sintiéndose abandonados por las deidades del pasado, el pánico les empujara a inventar una nueva fórmula tranquilizadora que les diga que «no estamos solos». Este tipo de «reencauzamiento» del impulso religioso hacia la ciencia ficción es, precisamente, lo que explica la popularidad de películas tales como *La guerra de las galaxias*, con su «Fuerza» mística, casi taoísta, y *Encuentros en la tercera fase*. Una vez más, la gente mira hacia fuera en busca de soluciones, cuando lo que debería hacer es mirar al interior de sí misma.

## El manipulador invisible

Como hemos dicho, algunas de las cartas que recibimos contenían datos de verdadera importancia. A veces, al investigar algunos de ellos, teníamos que adentrarnos en algún territorio intrigante, si bien muy especializado. No es de extrañar que el nuevo y más provocativo material saliera de la propia Prieuré de Sion, o de fuentes directa o indirectamente asociadas con ella.

Hacia las postrimerías de 1981, por ejemplo, recibimos varios paquetes de documentos del marqués de Chérisey, íntimo amigo y colaborador del Gran maestre de la Prieuré de Sion. El interés de una parte del material que nos envió Chérisey era puramente histórico y se refería a acontecimientos o personajes concretos que se citaban en el libro que acabábamos de terminar. Pero había otras cosas de carácter más contemporáneo y de importancia más inmediata. Una de ellas se refiere de forma específica a los pergaminos que supuestamente encontró Bérenger Saunière en la iglesia de Rennes-le-Château en 1891. Habían llegado a nuestros oídos ver-

siones contradictorias sobre la suerte que corrieron tales documentos, pero todas eran demasiado imprecisas para poder comprobarlas. Aunque más adelante se hizo evidente que Chérisey no había visto personalmente los documentos, al menos nos ofrecía algo que parecía pistas tangibles. Según Chérisey, las pistas le fueron confiadas por un anciano aristócrata, Henri, conde de Lenoncourt. Refiriéndose al descubrimiento de Saunière, Lenoncourt, según Chérisey, dijo:

> Sauniére lo encontró... y nunca se separó de ello. Su sobrina, madame James de Montazels, lo heredó en febrero de 1917. En 1965 lo vendió a la Liga Internacional de Libreros Anticuarios. No llegaría a saber que uno de los dos abogados respetables era el capitán Ronald Stansmore del servicio de información británico y el otro era sir Thomas Frazer, la «eminencia gris» de Buckingham [sic]. Los pergaminos de Blanca de Castilla se encuentran actualmente en una caja fuerte del Lloyds Bank Europe Limited. Desde el artículo del *Daily Express,* periódico cuya circulación es de 3.000.000 ejemplares, nadie en Inglaterra desconoce la existencia de reconocimiento de los derechos de los merovingios que en 1955 y 1956 hicieron sir Alexander Aikman, sir John Montague Brocklebank, el mayor Hugh Murchison Clowes y otros diecinueve hombres en la oficina de P. F. J. Freeman, notario por designación real (1).

A medida que nuestra investigación siguió su curso, todos estos nombres cobraron una importancia creciente. Más adelante, también se hizo obvio que Chérisey (o Lenoncourt) se había armado un lío con algunos de sus datos y, como mínimo, con un nombre. A pesar de ello, nos había proporcionado algo tangible que nos permitía seguir adelante, aunque de momento no nos percatamos de toda su importancia. También nos proporcionó algo aún más intrigante y más misterioso.

En 1979, nos entrevistamos por primera vez con Pierre Plantard de Saint-Clair; el encuentro lo concertó una periodista que había colaborado con la BBC y vivía en París, Jania Macgillivray. Jania había estado presente durante nuestra primera entrevista con los representantes de la Prieuré de Sion. Lo estuvo también durante la filmación de nuestro programa para *Chronicle* de la BBC, que fue transmitido en el otoño de 1979 con el título de *The shadow of the Templars*.

A finales del verano de 1979, cuando la película *The shadow of the Templars* aún se estaba montando, Jania había escrito un artículo en el que daba su propio punto de vista. Con su objetividad de periodista, un tanto escéptica pero intrigada, describía su papel de intermediaria y realizaba sus propias entrevistas independientes con los representantes de la Prieuré que accedieron a hablar con ella. Una copia de su artículo la presentó a una agencia de prensa, que la hizo llegar a una revista, *Bonne Soirée*, para su traducción al francés y posible publicación. Otra copia, en la versión original inglesa, nos la envió a través de nuestro productor de la BBC, el cual, por razones que él sabrá, nunca nos la hizo llegar. En consecuencia, no supi-

1. Chérisey, *L´Énigme de Rennes*, p. 8

mos lo que había dicho Jania, ni siquiera supimos que había escrito un artículo, hasta que el marqués de Chérisey nos mandó una traducción francesa del mismo en 1981. El texto francés resultaba asombroso. Nos pusimos en comunicación con Jania y nos confirmó lo que ya sospechábamos: la intervención de una mano que no era la suya.

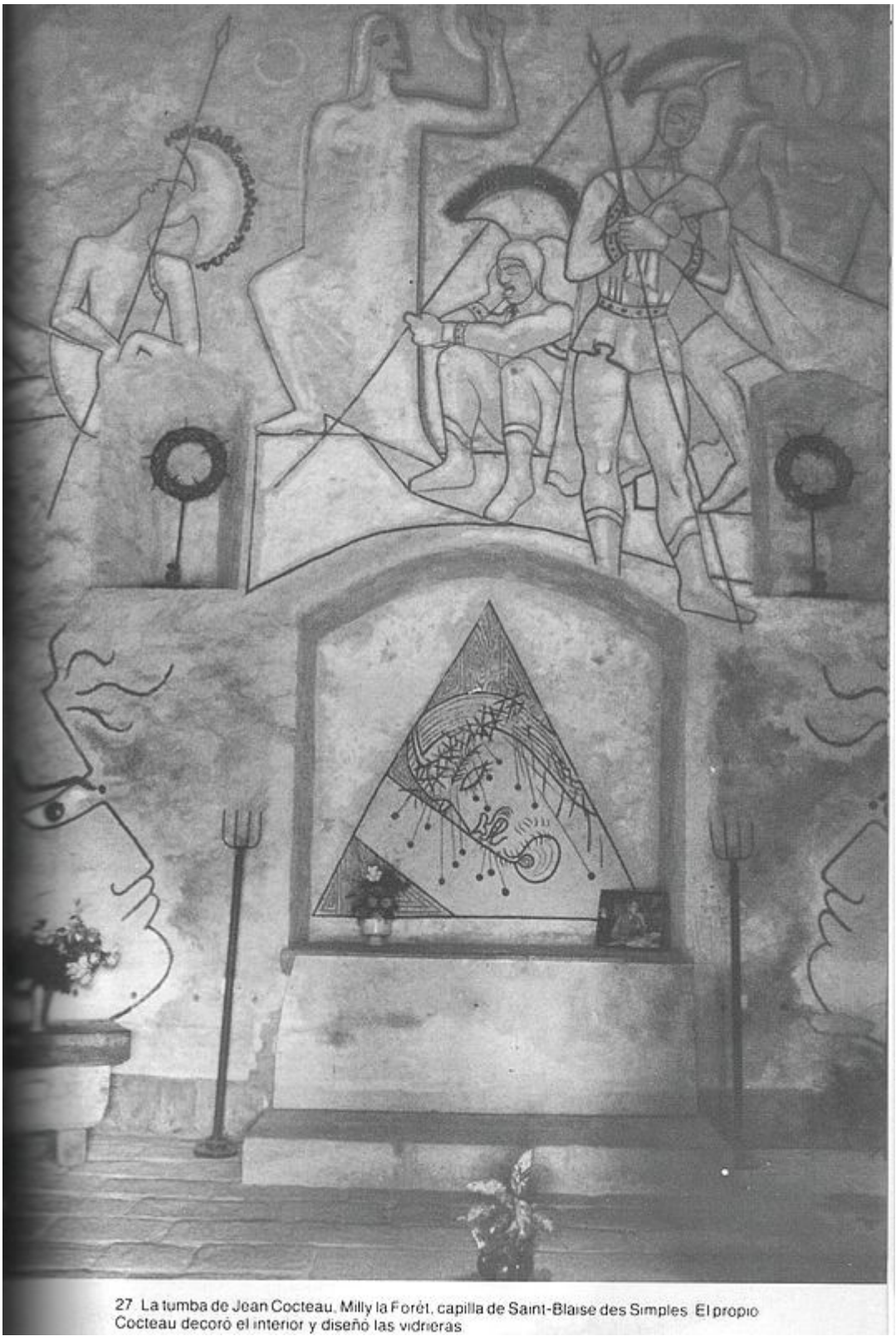
En las primeras once páginas de las doce que componían el artículo, el texto en francés -aunque incluía varias añadiduras breves- se ajustaba más o menos a lo que Jania escribiera en inglés. Pero la última página no era en absoluto de Jania. Según la portada, la versión inglesa la había traducido al francés un tal Robert Suffert, al que no hemos podido localizar pese a nuestros esfuerzos. Tanto *Bonne Soirée* como la agencia de prensa, además de Jania, negaron tener conocimiento o noticia del citado señor. No está claro si Suffert existe realmente o si sé trata de un seudónimo, quizá del propio marqués de Chérisey. Tampoco sabemos a ciencia cierta si las alteraciones del texto de Jania las hizo Suffert u otra persona. En cualquier caso, la última página del artículo de Jania era obra de una mano totalmente extraña. Ni nosotros ni Jania hemos podido averiguar cuándo pudo modificarse de esta manera un artículo inocente presentado a una revista francesa.

Un aspecto de gran interés del texto manipulado se refería a una cuestión que nos tenía perplejos desde hacía cierto tiempo, a saber: la identidad de los Grandes maestres de la Prieuré de Sion entre 1963 y 1981. Según las afirmaciones y documentos de la propia Prieuré, Jean Cocteau la había presidido en calidad de Gran maestre desde 1918 hasta su muerte en 1963. En 1981, Pierre Plantard de Saint-Clair había sido elegido Gran maestre, de lo cual dio cuenta la prensa francesa en su momento. Pero ¿quién la había presidido entre las dos fechas, es decir, durante el período crucial en el que la noticia de la existencia de la Prieuré y muchos de sus propios documentos fueron «filtrados» poco a poco para que el público tuviera conocimiento de todo ello? En 1979 nos habían dicho que el Gran maestre era un influyente hombre de letras y eclesiástico francés, el abate François Ducaud-Bourget. Esta información dio pie a todo tipo de interrogantes y contradicciones que nos llenaron de intriga, sobre todo en vista de que el propio Ducaud-Bourget había negado semejante relación con la orden, tanto ante nosotros como ante un entrevistador de *Bonne Soirée.* Y el marqués de Chérisey, en una carta que nos escribió, afirmaba que Ducaud-Bourget no había sido elegido «por un quórum completo» y, de todos modos, más adelante se había descalificado a sí mismo.

La última página del artículo de Jania, es decir, la página interpolada, respondía parcialmente a la pregunta sobre quién había sido el Gran maestre de la Prieuré de Sion entre 1963 y 1981:

> No se sabe quién es el actual Gran maestre, aunque se cree que, desde la muerte de Cocteau, el poder lo ha ejercido un triunvirato formado por Gaylord Freeman, Pierre Plantard y Antonio Merzagora.

Así pues, según el escurridizo traductor y manipulador del artículo de Jania, de



27 La tumba de Jean Cocteau, Milly la Forêt, capilla de Saint-Blaise des Simples El propio Cocteau decoró el interior y diseñó las vidrieras

hecho no había habido un solo Gran maestre durante los dieciocho años que tanto nos interesaban. Al contrario, al parecer, las responsabilidades del Gran maestre las habían desempeñado tres personas. En un primer momento, los nombres de Gaylord Freeman y Antonio Merzagora no nos dijeron nada. El de Merzagora sigue sin decírnoslo. El de Gaylord Freeman, en cambio, no tardaría en adquirir una significación primordial.

Tal vez la más importante de las añadiduras que aparecían en el texto del artículo de Jania era una cita de un individuo al que se aludía sólo por el nombre de «lord Blackford». Jania nunca le había entrevistado, nunca le había visto personalmente, ni siquiera había oído hablar de él. Después de ser enmendado, no obstante, su texto declaraba haber hecho las tres cosas:

> Hace unos años tuve ocasión de entrevistarme con uno de los 121 miembros de alto rango de la Prieuré de Sion, el honorable lor Blackford.

En la declaración que se le atribuye y que citamos seguidamente, Blackford da la impresión de conocer muy bien la Prieuré de Sion y de estar dispuesto a hablar de ella. Hasta insinúa la posibilidad de que en 1955 o 1956 se hubiera producido un cisma importante en la orden:

> Una asociación llamada la Prieuré de Sion se constituyó realmente en Francia alrededor de 1956, con unos objetivos concretos. Tenía existencia jurídica, estaba inscrita en el *Journal officiel*, se disolvió tras los acontecimientos habidos en Francia en 1958, cuando Plantard de Saint-Clair era secretario general de los Comités de Seguridad Pública. Esta organización nueva de 1956 reflejaba una crisis interna en el venerable Sionis Prioratus, fundado alrededor de 1099 en Jerusalén. Fueron las reformas de Jean Cocteau en 1955 las que provocaron la creación [de la nueva organización] al negar el anonimato a los miembros de la orden. En aquel momento, se obligó a todos los miembros a presentar una partida de nacimiento y una firma certificada por un notario. Una necesidad quizá..., pero un quebrantamiento de la libertad.

La primera vez que leímos esta declaración, en 1981, el nombre de Blackford, al igual que el de Antonio Merzagora y el de Gaylord Freeman, nos resultaron totalmente desconocidos. Tampoco, en aquel momento, nos percatamos de la significación de sus palabras. Pero tanto Blackford como las palabras atribuidas a él pronto revelarían su verdadera importancia.

## Conversación con el señor Plantard

Mientras trabajábamos en nuestro libro, no revelamos ninguna parte de su contenido a los representantes de la Prieuré de Sion con los que tuvimos contacto. Nos era imposible prever su reacción, pero teníamos todos los motivos para creer que

no sería del todo favorable. Quizás habríamos divulgado algo que la Prieuré no quería que se divulgase; incluso cabía la posibilidad de que echáramos por tierra algún programa que, según se nos había dado a entender, guiaba la actuación de la orden.

Sin embargo, cuando el libro estuvo terminado, sentimos la natural curiosidad por ver cuál sería la reacción de la Prieuré. Incluso nos preguntamos medio en broma si el señor Plantard, el señor Chérisey o alguno de los otros individuos a los que nombrábamos como posibles descendientes por linea directa de Jesús trataría de ponernos algún pleito o de hacer algo por el estilo. ¿Basándose en qué? ¿En difamación? ¿Podía interpretarse como difamatorio sugerir que una persona era descendiente de Jesús? Otra cosa no, pero quizás íbamos a crear algún extraño precedente jurídico. Y, de paso, hacer de «merovingio» una palabra de uso común.

Las primeras reacciones que recibimos de la Prieuré no eran sólo ambiguas, sino que daban muestra de una sorprendente falta de coordinación. En 1979, al entrevistarnos por vez primera con el señor Plantard, nuestro «contacto» había sido el escritor Jean-Luc Chaumeil, el cual, como declaró él mismo, no era miembro de la orden. Al aparecer nuestro libro, el señor Chaumeil ya había desaparecido del escenario y el papel de embajador de la Prieuré lo interpretaba otro escritor, Louis Vazart. El señor Vazart visitó a un amigo nuestro en París. Manifestando que transmitía los puntos de vista del señor Plantard, declaró que éste se sentía «complacido». Pero mientras el señor Vazart daba así aprobación al libro, recibimos una carta señaladamente áspera del señor Chérisey y otra altiva y airada del señor Plantard. A este último le molestaba de forma especial que nos hubiéramos equivocado con su escudo de armas. El lema de dicho escudo lo habíamos reproducido como «Et in Arcadia Ego». En realidad, señalaba el señor Plantard, a estas palabras deberían haberlas seguido tres puntitos: «Et in Arcadia Ego...». Desde un punto de vista, esta objeción podía interpretarse como mezquina. Pero desde otro, nos ofrecía una intrigante pista. Seguida de tres puntitos, la enigmática frase se convertía, como afirmaba el señor Plantard, en el principio de una oración.

Huelga decir que no pensábamos censurar, enmendar o ajustar nuestro libro de acuerdo con los dictados de la Prieuré de Sion. Por otro lado, no teníamos ningún inconveniente en que el señor Plantard nos llamara la atención sobre los posibles errores que hubiéramos cometido en relación con la orden, a fin de que los corrigiésemos para sucesivas ediciones o en ediciones en otras lenguas. Así mismo, le habíamos tomado personal simpatía al señor Plantard durante nuestras entrevistas anteriores; no albergábamos ningún deseo de enemistarnos con él sin motivo. Finalmente, queríamos permanecer en comunicación con él con vistas a nuestras investigaciones. Así pues, decidimos echar mano de nuestras habilidades diplomáticas y deshacer el entuerto.

Una noche del mes de febrero de 1982, telefoneamos al señor Plantard desde Londres. Esperábamos una respuesta brusca y desdeñosa, más o menos acorde con su carta. Nos llevamos una agradable sorpresa al percatarnos de que se mostraba cordialísimo y parecía alegrarse sinceramente de tener noticias nuestras.

Nos reprochó los mismos errores que ya había citado en su carta, pero lo hizo de forma amistosa, casi paternal. Nos dio a entender que la carta era un documento oficial y que se habían mandado copias de ella a otros miembros de la orden. Personalmente, estaba dispuesto a tratarnos con mucha menos frialdad. Luego volvió a sorprendernos, y al mismo tiempo a regocijarnos, quejándose de que la fotografía suya y de su hijo que incluimos en el libro no era muy buena. Le dijimos que opinábamos igual y le explicamos que la había tomado nuestro productor de la BBC durante una de las entrevistas de 1979. El señor Plantard se brindó a mandarnos otra mejor para posteriores ediciones. Al parecer, hasta los Grandes maestres de la Prieuré de Sion tenían su vanidad.

Durante los dos meses siguientes, celebramos varias conversaciones telefónicas más con el señor Plantard, mientras Louis Vazart seguía entrevistándose con nuestro colaborador en París. Por fin, hacia finales de marzo, cuando empezó a calmarse el revuelo levantado por la publicación de nuestro libro -lo que nos liberó de la necesidad de estar disponibles para entrevistas-, hicimos gestiones para concertar una entrevista personal en París. Mientras tanto, un artículo sobre el libro había salido en *Newsweek*; en él se citaban palabras de Jean-Luc Chaumeil (2). Como el señor Chaumeil se había «esfumado», nos quedamos bastante perplejos. ¿Qué interés tendría en el asunto? ¿Con qué autoridad hablaba? Louis Vazart nos comunicó que las afirmaciones del señor Chaumeil no debían tomarse en serio. El señor Chaumeil, según declaró enfáticamente el señor Vazart, ya no hablaba en nombre de la Prieuré de Sion.

A mediados de abril, nos vimos con el señor Plantard en París. Como de costumbre, le acompañaba un séquito que, en esta ocasión, consistía en Louis Vazart y dos periodistas, Jean-Pierre Deloux y Jacques Bretigny, autor de *Rennes-le-Château: capitale secrète de l'histoire de France*. Excusado es decir que Jean-Luc Chaumeil no estaba presente. Al preguntar nosotros por él, los señores Plantard y Vazart se mostraron imprecisos, bruscos, despreciativos, a veces hasta ofensivos. Hubo una alusión incompleta al hecho de que, al parecer, el señor Chaumeil poseía, y quizá pretendía vender por una suma exorbitante, documentos presuntamente salidos de la Prieuré de Sion, aunque nadie aclaró qué documentos podían ser ni cómo habían llegado a poder del señor Chaumeil. Y, la misma noche que le habíamos telefoneado para concertar una entrevista con él, el señor Plantard añadió que había recibido otra llamada de alguien que dijo ser uno de nosotros y que hizo una imitación pasable de la voz de uno de nosotros. Esta persona dijo que acababa de llegar a París y le pidió al señor Plantard que se reuniera con nosotros aquella misma noche en un hotel. Como acabábamos de hablar con él desde Londres, el señor Plantard no cayó en el engaño. Empujado por la curiosidad, envió a dos de sus colaboradores al lugar convenido. Apenas llegaron allí, llegó también la policía respondiendo a una llamada anónima. Alguien les había teleloneado advirtiéndoles de qué iba a estallar una bomba en los alrededores.

2. Newsweek, 22 de febrero de 1982, p. 55

El incidente nos intrigó. ¿Habría una conexión auténtica entre la falsa llamada al señor Plantard y el asunto de la bomba? Si así era, ¿con qué objeto? El señor Plantard especuló con la posibilidad de que alguien quisiera fotografiarle en el lugar donde se hallaba la supuesta bomba. Pero ¿para qué habría servido eso? A menos que en el episodio hubiera alguna dimensión que desconociésemos por completo, parecía no tener el menor sentido: una muestra mezquina e infantil de rencor, sin consecuencias de gravedad, sólo molestias.

En nuestra entrevista de abril de 1982, el señor Plantard adoptó una actitud ambivalente en relación con nuestro libro. En general, le dio su aprobación y se brindó a corregir, para la edición francesa, ciertas alusiones vagas o poco claras. Al mismo tiempo, no quiso confirmar ni negar nuestra tesis de que la estirpe merovingia descendía de Jesús. No había pruebas en ninguno de los dos sentidos, dijo sin comprometerse. Estaba «todo demasiado lejano en el pasado», había transcurrido «demasiado tiempo». No existían genealogías dignas de confianza. Además, Jesús tenía hermanos. Sin embargo, reconoció que los merovingios eran de ascendencia judaica, venían de la estirpe real de David.

El señor Plantard también criticó nuestras sugerencias en el sentido de que la Prieuré de Sion tenía que ver con la política contemporánea. La Prieuré de Sion, declaró tajantemente, no tenía ambiciones políticas. ¿No las había tenido en el pasado?, preguntamos nosotros.

«En el pasado, sí», reconoció el señor Plantard, «pero hoy, no. Hoy los objetivos de la Prieuré de Sion son filosóficos».

«¿Y eso qué quiere decir?», le preguntamos. «¿La política es determinada por la filosofía o la filosofía por la política?»

«La política por la filosofía, desde luego», declaró el señor Plantard con una irónica sonrisa.

En el transcurso de la entrevista, salieron a la luz otros dos detalles interesantes. En un momento dado, el señor Plantard mencionó, casi sin darle importancia, que, durante la guerra, emisarios de Heinrich Himmler le habían ofrecido el título de duque de Bretaña si prometía obediencia al Tercer Reich. El señor Plantard había declinado tal ofrecimiento. En vez de aceptarlo, y como veremos más adelante, dirigió una curiosa publicación titulada *Vaincre,* a la que se ha calificado de «revista de la resistencia»; y también se dice que fue encarcelado y torturado por la Gestapo. Pero, si su afirmación fuera cierta, ¿por qué le habrían ofrecido el ducado de Bretaña? A primera vista, la sugerencia misma podría parecer absurda. De hecho, sin embargo, no es del todo inverosímil. Ciertamente, las SS pensaban crear, con el tiempo, un estado propio que se basaría en el principado medieval de Borgoña. se apoyaría en unos cimientos nominalmente feudales o caballerescos y se subdividiría en unidades más pequeñas determinadas por antiguas fronteras políticas y el regionalismo tradicional. El resto de Francia llevaría el nombre de «Galia» y es muy posible que en los proyectos de las SS hubiera cabida para un ducado de Bretaña. Otra cuestión es por qué se lo ofrecerían al señor Plantard.

Más vago todavía era el último aspecto interesante que se suscitó durante la en-

trevista con el señor Plantard en abril de 1982. Varias veces durante la conversación, el señor Plantard hizo comentarios sobre la «oportunidad» de nuestro libro. Al parecer, había sido inoportuno. Habíamos publicado «demasiado pronto», nos dijo. «El momento», afirmó el señor Plantard por lo menos tres veces, «aún no era propicio». Había cierto tono de reproche levemente amargo en estas afirmaciones, como si, de hecho, hubiéramos trastornado algún programa que la Prieuré de Sion estuviera siguiendo. A pesar de todo, concedió, como si quisiera sacar el mejor partido posible de la situación, que nuestra obra resultaría valiosa cuando «el momento *fuera* propicio».

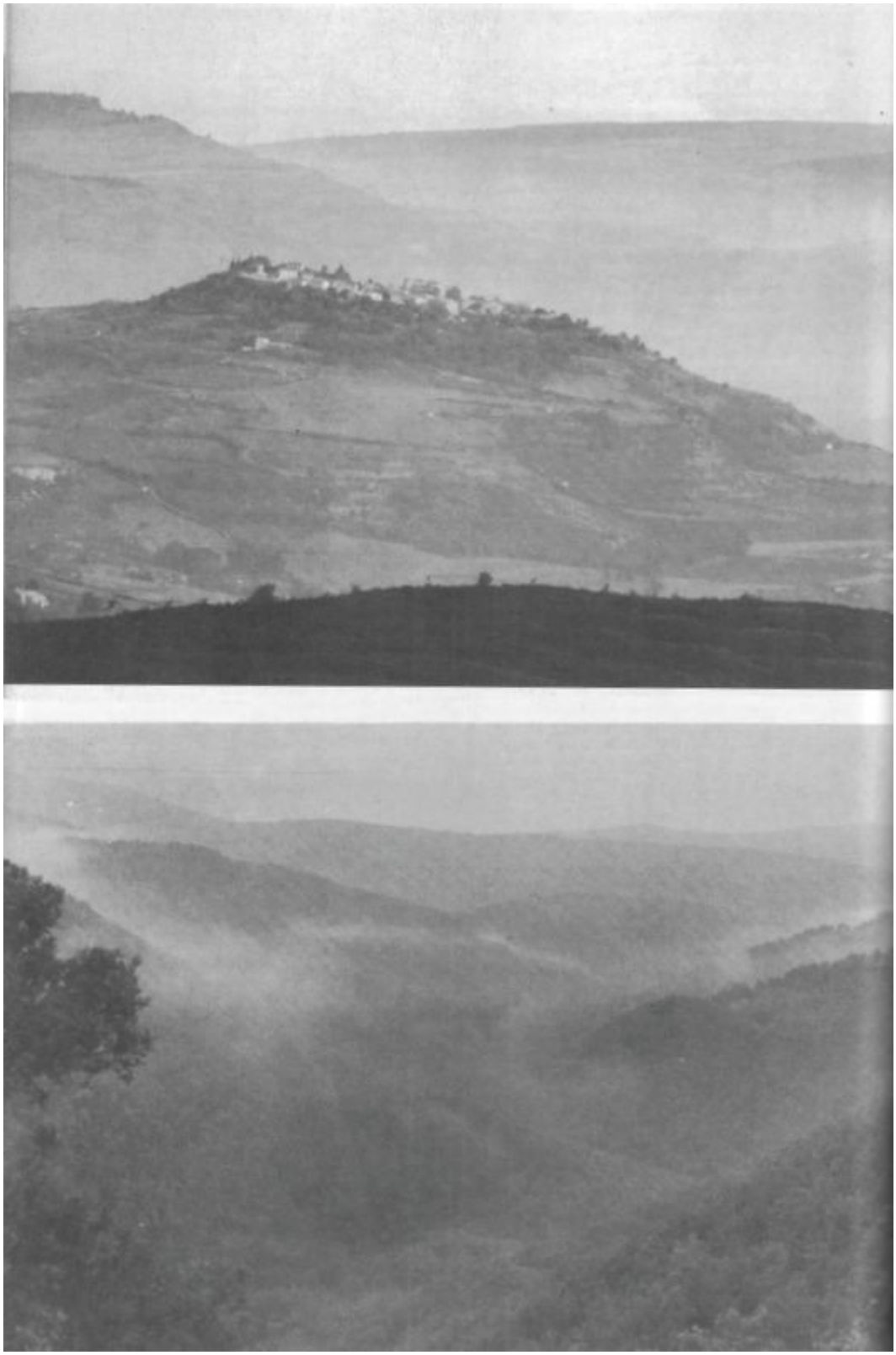
¿Cuándo lo sería?, le preguntamos. No nos dio ninguna respuesta concreta, tan sólo generalidades. Con todo, en posteriores ocasiones, en entrevistas y conversaciones por teléfono tanto con el señor Plantard como con otras personas, se nos dio a entender claramente que 1984 sería un año crítico en los planes de la Prieuré de Sion. Durante 1984, por lo tanto, observamos atentamente los acontecimientos que se producían en Francia. No pasó nada que de algún modo pareciese estar relacionado con la Prieuré de Sion. Al menos en lo que se refiere a los asuntos públicos, 1984 fue, en este sentido, muy decepcionante. Pero, en lo que se refiere a los asuntos internos de la propia Prieuré de Sion, 1984 resultaría un año de grandes trastornos.

# 18

# La «conexión» británica

Las investigaciones que culminaron con *El enigma sagrado* habían empezado con un misterio aparentemente local en el sur de Francia, en el pueblo de Rennes-le-Château, situado en las estribaciones de los Pirineos. Allí, en 1891, Bérenger Saunière, el párroco del lugar, había descubierto una colección de pergaminos antiguos. Al parecer, como resultado de su descubrimiento, Saunière se convirtió en un hombre extraordinariamente rico que disponía de inmensas sumas de dinero que gastaba a manos llenas. A primera vista, cabría sospechar -como hicimos nosotros, al igual que otros escritores que se han ocupado del asunto- que los citados pergaminos habían revelado al párroco la existencia de algún tesoro. A decir verdad, había motivos para creer que tal vez Saunière había hallado el tesoro del templo de Jerusalén, el tesoro del que se apoderaron los romanos en el año 70 d. de C. para llevárselo a Roma, donde fue robado por los visigodos en el año 410 d. de C. y transportado a los alrededores de Rennes-le-Château. Sin embargo, al estudiar el asunto con mayor atención, se nos hizo cada vez más evidente que, aun en el supuesto de que *hubiese* algún tesoro, el descubrimiento primario de Saunière era un secreto: un secreto que, como hemos dicho, salió de un pequeño pueblo aislado para envolver a la totalidad de la cultura occidental y remontarse hacia atrás a través de dos mil años de historia.

Al mismo tiempo, quedaban aún por responder varias preguntas intrigantes. Algunas de ellas se referían de modo concreto a los pergaminos supuestamente encontrados por Saunière. Según todas las versiones que habíamos oído o leído, tanto en los documentos de la Prieuré de Sion como en fuentes externas, Saunière había descubierto *cuatro* pergaminos. Tres de ellos habían sido descritos con mucha precisión. Se les cita repetidamente como: 1) una genealogía fechada en 1244 que lleva el sello de la reina Blanca de Castilla, madre del rey Luis IX, y confirma la supervivencia de la estirpe merovingia; 2) una genealogía puesta al día que abarca



33-34. *Izquierda arriba*, Rennes-le-Château, visto desde Le Bézu; *abajo*, el valle de Sals, mirando desde Roque Nègre hacia Rennes-les-Bains.

el período 1244-1644, lleva fecha de este último año y es obra de François-Pierre D'Hautpoul, a la sazón señor de Rennes-le-Château; y 3) el llamado «Testamento» de Henri d'Hautpoul, fechado en 1695, cuyo contenido, según se dice, comprende un «secreto de estado» oficial que nunca se ha revelado. Seguía sin estar claro por qué estos documentos en particular eran tan significativos. ¿Habría, quizás, algo importante inscrito en el dorso de los pergaminos originales? ¿O contenían algún otro tipo de material explosivo, además de ser sencillamente dos genealogías y un «testamento»?

Cualquiera que sea la respuesta a estos interrogantes, los documentos que se citaban eran siempre, sin excepción, tres. Al mismo tiempo, ya en 1967 la Prieuré de Sion había «filtrado» lo que pasaba por ser *dos* de los pergaminos presuntamente descubiertos por Saunière. Eran los enigmáticos textos bíblicos que contenían mensajes cifrados y que han sido reproducidos en libros que tratan de este asunto, así como en artículos de revista y en nuestras propias películas para la televisión. Uno de los textos es un extracto del Evangelio de Juan y consiste en el capítulo 12, versículos 1-12. El otro es un «compuesto» de Lucas 6, 1-5, Mateo 12, 1-8 y Marcos 2, 23-28. En ambos, las palabras de los textos aparecen unidas las unas a las otras, aunque a veces están rotas, de modo aparentemente arbitrario, al final de las lineas. Debajo de ciertas letras se advierten puntitos misteriosos. Otras letras aparecen levantadas ligeramente por encima de las que las rodean, o han sido inscritas premeditadamente más pequeñas. Se han interpolado letras superfluas. Al ser descifrado, el texto del Evangelio de Juan da el siguiente mensaje:

A DAGOBERT II ROI ET A SION EST CE TRESOR ET IL EST LA MORT. (A DAGOBERTO II, REY, Y A SION PERTENECE ESTE TESORO Y ÉL ESTÁ ALLÍ MUERTO.)

El texto compuesto de Lucas, Mateo y Marcos está cifrado de una forma mucho más intrincada. Su mensaje es más largo:

BERGERE PAS DE TENTATION QUE POUSSIN TENIERS GARDENT LA CLEF PAX DCLXXXI PAR LA CROIX ET CE CHEVAL DE DIEU J'ACHEVE CE DAEMON DE GARDIEN 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 DESTRUYO ESTE DEMONIO DEL GUARDIÁN AL MEDIO-DÍA. MANZANAS AZULES.) (1)

En 1979, cuando nos reunimos por vez primera con el señor Plantard, se nos dijo que ambos textos cifrados eran en realidad falsificaciones, inventadas en 1956 por el marqués de Chérisey para un breve programa de televisión. Pusimos en duda

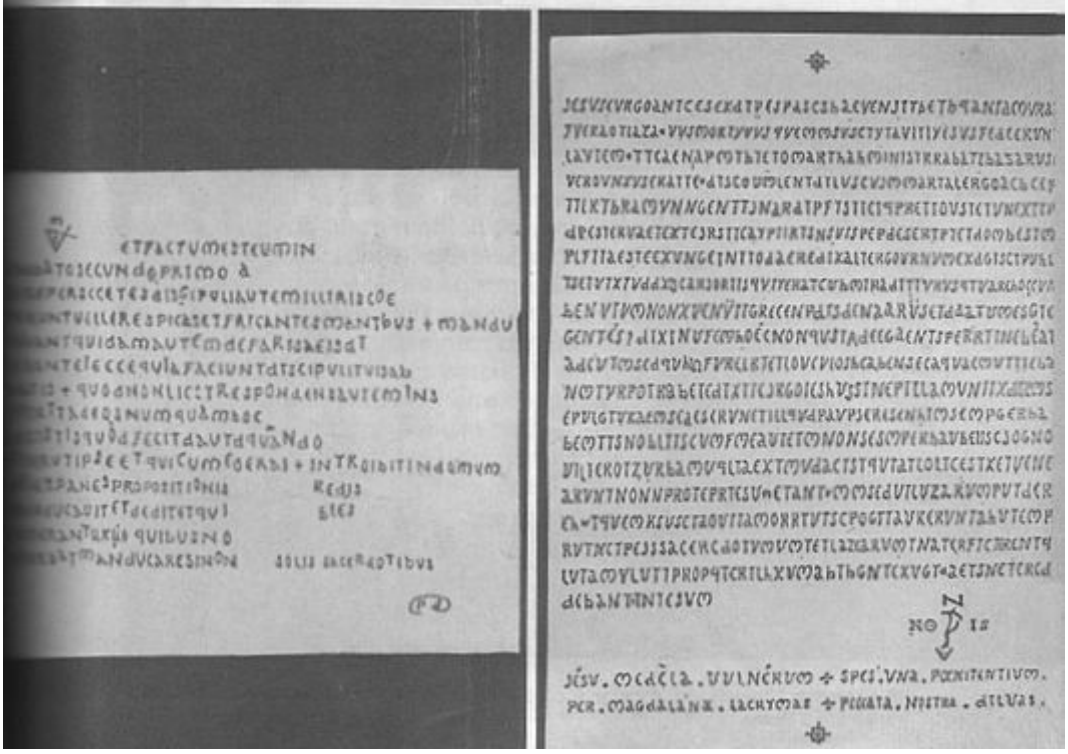
1. Para la historia de estos mensajes cifrados, véase El enigma sagrado, pp. 5 y ss.

33-34. *Izquierda, arriba,* Rennes-le-Château, visto desde Le Bézu; *abajo,* el valle de Sals, mirando desde Roque Nègre hacia Rennes-les-Bains.

35. *Derecha,* una sección de la carretera pavimentada construida por los romanos entre Rennes-le-Château y Rennes-les-Bains. El complejo y extenso sistema de carreteras que hay en la región atestigua que antiguamente la población del lugar era mucho más numerosa que ahora.

36-37. *Abajo,* los documentos primero y segundo que el abad Saunière encontró en la iglesia de Rennes-le-Château en 1891. En el primero, el texto, que está escrito en latín, es una combinación de Lucas, 6, 1-5, Mateo, 12, 1-8 y Marcos, 2, 23-8; el segundo es de Juan, 12, 1-11. Ambos esconden mensajes cifrados.





esta afirmación. El tremendo esfuerzo necesario para inventar las claves cifradas parecía inapropiado, incluso ridículo, para tal fin. El señor Plantard reconoció que las falsificaciones seguían muy de cerca los originales. Dicho de otra forma, no las había «inventado» el señor Chérisey ni nada parecido. Habían sido *copiadas* y el señor Chérisey se había limitado a añadir algunas cosas. Al borrar las añadiduras, lo que quedaba eran los textos originales que hallara Saunière.

Pero si estos dos textos bíblicos eran auténticos, y si había otros tres pergaminos -dos genealogías y el «testamento» de Hautpoul-, teníamos cinco en total. Cinco documentos distintos. Mientras que, según decían, Saunière había encontrado únicamente cuatro.

Una segunda pregunta, aún más apremiante, era: ¿Qué había sido de los pergaminos? Según una versión, los habían «comprado fraudulentamente» y habían ido a parar a manos de la Liga de Libreros Anticuarios, o, cuando menos, de ciertos individuos que se hacían pasar por representantes de la mencionada liga. Por regla general, a esos individuos se les identificaba como «Roland Stansmore» y«sir Thomas Frazer». Según otra versión, habían sido robados de la biblioteca de un eclesiástico en París, el abate Emile Hoffet, poco después de morir éste en 1946. Luego, añadía esta versión, los pergaminos habían ido a parar a los archivos de los caballeros de Malta. En nuestras primeras entrevistas con el señor Plantard, éste había confirmado una afirmación que aparecía específicamente en varias fuentes de la Prieuré de Sion: que en aquel momento (1979) los documentos estaban sanos y salvos en una caja de caudales del Lloyds International en Londres. Pero el señor Plantard no se extendió en explicaciones sobre cómo habían llegado allí. Finalmente, en otra añadidura misteriosa al artículo de Jania Macgillivray, se decía que los pergaminos habían sido sacados del banco londinense y guardados en una caja de caudales de un banco de París, sito en el número 4 de la Place de Mexico. Si esto era cierto, los pergaminos volvían a estar en Francia desde las postrimerías de 1979. Pero no había ninguna indicación de quién los había transferido ni por qué, quién tenía acceso a ellos, quién había sido responsable de las misteriosas transacciones relacionadas con ellos.

## Los documentos certificados por un notario

Durante la entrevista que celebramos con él en fecha 17 de mayo de 1983, el señor Plantard habló de dos de las cuestiones primordiales referidas a los pergaminos de Saunière y, de modo característico, con ello creó más confusión. Los documentos hallados por Saunière, según el señor Plantard, eran, efectivamente, sólo cuatro. Tres de ellos eran los que varias referencias habían citado repetidamente: una genealogía que databa de 1244 y mostraba el sello de Blanca de Castilla, una genealogía de los Hautpoul, que databa de 1644, y el «testamento» Hautpoul, que databa de 1695. El cuarto pergamino, dijo, era el original que había servido de base para la versión modificada del marqués de Chérisey. Según el señor Plantard, había un mensaje cifrado en cada cara de la página. Al parecer, de

algún modo, los dos textos obraban recíprocamente: si, por ejemplo, se examinaban al trasluz y, por así decirlo, se superponían. A decir verdad, se nos sugirió que la principal «modificación» del señor Chérisey no era más que la reproducción de las dos caras de la misma página en forma de páginas distintas y a una escala que no era la original.

Esto, desde luego, hizo resucitar en seguida un interrogante con el que de vez en cuando ya habíamos especulado. Los otros tres pergaminos hallados por Saunière, ¿serían, tal vez, importantes, no por lo que decían, sino por otro motivo, por algo relativo a las propias hojas de pergamino en que se hallaban inscritos? ¿Qué podía haber en el reverso, por ejemplo? Una genealogía de la familia Hautpoul no parecía justificar todo el alboroto que, al parecer, había levantado, ni siquiera a ojos de las personas familiarizadas con los Hautpoul y con el hecho de que habían sido propietarios de Rennes-le-Château. Pero, ¿y si había otra cosa en el reverso del pergamino?

Ciertamente, hay pruebas documentadas acerca de la genealogía de los Hautpoul fechada en 1644 que inducen a pensar que, en efecto, el documento era significativo. Se sabe que fue registrado el 23 de noviembre de 1644 por un hombre llamado Captier, notario de la población de Esperaza, que no estaba lejos de Rennes-le-Château. Tras perderse de vista durante años, volvió a ser encontrado por Jean-Baptiste Siau, notario de Esperaza, en 1780. Por razones que no se especifican, lo consideró tan importante que se negó a devolverlo a la familia Hautpoul. Declaró que era un documento de «gran importancia» y que no permitiría que saliera de sus manos. Se brindó a viajar con él y mostrarlo personalmente a cualquier funcionario autorizado para verlo, pero insistió en que después volvería a depositarlo en su cámara acorazada (2). A veces se han utilizado las palabras «secreto de estado» en relación con este documento. Algún tiempo después de 1780, volvió a desaparecer. O, lo que es más probable, fue ocultado al estallar la Revolución francesa. Hay pruebas de que, años después, miembros de la familia Hautpoul conocían su existencia y trataron de localizarlo, pero, al parecer, no lo consiguieron.

El señor Plantard rehusó hacer comentarios sobre los pergaminos Hautpoul y sobre la genealogía de 1244 que llevaba el sello de Blanca de Castilla. Se limitó a afirmar que el cuarto pergamino encontrado por Saunière consistía en dos textos bíblicos cifrados, uno en cada cara de una página. Pero luego, sin preámbulos ni advertencias, sacó de su cartera de mano dos documentos bien encintados y sellados y los puso sobre la mesa delante de nosotros. Al leer su texto, pareció que súbitamente todo el asunto de los pergaminos abandonaba el reino de la hipótesis y las especulaciones y quedaba anclado en un territorio muy concreto, muy específicamente británico.

Los documentos que nos enseñó el señor Plantard, a la vez que nos proporcionaba fotografías, correspondían a dos declaraciones certificadas oficialmente por un notario. El primero, que llevaba fecha del 5 de octubre de 1955, iba dirigido al con-

2. Descadeillas, *Rennes et ses derniers seigneurs*, pp. 7-8.

sulado francés en Londres y pedía autorización para exportar tres pergaminos: una genealogía fechada en 1244, con el sello de Blanca de Castilla; una genealogía fechada en 1644 para François-Pierre d'Hautpoul y el «testamento» de Henri d'Hautpoul con fecha de 1695. El texto comenzaba así:

> Yo, Patrick Francis Jourdan Freeman, notario público..., certifico..., que la firma R. S. Nutting que se encuentra al pie de la solicitud adjunta es verdaderamente la del capitán Ronald Stansmore Nutting...

El señor Freeman declaraba también que había verificado la autenticidad de la partida de nacimiento de Nutting que, según se decía, se adjuntaba..., aunque la partida de nacimiento que aparecía en la fotografía no era la del capitán Nutting, sino la del vizconde Frederick Leathers.

A la sazón, el nombre de Leathers nos era desconocido. Sin embargo, parecía claro que el capitán Nutting era la persona cuyo nombre aparecía como «Roland» o «Ronald Stansmore» en varias de las referencias que habíamos encontrado anteriormente. En 1981, por ejemplo, el marqués de Chérisey, en un pasaje que hemos citado antes, había hablado del «capitán Ronald Stansmore del servicio de información británico», el cual, haciéndose pasar por un «respetable abogado», había comprado los pergaminos de Saunière supuestamente en nombre de la Liga Internacional de Libreros Anticuarios. Y en el mismo pasaje se mencionaba:

> ... la exigencia de reconocimiento de los derechos de los merovingios que en 1955 y 1956 hicieron sir Alexander Aikman, sir John Montague Brocklebank, el mayor Hugh Murchison Clowes y otros diecinueve hombres en la oficina de P. F. J. Freeman, notario por designación real.

La primera página de los documentos que nos enseñó el señor Plantard llevaba este encabezamiento: «Solicitud de autorización al consulado general de Francia». En el texto que venía a continuación se citaba a tres ingleses: el honorable vizconde Leathers, Compañero de Honor, nacido el 21 de noviembre de 1883 en Londres; el mayor Hugh Murchison Clowes, Orden de Servicios Distinguidos, nacido el 27 de abril de 1885 en Londres; y el capitán Ronald Stansmore Nutting, Orden del Imperio Británico, Cruz Militar, nacido el 3 de marzo de 1888 en Londres. Estos tres caballeros pedían permiso al consulado general de Francia para exportar de ese país:

> ... tres pergaminos cuyo valor no puede calcularse, que nos han sido confiados, a efectos de investigación histórica, por madame James, residente en la localidad francesa de Montazels (Aude). Pasaron legalmente a manos de dicha señora en virtud de una herencia de su tío, el abate Saunière, cura de Rennes-le-Château (Aude).

Sigue después la descripción detallada de los tres pergaminos en cuestión: la

genealogía de 1244, la genealogía de 1644 y el «testamento» de 1695. A continuación, el texto afirma:

> Estas genealogías contienen pruebas de la descendencia por linea directa, a través de la linea masculina de Sigiberto IV, hijo de Dagoberto II, rey de Austrasia, a través de la casa de Plantard, condes de Rhëdae, y no deben ser reproducidas de ninguna forma.

El texto aparece firmado por el vizconde Leathers, el mayor Clowes y el capitán Nutting. En la parte superior de la página, hay el timbre y sello, fechado el 25 de octubre de 1955, de Olivier de Saint-Germain, el cónsul francés. Sin embargo, lo único que certifica Saint-Germain es que la firma y el sello del notario, P. F. J. Freeman son correctos.

El señor Plantard también nos mostró otros documentos parecidos al primero pero fechados un año después. Estos documentos introducían a una personalidad nueva y, a su manera, augusta cuya partida de nacimiento se adjuntaba. La citada partida era la de Roundell Cecil Palmer, conde de Selborne. En la primera página, Patrick Freeman, notario agregado a John Newman and Sons, del 27 de Clements Lane, Lombard Street, Londres, confirmaba que la firma que aparecía al pie de la solicitud adjunta era en verdad la de lord Selborne, puesta en presencia del propio notario. El señor Freeman confirmaba también la autenticidad y la validez de la partida de nacimiento de lord Selborne. La declaración llevaba fecha del 23 de julio de 1956. Debajo de la firma del señor Freeman, estaba el timbre y el sello del cónsul general de Francia en Londres, que ahora, al cabo de un año, ya no era Olivier de Saint-Germain, sino un tal Jean Guiraud. Su firma y su sello llevaban fecha del 29 de agosto de 1956.

El reverso de esta declaración iba encabezado por las palabras «Tercer Ejemplo Original», lo que daba a entender que, como mínimo, había otros dos. El subtítulo decía «Solicitud al Cónsul General de Francia en Londres para la retención de pergaminos franceses». En el texto que aparecía seguidamente, lord Selborne, «nacido el 15 de abril de 1887, en Londres», declaraba que, desde la oficina de Patrick Freeman, notario público, dirigía una solicitud al cónsul general de Francia para retener ciertos documentos franceses. Seguidamente procedía. «por mi honor», a especificar los documentos citados. De acuerdo con los deseos de madame James, que los había «donado», lord Selborne afirmaba también que los citados documentos, al cabo de veinticinco años, volverían legalmente al señor Pierre Plantard, conde de Rhédae y conde de Saint-Clair, nacido el 18 de marzo de 1920. En el supuesto de que el señor Plantard no los reclamase, pasarían a los archivos nacionales franceses.

En el párrafo siguiente, lord Selborne declaraba que los documentos en cuestión, depositados por el capitán Nutting, el mayor Clowes v el vizconde Leathers en la Liga Internacional de Libreros Anticuarios, sita en el 39 de Great Russell Street, Londres, serían «en este día» colocados en una caja fuerte del Lloyds Bank Europe

Limited. No debían divulgarse de ningún modo. Al pie de la página constaba la firma de lord Selborne.

A partir de estas declaraciones certificadas por un notario, pueden atarse los cabos de cierta historia. En 1955, el vizconde Leathers, el mayor Clowes y el capitán Nutting obtuvieron, al parecer, tres de los cuatro pergaminos que Saunière encontrara en 1891. Se dice que los pergaminos se obtuvieron de la sobrina de Saunière, madame James, por aquel entonces presidente en Montazels, pueblo natal del propio Saunière, situado cerca de Rennes-le-Château. Se pidió, y es de suponer que se obtuvo, permiso para exportar los pergaminos a Inglaterra. El 5 de octubre de 1955, los tres ingleses comparecieron en la oficina del notario Patrick Freeman, que les certificó su solicitud de exportación, o, si no la solicitud, algo relativo a ella, siquiera fuesen partidas de nacimiento y firmas.

En 1956, lord Selborne pidió permiso para retener los pergaminos en Inglaterra. Al parecer, su solicitud volvió a ser certificada por Patrick Freeman, el 23 de julio, tras lo cual fue firmada por el cónsul general francés el 29 de agosto. Los pergaminos, que en un principio se habían depositado en la Liga Internacional de Libreros Anticuarios, fueron entonces depositados en el Lloyds Bank Europe. Al cabo de veinticinco años -esto es, en 1980 o 1981- deberían volver a poder de Pierre Plantard de Saint-Clair o, en caso de no reclamarlos él, al gobierno francés.

## Caballeros de la City de Londres

Desde el mismísimo comienzo de nuestra investigación del misterio de Rennes-le-Château, habíamos encontrado referencias a dos ingleses que, supuestamente, habían obtenido los pergaminos de Saunière. Como afirmábamos antes, se habían citado sus nombres como sir Thomas Frazer y el capitán Roland o Ronald Stansmore. Ahora sabíamos que este último era el capitán Ronald Stansmore Nutting. La mutilación del nombre de Nutting induce a pensar que las fuentes responsables de «filtrarlo» años antes tampoco estaban seguras del mismo y echaron mano de información poco precisa.

En 1981, en el texto manipulado del artículo de Jania Macgillivray, habíamos encontrado otro nombre inglés: el de un tal lord Blackford. Y, asimismo, en 1981, el marqués de Chérisey había complementado la lista de figuras inglesas relacionadas con el asunto. Gracias al material facilitado por el señor Chérisey, habíamos hallado los nombres de sir Alexander Aikman, sir John Montague Brocklebank y el mayor Hugh Murchison Clowes, los cuales, junto con otros diecinueve hombres, según se decía, habían «hecho una exigencia de reconocimiento de los derechos de los merovingios»..., y la habían hecho «en la oficina de P. F. J. Freeman, notario público».

Ahora, en 1983, a consecuencia de los documentos certificados que el señor Plantard nos había mostrado, el papel de, como mínimo, algunos de estos hombres se hizo más concreto, más identificable. Además, ya se había esclarecido la confusión en torno al nombre de Nutting. Y se habían añadido dos nombres nuevos: el

del vizconde Frederick Leathers y el del conde de Selborne. Así pues, de diversas fuentes, nos habían llegado los nombres de ocho ingleses de algún modo supuestamente relacionados con los pergaminos descubiertos por Saunière: Frazer, Nutting, Aikman, Brocklebank, Clowes, Blackford, Leathers y Selborne. Había, además, el notario P. F. J. Freeman. Y una alusión a «otros diecinueve».

¿Quiénes eran estas personas? ¿Qué tipo de interés podían tener en los pergaminos encontrados en 1891 en Rennes-le-Château? ¿Por qué los pergaminos serían tan importantes para este grupo de ingleses en particular? ¿Y cómo debíamos tomar la sugerencia de alguna conexión con el espionaje y los servicios de información? Hay que recordar que Nutting había sido calificado de miembro del servicio de información británico, mientras que a Frazer se le había llamado «la eminencia gris de Buckingham». (Estas palabras, traducidas del francés, se referían probablemente al palacio de Buckingham.) Frazer había recibido la Orden del Imperio Británico y había sido nombrado caballero en 1947. Por lo que podíamos ver, sus actividades parecían limitarse, en su mayor parte, al mundillo de los negocios. Entre otros cargos, era miembro del consejo de administración de la North British and Mercantile Insurance.

Nutting, ex capitán de la Guardia Irlandesa, también había destacado en los negocios, sobre todo en el marítimo y el bancario. Había formado parte de los consejos de administración de no menos de catorce compañías, incluyendo la Arthur Guinness y la Guardian Assurance. Había sido presidente del consejo de la British and Irish Steam Packet Company. Y hasta 1929 había sido gobernador del Banco de Irlanda. Según uno de sus colaboradores en los negocios, al que entrevistamos personalmente, también había sido agente del MI5 (3).

Sir Alexander Aikman había sido presidente del consejo de la EMI desde 1946 hasta 1954 y había intervenido en la creación de la Independent Broadcasting Authority (ITV). Entre las compañías de cuyo consejo de administración había formado parte se contaban la Dunlop y, de nuevo, la Guardian Assurance.

Al igual que Nutting, sir John Brocklebank había tenido que ver con el ramo marítimo y también con los seguros. A decir verdad, su familia llevaba dos siglos en el ramo marítimo y sir John era presidente del consejo de la Cunard. También había sido presidente de la asociación de navieros del vapor de Liverpool y había pertenecido al consejo de administración de dos compañías aseguradoras, una de las cuales era subsidiaria de la Guardian Assurance.

El mayor Hugh Murchison Clowes había trabajado en la empresa de artes gráficas de su familia, William Clowes and Son, que estaba especializada en la producción de Biblias. Entre las compañías de cuyo consejo de administración era miembro el mayor Clowes, estaba la Guardian Assurance.

Antes de la segunda guerra mundial, al vizconde Frederick Leathers se le había considerado como un experto internacional en el ramo marítimo. Durante la guerra

3. Comunicación del señor Ernest Bigland, ex vicepresidente del consejo de administración de la Guardian Royal Exchange Assurance, el 21 de febrero de 1984.

fue amigo íntimo y personal de Winston Churchill y prestó servicios en calidad de *ministro de Transportes de Guerra,* cargo especialmente apropiado para él dada su experiencia en el ramo marítimo. Intervino en la planificación de la logística de la invasión de Normandía. Era consejero de, entre otras empresas, la P&O, el National Westminster Bank y la Guardian Assurance.

Durante la primera guerra mundial, Glyn Mason, barón de Blackford, había servido en calidad de oficial bajo el general Allenby en Palestina. De 1922 a 1940 había sido diputado conservador. Durante la segunda guerra mundial, había sido comandante de sector del ejército territorial. Más adelante fue presidente segundo de la cámara de los lores. El barón Blackford era presidente del consejo de administración de la Guardian Assurance.

Al igual que el vizconde Leathers, el conde de Selborne era amigo personal e íntimo de Churchill y no cabe duda de que trabajaría con Leathers. Desde 1942 hasta 1945 fue ministro de Guerra Económica y, en esta calidad, también trabajó estrechamente con sir William Stephenson, el «hombre llamado Intrépido» (4). La función principal del ministerio de Selborne consistía en negarle al enemigo cualquier material y, sobre todo, aquel material que pudiera serle útil en la guerra. Así mismo, en su calidad de ministro de Guerra Económica, Selborne era jefe global de la SOE -la Ejecutiva de Operaciones Especiales-, servicio encargado de lanzar agentes en paracaídas sobre territorio ocupado, de los enlaces con los grupos de la resistencia local, de señalar objetivos para los bombardeos aéreos y de llevar a cabo sabotajes y acciones similares tras las lineas enemigas. La SOE colaboraba estrechamente con la OSS norteamericana, precursora de la CIA. Y en la esquina misma de donde se encontraba el cuartel general de la SOE, en el 64 de Baker Street, se hallaba el cuartel general secreto en Londres de todos los agentes especiales de los Franceses Libres, que también quedaban bajo la autoridad de Selborne.

Gran parte del personal de la SOE procedía de las esferas bancaria, marítima, periodística..., y de seguros. En el ejercicio de su cargo durante la guerra, lord Selborne forzosamente estaría muy relacionado con compañías aseguradoras. Según sir William Stephenson:

> Si tienes acceso a los archivos de las compañías de seguros, verás estudios detallados del punto débil de cualquier proceso de fabricación o procedimiento de minería. Las compañías aseguradoras se arriesgan a perder fortunas a causa de un accidente, de manera que tienen a su servicio expertos que calculan todas las posibilidades de que las cosas salgan mal. Sus informes son guías para los

4. Sir William Stephenson fue, durante la guerra, jefe de la BSC (Coordinación de la Seguridad Británica), la organización secreta que tenía su base en Nueva York y representaba a los grupos del servicio secreto británico MI6 y SOE en los Estados Unidos. Stephenson era, desde hacía mucho tiempo, amigo y socio en los negocios del vizconde Leathers. Otro amigo de Leathers, sir Connop Guthrie, también ejecutivo naviero, encabezaba el departamento de seguridad de la BSC en Nueva York. Véase Hyde, *The quiet Canadian*, pp. 29-30, 66.

saboteadores (5).

Y sir Colin Gubbins, último director ejecutivo de la SOE, tenía por norma rodearse de tasadores de seguros: «En tiempos de paz, se ocupan de las reclamaciones por daños que efectúan las fábricas. De modo que saben qué es lo que inutiliza una máquina... rápidamente» (6).

Finalizada la contienda, lord Selborne mostró un interés creciente por los asuntos religiosos, por las relaciones entre la Iglesia y el estado y por los procedimientos que empleaba la Iglesia anglicana para nombrar deanes y obispos. En la cámara de los lores, era jefe de la comisión del laicado de la Iglesia. Durante los últimos años del decenio de 1950, fue haciéndose cada vez más conservador, a veces hasta tal punto que se le podría considerar siniestro, chiflado o ambas cosas. En 1956, por ejemplo, presentó un proyecto de ley de control de la prensa, con el fin de que todos los periódicos británicos se ajustaran a los principios reflejados por *The Times* en mayo de dicho año. Según su hija, a la que entrevistamos, creía estar «librando un combate de retaguardia por el imperio». Al parecer, esto incluía la adhesión a movimientos monárquicos de la Europa continental. Su hija también nos dijo que sentía un profundo interés por las genealogías y que, a menudo, pasaba sus vacaciones en los alrededores de los Pirineos. Entre otras actividades de negocios, era consejero de la North British and Mercantile Insurance Company, es decir, la compañía a cuyo consejo de administración pertenecía también sir Thomas Frazer.

¿Cabe la posibilidad de que lord Selborne averiguase algo relativo a los pergaminos de Saunière debido a la labor que su organización llevó a cabo en Francia durante la guerra? A fin de cuentas, el señor Plantard, y la Prieuré de Sion, según se dice, participaron activamente en la resistencia o ayudaron a De Gaulle de alguna otra manera. Si esto era cierto, no hay duda de que Selborne conocería su existencia y es casi seguro que la SOE estaría en comunicación con ellos. Es muy posible que esta comunicación se realizara a través de André Malraux, que desempeñó un papel crucial en las operaciones de la resistencia. Malraux estuvo en comunicación con los servicios de información y las redes de sabotaje británicos durante la guerra, un hermano suyo estaba en la SOE y repetidamente se le presenta como miembro de alto rango de la Prieuré de Sion. Pero ¿por qué lord Selborne se metería en los asuntos de la Prieuré al cabo de más de diez años?

De todos modos, parecía haber una especie de pauta que gobernaba la participación de los ingleses cuyos nombres habíamos encontrado. Había conexiones documentadas entre la mayoría de ellos, y probables conexiones entre los demás. Varios de ellos tomaron parte, no sólo en la planificación de alto nivel durante la guerra, sino también en operaciones clandestinas de algún tipo. Los ocho, sin excepción, estaban relacionados con el ramo marítimo o de seguros, o con ambos a la vez. Dos de ellos -Selborne y Frazer- habían sido consejeros de la North British

5. Stephenson, *A man called Intrepid*, p. 64.
6. Ibíd., p. 131 (citando a sir Colin Gubbins).

and Mercantile Insurance. Los seis restantes estaban afiliados a la Guardian Assurance (que ahora se llama Guardian Royal Exchange Assurance): cuatro en calidad de consejeros, uno como presidente del consejo de administración y otro como consejero de una compañía subsidiaria.

Pero esta pauta, si eso era, no hizo más que plantear nuevos interrogantes. Por ejemplo, ¿qué hacía la Guardian Assurance en 1955 y 1956? ¿Hacía las veces de pantalla o fachada para algo clandestino? ¿O la habían utilizado para este fin ciertos miembros de su consejo de administración? ¿Y qué pensar de Frazer y Selborne, que no estaban afiliados a la Guardian Assurance? ¿Por qué, en cualquier caso, ocho hombres, todos ellos consejeros de compañías de seguros, estarían aparentemente interesados en obtener genealogías que demostraban la legitimidad de la pretensión merovingia al trono de Francia? ¿La explicación quizás estaría en los asuntos franceses, o anglofranceses, de aquel momento?

Ciertamente, fue un período turbulento. Un año antes, en mayo de 1954 en Indochina, el ejército francés había sido derrotado en Dien Bien Phu. En cuanto al panorama interno, Francia se veía sacudida por los espectros de una caída del gobierno, de un golpe de estado e incluso, el fantasma de una guerra civil asomaba amenazadoramente por el horizonte. A principios de 1955, Francia ya había enviado 20.000 soldados a Argelia, donde la situación era cada vez más insostenible. La onda expansiva de la crisis del África del Norte empezaba a afectar a la metrópoli. Gran Bretaña, mientras tanto, se veía cada vez más atribulada por la situación en Chipre, situación que en 1955 fue declarada oficialmente de crisis. En el mismo año, Churchill dimitió y Anthony Eden pasó a desempeñar el cargo de primer ministro. En julio de 1956, Nasser nacionalizó la sociedad explotadora del canal de Suez. En octubre, Hungría se rebeló y fue aplastada por la invasión soviética. Aún no había transcurrido un mes cuando estalló la crisis de Suez y Egipto fue invadido por tropas británicas y francesas junto con los israelíes.

Al mismo tiempo, durante 1955 y 1956 fueron cobrando ímpetu, entre bastidores , acontecimientos que no serían del dominio público hasta más adelante. En enero de 1957, por ejemplo, se descubrió un complot del ejército francés para apoderarse de parte de Argelia. Mientras tanto, se estaban preparando los proyectos de la CEE que culminarían con el Tratado de Roma en 1957.

Finalmente, merece la pena señalar que, al parecer, 1956 fue un año crucial para los asuntos internos de la Prieuré de Sion. En dicho año «se hizo pública» por vez primera y se inscribió en el *Journal Officiel* francés (7). En el mismo año empezó a depositarse en la Bibliothèque Nationale material relativo a la orden.

Cabe preguntarse si la transacción que llevó los pergaminos de Saunière a Inglaterra estaría relacionada con ciertos acontecimientos de la época, en especial con

7. *Journal officiel*, 20 de julio de 1956 (núm. 167), p. 6731. Se inscribió en la subprefectura de Saint-Julien-en-Genevois, que amablemente nos facilitó fotocopias de los «estatutos» de la Prieuré y de la carta solicitando la inscripción. Ambas aparecen fechadas en Annemasse, el 7 de mayo de 1956 y firmadas por Pierre Plantard en calidad de secretario general y André Bonhomme en calidad de presidente.

los giros que se registraron en los asuntos de Francia o en los de la Prieuré de Sion (o ambas cosas a la vez). Pero, si así era, ¿cuál sería la relación? ¿Qué objeto tendría? ¿Los pergaminos de Saunière fueron llevados a Inglaterra para que no cayesen en poder de alguien? Si la respuesta es afirmativa, ¿quién era ese alguien? ¿Con el fin de utilizarlos para algo? Y, en tal caso, ¿para qué? O, por el contrario, ¿los habrían llevado a Inglaterra con el objeto de que no fuesen utilizados para algo? ¿Para qué? ¿Y por cuenta de quién trabajaban Selborne, Nutting, Leathers y sus colegas? ¿Sería su interés puramente personal, el interés propio de estudiosos aficionados a las cosas antiguas, empeñados en obtener los pergaminos por motivos puramente académicos? ¿O intervendrían en el asunto organismos oficiales por tratarse de algo relativo a la política internacional de alto nivel?

Dadas sus actividades durante la guerra, no tendría nada de extraño que, diez años después, Selborne, Nutting, Leathers y sus colegas conservaran conexiones con, pongamos por caso, el mundillo de los servicios de información y siguieran ocupándose, aunque fuese de vez en cuando, de asuntos del gobierno. También es posible que hubiera alguna estructura formal que guiase la labor que realizaban fuera de los servicios de información oficiales. Al terminar la guerra, Colin Gubbins formó una asociación de antiguos agentes de la SOE. Se trataba de algo más que de la habitual organización de veteranos. Su finalidad era garantizar que, en el caso de producirse alguna situación grave en el futuro, fuera posible establecer comunicación y reunir rápidamente a personas dotadas de un talento y una pericia especiales. André Malraux -cuyo hermano, Roland, había sido agente de la SOE- creó una unidad similar en Francia. De hecho, en 1947 ya había movilizado lo que equivalía a un ejército privado -el RPF o Rassemblement du peuple français- para afianzar la posición del general De Gaulle y frustrar los intentos comunistas de hacerse con el poder en Francia. El RPF lo componían principalmente antiguos combatientes de la resistencia. En 1958 se convirtió en la Asociación para el Apoyo del General De Gaulle y se comprometió a hacer frente a los problemas que pudieran surgir a causa de la vuelta del general al poder en aquel mismo año. Seguramente, la asociación de Malraux trabajó en estrecha colaboración con los Comités de Seguridad Pública en la metrópoli francesa, comités que también desempeñaron un papel importante en la vuelta de De Gaulle al poder; Pierre Plantard afirmó haber sido secretario general de los mismos. En 1962, la asociación de ex resistentes creada por Malraux fue rebautizada con el nombre de Asociación para la V República. Si es verdad que Malraux, como se decía era miembro de la Prieuré de Sion, con toda probabilidad él y su asociación serían los conductos de los intereses de la Prieuré en Inglaterra. Y, por supuesto, es muy posible que hubiera conexiones entre Malraux y la organización de ex agentes de la SOE fundada por Colin Gubbins. Y de ése a Selborne sólo había un paso.

En todo caso, durante nuestras investigaciones no tardaríamos en descubrir indicios convincentes de que fuerzas misteriosas se movían en un segundo plano. Estas fuerzas no eran enteramente las de la Prieuré de Sion. Cada vez nos resulta-

ba más difícil no sospechar de la participación de algún servicio secreto: el británico, el francés o incluso, tal vez, el norteamericano.

## Indagaciones preliminares

Ni que decir tiene que, para sacar nuestras propias conclusiones, teníamos que confirmar la autenticidad de los documentos certificados por el notario y averiguar más cosas sobre la transacción que, al parecer, había llevado los pergaminos de Saunière a Inglaterra en 1955. La información de que ya disponíamos nos brindaba varias pistas. Lo único que faltaba hacer era explorar sistemáticamente cada una de ellas.

Una de las pistas era el Lloyds Bank International, donde, según el documento certificado por el notario y firmado por lord Selborne en 1956, se habían depositado los pergaminos de Saunière..., y de donde, según la información que en 1981 nos diera el marqués de Chérisey, los habían sacado recientemente para guardarlos en una caja de caudales de un banco de París. Hablamos con dos de nuestros contactos en el mundo de la banca y nos dijeron dos cosas significativas.

La primera fue que la notaría de Patrick J. Freeman era la que utilizaba el propio Lloyds Bank International. Si en la susodicha transacción se usó realmente el empleo de una caja de caudales en el banco, y si una notaría intervino en ella, lo más probable era que se tratase de la del señor Freeman.

La segunda noticia importante que nos comunicaron nuestros contactos era que el Lloyds Bank no ofrecía un servicio de cajas de caudales desde 1979, es decir, desde el año en que, según el señor Chérisey, los pergaminos habían vuelto a Francia. Desde 1979 existía simplemente una cámara acorazada en la que podían guardarse sobres. Al parecer, mucha gente había retirado sus pertenencias a raíz de este cambio de política del banco. Así pues, era muy probable que los pergaminos, suponiendo que estuviesen en el Lloyds Bank, los hubieran sacado en 1979 para trasladarlos a París. No hace falta decir que nos hubiese gustado comprobar si realmente se había utilizado alguna vez una caja de caudales en el Lloyds. Resultó imposible averiguarlo, toda vez que no teníamos manera de saber a nombre (real o falso) de quién estaría registrada dicha caja (8).

En el documento de 1956 firmado por lord Selborne se decía que los pergaminos habían sido depositados inicialmente en la Liga Internacional de Libreros Anticuarios. En nuestras investigaciones anteriores ya nos habíamos ocupado de esa organización y pocas cosas nuevas averiguamos ahora. Según el documento certificado en 1956, el domicilio social de la liga era el 39 de Great Russell Street, enfrente mismo del Museo Británico. En 1956 ocupaba esa dirección un librero, Henry Stevens, Son & Stiles. Y, efectivamente, entonces el establecimiento era la sede de la rama británica de la liga. La pista, sin embargo, se había «enfriado» mucho tiem-

8. Naturalmente, hicimos comprobar los expedientes de todos los nombres que recordábamos en aquel momento. En ninguno de ellos se indicaba que tuviera alquilada una caja de caudales.

po antes.

El personal del consulado francés se mostró muy deseoso de ayudarnos. Le enseñamos a una vicecónsul fotografías de los documentos certificados por el notario. Nos confirmó que, a juzgar por las fotos, el sello oficial y la firma de Jean Guiraud en el documento de 1956 eran auténticos. La firma que aparecía en el documento de 1955 le era desconocida. Sin embargo, bastó una breve comprobación para ver que Olivier de Saint-Germain, es decir, el nombre que constaba en el documento, formaba parte del personal del consulado en aquel tiempo, y la vicecónsul no veía ninguna razón para dudar de la autenticidad de su firma. Por otro lado, le pareció curioso que el consulado se hubiese ocupado del asunto. Nos explicó que, normalmente, una transacción de esa índole con manuscritos antiguos necesitaría la autorización no del consulado, sino del ministerio francés de Cultura en París.

A petición nuestra, la vicecónsul accedió a comprobar si había constancia de que en el consulado francés se hubiese celebrado alguna entrevista con la participación de alguno de los interesados, ya fuera en 1955 o en 1956. Por desgracia -la misma desgracia que hizo su aparición en otros momentos de nuestras investigaciones-, hacía ya tiempo que se habían destruido los registros que databan de tanto tiempo atrás. No quedaba ninguna esperanza de encontrar algo relativo a una transacción que había tenido lugar hacía más de un cuarto de siglo.

En el caso del consulado francés, al igual que en el del Lloyds y el de la Liga Internacional de Libreros Anticuarios, todo parecía bastante verosímil, y las pruebas circunstanciales parecían corroborar la autenticidad de los documentos certificados por el notario. Pero el tiempo mismo se las había arreglado para privarnos tanto de nuevos datos como de pruebas definitivas. El material que llegaba a nuestro poder guardaba proporción directa con la medida en que resultaba imposible de verificar. ¿Había alguien que borraba las huellas o se trataba sólo de la consecuencia inevitable del paso de los años?

## Un notario inglés

Patrick J. Freeman, el hombre que había certificado los documentos, seguía ejerciendo, de modo que le entrevistamos. Después de examinar nuestras fotografías en color, el señor Freeman se mostró perplejo. El papel parecía suyo, dijo. Decididamente, el sello era suyo, al igual que la firma y, al parecer, la máquina de escribir. Los documentos daban la impresión de haberse redactado en su notaría. Pero él no recordaba ninguna transacción relacionada con pergaminos traídos a Inglaterra desde Francia.

Poco después, celebramos una segunda entrevista con el señor Freeman. Para entonces había consultado ya sus archivos y sabía que. en efecto, el 5 de octubre de 1955 había tenido lugar una transacción con Nutting, Clowes y Leathers, esto es, con los hombres cuyas firmas aparecían en el documento de aquel año. Según los archivos, el señor Freeman había firmado y sellado, para cada uno de ellos indi-

vidualmente, una declaración certificando que las firmas eran auténticas. Nos explicó que era un procedimiento normal en aquel tiempo. En 1955 el gobierno francés había decretado que toda persona que representase jurídicamente a una compañía de seguros en Francia debía presentar una firma certificada por un notario. Así pues, el señor Freeman pudo confirmar que una parte del documento que nos interesaba -a saber, su certificación de una firma- era auténtica. Pero los archivos del señor Freeman no citaban nada relativo a los pergaminos de Saunière, a unas genealogías ni a la importación de tales documentos a Inglaterra.

El señor Freeman nos confirmó también que el 23 de julio de 1956, la fecha del segundo documento certificado, realmente había tenido lugar una transacción con lord Selborne. Sin embargo, también en este caso los archivos indicaban que se había tratado simplemente de la certificación de una firma. Tampoco se hablaba de nada más.

El señor Freeman siguió expresando su perplejidad ante todas las demás cosas referentes a los documentos en cuestión: la solicitud de 1955 para importar los pergaminos de Saunière a Inglaterra, la petición en 1956 para conservarlos en Inglaterra durante veinticinco años. Insistió en que no tenía sentido. Dijo que su memoria era buena, sobre todo para las transacciones poco habituales como parecía ser aquélla. También indicó que guardaba copias al carbón de todo lo que se redactaba en su notaría. Reconoció que. como minimo, una parte de los documentos sólo podía haberlos redactado él. A pesar de ello, ni él ni su memoria pudieron revelar nada nuevo sobre el asunto.

Nos encontrábamos en un punto muerto. Por un lado, el señor Freeman admitía que, por fuerza, los documentos habían salido de su notaría, estaban redactados en papel suyo, con su máquina de escribir, y llevaban su sello. Por otro lado, negaba todo conocimiento de su sustancia e insistía en que no había hecho más que firmar una autenticación de firma para cada uno de los interesados. Pensamos en la posibilidad de que le hubiesen engañado, haciéndole firmar algo inocuo, por ejemplo, para, después, escribir a máquina algo más importante en el reverso de la página. Las explicaciones de esta clase no parecían muy verosímiles. Ciertamente, el texto relativo a los pergaminos parecía escrito con la misma máquina que el texto en el que el señor Freeman certificaba la autenticidad de las firmas. Tampoco parecía posible que luego alguien metiera la página en una máquina de escribir sin romper el sello del notario. Siendo así, ¿cómo habían podido añadir después una porción espuria del texto? Lo que había empezado sencillamente como un problema intrigante, comenzaba a adquirir proporciones inesperadas.

## Sospecha de falsificación

Habíamos consultado con el Lloyds Bank, con la Liga de Libreros Anticuarios, con el consulado francés y con Patrick J. Freeman. Por supuesto, faltaba consultar con la propia Guardian Assurance, la compañía a cuyo consejo de administración pertenecían tantos interesados. En 1968 la antigua Guardian Assurance Company se ha-

bía fusionado con la Royal Exchange y el resultado era la actual Guardian Royal Exchange Assurance. En octubre de 1983, nos entrevistamos con el secretario de la compañía y le mostramos fotografías de los documentos certificados por el notario, junto con las firmas de los ex consejeros de la compañía. No hace falta decir que se mostró desconcertado por completo y nos sugirió que habláramos con un ex vicepresidente del consejo de administración, el señor Ernest Bigland, que en 1955 y 1956 había sido secretario de la compañía.

Nos concertaron una entrevista con el señor Bigland. Mientras tanto, nos pusieron en comunicación con el director gerente de la compañía. Resultó que había leído nuestro anterior libro, estaba familiarizado con el asunto que en él se relataba y le entusiasmaba tener la oportunidad de ayudamos en nuestra investigación. Se comprometió personalmente a comprobar los antiguos archivos de la compañía, de los que salió un dato de gran interés. En el día en que el notario certificó el primer documento -el 5 de octubre de 1955-se había celebrado una reunión extraordinaria del consejo de administración de la Guardian Assurance:

Al cabo de unos días, la Guardian Royal Exchange Assurance nos facilitó fotocopias del libro de asistencia de consejeros correspondiente al otoño de 1955, que incluía el día de la reunión extraordinaria del consejo, es decir, el 5 de octubre. En las fotocopias aparecían las firmas de los consejeros de la compañía, los cuales firmaban el citado libro antes de iniciarse las reuniones. En la parte superior de la página estaba la firma del presidente, lord Blackford. Más abajo, aparecían las firmas del vizconde Leathers, del mayor Clowes y del capitán Nutting. Nos quedamos consternados al ver que las firmas no concordaban en absoluto con las de los documentos certificados notarialmente. Ni siquiera se parecían a ellas, ni siquiera trataban de imitarlas. ¡Eran completamente distintas!

Nos sentíamos desorientados. De repente, nuestra investigación se veía desviada, por no decir descarrilada, a causa de algo que no tenía aparentemente ninguna explicación lógica. Los documentos certificados por el notario, ¿eran falsos o eran auténticos? Si eran falsos, ¿a qué venía el fraude? ¿Y por qué era tan descarado? Si alguien quiere falsificar una firma ajena, lo que hace es tratar de producir algo que se le aproxime, algún fácsimil razonable. No utiliza una firma que no tiene absolutamente ninguna relación con la original. Sin duda, habría sido fácil localizar las firmas originales: en el registro de sociedades, en los informes anuales de la Guardian Assurance, en otras fuentes. Si. además, las firmas que constaban en los documentos eran falsas, ¿por qué Patrick J. Freeman no había hecho ningún comentario al respecto? No había dicho nada. Al contrario, confirmó que en las fechas que se indicaban en los documentos, él había dado fe de la autenticidad de las firmas en cuestión.

Por otra parte, si dichos documentos eran falsos, ¿quién podía haber perpetrado el engaño? ¿Y por qué? ¿Qué podía explicar la selección de aquel grupo de ingleses en particular? ¿Era pura coincidencia que tantos de ellos estuvieran relacionados con la Guardian Assurance, o, por el motivo que fuese, esta conexión entre ellos era importante para el autor de la falsificación?

# El enigma se complica

En febrero de 1984 nos entrevistamos con el señor Ernest Bigland, ex secretario de la compañía Guardian Assurance. El señor Bigland quedó fascinado por lo que le contamos. Es más, dijo que para él tenía cierto sentido o, por lo menos, no se le antojaba del todo inexplicable.

En primer lugar, no estaba tan dispuesto como nosotros a sospechar de que se trataba de una falsificación. Se mostró indiferente ante las discrepancias que había entre las firmas del libro de asistencia y las de los documentos certificados. Semejantes discrepancias, dijo, no significaban nada. A menudo, los hombres como los interesados utilizaban más de una firma. A veces, hacían un garabato cualquiera para los asuntos de rutina o para efectos puramente internos. Para las ocasiones importantes u oficiales, tenían una firma más «protocolaria», como las que aparecían en los documentos. Incluso cabía la posibilidad de que una versión especial de una firma se empleara para una transacción concreta..., y fuera certificada debidamente por un notario. En conjunto, el señor Bigland, que había conocido a todos los interesados y los había tratado mucho, se sentía inclinado, según dijo, a aceptar como auténticas las firmas de los documentos. Y se hizo la misma pregunta que antes nos hiciéramos nosotros. Si las firmas eran fraudulentas, ¿por qué el notario Patrick J. Freeman no había hecho ningún comentario sobre ello?

Lo que era más, el señor Bigland dijo que recordaba vagamente -por fuerza vagamente, ya que, después de todo, habían transcurrido treinta años- que lord Blackford, el presidente del consejo de administración, había hablado una vez de ciertos documentos o pergaminos importantísimos que habían llegado de Francia. También recordaba que lord Blackford había dicho que era necesario guardarlos en una caja de caudales. Si la memoria no le fallaba, lord Blackford había hecho tales comentarios oficiosamente, mientras charlaban después de una reunión del consejo. El señor Bigland había sacado la impresión de que se trataba de un asunto particular. Ocioso es decir que en aquel momento todo esto no había significado nada para el señor Bigland. Sencillamente, había creído que era algo que interesaba de modo exclusivo a un aficionado a las cosas antiguas. Los consejeros de la Guardian Assurance solían hablar de este tipo de cosas en el decenio de 1950. El señor Bigland citó a otros dos miembros del consejo que mostraban un interés especial por los asuntos antiguos. Uno de ellos poseía un «château» en el sur de Francia y era un gran coleccionista de antigüedades e incunables. El otro también era coleccionista y propietario, entre otros tesoros, de una Carta Magna original valorada más o menos en medio millón de libras.

Finalmente, el señor Bigland habló del capitán Ronald Stansmore Nutting. Según él, entre los demás consejeros de la Guardian Assurance, Nutting era el más allegado a sir Alexander Aikman, al mayor Hugh Clowes y a lord Blackford. Nutting también había sido muy amigo de sir John Montague Brocklebank de la Cunard. El señor Bigland manifestó que, en efecto, el capitán Nutting había sido agente del MI5, al igual que, como mínimo, uno de los presidentes de departamento de la

Guardian Assurance. Y, añadió el señor Bigland para concluir, el representante de la compañía en Francia a la sazón había sido agente de la SOE (9).

La información facilitada por el señor Bigland, pese a su vaguedad, parecía corroborar que los documentos certificados por el notario eran auténticos. Si el ex secretario de la compañía estaba dispuesto a aceptar la autenticidad de las firmas, nosotros no podíamos hacer otra cosa. El péndulo, en lo que a nosotros se refería, había oscilado de la aceptación a la duda, y de nuevo a la aceptación. Pero, aunque parcialmente, el péndulo volvería a oscilar.

## Punto muerto

Una vez más, fuimos a ver a Patrick J. Freeman. Una vez más, el señor Freeman negó enfáticamente todo conocimiento de la transacción a la que hacían referencia los documentos certificados por él. Una vez más, expresó la perplejidad que le producía el asunto. Una vez más, él -y nosotros- se preguntó si el texto relativo a los pergaminos habría sido añadido posteriormente, agregado, quizás, años más tarde a otro texto que era legítimo y normal. Hasta el momento habíamos descartado esa posibilidad debido al sello del señor Freeman. Nos parecía imposible meter una página en una máquina de escribir sin estropear un sello como aquél. Más imposible aún hubiera sido escribir a máquina sobre él. Esto parecía excluir toda alteración mecanografiada de los documentos una vez hubieron salido de manos del señor Freeman. Ahora, sin embargo, le hicimos al señor Freeman preguntas muy concretas sobre su sello. Dijo que no era de cera, pero seguía dudando de que alguien pudiera meter la página en una máquina de escribir y mecanografiar sobre el sello. A pesar de todo, nos enseñó un sello. Consistía en un disco de papel delgado que se pegaba a la página y luego se estampaba en relieve. Hicimos una prueba empleando papel y una máquina de escribir del propio señor Freeman. Con mucho cuidado podía introducirse una página con el sello en una máquina de escribir y mecanografiar encima.

Mientras reflexionábamos sobre esta novedad, el señor Freeman examinó los textos que él y nosotros habíamos leído ya tantas veces. De repente, se le ocurrió algo. Parecía algo trivial, un error de poca importancia en el que la mayoría de la gente, incluyéndonos a nosotros, jamás habría reparado. Al mismo tiempo, sin embargo, era también una pista crucial que, al menos en el caso del documento de 1956, resultaba reveladora.

9. El ex vicepresidente de la Guardian Assurance, Stanley Adams, que era también presidente de Cooks, fue, según el señor Ernest Bigland, reclutado inmediatamente por el servicio de información británico al estallar la segunda guerra mundial. El director de la Guardian Assurance en Francia, señor Robert Sprinks -que salió en el último barco- fue reclutado por la SOE a su llegada al Reino Unido. Además, el capitán Nutting iba en el mismo barco; había estado en París en 1940 en calidad de ayudante militar del general Dill, jefe de las fuerzas expedicionarias británicas. A su regreso a Londres, Dill pasó a desempeñar el cargo de Jefe del Estado Mayor Imperial y conservó a Nutting como ayudante. Nutting era amigo íntimo de Stanley Adams y del general Alexander.

El documento de 1956 llevaba la firma de lord Selborne. El texto decía que los pergaminos de Saunière habían sido guardados en una caja de caudales del Lloyds Bank Europe. Pero, como el señor Freeman recordó de pronto, y nosotros confirmamos luego en el banco, el Lloyds Bank Europe no existía en 1956. En ese año, las sucursales europeas del Lloyds llevaban el nombre de Lloyds Bank Foreign. El Lloyds Bank Foreign no se convirtió en Lloyds Bank Europe hasta el 29 de enero de 1964. En consecuencia, era imposible que esta parte del texto del documento datase de 1956. Únicamente podía datar de una fecha posterior a 1964.

Así pues, podía demostrarse de modo definitivo que, cuando menos, uno de los dos documentos que nos había mostrado el señor Plantard no era totalmente auténtico. Como es natural, esto nos hizo dudar del documento anterior, el de 1955, pero no podíamos probar nada al respecto, en ningún sentido (10). Lo único que podíamos decir con certeza era que parte del documento de 1956 había sido inventada más adelante, de un modo u otro, y antedatada. El sello, el texto del señor Freeman, la firma del señor Freeman, la firma de lord Selborne, el timbre del consulado francés.... todas estas cosas parecían ser auténticas. Ocho años después, como mínimo, a estos aspectos válidos del documento se les había añadido un texto espurio. Pero ¿con qué propósito? ¿Y de qué manera el falsificador había obtenido la parte válida del documento? Además, si la había obtenido, tendría ante sus ojos una muestra de la firma habitual del capitán Nutting. En tal caso, ¿por qué había añadido una firma tan distinta?

## Una solución provisional

En *El enigma sagrado* publicamos el texto de los supuestos estatutos de la Prieuré de Sion. Llevaban el siguiente encabezamiento: «Sionis Prioratus». La fecha era el 5 de junio de 1956 y aparecían firmados por el presunto Gran maestre de la orden en aquel momento: Jean Cocteau. Los estatutos consistían en veintidós artículos. La mayoría de ellos eran complicados, a veces burocráticos, a veces de índole ritual, pero uno de ellos, el Artículo X, destacaba por su simplicidad mundana: «Al ser admitido, el miembro debe proporcionar un certificado de nacimiento y una muestra de su firma».

De esto, desde luego, trataban en esencia los documentos certificados por Patrick J. Freeman: de una partida de nacimiento y una firma verificadas oficialmente. Sin lugar a dudas, ya habíamos demostrado que parte del documento de 1956 era fraudulenta. La parte correspondiente del documento de 1955 no era necesariamente sospechosa, aunque sobre ella no era posible probar ni refutar nada. Pero lo indiscutible era que Patrick J. Freeman había certificado las partidas de nacimiento y las firmas en cuestión.

10. Se encontró un error en el texto de este documento, pero no constituye prueba de que fuera falsificado, ya que podría tratarse de un simple error. En el reverso se indica Londres como lugar de nacimiento de Nutting, cuando en realidad nació en Dublín.

Teniendo esto presente, hay que volver a la cita atribuida a lord Blackford en el texto manipulado del artículo de Jania Macgillivray y que dábamos en la página 227. Según este texto, lord Blackford dice:

> Fueron las reformas de Jean Cocteau en 1955 las que provocaron la creación [de la nueva organización] al negar el anonimato a los miembros de la orden. En aquel momento se obligó a todos los miembros a presentar una partida de nacimiento y una firma certificada por un notario. Una necesidad quizá..., pero un quebrantamiento de la libertad.

Esta afirmación, no hay que olvidarlo, había aparecido por vez primera cuando la manipulación del artículo de Jania, ocurrida en algún momento entre 1979 y 1981. Habíamos recibido una copia del marqués de Chérisey en 1981, es decir, dos años antes de que el señor Plantard nos mostrara los documentos certificados notarialmente con las firmas de hombres relacionados con la Guardian Assurance, cuyo consejo de administración tenía por presidente a lord Blackford.

Nos preguntamos si los ingleses envueltos en el asunto serían desde hacía tiempo miembros de la Prieuré de Sion. Quizá su asociación con la orden era fruto de sus vínculos con la resistencia francesa durante la segunda guerra mundial. Quizás estaban asociados con ella desde hacía más tiempo. Y aunque lord Blackford, en la declaración atribuida a él, parecía rebelarse contra el Artículo X de los estatutos de Cocteau, tal vez los colegas de lord Blackford cumplieron con lo que requería el artículo, aunque lo hicieran a regañadientes. Eso, ciertamente, explicaría las partidas de nacimiento y las firmas certificadas por un notario.

Varias fuentes, entre ellas algunas procedentes de la propia Prieuré de Sion, habían hablado repetidas veces de una crisis o trastorno en el seno de la orden en 1955 y 1956. Según decían, se había evitado un cisma en toda regla gracias, exclusivamente, a la habilidad diplomática de Pierre Plantard de Saint-Clair, quien, según decían, había «reintegrado» la orden. ¿Es posible que la fricción de 1.955-1956 empujara a ciertos miembros de la orden, por motivos que probablemente nunca llegarán a conocimiento de las personas ajenas a ella, a secuestrar cierto material valioso, incluidos los pergaminos de Saunière? Este material habría servido al menos como baza para negociar.

Creemos que esa posibilidad no puede descartarse por completo. Pero hay otra posibilidad. Si hombres como el vizconde Leathers, el mayor Clowes y el capitán Nutting habían cumplido con el Artículo X de los estatutos, presentarían -y, al parecer, eso hicieron- copias certificadas por un notario de sus partidas de nacimiento y sus firmas. En la práctica, esto significaría que la jerarquía de la Prieuré de Sion adquirió y acumuló gran cantidad de partidas de nacimiento y firmas debidamente certificadas por un notario. Es de suponer que tales documentos se guardarían en los archivos. En un momento futuro, sobre todo cuando los hombres que las habían presentado hubieran muerto ya, podrían reciclarse. Lord Selborne, por ejemplo, murió en septiembre de 1971. En cualquier momento posterior a esa fecha, fue posible exhumar su partida de nacimiento y su firma de los archivos,

añadirle un texto y ponerle una fecha de 1956: y el engaño, de no haber sido por un único error, el del Lloyds Bank Europe, no se hubiese descubierto.

Ciertamente, empezaba a distinguirse una pauta, aunque borrosa. El Artículo X de los estatutos, las supuestas declaraciones de lord Blackford condenando el citado artículo y la aparente adhesión al mismo por parte de Nutting, Clowes, Leathers y Selborne, no podían ser una simple coincidencia. Pero el «guión» que habíamos formulado presuponía que cualquier falsificación en los documentos certificados la había perpetrado la Prieuré de Sion, o, en todo caso, algunos de sus miembros. Al mismo tiempo, no obstante, y por verosímil que nos pareciera el «guión», no podíamos pasar por alto la evidencia de que alguna otra mano había intervenido, una mano que parecía trabajar, no para la Prieuré de Sion, sino en contra de ella.

Aunque ya se había hablado de los documentos certificados por el notario, el señor Plantard nunca afirmó haberlos visto; e insistió en que no los había adquirido hasta 1983, poco antes de que nos los enseñara. Nos inclinamos a dar crédito a su afirmación. La alteración del nombre del capitán Nutting antes de 1983 y la vaguedad general de los detalles inducían realmente a pensar que los miembros de la Prieuré de Sion en Francia no habían visto los documentos y hablaban de ellos sólo de oídas. Así mismo, cuando le señalamos el error del Lloyds Bank Europe, el señor Plantard se mostró visiblemente escandalizado y disgustado. Virtualmente nos suplicó que prosiguiéramos la investigación y le tuviéramos al corriente de lo que averiguásemos. También inició sus propias indagaciones, tras las cuales reconoció prontamente, aunque con tristeza, que el documento de 1956 era espurio. En vista de todo esto, nos parecía cada vez más evidente que, si alguien había tratado de engañarnos, ese alguien no era el señor Plantard. Al contrario, daba la impresión de que fuera él a quien querían engañar y que nosotros hacíamos el papel de simples comparsas. Al parecer, nos habíamos visto sencillamente atrapados en alguna intriga misteriosa, en una invisible partida de ajedrez, entre la Prieuré de Sion y alguien más.

Al abordar un problema como el que planteaban los documentos certificados notarialmente, uno tiende a polarizar las posibilidades, a reducir el problema a una proposición elemental de «o esto o aquello». O los documentos son legítimos o no lo son. Si no lo son, no pueden tomarse en serio y hay que descartarlos de entrada. Con todo, resultaba obvio que, en este caso, las cosas no eran tan oportunamente sencillas. Sin duda alguna, uno de los documentos era espurio, al menos en parte. Por otro lado, eran demasiados los aspectos del asunto -las declaraciones del señor Bigland, por poner un solo ejemplo- que se apoyaban en unos cimientos bastante sólidos, lo suficiente para justificar nuevas investigaciones. Cuanto más examinábamos el asunto, mayor era la convicción de que no nos encontrábamos ni ante unos documentos sencillamente legítimos *ni* ante simples «falsificaciones». Al contrario, se trataba de otra cosa, de algo que estaba entre la verdad y la falsedad. Esto es algo que conocen bastante bien los servicios de información. A decir verdad, constituye una de sus actividades principales. Se llama desinformación.

Consiste en la difusión deliberada, calculada, de datos equívocos, en parte ciertos y en parte erróneos, con el objeto de ocultar algo, de distraer a la gente de algo, de desviar la atención en alguna dirección periférica o tangencial. Pero las mejores mentiras son siempre versiones adornadas de la verdad o variaciones sobre ella, y no invenciones totales. La desinformación más eficaz se estructura siempre alrededor de un núcleo de validez. E invariablemente es de este núcleo de donde parte el laberinto de callejones sin salida y puntos muertos.

Tanto nosotros como el señor Plantard habíamos sido víctimas de la desinformación. Quienquiera que la hubiese tramado, sabía exactamente lo que el señor Plantard esperaba encontrar en los documentos certificados, lo sabía lo suficientemente bien como para convencerle de que lo había encontrado. Quienquiera que fuese el responsable, no sólo conocía muy bien al señor Plantard, sino también a la Prieuré de Sion, conocía a la perfección el trasfondo del asunto y disponía de recursos considerables. El engaño no podía ser obra de un aficionado: era demasiado complejo, demasiado profesional.

Inevitablemente, nuestras sospechas gravitaron hacia los servicios secretos: los británicos, los franceses o incluso (aunque en aquel momento todavía no teníamos ninguna idea del porqué) los norteamericanos. Un colaborador del capitán Nutting le había vinculado al servicio de información británico. También teníamos motivos para sospechar la intervención del servicio de seguridad interior de Francia. A un periodista conocido nuestro que estaba haciendo un reportaje en Francia, un agente de seguridad francés le dijo que leyese *El enigma sagrado* porque, le insinuó crípticamente, el libro tenía que ver con asuntos políticos contemporáneos. Hay que recordar, además, que los representantes de compañías de seguros en Francia a mediados del decenio de 1950 estaban obligados por la ley a presentar partidas de nacimiento y firmas certificadas por un notario. Por consiguiente, el gobierno francés tendría acceso a las partidas de nacimiento y las firmas de los hombres cuyos nombres aparecían en los documentos certificados por el señor Freeman (11).

11. Todas las partidas de nacimiento certificadas notarialmente fueron enviadas, según nos informó el consulado francés, al ministerio de Economía en París. Visitamos la sección de archivos y hablamos en varias ocasiones con el director, pero no pudimos llegar a ninguna parte. En esencia, lo que queríamos saber era lo siguiente: si hemos tenido en las manos documentos que les mandaron a ustedes en 1955 y 1956, se desprende que fueron sacados de sus archivos. ¿Tienen constancia de haber destruido estos documentos, o todos los documentos correspondientes a aquel año, o esperan tenerlos todavía en sus archivos? ¿Podría hacernos el favor de comprobar sus archivos, si no han sido destruidos, y comunicarnos el resultado? Después de ponernos muchos inconvenientes y de preguntarnos por qué nos interesaba aquello, averiguamos, gracias a un lapsus linguae de un funcionario, que había algún problema con los documentos de 1956 relativos a la compañía de seguros que nosotros especificábamos, y que los dossiers los tenía el ministerio de Justicia. No pudimos averiguar nada más al respecto, ni siquiera si tenía relación con nuestras indagaciones. Proseguimos éstas, poniéndonos verdaderamente pesados y, después de varias visitas, finalmente nos pusieron la pega definitiva, nos hicieron la declaración definitiva. El funcionario del centro de archivos «no comprendía cómo habíamos recibido los documentos». En aquel momento, nos pareció que insistir en ello no serviría de mucho, así que desistimos.

Pero había otro servicio de información que resultaba igualmente sospechoso. Había trabajado tanto con el servicio de información británico como con la OSS norteamericana durante la segunda guerra mundial. Había permanecido activo hasta el presente y mantenía vínculos estrechos así con la CIA como con el Vaticano. Tenía, por su propia naturaleza, un interés directo y profundo por todo lo relativo a la cristiandad en general y a Jesús en particular. Formaban parte de él -o así nos lo dijeron más adelante- ciertos miembros de la Prieuré de Sion, aunque, en numerosos aspectos, las dos organizaciones parecían diametralmente opuestas. Y se decía de modo muy específico que los pergaminos de Saunière habían ido a parar a sus archivos. El servicio de información al que nos referimos era el de los caballeros de Malta.

# 19

# Los opúsculos anónimos

La primera vez que nos enseñó los originales de los documentos certificados por el señor Freeman, en la primavera de 1983, el señor Plantard puso como condición que no habláramos de ellos con nadie ni los reprodujéramos en letras de molde. Si llegaba a saberse de ellos, dijo, las consecuencias podían ser desagradables. Ciertas partes interesadas -nos dio a entender que una de ellas era el gobierno francés- quizá se las arreglarían para apoderarse de los pergaminos, o los obtendrían valiéndose de engaños y, tal vez, nunca volverían a ser vistos. Sencillamente, desaparecerían en algún archivo como secretos de estado. A diferencia de los archivos ingleses y norteamericanos, los de Francia tienden a permanecer cerrados.

Asentimos a la solicitud del señor Plantard. Accedimos a no hablar en público de los documentos antes de que lo hiciera la Prieuré de Sion o alguien relacionado con ella. También accedimos a no reproducir los documentos ni su texto hasta que fueran ya del dominio público.

En noviembre de 1983, Louis Vazart nos envió un texto que acababa de terminar en el que trataba de Dagoberto II y otros aspectos históricos del asunto. Consistía en el original mecanografiado de un libro, fotocopiado y encuadernado. Nuestro asombro fue grande al ver que contenía -sin ni tan sólo hablar mucho de ellas- fotografías borrosas de los documentos certificados notarialmente.

Nos quedamos perplejos. ¿Por qué el señor Vazart había publicado los documentos si perjudicaban los intereses de la Prieuré de Sion? Y, ¿por qué el señor Plantard nos había hecho jurar que guardaríamos el secreto si, mucho antes de que pensáramos en reproducir los documentos en un libro nuestro, el señor Vazart iba a hacerlo en uno suyo? Nos costaba imaginar que el señor Vazart hubiera obrado sin el conocimiento y la aprobación del señor Plantard. Nos disponíamos a plantearle estos interrogantes al señor Plantard cuando, de pronto, los acontecimientos

tomaron un nuevo y espectacular giro en una dirección totalmente distinta.

A mediados de diciembre de 1983 recibimos por correo un opúsculo anónimo, un «buscapié» del tipo que no es raro en la política francesa e italiana. Más adelante, supimos que el opúsculo en cuestión no nos lo habían enviado sólo a nosotros, sino que había circulado por toda Francia. Consistía en una sola página, mecanografiada de un modo muy chapucero y luego fotocopiada. El texto pretendía ser el anuncio anticipado de un libro de próxima aparición cuyo autor era Jean-Luc Chaumeil, el hombre que hiciera de emisario de la Prieuré de Sion cuando, por vez primera, nos pusimos en comunicación con la orden en 1979. Como ya indicamos en su momento, más adelante el señor Chaumeil había sido repudiado por la orden.

No hay ningún indicio interno de que el autor del opúsculo fuese el propio señor Chaumeil. Sin embargo, se da a entender implícitamente que es así. Salta a la vista que se quiere dar esta impresión al lector. En el ángulo superior izquierdo de la página hay un logo -un puño cerrado que blande una rosa- que es un símbolo acreditado del Partido Socialista francés. En la parte superior, escrito con letras mayúsculas. se lee este anuncio: «APARECERÁ EL PRÓXIMO ENERO EN TODAS LAS LIBRERÍAS: LA DOCTRINA DE LA PRIEURÉ DE SION (CINCO VOLÚMENES) JEAN-LUC CHAUMEIL». Debajo hay el siguiente texto:

> «Fui manipulado por la Prieuré de Sion para que escribiera mi obra *Le Trésor du triangle d'or*» - declara J.-L. Chaumeil-«Ahora voy a revelar toda la verdad de este asunto.»
>
> La obra revelará que *L'enigme sacrée* [la traducción al francés de *El enigma sagrado*] no es más que un engaño sin ningún fundamento serio. Además, desde 1981, Pierre Plantard ya no es Gran maestre [y] quien dirige la Prieuré es una inglesa llamada An Evans, ¡la verdadera autora de esta invención paranoide!
>
> Pierre Plantard no es más que un... [sigue una afirmación difamatoria acerca del señor Plantard, del señor Vazart y del conservador del museo de Stenay que bien puede ser injustificada] (1).
>
> Es necesario recordar que en 1952, Pierre Plantard efectuó ilícitamente la transferencia de Francia a Suiza (a la Union des Banques Suisses) de lingotes de oro por valor de más de cien millones [de francos]...

Acto seguido, hay una malévola difamación personal contra el señor Plantard que no podemos repetir por motivos jurídicos y que, de todos modos, no tiene nada que ver con nuestro relato. Después de ella, el texto prosigue:

Este asunto, como los otros, fue barrido y ocultado debajo de la alfombra porque

1. Louis Vazart ha fundado el «Cercle Saint Dagobert», que se ocupa de perpetuar el recuerdo de este rey merovingio y de promover las investigaciones arqueológicas en los lugares merovingios. Uno de sus primeros actos fue organizar el retorno de algunas reliquias pequeñas de san Dagoberto a Stenay. Para celebrar este retorno, tuvo lugar una ceremonia en el sitio donde san Dagoberto fue asesinado, en septiembre de 1984. El señor Vazart está asociado con el pequeño grupo arqueológico que tiene su centro en el museo de Stenay, cuyo director es el señor Philippe Voluer.

Pierre Plantard era, a principios de 1958, un agente secreto de De Gaulle, y se hizo cargo del Secretariado de los Comités de Seguridad Pública. En 1960, se vinculó a... Gérard de Sède, además de granjearse el apoyo de André Malraux con el objeto de exagerar la importancia del asunto de Gisors en el cual... otro... individuo, Philippe de Chérisey, estaba involucrado..(2).

En 1980, un tal J. P. Deloux y un tal Brétigny fundaron [las revistas] *Inexpliqué*, *Atlas* y *Nostra* bajo la protección de un miembro de la Prieuré de Sion, Gregory Pons, y lanzaron *Rennes-le-Château: capital secrète*, un librito en color del que se tiraron 220.000 ejemplares. Luego, hecho ya este trabajo, le tocó a *Nostra* proclamar a Plantard futuro Grand Monarque y ahora *Hebdo-Magazine* apoya a Jacques Chirac, que se acomoda muy bien al resonante llamamiento de la Prieuré...

Como puede verse, sólo el primer párrafo de este texto constituye una cita supuestamente directa del señor Chaumeil. Todo lo que viene después, pretende representar lo que el señor Chaumeil tiene que decir. Pero no hay ninguna indicación de si es el propio señor Chaumeil quien lo dice, o de si las palabras se las atribuye el anónimo autor del opúsculo.

En el texto hay extremos obvios que requieren cierta explicación que el lector encontrará en las notas del final del libro. También hay extremos obvios que es necesario corregir. En un caso, como mínimo, podríamos confirmar que el autor del opúsculo no sólo se precipita a sacar conclusiones, sino que corre como una centella a sacarlas. En el apartado de agradecimientos de *El enigma sagrado*, expresábamos una gratitud especial a Ann Evans, nuestra agente literaria, «pues sin ella», decíamos, «no hubiera sido posible escribir el presente libro». Es de suponer que, basándose en esta afirmación, el autor del opúsculo concluyó que una escurridiza inglesa llamada Ann Evans era, de hecho, nuestra principal fuente de información y, a decir verdad, la auténtica autora de nuestro libro. Este tipo de solecismo puso inmediatamente en entredicho la verosimilitud de lo que venía a continuación. A pesar de ello, hay varios aspectos que merece la pena señalar.

En primer,lugar, era patente que el opúsculo podía dar origen a una demanda. De haberlo deseado, nosotros mismos hubiéramos podido entablarla. Lo mismo Ann Evans. Los insultos y alegaciones dirigidos contra los señores Vazart, Chérisey y Plantard eran aún más procesables. La persona que escribió el texto, quienquiera que fuese, sin duda sabría que se arriesgaba mucho y que su desenmascaramiento podía tener graves consecuencias. Entonces, ¿por qué se escribió y se hizo circular

2. En 1961, Pierre Plantard escribió su *Gisors et son secret,* documento en mimeógrafo de treinta y dos páginas con mapas adjuntos. En 1962, el autor Gérard de Sède escribió su *Les Templiers sont parmi nous,* que se ocupaba extensamente de Gisors e incluía, al final del libro, una larga entrevista con el señor Plantard sobre el tema. La entrevista contenía ciertas referencias a la Prieuré de Sion. En el mismo año, André Malraux expresó interés por el asunto y, al cabo de unos meses, el gobierno francés decidió realizar excavaciones en el «château» de Gisors.

La página 1 del documento de Plantard manifiesta que el 23 de marzo de 1961 se habían enviado ejemplares al bibliotecario de Caen, al alcalde de Gisors y a Gérard de Sède.

el texto? ¿Para exponer el punto de vista del señor Chaumeil? ¿O para incriminarle mediante una estratagema? Y si era así, ¿por qué?

El segundo aspecto es que la intención explícita del opúsculo es desacreditar al señor Plantard y a la Prieuré de Sion. Y, pese a ello, ya sea por crasa ineptitud o por un astuto designio, el resultado es precisimente todo lo contrario. Cualesquiera que sean sus supuestas transgresiones morales, el señor Plantard aparece como una figura poderosa: un «agente secreto de De Gaulle», un hombre que puede actuar en calidad de secretario general de los Comités de Seguridad Pública, que puede recabar ayuda nada menos que de André Malraux, que puede traficar con grandes sumas de dinero. Tal vez, como consecuencia de estas acusaciones, el señor Plantard parezca más siniestro, pero, desde luego, no aparece disminuido. Tampoco aparece así la Prieuré de Sion. Según el opúsculo, la Prieuré -de una manera que no se especifica- puede «manipular» a un hombre para hacerle escribir un libro. Puede orquestar el contenido de varias revistas y dar publicidad u ocultar material a voluntad. Aparentemente, tiene acceso a los medios de comunicación y, cabría asumir, ingresos sustanciosos. Goza de las simpatías de Jacques Chirac. Así mismo, uno se queda con la impresión de que se trata de una organización más siniestra de lo que quizás uno creía, pero no por ello menos influyente ni poderosa. Si el propósito del opúsculo era desacreditar y rebajar al señor Plantard y a la Prieuré de Sion, el anónimo autor había procedido de un modo decididamente singular.

## Archivos robados

Pedimos a uno de nuestros colaboradores en París que telefonea al señor Chaumeil para concertar una entrevista y preguntarle sobre el opúsculo. En una entrevista posterior, nosotros mismos le interrogamos al respecto. En ambas ocasiones, el señor Chaumeil hizo vehementes protestas de inocencia. Insistió en que no era responsable del opúsculo. No repudiaba ninguna de las alegaciones del mismo, pero negó haberlas escrito él. Afirmó que le estaban incriminando por medio de una estratagema. Era una posibilidad que no podía descartarse. En uno de sus propios libros (*Du premier au dernier templier*), un ejemplar del cual tuvo la amabilidad de regalarnos, nos había atacado empleando un vocabulario que hubiese ruborizado a cualquiera. Otras víctimas de sus insultos con menos sentido del humor que nosotros gustosamente le hubiesen «puesto las peras a cuarto».

Nuestro colaborador nos dijo que durante la entrevista se ha mostrado nervioso. Al parecer, el señor Plantard le había amenazado con entablar una demanda y al señor Chaumeil, aunque desafiante, le preocupaba esa posibilidad, lo que era natural. Si, como él afirma era inocente, quizá tendría que demostrarlo ante un tribunal.

A los pocos días de recibir el opúsculo de una fuente anónima recibimos un paquete de papeles del señor Plantard. Éste, seguramente ignorando que habíamos recibido el opúsculo, adjuntaba un ejemplar del mismo. También adjuntaba una respuesta al opúsculo que consistía en una hoja suelta y bien impresa con el título

de *La Camisole Bulletin «Torchon-Réponse» No. 1,* con un texto de Louis Vazart, un texto tan insultante como el del opúsculo, pero escrito en una prosa más coherente. Había también una carta del señor Plantard al señor Chaumeil. En ella, aquél acusaba a éste de haber escrito el opúsculo y le exigía una retractación oficial y pública de las alegaciones. El señor Plantard declaraba que, en caso de no producirse tal retractación, pondría un pleito por difamación. Lo mismo harían Louis Vazart y el marqués de Chérisey.

Luego, hubo una pausa porque las fiestas de Navidad impusieron una paz transitoria, si no en toda la Tierra, al menos entre las partes enemistadas en París. Las hostilidades se reanudaron con el año nuevo. Durante la primera semana de febrero, recibimos otro paquete de documentos del señor Plantard. Su finalidad, como la del anterior paquete, era tenernos al corriente de los acontecimientos. Lo más importante que contenía la nueva serie de papeles era un texto de dos páginas, fechado el 17 de enero de 1984. En la parte superior de la primera página, aparecía un membrete oficial de la Prieuré de Sion: era la primera vez que veíamos uno. Acompañaba al membrete un blasón con las letras R + C, que seguramente significaban Rose Croix. Había también lo que parecía un sello de caucho oficial: la R + C encerrada en dos círculos concéntricos en los que estaba inscrito el logo «Prieuré de Sion - Secretariat Général» y, debajo, la firma del señor Plantard. En el ángulo superior izquierdo había una especie de número de referencia: 3/3/6/84. El documento llevaba por título «Mise en Garde» (Nota admonitoria) e iba dirigido con abreviaturas característicamente francmasónicas a: «CONFIDENTIELLE á nos F.•.» (Confidencial, a nuestros hermanos). Nos preguntamos por qué la habrían mandado a personas que, como nosotros, eran ajenas a la orden. ¿Por qué nos veíamos metidos por la fuerza en la disputa del señor Plantard con el señor Chaumeil?

El texto de la «Mise en Garde» chocaba de modo harto discordante con los formulismos portentosos de la parte superior de la carta. Consistía también en un torrente de invectiva y de insultos contra Jean-Luc Chaumeil. Pretendía ser una especie de deposición de cargos o acusaciones para información de todos los miembros de la Prieuré de Sion. Así, empezaba diciendo:

> Nos vemos obligados a enviar la presente «Mise en Garde» contra el... individuo conocido por el nombre de Jean-Luc Chaumeil, nacido el 20 de octubre de 1944, en Lille... contra el que ha entablado pleito por difamación en el tribunal supremo de Nanterre 92000 nuestro G.•. M.•. [Gran maestre] el 16 de diciembre de 1983 (3).

Seguía una lista seleccionada de las «calumnias» de las que se acusaba a Chaumeil... y, para contrarrestar sus protestas de inocencia, extractos fotocopiados que, según se decía, habían sido escritos de puño y letra por él mismo. En la segunda página había más extractos por el estilo, tras los cuales proseguía el texto

3. A principios de 1985 consultamos con el Tribunal Supremo para ver cómo iba el pleito. Nos contestaron que se había entablado hacía ya algún tiempo pero que «no había que hacer nada más» sobre el asunto.

de la deposición, que hablaba de dos cajas de archivos de la Prieuré de Sion correspondientes al período de 1935 a 1955:

> Estas dos cajas fueron robadas en 1967 del domicilio que a la sazón tenía nuestro Hermano Philippe de Chérisey. ¿Por quién?.. Este modesto paquete contenía cartas de nuestro difunto G[ran M[aestre] Jean Cocteau, de nuestros Hermanos Alphonse Juin, André Malraux, etc. ¿Fue el profano J.-L. Chaumeil, pues, el receptor de estos artículos robados? Sea como fuere, también trató de endosárselos a nuestro amigo Henry Lincoln...

No hace falta decir que esto era una flagrante mentira. Durante su entrevista con nosotros, Chaumeil había negado tener documentos de la Prieuré o, a decir verdad, seguir interesado por la Prieuré. Y ni en dicha entrevista, ni en cualquier otro momento, había intentado vendernos, darnos o endosarnos documentos de ninguna clase. Siendo así, ¿por qué de nuevo trataban de meternos en el asunto? En todo caso, la Prieuré parecía lo suficientemente preocupada por el asunto como para hacer pública una advertencia:

> A la Prieuré de Sion y a sus miembros no les interesan las divagaciones de... J.-L. Chaumeil, y de los que se hacen cómplices en este tráfico de documentos y difamaciones se arriesgan a verse inculpados en este asunto ante el tribunal supremo.

Seguidamente, el texto lanzaba más censuras contra el señor Chaumeil. Pero nos llamó la atención una notable inconsecuencia. Por un lado, la perspectiva de que el señor Chaumeil escribiera un libro sobre la Prieuré de Sion era recibida con desprecio. El señor Chaumeil, se decía, no podía decir nada válido acerca de la Prieuré. Y, pese a ello, se decía que habían robado dos cajas de los archivos de la orden correspondientes a 1935-1955, y se insinuaba claramente que el señor Chaumeil tenía acceso a ellas. Si era así, ¿cómo se podía estar tan seguro de que cualquier cosa que dijera dicho señor sería «mistificación» y «pura invención»? Nos pareció que tal vez la Prieuré protestaba demasiado. Saltaba a la vista que algo la había turbado de verdad. Totalmente aparte de las cuestiones referidas a los insultos personales y difamaciones, estaba obviamente preocupada.

El texto de la «Mise en Garde» daba mucho que pensar. Pero quedaba otro aspecto del documento que era más significativo y más provocativo que cualquiera de las cosas que decía el texto propiamente dicho. Al pie de la segunda página, volvían a aparecer los dos sellos uno para el conjunto de la Prieuré de Sion y uno para su Secretariado General. Debajo de estos sellos había cuatro firmas, puestas allí «en nombre de la Prieuré de Sion». Leyendo de izquierda a derecha, las firmas eran de: John E. Drick, Gaylord Freeman, A. Robert Abboud y Pierre Plantard.

En la versión manipulada del artículo de Jania Macgillivray, que databa de entre 1979 y 1981, se hacía una referencia a Gaylord Freeman. Tras la muerte de Jean

Cocteau en 1963, declaraba dicha versión, el poder en la Prieuré de Sion lo había ejercido un triunvirato formado por Pierre Plantard, Gaylord Freeman y Antonio Merzagora. A causa de esta referencia, el nombre de Gaylord Freeman, cuando menos, nos resultaba conocido. No así los otros dos nombres que aparecían con el del señor Plantard, esto es, John E. Drick y A. Robert Abboud. Era la primera vez que nos tropezábamos con ellos.

## La entrevista en «La Tipia»

El paquete que contenía la «Mise en Garde» lo habíamos recibido el 3 de febrero de 1984, viernes. El 6 de febrero, es decir, el lunes siguiente, teníamos que tomar el avión de París para asistir a una conferencia que habíamos concertado con el señor Plantard. No disponíamos de tiempo, antes de la partida, para verificar las identidades de los señores Drick, Freeman y Abboud.

A petición del señor Plantard, nos reunimos con él en una *brasserie* llamada «La Tipia» que estaba en la Rue de Rome, al lado mismo de la estación de Saint-Lazare. El señor Plantard comentó que era un buen lugar de reunión para él. Llegaría a París en tren. Después de entrevistarse con nosotros, y sin perder tiempo, podría marcharse de nuevo, no teniendo que abandonar los alrededores de la estación de ferrocarril. En meses sucesivos volveríamos a encontrarnos con el señor Plantard en «La Tipia». Con todo, el local no adquiriría una destacada significación hasta más adelante.

En contraste con todas las ocasiones anteriores, el señor Plantard se presentó solo, sin su habitual séquito de colaboradores. Lo que era más, parecía verdaderamente disgustado por ciertas cosas y se mostraba muy deseoso, no sólo de hacernos confidencias, sino también, al menos en ciertos aspectos, de recabar nuestra ayuda. Durante la conversación se plantearon varios asuntos. Como de costumbre, las respuestas que recibimos dieron pie a nuevos interrogantes.

1. Como es natural, le preguntamos al señor Plantard quiénes eran Gaylord Freeman, John E. Drick y A. Robert Abboud. Replicó bruscamente, pero con un leve deje de disculpa en la voz, que no estaba dispuesto a contestar a esa pregunta en concreto. Se refería, dijo, a asuntos internos de la Prieuré de Sion que él no podía comentar con personas ajenas a la orden. Intentamos averiguar algo más al respecto y le preguntamos si los hombres en cuestión eran ingleses o norteamericanos. El señor Plantard se limitó a repetir lo que había dicho momentos antes: no podía hablar de los asuntos internos de la Prieuré.

2. A pesar de ello, acto seguido *sí* habló de asuntos internos de la Prieuré, o, al menos, de un aspecto de los mismos. El comentario pareció escapársele durante un momento en que hablábamos de cosas intrascendentes y el señor Plantard había bajado brevemente la guardia. Ser Gran maestre a veces resultaba una lata, dijo medio en broma, con el tono de un padre cariñoso que se queja irónicamente de la paternidad. Expresamos vagamente nuestra sorpresa y el señor Plantard amplió un poco su comentario. No era un problema importante, dijo como sin pensarlo, pero justo en aquellos momentos había cierta fricción en las filas de la orden y él tenía

que ocuparse de que no se transformara en una lucha encarnizada. La principal dificultad, la estaba causando el «contingente anglonorteamericano» de la Prieuré. el cual, al parecer, deseaba avanzar en una dirección distinta de la de sus hermanos de la Europa occidental. Rehusó dar más explicaciones. De hecho, se mostró reticente, como si pensara que ya había dicho demasiado. Así pues, nos quedamos sin saber exactamente quiénes formaban el «contingente anglonorteamericano» y qué constituía la manzana de la discordia. Nos quedamos especulando a oscuras sobre qué -dada la Prieuré de Sion tal como nosotros la entendíamos- podía causar disensión en las filas de la orden.

3. Pocos instantes después de este inciso, el señor Plantard hizo una pausa y se puso a reflexionar. Dijo que en aquel momento había vacantes en la orden. Sería una gran ventaja que esas vacantes las llenaran «extranjeros» capaces de mostrarse comprensivos con la postura francesa y continental. Serviría para contrapesar la influencia «contingente anglonorteamericano». Hubo entonces una larga pausa cargada de expectación. Nosotros permanecimos callados. Luego, la conversación se desvió hacia otro tema. Pero durante un momento dio la impresión de que el señor Plantard estuviera a punto de sugerir que ingresáramos en la orden. Si nuestra impresión era correcta efectivamente y, él hubiera pensado en hacernos tal sugerencia , ¿por qué no la había hecho? Seguramente, se dio cuenta de que no hubiésemos podido aceptarla, no hubiéramos podido prometer que guardaramos silencio, como sin duda nos hubiese pedido en caso de aceptar. Además, según el señor Plantard había dos vacantes y nosotros eramos tres. En todo caso, el momento ya había pasado. El recuerdo del instante permaneció en nuestro pensamiento durante mucho tiempo. Durante aquel instante, una puerta se había abierto, aunque fuera poquito, una simple rendija, y luego se había cerrado de nuevo.

4. El señor Plantard reconoció la verdad —o, mejor dicho, la verdad a medias- de una de las acusaciones que formulaba el opúsculo atribuido a Jean-Luc Chaumeil. Según el opúsculo, el señor Plantard había transferido ilícitamente cierta cantidad de oro de Francia a Suiza en 1952. El señor Plantard reconoció que, en efecto, había transferido importantes fondos a Suiza. Pero, si bien semejante transacción era ilicita en 1984, bajo el gobierno del presidente Miterrand, había sido perfectamente legítima en el decenio de 1950. Además, explicó, la transacción no la había hecho por cuenta propia. Los recursos transferidos no habían tenido nada que ver con él personalmente y él no se había beneficiado de ellos de ninguna manera. Al contrario, comprendían un fondo especial para que lo utilizasen los Comités de Seguridad Pública; y él, en su calidad de secretario general de los comités, había efectuado la transacción en nombre de éstos, por indicación expresa de Charles de Gaulle.

Pero había algo más. El asunto, dijo el señor Plantard, había sido de lo más confidencial. ¿Cómo había llegado a conocimiento del autor del opúsculo, siquiera fuese de forma incompleta o tergiversada? Según el señor Plantard, sólo podía ser de una manera: a través de alguna fuente oficial del actual gobierno francés. Lo que

era más, dijo, durante los últimos meses se habían transferido nuevas sumas a la misma cuenta de Suiza. ¿Para qué? Seguramente para desacreditarle a él, cuando no para incriminarle. Y, efectivamente, en 1984 esta clase de transacciones eran ilegales y quien las hiciera podía verse en graves apuros. Una vez más, arguyó el señor Plantard, el conocimiento aparentemente «íntimo» del asunto, el importe de las sumas transferidas recientemente y el hecho de que alguien conociera el número de la cuenta en que eran depositadas demostraban la participación de algún departamento u organismo del gobierno.

5. El señor Plantard nos facilitó la reseña de un libro publicada en una revista. El autor de la reseña firmaba sencillamente «Bayard». Se ocupaba de un libro escrito (según supimos más adelante) por un sacerdote francocanadiense, el reverendo Père Martin. La obra de Martin se titulaba *Le livre des compagnons secrets du Général De Gaulle* («El libro de los compañeros secretos del general De Gaulle» ), publicado por Éditions du Rocher. Su propósito era explorar un supuesto grupo de asesores y colaboradores secretos de De Gaulle, organizados en una cábala u orden coherente que Martin llamaba «les Quarante-Cinq» («los cuarenta y cinco»). De hecho, como descubrimos al leer el texto de Martin, «les Quarante-Cinq» parecían no tener ninguna conexión con la Prieuré de Sion. En su reseña, sin embargo, «Bayard» acusaba de forma explícita a Martin de tratar de sembrar deliberadamente un lío en la mente del lector confundiendo «les Quarante-Cinq» con la Prieuré. Mediante este ardid bastante ingenioso, se las arreglaba para publicar información sobre la Prieuré, y publicarla como si fuera cosa de conocimiento general. Seguidamente, citamos la última columna de la reseña de «Bayard», que constituye la sección más pertinente:

> Cabe preguntarse también si este libro tiene un propósito oculto, que parecería ser el de confundir «les Quarante-Cinq» con la Prieuré de Sion. Hay numerosas referencias a esta orden, a la que nunca nombra quienquiera que sea el que firma con el nombre de R. P. Martin (y que, sin embargo, no es miembro), como si, al hablar de «les Quarante-Cinq», deseara hacernos pensar en los cuarenta y cinco miembros franceses de la Prieuré de Sion durante el período en que Jean Cocteau fue su Gran maestre, cuando el mariscal Juin y André Malraux eran «Croisés» [es decir, miembros de alto grado de la Prieuré].
>
> Después de la muerte de Cocteau en 1963 y de la del mariscal Juin en 1967, quedaron solamente cuarenta y tres miembros franceses. Fue entonces cuando, ante la insistencia del general De Gaulle (que no era miembro de la Prieuré de Sion), Pierre Plantard de Saint-Clair fue elevado al rango de «Croisé».
>
> Al morir André Malraux en 1976, momento en que los norteamericanos trataban de conquistar la supremacía en la orden, seguían quedando sólo cuarenta y tres miembros franceses.
>
> Así pues, aunque sólo sea por la importancia que se da al número de miembros franceses, ¿hay que entender que uno de los objetivos de R. P. Martin es también indicar, a los conocedores de los arcanos contemporaneos, que está alu-

diendo a la rama francesa de la Prieuré de Sion y, al mismo tiempo, atribuyéndole una postura política concreta?

El juego es inteligente: partiendo de hechos dignos de confianza (una de las encomiendas francesas de Sion, en efecto, la dirige una mujer), o de hechos más o menos dignos de confianza, el autor procede a dar sustancia a la idea de una cierta visión «gaullista» del mundo.

¿Mas no es esto un intento de influir en el equilibrio interno de la Prieuré de Sion al atribuir a la rama francesa una norma de actuación que no es la suya..., justo en el momento en que trata de contrapesar la influencia norteamericana e inglesa y restaurar un equilibrio natural? (4).

Preguntamos al señor Plantard si las afirmaciones que se hacían en relación con la Prieuré de Sion eran correctas. Contestó que sí. Le preguntamos también quién era «Bayard». «Quizá R. P. Martin», repuso con una sonrisa que sugería que el tal «Bayard» igualmente podía ser él mismo. Pero, cualquiera que fuese la identidad de «Bayard». las afirmaciones que se le atribuían eran interesantísimas. En primer lugar, hacía hincapié en los mismos aspectos que el señor Plantard había señalado de palabra: la insistencia en que en el seno de la Prieuré de Sion había fricción provocada por un «contingente anglonorteamericano». También se hacía eco de la ambigua insistencia que se hacía en otras partes en que la Prieuré no era política. Manifestó definitivamente, por vez primera que nosotros supiéramos, que el mariscal Juin y André Malraux eran miembros de la Prieuré y especificó su rango en la orden: el de «Croisé». Según los estatutos, «Croisé» era el segundo rango en orden de importancia, inmediatamente después del de Gran maestre. Había tres «Croisés» y luego nueve «Commandeurs», que era el grado siguiente.

El comentario de «Bayard» sobre De Gaulle revestía especial interés. Decía de modo bien claro que De Gaulle *no* era miembro de la Prieuré de Sion. Al mismo tiempo, también dejaba bien claro que De Gaulle no sólo estaba al corriente de los asuntos de la Prieuré, sino que, además, ejercía en la orden suficiente influencia como para insistir en que el señor Plantard fuera ascendido al rango de «Croisé» a raíz de la muerte del mariscal Juin. De ser ello cierto, significaría que, antes de 1967, el señor Plantard había ostentado algún grado inferior. Con todo, según el marqués de Chérisey, ya en 1956 el señor Plantard había evitado un importante cisma en la orden gracias a sus cualidades diplomáticas. Y, según el texto manipulado del artículo de Jania Macgillivray, después de la muerte de Jean Cocteau, el poder en la orden lo había ejercido un triunvirato integrado por el señor Plantard, Gaylord Freeman y Antonio Merzagora. Resulta obligado reconocer que no es infrecuente que un subordinado asuma un papel de autoridad, sobre todo en un momento de crisis. Sin embargo, si éste era el caso del señor Plantard, significaría que entre 1956 y 1967 había actuado siempre en calidad de subordinado. Ni siquiera un subordinado de segundo rango, sino de tercero o incluso inferior.

4. *Nostra,* 28 de octubre-4 de noviembre 1982 (núm. 542), p. 6.

6. Insistimos en que el señor Plantard nos hablara de los documentos certificados notarialmente, los que llevaban las firmas del vizconde Leathers, del capitán Nutting, del mayor Clowes y de lord Selborne. Le recordamos que nos había pedido que no habláramos de ellos ni los divulgásemos. Y, a pesar de ello, Louis Vazart había reproducido fotografías de los mismos en su libro sobre Dagoberto II. Si los documentos iban a hacerse públicos, ¿por qué el señor Plantard nos había pedido que guardáramos el secreto? El señor Plantard puso cara de sentirse sinceramente dolido. No sabía, dijo con amargura, que el señor Vazart pensara publicar reproducciones de los documentos. De haberlo sabido, lo habría impedido. ¿El señor Vazart no había consultado con él? No, repuso el señor Plantard; él sabía que el señor Vazart estaba trabajando en el libro, pero no tenía idea de que pensara incluir alguna referencia a los documentos. Pero sin duda, insistimos, el señor Plantard había dado, o cuando menos mostrado, los documentos al señor Vazart. ¿No le había pedido al señor Vazart, como hiciera con nosotros, que guardase el secreto? Para empezar, replicó el señor Plantard, *no* le había dado los documentos al señor Vazart. No tenía idea de dónde los habría sacado. El primer aviso de que el señor Vazart sabía de la existencia de los documentos había sido la publicación de los mismos, como hecho consumado.

Nos quedamos desconcertados. El señor Plantard nos había mostrado los originales de los documentos en abril del año anterior. Si no se los había enseñado al señor Vazart también, era obvio que alguien tenía duplicados. ¿Dónde los había obtenido el señor Vazart? El señor Plantard se encogió de hombros en señal de impotencia. Dijo que no lo sabía. El asunto le resultaba de lo más inquietante. Virtualmente imploró que siguiéramos investigándolo. Dijo que nos estaría agradecidos por cualquier información que resultase de nuestras indagaciones.

Estos fueron los principales asuntos que tratamos durante nuestra conferencia con el señor Plantard en febrero de 1984. No habíamos resuelto nada, no habíamos recibido ninguna respuesta satisfactoria a las preguntas que veníamos haciéndonos. Al mismo tiempo, se nos plantearon muchos interrogantes nuevos. ¿Quiénes eran John E. Drick, Gaylord Freeman y A. Robert Abboud? ¿Qué pintaba el «contingente anglonorteamericano» en la Prieuré de Sion y por qué era motivo de fricción en el seno de la orden? ¿Era cierto que el señor Plantard había estado a punto de invitarnos a ingresar en la Prieuré para contrarrestar la influencia del susodicho «contingente»? ¿Por que algún miembro del gobierno francés estaría transfiriendo fondos a una cuenta secreta de un banco suizo con el fin de desacreditar al señor Plantard? ¿Qué significación podíamos atribuir a la información que «Bayard» ofrecía en su reseña del libro de R. P. Martin? ¿Y de quién sino del señor Plantard, había obtenido el señor Vazart los documentos certificados con las firmas del vizconde Leathers, del capitán Nutting, del mayor Clowes y de lord Selborne?

Durante nuestra estancia en París sostuvimos también una serie de entrevistas con Louis Vazart, que se hizo eco de las aseveraciones del señor Plantard. Según dijo, los documentos certificados no los había recibido del señor Plantard. Entonces,

¿de dónde los había obtenido: Se los habían mandado, dijo. Anónimamente. En «un sobre normal corriente, sin membrete alguno». ¡Con sellos británicos y matasellos de Londres! Una vez más, el desconcierto se apoderó de nosotros. ¿Quien estaba jugando y en qué consistía el juego? ¿Sería que alguien trataba de incriminarnos *a nosotros,* de indisponernos con el señor Plantard con la Prieuré de Sion? En cualquier caso, si el señor Vazart decía verdad, una cosa estaba clara: en Londres había alguien que estaba perfectamente enterado de todo el asunto, se mantenía al corriente de los acontecimientos, lo tenía todo controlado y, en ciertos momento clave, intervenía misteriosamente.

# 20

# El escurridizo «contingente norteamericano»

Resultó bastante fácil comprobar la identidad de Gaylord Freeman, John Drick y A. Robert Abboud. Los tres sin excepción aparecían en varios anuarios y otras publicaciones por el estilo. En vista de ello, las evasivas del señor Plantard resultaban aún más intrigantes. ¿Por qué se mostraría hermético en el caso de unos hombres cuyas vidas y actividades eran tan conocidas?

Los tres hombres estaban o habían estado asociados con el First National Bank of Chicago. John Drick había trabajado en el banco desde 1944; había empezado como ayudante de cajero y en el plazo de tres años había ascendido a vicepresidente adjunto. En 1969 pasó a desempeñar el cargo de presidente del banco y, al mismo tiempo, entró en su consejo de administración. También pertenecía al consejo de otras compañías norteamericanas: Stephan Chemical, MCA Incorporated, Oak Industries y Central Illinois Public Service.

Gaylord Freeman había empezado como abogado, en 1934 había ingresado en el colegio de abogados de Illinois. En 1940 entró en el First National Bank of Chicago en calidad de apoderado. En 1960 llegó a presidente del banco. Fue vicepresidente del consejo de administración desde 1962 hasta 1969 y presidente desde 1975 hasta 1980. Era también presidente y consejero de la First Chicago Corporation, además de pertenecer al consejo de administración de Atlantic Richfield, Bankers Life and Casualty Company, Baxter Travenol Labs y Northwest Industries. Durante el período 1979-1980 había presidido un «grupo selecto» de trabajo encargado de estudiar la inflación por cuenta de la American Bankers Association. Estaba relacionado con la MacArthur Foundation y era miembro del patronato del Aspen Institute of Humanistic Studies. El Aspen Institute se había fundado en 1949 con el objeto de familiarizar a los ejecutivos de alto nivel con las disciplinas humanísticas, especialmente la literatura. Hoy día cuenta con una sede central en Nueva York, una finca de algo más de ochocientas hectáreas en Chesapeake Bay y centros de conferencias en Hawai, Berlín y Tokyo.

Robert Abboud había seguido a Gaylord Freeman en el puesto de presidente del

consejo de administración del First National Bank of Chicago, pero fue destituido al cabo de unos años. Posteriormente, fue presidente de la Occidental Petroleum Corporation. En 1980, él y otros hombres fueron acusados por algunos accionistas de engañar a los inversionistas sobre el estado financiero del banco a mediados del decenio de 1970. Según el *Herald Tribune,* se defendió insistiendo en que el banco se encontraba en graves apuros económicos cuando él se hizo cargo de la presidencia: de hecho, dijo que los problemas de 1974 «se habían ocultado para evitar una crisis de confianza en el sistema bancario» (1).

¿Formaban estos hombres parte del «contingente norteamericano» al que había aludido el señor Plantard? En caso afirmativo, ese contingente tenía que ver con las enrarecidas esferas de las altas finanzas, no sólo en los Estados Unidos, sino, era de suponer, en otras partes también. Por otro lado, a juzgar por el «contratiempo» del señor Abboud con el banco, el contingente tenía que pechar con su propia lucha entre facciones.

Poco después de que descubriéramos la identidad de los señores Drick, Freeman y Abboud, telefoneamos al señor Plantard. Sin darle importancia, mencionamos que habíamos averiguado la afiliación de dichos señores al First National Bank of Chicago, *«Vraiment?»* («¿De veras?»), contestó lacónicamente el señor Plantard, y con cierta ironía en su voz, como si nos felicitase por nuestra minuciosidad. Le dijimos que, naturalmente, tendríamos qué ponernos en comunicación con los tres hombres. De pronto, el señor Plantard no pudo disimular su nerviosismo. Declaró que estaban en juego algunos asuntos muy importantes. Y nos rogó que *no* nos pusiéramos en comunicación con los tres señores citados sin antes haber mantenido otra entrevista personal con él. Muy a regañadientes, accedimos, pero le hicimos varias preguntas más. El señor Plantard nos suplicó que no le pidiéramos respuesta por teléfono. Sería necesario hablar detalladamente de todo el asunto. «cara a cara». ¿No podía decirnos nada en aquel momento?, insistimos. *«Face à face»,* repitió el señor Plantard.

Nos sentimos obligados a hacer honor a nuestra promesa al señor Plantard, de modo que nos abstuvimos de establecer comunicación directa con los señores Drick, Freeman y Abboud. Al mismo tiempo, sin embargo, nos apresuramos a ponernos en comunicación con amigos nuestros en los Estados Unidos y les pedimos toda la información que pudieran obtener relativa a los tres hombres, así como a las diversas compañías, empresas e instituciones con las que estaban asociados. A los pocos días, recibimos una llamada telefónica de Nueva York. No estaba seguro del todo, dijo nuestro informador, y tendría que hacer algunas comprobaciones; pero, si la memoria no le fallaba, le parecía haber leído la noticia de la muerte de John Drick unos dos años antes. En tal caso, ¿cómo podía aparecer su firma en un documento fechado el 17 de enero de 1984..., a menos, claro está, que la Prieuré de Sion poseyera algunos poderes verdaderamente extraordinarios?

1. *International Herald Tribune,* 20 de junio de 1984, p. 9.

Si John Drick estaba muerto, las firmas que había en la «Mise en Garde» tenían que tratarse de falsificaciones. Dado que el señor Plantard también había firmado la «Mise en Garde», y nos había mandado un ejemplar de la misma, no podíamos por menos que sospechar que de algún modo estaba metido en el asunto. Pero, a juzgar por lo que sabíamos de él, nos parecía muy poco probable que hubiese cometido un error tan garrafal. Poner la firma de un muerto en un documento que, al parecer, se había difundido profusamente no era sólo una chapuza asombrosa. También era francamente peligroso, pues se prestaba a toda suerte de serias repercusiones jurídicas. Después de todo, aunque nunca hubiéramos oído hablar de él con anterioridad, John Drick era una figura prominente en el mundo de las finanzas. Ni su identidad ni su fallecimiento eran un secreto, y así tenía que saberlo quienquiera que hubiese redactado la «Mise en Garde».

Además, si las firmas eran falsas, ¿por qué eran aquellas firmas y no otras? No habían pensado en ellas sobre la marcha, ni las habían sacado de un sombrero al azar. El nombre de Gaylord Freeman había aparecido en el texto manipulado del artículo de Jania Macgillivray varios años antes. Por algún motivo, nos empujaban decididamente hacia el First National Bank of Chicago.

Llamamos a la sucursal de dicho banco en Londres. No hay duda de que nuestra pregunta resultaría extraña: preguntamos si John Drick realmente había muerto y, en consecuencia, nos mandaron de un despacho a otro. Al final, nos pusieron con uno de los ejecutivos del banco que nos preguntó por qué queríamos saberlo. Le explicamos que nos habían dicho que John Drick había muerto hacía unos dos años, pero que, al mismo tiempo, poseíamos un documento aparentemente firmado por él y fechado el 17 de enero de 1984. El hombre del banco empezó a decir vaguedades. Sí, dijo, también a él le parecía recordar que el señor Drick había muerto, pero no estaba seguro. Aquel mismo día hablaría con alguien que podría aclarar definitivamente el asunto. Si le dábamos nuestro número de teléfono, haría que aquella persona nos telefonease.

Aquella tarde, a primera hora, recibimos una conferencia telefónica desde Estados Unidos. La persona que nos llamó -a la que, en deferencia a su solicitud, llamaremos sencillamente «Samuel Kemp»-se presentó diciendo que era uno de los altos cargos del banco. También se ocupaba de modo especial de la seguridad del banco y se hallaba en estrecha comunicación con la Interpol.

Le explicamos la situación lo cual, huelga decirlo, despertó la curiosidad del «señor Kemp». Hubo entonces una larguísima conversación durante la cual procuramos explicarle todo lo que, dadas las circunstancias, podíamos explicarle. El «señor Kemp» se mostró abierto, sincero, intrigadísimo y más que deseoso de llevar a cabo las indagaciones que tuviéramos a bien confiarle. Pero podía confirmarnos, de modo definitivo, que, en efecto, John Drick había muerto en 1982, el día 16 de febrero. Y en el transcurso de esta primera conversación con el «señor Kemp», surgió otro asunto de interés. ¡Resultaba que, hasta 1983, el First National Bank of Chicago había compartido su domicilio social en Londres con la Guardian Royal Exchange Assurance!

Difícilmente podía tratarse de una coincidencia. Pero ¿qué significaba? ¿Alguna persona asociada con el banco había hurtado documentos y firmas de la compañía aseguradora? ¿O había ocurrido al revés? Cualquiera que fuese la explicación, había una discrepancia en la cronología. Las firmas de la Guardian Assurance databan supuestamente de 1955 y 1956. Aun en el caso que se hubieran puesto más tarde, no podía haber sido después de 1971, porque en ese año el Lloyds Bank Europe había pasado a ser el Lloyds Bank International. Así mismo, el mayor Hugh Murchison Clowes había fallecido en 1956. Por otro lado. La afiliación conjunta de Gaylord Freeman, John Drick y A. Robert Abboud al First National Bank of Chicago databa de mediados del decenio de 1970. Cualesquiera que fuesen las respuestas a estas preguntas, una cosa parecía evidente: en Londres había alguien que se interesaba por el asunto.

Durante las semanas siguientes, estuvimos en comunicación constante con el «señor Kemp». Después de la primera conversación, se había procurado un ejemplar de nuestro libro para familiarizarse con los antecedentes. Por nuestra parte, le enviamos un copioso *dossier* de documentos relativos tanto a material de nuestro libro anterior como a la investigación en curso, incluyendo, desde luego, todo lo relativo a la conexión de la Guardian Assurance y el First National Bank of Chicago. Los documentos comprendían, no sólo la «Mise en Garde» con las firmas de John Drick, Gaylord Freeman y A. Robert Abboud, sino también el texto manipulado del artículo de Jania Macgillivray, en el que por vez primera habíamos visto el nombre de Gaylord Freeman.

Después de examinar todo este material, el «señor Kemp» dijo que se sentía perplejo pero intrigado. Tenía una experiencia considerable en la detección de fraudes. A causa de ello, la historia despertaba su curiosidad, que para entonces era ya tan grande como la nuestra. Accedió a hacer sus propias indagaciones y también, a la primera oportunidad que se le presentase, a hablar personalmente con Gaylord Freeman. Mientras tanto, podía confirmarnos una cosa. Las firmas parecían auténticas. Ciertamente, concordaban con todas las demás muestras de las firmas de los tres hombres que había podido encontrar.

Seguimos suministrándole documentos al «señor Kemp», además de la información nueva que iba saliendo a la luz. Él prosiguió su investigación, manteniéndonos al corriente de sus progresos, y recopiló un informe detallado. Parecía comprometer irreparablemente al señor Plantard y a la Prieuré de Sion.

De los años en que los señores Drick, Freeman y Abboud habían trabajado juntos en el banco, el «señor Kemp» sólo pudo encontrar un documento en el que apareciesen las firmas de los tres. Se trataba del Informe Anual del First National Bank of Chicago y de su compañía matriz, la First Chicago Corporation, correspondiente a 1974. Se había hecho público el 10 de febrero de 1975 y distribuido a todas las sucursales del banco, así como a todos los accionistas. En el citado informe, aparecían juntas las firmas de John Drick, Gaylord Freeman y A. Robert Abboud. No sólo eso. Aparecían exactamente en el mismo orden que en la «Mise en Garde».

El «señor Kemp» había medido las firmas en ambos documentos. Las del informe

de 1974 eran exactamente del mismo tamaño que las de la «Mise en Garde». Era, en verdad, una prueba irrecusable. Es virtualmente imposible que en dos ocasiones distintas a una persona le salgan del mismo tamaño todas las letras, todas las curvas y todos los rasgos de su firma. Resultaba inconcebible que los tres hombres hubiesen sido capaces de tal proeza en los mismos documentos. Poca duda quedaba de que las firmas de la «Mise en Garde» se basaban en una fotocopia. Era manifiesto que alguien había fotocopiado la última página del Informe Anual de 1974 y reproducido luego las firmas en la «Mise en Garde».

Por otra parte, con todo, quedaba la pregunta del porqué. ¿Por qué aquellos hombres en particular? ¿Y por qué correr el riesgo jurídico que entrañaría la utilización de sus firmas? Que nosotros supiéramos, la «Mise en Garde» había circulado con bastante profusión y no sólo entre los miembros de la Prieuré de Sion; también había llegado a nuestro poder, a manos de otras personas que investigaban el asunto en Francia y, según se daba a entender, formaba parte de un expediente presentado a la judicatura francesa. Parecía imposible que el señor Plantard se atreviera a exponerse de aquel modo, a exponerse hasta tal punto a las consecuencias del engaño. Sin duda a otras personas les sería fácil hacer las mismas comprobaciones que nosotros. Siendo así, ¿no sería sólo cuestión de tiempo el que se descubriese el engaño? «Robar» tres firmas, una de ellas de un muerto, era un asunto grave. Ya no se trataba de un intento de mistificación.Tampoco era un ejemplo muy habilidoso de desinformación.

El «señor Kemp» también nos informó de que se había entrevistado con Gaylord Freeman, al que había enseñado la «Mise en Garde» con las tres firmas. También le había mostrado otros documentos relativos a la Prieuré de Sion y al señor Plantard. De modo muy directo y explícito, había preguntado al señor Freeman si era miembro de la Prieuré, si lo había sido alguna vez, y si había oído hablar de ella o de Pierre Plantard de Saint-Clair.

En el *dossier* que enviamos al «señor Kemp» había un ejemplar de los estatutos de la Prieuré. Según el Artículo XXII, «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» (2).Tanto nosotros como el «señor Kemp» pensamos que, si el señor Freeman estaba realmente asociado con la Prieuré, el estatuto le obligaría a reconocerlo.

Según el «señor Kemp», el señor Freeman había negado todo conocimiento del asunto. Él no era miembro de la Prieuré de Sión. Nunca lo había sido. Y jamás había oído hablar de la orden ni de Pierre Plantard de Saint-Clair.

Al mismo tiempo, según parece, la actitud del señor Freeman había sido un tanto enigmática. Las preguntas le habían hecho mostrar un aire ligeramente burlón, li-

2. Este texto aparece en los estatutos que llevan la firma de Jean Cocteau; no llevan fecha, pero dicen incluir las «modificaciones del convento del 5 de junio de 1956». Los estatutos que nos envió la subprefectura de Saint-Julien-en-Genevois, y que llevan fecha del 7 de mayo de 1956, son muy diferentes y no tienen veintidós artículos. Éstos aparecían firmados por Pierre Plantard y André Bonhomme. El marqués Philippe de Chérisey nos mandó los estatutos de Cocteau.

geramente aturdido, pero a la vez distante. En general, había dado muestras de un hastío desconcertante. No había manifestado la menor sorpresa: ni ante la pregunta ni ante el hecho de que su nombre apareciese en un contexto tan singular. Ciertamente, no había expresado enojo ni indignación por la forma en que estaban utilizando su nombre y su firma. Ni siquiera había solicitado más información y había reaccionado como si las preguntas se refiriesen a algún asunto puramente rutinario.

Si bien semejante indiferencia quizá resultaba sorprendente, dijo el «señor Kemp», él no dudaba de la palabra del señor Freeman. Pero sí hacía que el asunto le resultase aún más misterioso. Algo importante, sospechaba él, se hallaba de algún modo involucrado en el caso. pero no alcanzaba a imaginar qué podía ser. Gracias a su asociación con la Interpol, comentó, había tenido oportunidad de investigar literalmente miles de fraudes. De acuerdo con todas las pautas que acostumbraba a aplicar en tales circunstancias, el asunto no tenía absolutamente ningún sentido. El fraude, según explicó, solía perpetrarse por una de dos razones, o por ambas a la vez: en busca de poder o por afán de lucro. En lo que se refería a la Prieuré de Sion, sin embargo, y sobre todo en lo referente al caso concreto de la «Mise en Garde», no parecía existir ninguno de los dos móviles. Resultaba difícil ver cómo el asunto podía llevar aparejada una lucha por el poder. A decir verdad, más que reforzada, la Prieuré se había visto comprometida por el uso de firmas aparentemente espurias cuya falsedad podía demostrarse tan fácilmente. Tampoco se advertía ningún deseo de lucrarse. Tal como habíamos descubierto mucho tiempo antes, una de las cosas más convincentes de la Prieuré era su aparente indiferencia al dinero. Lejos de buscar la acumulación de ingresos, la Prieuré parecía muy dispuesta a prescindir de ellos, incluso a gastarlos, con el fin de difundir cierto material.

El «señor Kemp» dijo que a veces había tropezado con engaños estrafalarios y complicados. De vez en cuando, mencionó, agentes jubilados de los servicios de información, por ejemplo, inventaban alguna estratagema intrincada para divertirse y para poner a prueba a sus colegas más jóvenes. Pero también eso parecía no tener nada que ver con el caso. La Prieuré moderna venía perpetrando sus mistificaciones desde hacía casi treinta años, desde 1956, momento en que el señor Plantard contaba treinta y seis años. Además, la implicación de nombres tales como Malraux, Juin y De Gaulle hacía pensar que no se trataba simplemente de un frívolo *jeu d'esprit*.

En pocas palabras, algo estaba pasando que nos tenía perplejos, no sólo a nosotros, sino a un experto en asuntos de este tipo, un profesional con años de experiencia en su haber. El «señor Kemp» concluyó su conversación con nosotros empleando una nota de ambigüedad cuidadosamente calculada y que más adelante tendríamos motivo para recordar: «No se fíen de nadie», dijo. «Ni siquiera de mí.»

Mientras tanto, habíamos estado presionando al señor Plantard para que se celebrase la reunión «cara a cara» que él mismo había calificado de necesaria. Por razones que luego se harían claras, el señor Plantard empezó a darle largas al asunto. Con frecuencia nos era imposible localizarle por teléfono. Las veces en que

sí lo conseguíamos, pretextaba estar muy atareado, o tener que ocuparse de algo relacionado con los estudios de su hijo, o verse obligado a salir de París, o estar resfriado. Antes, siempre había accedido gustosamente a entrevistarse con nosotros. Ahora parecía manifiestamente reacio a hacerlo. Nosotros, por supuesto, teníamos otras cosas de que ocuparnos: estudiar el nuevo Testamento, el cristianismo celta y el material que forma la primera parte del presente libro. Pero, a pesar de ello, nos desanimaba ver que el tiempo iba transcurriendo y que la entrevista con el señor Plantard no se celebraba. Tanto él como la Prieuré de Sion empezaban a aparecer cada vez más sospechosos.

Tampoco en otros frentes sucedían muchas cosas. Las indagaciones en torno al pleito contra el señor Chaumeil sólo nos permitieron averiguar que seguía pendiente. Salió un libro del señor Chaumeil, pero resultó ser la reedición de una obra anterior, con una introducción y un epílogo nuevos. No contenía revelaciones escandalosas como las que se prometían en el opúsculo anónimo.

Por fin recibimos una carta del señor Plantard. En un tono frío y protocolario, accedía a celebrar el encuentro tanto tiempo aplazado, pero con ciertas estipulaciones: «Con mucho gusto me entrevistaré amigablemente con ustedes a finales de septiembre, pero lamento no poder darles información para su publicación».

En la misma carta, el señor Plantard declaraba que había comprobado la autenticidad del documento certificado de 1955, esto es, el que llevaba las firmas del vizconde Leathers, del mayor Clowes y del capitán Nutting. Dijo que había sido examinado y verificado por «expertos». En cambio, reconocía que el documento de 1956 -es decir, el que incluía la firma de lord Selborne y la alusión al Lloyds Bank Europe- era fraudulento. Luego, con letras mayúsculas, reiteraba su insistencia en que los documentos certificados «sigan siendo confidenciales y no deben publicarse», insistencia tanto más intrigante cuanto que los documentos, como él mismo reconocía, ya los había publicado Louis Vazart y difícilmente cabía decir que seguían siendo confidenciales. Además, «He hecho prohibir en Francia todas las publicaciones referentes a la Prieuré de Sion y a mí mismo, esto desde el mes de marzo de 1984...».

La fraseología de esta afirmación era interesante. No podíamos creer, huelga decirlo, que el señor Plantard poseyera unos poderes de censura tan amplios. Lo que quería decir, seguramente, era que habia dado instrucciones a todos los miembros de la Prieuré de Sion en el sentido de que guardasen silencio. Su prohibición podía no afectar a la prensa en general, pero ciertamente sí afectaría a las diversas fuentes internas que llevaban casi treinta años filtrando material al público.

Había otra aseveración interesante en la carta del señor Plantard. Aparecía en forma de posdata: «También me opongo formalmente a la publicación de correspondencia entre el general De Gaulle y yo mismo, así como con el mariscal Juin o Henri, conde de París. Esta documentos, robados del 37 de la Rue St Lazare, París, son confideciales y siguen siendo "secretos de estado", aun cuando se ofrezcan a la venta...» (3).

3. El 37 de la Rue St. Lazare de París era el piso de Philippe de Chérisey.

Nos preguntamos si el señor Plantard, creyendo que teníamos acceso a tal correspondencia, había revelado sin darse cuenta el hecho que la misma existía y que, quizá, de algún modo podía ser comprotedora. ¿O sencillamente pretendía que nosotros lo creyéramos. Para entonces ya sospechábamos de todo. Nada parecía sencillo: no podía interpretarse de acuerdo con las apariencias; todo tenía explicación alternativa. La Prieuré de Sion había empezado a parecernos como una imagen holográfica que, al igual que un prisma, cambiaba según la luz y el ángulo desde el que se observaba. Vista desde una perspectiva, parecía una sociedad secreta internacional, rica, poderosa e influyente entre cuyos miembros había figuras eminentes de las artes, la política, las altas finanzas. Vista desde otra perspectiva, semejaba un engaño deslumbrante de tan ingenioso, ideado por un reducido grupo de individuos para sus propios y oscuros fines. Quizá. algún modo, era ambas cosas.

## Una confrontación con el señor Plantard

Mientras se acercaba el día señalado para la entrevista con el señor Plantard, fuimos reuniendo los datos que habíamos acumulado. Había entre ellos por lo menos tres cosas «condenatorias». No acertábamos a imaginarnos cómo podría el señor Plantard explicar siquiera una de ellas, mucho meros todas. Él, por supuesto, no tendría ni idea de la dirección que habían seguido nuestras investigaciones, ni de lo que habíamos exhumado. Confiábamos cogerle desprevenido.

La primera de las tres cosas era la muerte de John Drick. ¿cómo podría explicar el señor Plantard que el señor Drick hubiera firmado un documento el día 17 de enero de 1984, cuando ya llevaba muerto dos años?

El segundo detalle también se refería a las firmas de la «Mise en Garde». ¿Cómo explicaría el señor Plantard el hecho de que fueran absolutamente idénticas a las firmas que constaban en el Informe Anual del First National Bank of Chicago correspondiente a 1974?

La tercera tenía que ver con una cuestión totalmente distinta. En 1979, el señor Plantard -al que hasta entonces se le conocía sencillamente por el nombre de Pierre Plantard- había comenzado a usar un título mucho más resonante: Pierre Plantard de Saint-Clair, conde de Saint-Clair y conde de Rhédae (el antiguo nombre de Rennes-le-Château). En *El enigma sagrado*, habíamos hecho comentarios irónicos sobre esta adquisición, aparentemente súbita, de rango aristocrático, y nuestras insinuaciones habían ofendido al señor Plantard. Para demostrar que lo que hacía no era sencillamente apoderarse de manera espuria de unos títulos, ni inventar los mismos, nos había enseñado su pasaporte y dado una fotocopia de una partida de nacimiento. Efectivamente, en ambos documentos se le llamaba Plantard de Saint-Clair, conde de Saint-Clair y conde de Rhédae, y lo mismo su padre en el segundo documento. Pero nosotros mismos, poco tiempo después, habíamos solicitado una copia de la partida de nacimiento del señor Plantard a la «Mairie» del séptimo «arrondissement». La información que se detallaba en la partida que nos mandaron

era en casi todos los aspectos idéntica a la que constaba en la fotocopia que nos diera el señor Plantard. Pero en la partida de la «Mairie», el señor Plantard no ostentaba absolutamente ningún título nobiliario, y a su padre no se le citaba como conde de Saint-Clair o conde de Rhédae, sino, sencillamente, como «valet de chambre» («ayuda de cámara»).

Esto, forzoso es decirlo, no era en sí mismo prueba de nada. Y aunque la partida del «valet de chambre» fuese válida, ciertos interrogantes seguían sin respuesta. ¿Cómo, por ejemplo, había podido el señor Plantard producir, de manera tan perfecta, una «copia oficial» del original? ¿Cómo se habían duplicado, si así se había hecho, el papel, los sellos oficiales y las firmas? En cualquier caso, la falta de concordancia entre un «valet de chambre» y un conde de Saint-Clair y Rhédae justificaba cierta explicación. Pensamos que cuando menos provocaría una reacción reveladora, sobre todo si se la presentábamos al señor Plantard inopinadamente, sin advertencia previa y sin darle tiempo para preparar una respuesta. Un momento de confusión, por fugaz que fuese, podía ser revelador.

Surgiría un enigma más antes de nuestra confrontación con el señor Plantard. Razonamos que, obviamente, sería más eficaz si llevábamos con nosotros un ejemplar del Informe Anual de 1974 que hemos citado anteriormente, es decir, si contábamos con la fuente original de las firmas de los señores Drick, Freeman y Abboud y podíamos presentársela al señor Plantard. Así pues, una semana antes de trasladarnos a París, telefoneamos al «señor Kemp» para preguntarle si podía mandarnos una fotocopia del documento; y le explicamos claramente para qué la queríamos. El «señor Kemp» contestó que no habría ningún problema y que la fotocopia saldría en el correo del día siguiente.

A primera hora de la tarde siguiente nos llamó la secretaria del «señor Kemp»; se la notaba un tanto preocupada. Dijo que su jefe le había ordenado que nos enviara una fotocopia de la última página del informe en cuestión, es decir, la página en la que estaban las tres firmas. Dijo que había intentado cumplir la orden repetidas veces.... ¡pero la fotocopia se negaba a salir! Lo había intentado con todas las máquinas del banco, pero no había manera de reproducir las firmas.

Al día siguiente volvimos a hablar con el «señor Kemp». Había investigado el asunto personalmente y la explicación parecía ser bastante sencilla. Posiblemente como medida de seguridad, para impedir su reproducción espuria, las firmas se habían imprimido con tinta color azul claro, que no contenía grafito, por lo que era imposible hacer fotocopias.

Desde luego, la explicación era bastante sencilla. Pero planteó un interrogante totalmente nuevo. Junto con el «señor Kemp» había sacado la conclusión, casi definitiva, de que las firmas que aparecían en la «Mise en Garde» de la Prieuré de Sion sencillamente habían sido fotocopiadas del informe anual de 1974. Si era imposible sacar fotocopia, ¿cómo se las había ingeniado el señor Plantard para obtener una?

Cabían, claro está, otras explicaciones. Podía ser, por ejemplo, que las firmas del informe anual hubiesen sido fotografiadas y que luego hubiera hecho una fotocopia

de la fotografía. Pero ¿por qué tomarse tantas molestias precisamente por estas tres firmas? ¿Por qué no habían utilizado otras firmas que *pudieran* fotocopiarse sin ninguna dificultad? Si un falsificador era tan despreocupado, o tan chapucero que utilizaba la firma de un hombre muerto dos años antes, ¿por que había tomado tantas molestias con ella cuando cualquier otra firma hubiera servido igualmente?

La duda siguió fastidiándonos durante varios días. Con todo, aún teníamos tres pruebas sumamente reveladoras que le presentaríamos al señor Plantard. ¿Cómo pudo la firma de John Drick aparecer en un documento dos años después de su defunción? ¿Cómo podía explicar el señor Plantard que las firmas de la «Mise en Garde» de la Prieuré de Sion fueran absolutamente idénticas a las del informe anual 1974? ¿Y cómo podía explicar que una partida de nacimiento, partida facilitada por la oportuna fuente oficial, especificara que su padre no era conde, sino «valet de chambre»? Armados con preguntas, nos dispusimos a interpretar nuestra propia versión de «Solo ante el peligro».

## «Solos ante el peligro»

El domingo 30 de septiembre nos reunimos con el señor Plantard en la brasserie «La Tipia» de la Rue de Rome de París, que para entonces ya era el escenario habitual de nuestros encuentros. En las ocasiones anteriores, siempre habíamos llegado antes de la hora señalada y le habíamos esperado. Esta vez, sin embargo, aunque fuimos puntuales, él nos esperaba a nosotros. Unos pocos momentos nos bastaron para darnos cuenta de que nos «esperaba» en otros niveles también. Antes de que pudiéramos hacerle siquiera las preguntas comprometidas, las contestó.

Al llegar, intercambiamos los saludos rituales, luego pedimos café. Sacamos un pequeño magnetófono y lo colocamos sobre la mesa. El señor Plantard lo miró con cierta expresión dubitativa, pero no puso ningún reparo. Seguidamente sacamos de una cartera la «Mise en Garde» de la Prieuré de Sion con las firmas de John Drick, Gaylord Freeman y A. Robert Abboud. Sin darnos tan sólo tiempo a decir nada al respecto, el señor Plantard señaló las tres firmas.

«Las hicieron con un sello, ¿saben?», dijo, moviendo la mano como si en ella tuviera un sello de goma.

Nos miramos furtivamente. Semejante posibilidad no se nos había ocurrido nunca, ni a nosotros ni al «señor Kemp». Pero, sí, desde luego, lo del sello de goma explicaría por qué las firmas de la «Mise en Garde» y las del informe anual eran exactamente del mismo tamaño. En efecto, las grandes empresas, los organismos del gobierno y otras instituciones que tienen que emitir gran número de documentos utilizan sellos de goma. Normalmente, el director de una compañía no firma cientos de cheques uno a uno cuando llega final de mes. Con todo, el señor Plantard estaba insinuando claramente que tenía o había tenido acceso al sello en cuestión..., el mismo sello que se había empleado en el informe anual de 1974.

Pero, replicamos, cambiando rápidamente de terreno, uno de los hombres cuyas firmas aparecían allí...

Había muerto, nos interrumpió el señor Plantard, como no dándole importancia, sacándonos las palabras de la boca. Sí, John Drick había fallecido a principios de 1982. De modo rutinario, empero, la Prieuré siguió usando su firma en documentos internos hasta que alguien ocupase la vacante que su muerte dejara en la orden.

No era, a nuestro juicio, la más verosímil ni la más satisfactoria de las explicaciones. No puede decirse que seguir utilizando así la firma de un difunto sea cosa habitual en una institución, del tipo que sea. Pero no podíamos poner en duda lo que decía el señor Plantard. No estábamos en situación de discutir con él sobre las normas y procedimientos internos de la Prieuré de Sion, por muy poco ortodoxos que fueran.

Al señor Plantard no le habíamos hablado nunca de nuestros contactos con el «señor Kemp», ni de la entrevista que éste había sostenido con Gaylord Freeman. Tampoco el señor Plantard sugirio explícitamente que estuviera informado de las dos cosas. En vez de ello, como si quisiera adelantársenos -o, quizá, sencillamente para que resultase obvio que estaba enterado de ello-, comentó despreocupadamente que, a partir del anterior mes de diciembre, el Artículo XXII de los estatutos de la Prieuré había sido revocado oficialmente. Durante los últimos nueve meses los miembros de la Prieuré ya no estaban obligados a reconocer su pertenencia a la orden. Al contrario, ahora tenían órdenes de repudiar todo conocimiento de la orden y de no divulgar ninguna información sobre ella.

Nos dejó desarmados. En contra de todo lo que esperábamos, el señor Plantard había ofrecido una explicación para cada uno de los detalles con que -de ello estábamos convencidos- esperábamos pillarle desprevenido. Había dado las explicaciones sin titubear, sin ni tan sólo hacer una pausa para pensar, sin ni siquiera mostrarse confundido. Lo que era más, saltaba a la vista que se había anticipado a cada una de las preguntas antes de que pudiéramos formularlas. Nos pareció que el hecho sólo tenía dos explicaciones. O bien el señor Plantard era en verdad clarividente, lo que nos parecía improbable, o le habían «dado el soplo». Pero las posibles fuentes de tal «soplo» eran limitadísimas y seguíamos confiando en la discreción del «señor Kemp».

Quedaba la cuestión de las partidas de nacimiento contradictorias (4). Así pues,

4. El asunto de las partidas de nacimiento es curioso. El original está escrito a mano en un enorme volumen encuadernado. Hay añadiduras, también escritas a mano, que mencionan el primer matrimonio del señor Plantard, con Anne Lea Hisler, el 6 de diciembre de 1945, y su segundo matrimonio, con France Germaine Cavaille, el 18 de marzo de 1972. Esto se encuentra en la «Mairie» del 7º «arrondissement» de París. El nombre que se da es Plantard y se indica que la profesión del padre es la de «valet de chambre».

Existe un «Extrait des Minutes des Actes de Naissance» certificado, procedente de la misma «Mairie», fechado el 22 de agosto de 1972, y con el número de serie C 658785. Se trata de un extracto mecanografiado y sigue fielmente las palabras del original escrito a mano exceptuando las añadiduras de «Comte de Saint Clair et Comte de Rhédae, architecte» después de la mención del padre del señor Plantard (que también se llama Pierre). Se reproducen, además, las añadiduras que dan cuenta de los dos matrimonios del señor Plantard. Aparece sellado y firmado. Una copia está depositada en la Bibliothèque Nationale de París (sigue en la pag. siguiente).

se las enseñamos. El señor Plantard permaneció admirablemente impasible. Tampoco esta vez hubo la menor pausa, ni un asomo de incertidumbre o de embarazo. Nos dedicó una breve sonrisa, ligeramente triste e irónica a la vez, como si nos felicitase por nuestra asiduidad, aunque nos hubiéramos entremetido en su intimidad y en su vida privada. Sí, dijo, señalando la partida en la que su padre era calificado de «valet de chambre», el documento lo habían introducido en la « Mairie» durante la guerra. Era algo, comentó con indiferencia, que se hacía a menudo. Obviamente, la Gestapo había examinado todos los documentos. No tenía nada de extraño, en especial si uno estaba relacionado con la resistencia, meter en los archivos información falsa para engañar a los alemanes.

Al menos esta información pudimos confirmarla. Al día siguie nos personamos en la «Mairie» y mostramos a los funcionarios partidas de nacimiento discrepantes. Se habían falsificado muchos documentos, nos dijeron, con el fin de engañar o despistar a los alemanes durante la guerra. Muchas fichas originales habían sido destruidas, dispersadas o eliminadas (5). Podían garantizar la autenticidad de todos los documentos de después de la contienda. Pero, cuando se trataba uno anterior a 1945, no había forma de saber nada. Lo único que podían decir era si algo concordaba con lo que tenían en los archivos. Si el padre del señor Plantard era conde, habría sido perfectamente natural ocultarle este hecho a la Gestapo, que se esforzaba muchísimo en descubrir a los aristócratas. Era muy posible que el señor Plantard se hubiera encargado de que sacasen de los archivos su partida de nacimiento y en su lugar colocasen otra distinta. Luego, al terminar la guerra, si no había rectificado los archivos y datos de la única información que constaba en ella sería, por supuesto, falsa.

## Los planes de la Prieuré para el futuro

Durante nuestra conversación en «La Tipia» tocamos de paso otros puntos. Al igual que en ocasiones anteriores, el señor Plantard se puso a profetizar acontecimientos públicos de gran importancia. Todo estaba ya en su lugar, dijo en un momento dado. Todas las piezas estaban alineadas en el tablero, cada una en su lugar apropiado. Ya nada podía «pararlo», declaró, sin dignarse aclarar ni extenderse en «lo» que no podía pararse. Miterrand, agregó, había sido un escalón necesario. Ahora, sin embargo, Miterrand ya había cumplido su propósito y se podía prescindir de él. Había llegado el momento de seguir avanzando, y ya nada podía «impedirlo».

Tenemos una copia de un tercer documento extendido por la «Mairie» de Garenne-Colombes que lleva fecha del 14 de mayo de 1977 y que da cuenta del nacimiento de los dos hijos del señor Plantard. También aquí el nombre que se indica es «Plantard de Saint Clair». Este nombre aparece en sus cheques y en su pasaporte. Todos parecían legítimos.

5. De posible importancia es que la página concreta que contiene la inscripción del nacimiento del señor Plantard en el volumen encuadernado estaba completamente desprendida de éste.

Sin andarnos con rodeos, le preguntamos al señor Plantard si conocía personalmente a Gaylord Freeman. De modo muy enfático, contestó que sí, muy consciente de que el magnetófono estaba grabando sus palabras. Le preguntamos por qué a un importante financiero norteamericano como Gaylord Freeman tenía que preocuparle la restauración o la no restauración de los merovingios en Francia. El señor Plantard titubeó. Para los hombres como el señor Freeman, contestó luego, el objetivo principal era la unidad europea: unos Estados Unidos de Europa que juntasen a las naciones continentales en un coherente bloque de poder propio, comparable con la Unión Soviética y los Estados Unidos de América. Al mismo tiempo, el señor Plantard también habló brevemente de una especie de Mercado Común ampliado: un sistema financiero o económico, parecido al de la CEE, que, sin embargo, incluyera también a los Estados Unidos de América. Hubo otra pausa, tras la cual el señor Plantard, como a regañadientes, añadió algo que nos pareció un comentario amargo. En la actualidad, dijo, sería un error que confundiéramos los objetivos inmediatos de la Prieuré de Sion con una restauración merovingia.

Esto último era nuevo, algo que parecía datar de después de la publicación de nuestro libro anterior. Nos preguntamos si sería tal vez la fuente de la dificultad que el «contingente norteamericano» había causado en el seno de la Prieuré de Sion. ¿Se habría producido una disputa interna en la que los miembros ingleses y norteamericanos insistirían en que se cambiasen las prioridades, que se abandonase la idea monárquica del principio, la que tanto quería el señor Plantard, en aras de unos principios económicos y políticos más mundanales, más factibles de modo inmediato? Al instarle a extenderse al respecto, el señor Plantard se negó.

¿Y el Vaticano?, preguntamos, dando un palo de ciego con la esperanza de hacerle revelar algo más. El papa actual, ¿era en potencia un aliado o un adversario de los planes que se estuviesen tramando? No había ni «papas buenos» ni «papas malos», contestó el señor Plantard. Se trataba -lo que fuese- de una norma continua del Vaticano a la que cada papa estaba ligado. En todo caso, concluyó el señor Plantard, se había llegado a un acercamiento con el Vaticano. Roma cooperaría. A cambio, había sido preciso hacer ciertas concesiones. pero eran esencialmente nominales.

Nuestro libro, por cierto, había levantado cierto revuelo en el Vaticano, agregó el señor Plantard..., al parecer, sólo para que supiéramos que estaba enterado de aquel tipo de información (6).

6. Ya habíamos recibido noticias de esta índole de otros investigadores que trabajaban en historias relativas al Vaticano.

# 21

# La perspectiva se amplia

Los comentarios que había hecho el señor Plantard eran vagos, pero, a pesar de ello, nos chocó la prontitud con que hablara de los intereses políticos de la Prieuré de Sion. En ocasiones anteriores, no sólo se había negado a comentar tales intereses, sino que había negado incluso su existencia. ¿Por qué se mostraba ahora tan locuaz? ¿Deseaba realmente confiar en nosotros, o intervenía en ello algún otro factor?

Aún nos dejaba más perplejos el hecho de que el señor Plantard hubiera quitado hierro, con mayor o menor eficacia, a todas las pruebas potenciales que le habíamos presentado. No sólo eso. Las pruebas no le habían sorprendido en lo más mínimo. Y parecía que le hubiesen avisado de antemano. Con todo, no podíamos probar nada en ningún sentido, y el «señor Kemp», cuando le informamos de la entrevista, se mostró igualmente extrañado.

De todos modos, ahora nos considerábamos relevados de la promesa que le habíamos hecho al señor Plantard unos meses antes. En efecto, en aquel momento, al hablar por teléfono con él, le habíamos prometido que no nos pondríamos en comunicación directa con Gaylord Freeman en Chicago hasta que hubiéramos celebrado con el señor Plantard la conversación «cara a cara» que él solicitara. Ahora la conversación, por inconcluyente que hubiera resultado, ya se había celebrado. Así pues, escribimos a Gaylord Freeman a Chicago haciendo referencia a su entrevista con el «señor Kemp» y preguntándole si quería confirmar por escrito la postura que había adoptado en la citada entrevista. Recibimos una respuesta bastante seca. En su carta, al igual que en la entrevista con el «señor Kemp», el señor Freeman negaba pertenecer a la Prieuré de Sion, negaba conocer al señor Plantard y negaba toda participación en los acontecimientos que nos habían empujado a comunicarnos con él. Reconocía que las firmas «las habían sacado» del Informe Anual del First National Bank of Chicago correspondiente a 1974. No deseaba que

se le citase en ningún libro. También en su carta, como en la entrevista con el «señor Kemp», daba la impresión de que no le interesaba seguir con el asunto. No nos pedía más información sobre la forma en que se estaban utilizando su nombre y su firma.

A las tres semanas de la entrevista con el señor Plantard en París, recibimos un paquete de él. Consistía en una breve nota dirigida a nosotros y acompañando copias de dos cartas dirigidas a los miembros de la Prieuré de Sion. La primera carta, llevaba el membrete de la Prieuré que aparecía también en la «Mise en Garde». Estaba fechada en Cahors el 10 de julio de 1984: esto es, dos meses y medio antes de nuestro encuentro en «La Tipia».

En el texto, el señor Plantard anunciaba a los miembros de la Prieuré que había renunciado oficialmente al cargo de Gran maestre y a su propia condición de miembro de la orden. Habiendo sido elegido Gran maestre en Blois el 17 de enero de 1981, decía, ahora se sentía obligado, «por motivos de salud» y «por motivos de independencia personal y familiar», a renunciar a sus derechos, así como a los de su familia, en la Prieuré de Sion. La dimisión entraría en vigor al cabo de sesenta días, «de acuerdo con el reglamento interno de la orden». Al pie de la página citaba «el decreto de 16 de diciembre de 1983», en virtud del cual, al parecer, se había revocado el Artículo XXII de las estatutos. Todos los miembros de la Prieuré tenían ahora «la obligación de mantener el anonimato» y de «contestar negativamente», a cualquier pregunta sobre su relación con la orden. Seguía una afirmación críptica en el sentido de que «el reconocimiento de documentos se hará exclusivamente de acuerdo con el código»: no quedaba claro si se refería a un código cifrado o a un código de conducta.

La segunda carta llevaba fecha del día siguiente, 11 de julio, y también procedía de Cahors. En ésta, el membrete era el de la correspondencia personal del señor Plantard y mostraba su blasón en carmesí, con un círculo que envolvía una flor de lis dorada y, debajo, las palabras «Et in Arcadia Ego...». En el texto, que iba dirigido a los «queridos hermanos» de la Prieuré, el señor Plantard repetía que acababa de presentar la dimisión de su cargo de Gran maestre, habiendo pasado los últimos cuarenta y un años en la orden... en la cual, según decía, había sido iniciado el 10 de julio de 1943, por recomendación del abate Fraçois Ducaud-Bourget. Durante los tres años y medio en que había sido Gran maestre, explicaba, había asumido una enorme carga de trabajo, además de viajar muchísimo, cosa que su actual estado de salud no le permitía seguir haciendo.

Añadía luego que su dimisión la habían dictado otros factores también. Había dimitido, decía, porque no podía aprobar «ciertas maniobras» ejecutadas por «nuestros hermanos ingleses y norteamericanos y también para garantizar su propia independencia y la de su familia . Y había un motivo más que, afirmaba él, había contribuido a su decisión, a saber: la publicación, «en la prensa, en libros y en folletos duplicados y depositados en la Bibliothèque Nationale», de varios «documentos falsos o falsificados» relativos a él. A modo de ejemplo, citaba partidas de nacimiento, reproducciones de papeles de la Prieuré de Sion que lleva-

ban firmas de más de diez años de antigüedad y difamaciones de su persona que le habían empujado a entablar un pleito en Nanterre el 16 de diciembre de 1983. Terminaba brindando a sus hermanos los mejores deseos «para vuestra victoria en la instauración de una sociedad mejor».

¿Qué conclusiones debíamos sacar de las dos cartas? A primera vista, parecían bastante claras. Y, pese a ello, una cosa notable en ellas era la forma en que efectivamente, y con mucha precisión, se ocupaban de cada uno de los comentarios que habíamos hecho de palabra en nuestra entrevista de tres semanas antes, momento en que, ahora nos dimos cuenta de ello, el señor Plantard ya no hablaba en calidad de Gran maestre ni siquiera de miembro de la Prieuré de Sion. Casi parecía que las cartas de dimisión las hubiera redactado después de la entrevista. Por otro lado, no cabía duda de que se estaba tramando algo desde hacía siete meses y medio. Ya se había aludido a dificultades con el «contingente norteamericano». También a la revocación del Artículo XXII de los estatutos. Y la misma dificultad que habíamos tenido para comunicarnos con el señor Plantard durante la primavera y el verano, y más aún para concertar una entrevista con él, muy bien podía ser reflejo de algún trastorno interno de la Prieuré.

La nota con que el señor Plantard acompañaba las dos cartas de dimisión revestía, en este sentido, un interés especial. Nos había escrito, decía, para adjuntarnos copias de sus documentos confidenciales de dimisión, y para confirmar que *desde marzo de 1984 había rechazado oficialmente todos los encuentros o entrevistas cuyo objeto tuviera alguna relación con la Prieuré de Sion*. La afirmación que damos en cursiva aparecía subrayada enfáticamente en el texto de la carta del señor Plantard. Era casi como si esta carta constituyese una declaración oficial que debieran ver y aprobar (o desaprobar) otros miembros de la orden. El señor Plantard dejaba bien claro, no para nosotros, sino para otras personas, que no había comentado nada referente a la Prieuré desde el anterior mes de marzo. Cuando se entrevistó con nosotros a finales de septiembre, fue después de que transcurrieran los sesenta días que debían transcurrir para que su dimisión entrara en vigor. Al hablar con nosotros, ya no lo hizo en calidad de Gran maestre o siquiera de miembro de la Prieuré, sino como ciudadano particular. Mientras conversábamos sentados a una mesa en «La Tipia», seguramente ya se habría elegido un nuevo Gran maestre, o al menos se le habría propuesto.

La dimisión del señor Plantard fue acompañada de una «sequía» general de información. Louis Vazart, a quien telefoneamos al recibir la noticia, se mostró palpablemente disgustado. No quiso decir nada, sin embargo, excepto que era un golpe muy duro y que probablemente ahora se producirían cambios significativos, «no todos ellos buenos-. El marqués de Chérisey declinó contestar a nuestras numerosas cartas y resultó imposible localizarlo por teléfono. El señor Plantard se volvió igualmente escurridizo, exceptuando una tarjeta ritualizada deseándonos un feliz año nuevo.

## Explicaciones contradictorias

A nuestro modo de ver, había, como mínimo, cuatro explicaciones posibles de la dimisión del señor Plantard:

1) Teníamos documentada una Prieuré de Sion histórica desde el siglo XII al XVI. A partir de 1619, empero, la orden se había vuelto cada vez más clandestina, actuando a veces bajo los nombres de otras organizaciones, otras veces desapareciendo por completo. Quizá había dejado de existir y la moderna Prieuré de Sion, inscrita en 1956, era un mero invento..., algún *jeu d'esprit,* perpetrado por motivos desconocidos por el señor Plantard y un puñado de sus amigos más allegados que utilizaban para ello documentos que databan de la Prieuré original. Cualquiera que fuese el juego, y cualesquiera que fuesen sus objetivos, había durado por lo menos treinta años, aunque no se había hecho ningún intento obvio de sacar provecho de las posibilidades financieras que había generado. Pero (si este «guión» era correcto), en algún momento de 1984 el señor Plantard decidió que las cosas habían llegado demasiado lejos: quizá a consecuencia de nuestras investigaciones, tal vez a conse- cuencia de alguna otra cosa. Los nombres asociados con la Guardian Assurance, más aún los asociados con el First National Bank of Chicago, tal vez representaban que alguien había dado una vuelta más a la tuerca, levantando el espectro de alguna repercusión seria de índole jurídica, o quizás alguna revelación pública que suscitaría escándalo. En vista de ello, el señor Plantard había ideado una estratagema para echar tierra al asunto. Al afirmar que había dimitido de la Prieuré, podía afirmar también que ya no sabía nada más sobre las actividades de la misma. De hecho, sin embargo, con la «dimisión» del señor Plantard, la Prieuré de Sion ha dejado de existir.

2) La Prieuré de Sion existía como organización genuina, sin engaño, que gozaba de unos recursos y una influencia indeterminados, pero el señor Plantard se había visto comprometido personalmente. Tal vez se había pasado de la raya al enviarnos los documentos con firmas de los señores Drick, Freeman y Abboud, divulgando así ciertas cosas sobre el funcionamiento de la orden que él no estaba autorizado para divulgar. Tal vez el señor Chaumeil u otra persona poseía material que, en caso de publicarse, podía resultar seriamente embarazoso, por motivos políticos o de otra índole. Quizás el gobierno francés, o quienquiera que, supuestamente, estuviese depositando fondos en la cuenta bancaria suiza, estaba creando una situación incómoda. En todo caso, el señor Plantard se había convertido en un riesgo, real o en potencia, para la orden, y lo mejor que podía hacer en bien de ésta era dimitir. Cabía incluso que se le hubiera presionado para que dimitiese; y esta presión podía tener su origen o bien en factores externos, tales como las maquinaciones de algún servicio de información, o en facciones que existían en el seno de la orden, tales como el «contingente anglonorteamericano».

3) Las cartas de dimisión había que tomarlas literalmente, sin buscar en ellas ningún otro significado. Por los motivos manifestados en ellas, el señor Plantard había

tomado voluntariamente la decisión de dimitir. Sus hermanos habían quedado tan sorprendidos como Louis Vazart y nosotros mismos, y no tardarían en elegir un nuevo Gran maestre, suponiendo que no lo hubieran elegido ya.

4) La Prieuré de Sion inscrita en 1956 podía ser un invento del señor Plantard. Podía ser una influyente sociedad secreta internacional. Podía ser cualquier cosa situada entre estos dos extremos. Fuera lo que fuese, el señor Plantard había juzgado conveniente en aquel momento protegerse de los fisgones, nosotros incluidos. En consecuencia, había organizado lo que era ni más ni menos que una charada. A pesar de su supuesta dimisión, la Prieuré seguiría funcionando como antes; y el señor Plantard -al mismo tiempo que seguiría actuando en calidad de miembro e incluso, posiblemente, de Gran maestre- podría negar todo conocimiento de sus actividades sin que nadie pudiese poner en duda su palabra. En diciembre de 1983, había revocado el Artículo XXII de los estatutos. De hecho, le había dado la vuelta por completo al ordenar a todos los miembros de la Prieuré que negasen y repudiasen su afiliación. Al redactar una carta ostensible de dimisión, lo único que hizo fue cumplir su propio edicto. En tal caso, su aparente dimisión era en realidad un engaño.

Éstas eran las cuatro posibilidades que se nos ocurrían. Había también, desde luego, variaciones y combinaciones de las mismas. Ciertamente, daba la impresión de que el señor Plantard hubiera recibido presiones desde dentro de la orden, seguramente del «contingente anglonorteamericano». También parecía haber recibido presiones de fuera, en forma de alguna intervención externa no identificada. Había, además, el asunto de la desinformación deliberada. Parte de ella, indudablemente, la había difundido el propio señor Plantard, pero otra parte tenía una procedencia distinta. Al principio habíamos supuesto que la desinformación iba dirigida concretamente a nosotros, mientras que, de hecho, una parte iba dirigida al señor Plantard también.

Mientras reflexionábamos sobre el estado de cosas, de pronto cristalizó otra posible manera de explicar la dimisión del señor Plantard; y, si resultaba que tenía algún fundamento, por mínimo que fuera, sería la más explosiva y significativa de todas. No había transcurrido aún una semana desde la llegada del paquete del señor Plantard, cuando recibimos otro opúsculo anónimo o, mejor dicho, seudónimo. La firma decia sencillamente «Cornelius». Y, como en el caso del opúsculo anterior, pretendía ser el anuncio de un libro de próxima aparición, obra del tal «Cornelius» y titulado *The scandals of the Prieuré de Sion.* Por desgracia, no podemos citar el contenido de dicho opúsculo. En su estado actual es un documento sumamente incendiario. Como ninguna de sus alegaciones ha sido comprobada, contiene, como mínimo, media docena de difamaciones dirigidas contra conocidas figuras internacionales. Sí podemos, no obstante, ofrecer un resumen de algunos de sus principales puntos.

1) El ex banquero Michele Sindona se hallaba a la sazón cumpliendo condena en una cárcel de Italia por fraude y tenía que hacer frente a más cargos de complici-

dad en el asesinato de un investigador italiano, Giorgio Ambrosoli. (Sindona murió en marzo de 1986 al beber una taza de café envenenado.) Según «Cornelius», el asesinato de Ambrosoli fue, en realidad, encargado por un prominente político italiano, el cual sigue interviniendo activamente en los asuntos de se país. El hombre en cuestión, alega «Cornelius», es al mismo tiempo miembro de alto rango de la Prieuré de Sion y tuvo que ver con la elección de Pierre Plantard como Gran maestre en 1981. Por medio de insinuaciones, se vincula el asesinato al escándalo que afectó al Banco Ambrosiano, el antiguo banco del Vaticano, y al asunto que culmino con la misteriosa muerte del banquero italiano Roberto Calvi, que 1982 apareció colgado debajo del Blackfriars Bridge de Londres.

2) El propio Michele Sindona era implicado por «Cornelius» en ciertas transacciones financieras poco claras que afectaban, directa indirectamente, a la Prieuré de Sion. Lo mismo hacía con otros banqueros, éstos de los Estados Unidos.

3) En mayo de 1974, el cardenal Jean Danielou, a la sazón principal portavoz del Vaticano para asuntos relacionados con el celibato clerical, fue hallado muerto en circunstancias que dieron pie a muchos rumores y habladurías maliciosas. En el caso se hallaba involucrada una bailarina de club nocturno, de las que practican el *strip-tease.* También había de por medio una cuantiosa suma de dinero (1). En su juventud, el cardenal Danielou había estado durante un tiempo estrechamente asociado con Jean Cocteau, y en los círculos culturales franceses se le conoce por haber realizado la traducción al latín *Oedipus rex* de Cocteau. Es probable que, debido a su relación con Cocteau, el cardenal conociera a Pierre Plantard de Saint-Clair. Según «Cornelius», el cardenal Danielou anduvo metido en transacciones financieras secretas con la Prieuré de Sion. También se le acusa de haber desempeñado un papel en las maquinaciones de Michele Sindona y otros banqueros. Y su muerte -que, oficialmente, se debió a un ataque al corazón- «Cornelius» insinúa oblicuamente que no fue accidental.

1. Véase el New York Times, 25 de junio de 1974, p. 2. El cardenal Danielou murió a las cuatro de la tarde del 20 de mayo de 1974 en el apartamento de madame Mimi Santini, de veinticuatro años, artista de *strip-tease.* El periódico decía que se le había encontrado encima una gran cantidad de dinero. Había muerto de un ataque al corazón. La Iglesia guardó silencio durante tres semanas (es de suponer que mientras llevaba a cabo su propia investigación), luego dio a conocer un enérgico comunicado contra lo que ella denominaba «graves insinuaciones».

En una entrevista, Mimi Santini confirmó que, efectivamente, el cardenal había muerto en su apartamento, pero dijo que de un ataque al corazón provocado por el esfuerzo de subir a pie hasta el quinto piso. Añadió que ella no sabía que Danielou era cardenal, toda vez que raramente iba vestido de cura cuando la visitaba (Sunday Times, 9 de junio de 1974, p. 3). El cardenal Danielou era miembro de la Academia Francesa, autor de catorce libros y director de la facultad de Teología de la universidad de París. Su especialidad eran la primitiva Iglesia cristiana y las doctrinas de los cristianos judíos (los «nazareos»), tema sobre el que escribió un importante libro. También iba a la cabeza del contraataque que la Iglesia católica lanzó contra los obispos (especialmente los holandeses) que argüían que la Iglesia debía dar cabida tanto a los sacerdotes casados como a los célibes. Danielou reconocía que el celibato era fruto de la disciplina y la tradición más que de la doctrina teológica.

4) «Cornelius» alega también que la Prieuré de Sion se halla íntimamente asociada tanto con la Mafia italiana como con la logia masónica de la misma nacionalidad a la que se conoce por el nombre de P2, que causó mucha sensación cuando en 1981 se descubrieron e hicieron públicas su existencia, sus actividades y la identidad de sus miembros. Se menciona específicamente el asesinato de un general italiano -el general Dalla Chiesa- por la Mafia, así como dos grandes escándalos financieros habidos también en Italia.

5) El 19 de enero de 1981 -esto es, dos días después de que Pierre Plantard de Saint-Clair fuera elegido Gran maestre de la Prieuré de Sion-, un miembro de alto rango de la orden celebró, según «Cornelius», una entrevista con Licio Gelli, Gran maestre de la P2. La entrevista, según se dice, tuvo lugar en la brasserie «La Tipia» de la parisina Rue de Rome.

Hay que poner de relieve que, a pesar de investigaciones intensivas, no ha podido comprobarse ninguna de las alegaciones de «Cornelius». A falta de tal comprobación, a su opúsculo sólo cabe considerarlo como la más maliciosa de las difamaciones, y, como hemos dicho, puede tener consecuencias jurídicas. Que nosotros sepamos, fue muy difundido. Sin duda sus alegaciones son en este momento investigadas por periodistas, o lo han sido ya y han quedado descartadas por falta de fundamento. Pero si resultara que alguna de las acusaciones de «Cornelius» es válida, siquiera un poco, saldría a la luz una podredumbre desagradable. En todo caso, y gracias exclusivamente a su opúsculo, «Cornelius» se las había ingeniado para meter en el mismo saco a la Prieuré de Sion, la Mafia y la P2. Aunque fuera sólo en el pensamiento de la gente, había situado las actividades de la Prieuré en un turbio submundo de los asuntos europeos, un submundo en el que la Mafia coincide en parte con sociedades secretas y servicios de información, en el que las altas finanzas y el Vaticano aparecen compinchados, en el que sumas inmensas de dinero se destinan a fines clandestinos, en el que las líneas de demarcación entre la política, la religión, el espionaje, las altas finanzas y la delincuencia organizada empiezan a difuminarse.

Esto habría bastado por sí solo para empujar al señor Plantard a dimitir, o a envolverse a sí mismo, y a la Prieuré de Sion, en la oscuridad.

## La Prieuré se esfuma

Al dimitir el señor Plantard se secó por completo la fuente de formación procedente de la misma Prieuré de Sion. El propio señor Plantard se hizo más escurridizo que nunca y cada vez resultaba más difícil establecer comunicación con él, hasta por teléfono. Louis Vazart empezó a mostrarse mucho más reticente que antes, mientras que otras personas daban la impresión de haberse escondido. Y en julio de 1985, nosotros, al igual que todas las demás personas que le conocían, nos entristecimos al conocer la noticia del óbito de Philippe, marqués de Chérisey. Cualquiera que fuese la naturaleza de la Prieuré de Sion y cualquiera que fuese el papel que en ella desempeñaba el señor Chénsey, no hay duda de que era el más

sociable, el más imaginativo, el más original y, quizá, el más brillante de todos los individuos a los que conocimos en el curso de las investigaciones. Era, así mismo, un novelista extraordinariamente dotado que, en un nivel puramente literario, merece más reconocimiento del que se le ha tributado.

Después de la dimisión del señor Plantard, la Prieuré de Sion, es efecto, se volvió invisible. Desde 1956 había sido más o menos accesible para quienes la investigasen con la asuidad suficiente. Desde 1979 habíamos tenido una linea de comunicación directa con ella y con su Gran maestre; y durante un tiempo, tras la publicación de nuestro anterior libro, la Prieuré pareció dispuesta a permanecer en un plano bastante visible. Luego, de repente, se replegó a las sombras, corrió un velo sobre sus actividades y no dejó ninguna pista que pudiera seguirse. Cualesquiera que fuesen los objetivos y las prioridades del «contingente anglonorteamericano» de la orden, así como de los intereses externos que estuvieran en juego, parecían haber tenido éxito es su propósito de comprometer, si no de deponer, al señor Plantard.. y, de paso, ocultar a la Prieuré por completo.

Y, a pesar de ello, nuestra propia investigación ya había comenzado a conducirnos en ciertas direcciones, que, muy *a grosso* eran paralelas a las indicadas por «Cornelius». No podíamos dar crédito a las alegaciones que vinculaban a la Prieuré, la P2 y la Mafia. No había ninguna prueba que las apoyara. Ni siquiera podíamos decir si tales organizaciones, aunque tuvieran algo que ver con la orden, se hallaban alineadas con ella o se le oponían. El opúsculo de «Cornelius» -en realidad, el libro que anunciaba no salió nunca- bien podía haber sido un intento de desacreditar a la Prieuré valiéndose de simples patrañas en lugar de revelando alguno de sus secretos.

No obstante, cada vez era más claro que la Prieuré de Sion *si* tenía intereses, y *sí* llevaba a cabo actividades, en una esfera un tanto turbia, una esfera en la que parti- dos democristianos de Europa, varios movimientos consagrados a la unidad euro- pea, camarillas monárquicas, órdenes neocaballerescas, sectas francmasónicas, la CIA, los caballeros de Malta y el Vaticano andaban mezclados, se unían temporal- mente para algún fin concreto y luego volvían a separarse. El principal interrogante era exactamente dónde encajaba Prieuré en esa red de organizaciones e intereses asociados líbremente. ¿Era una de las numerosas organizaciones pequeñas a las que fuerzas más poderosas y más tenebrosas manipulaban como simples peones? ¿Se había puesto voluntariamente a disposición de tales fuezas, ya fuese empujada por una jerarquía de valores genuinamente compartidos o por una alianza provisional dictada por la conveniencia? ¿O era, en verdad, una de las fuerzas que movían los hilos?

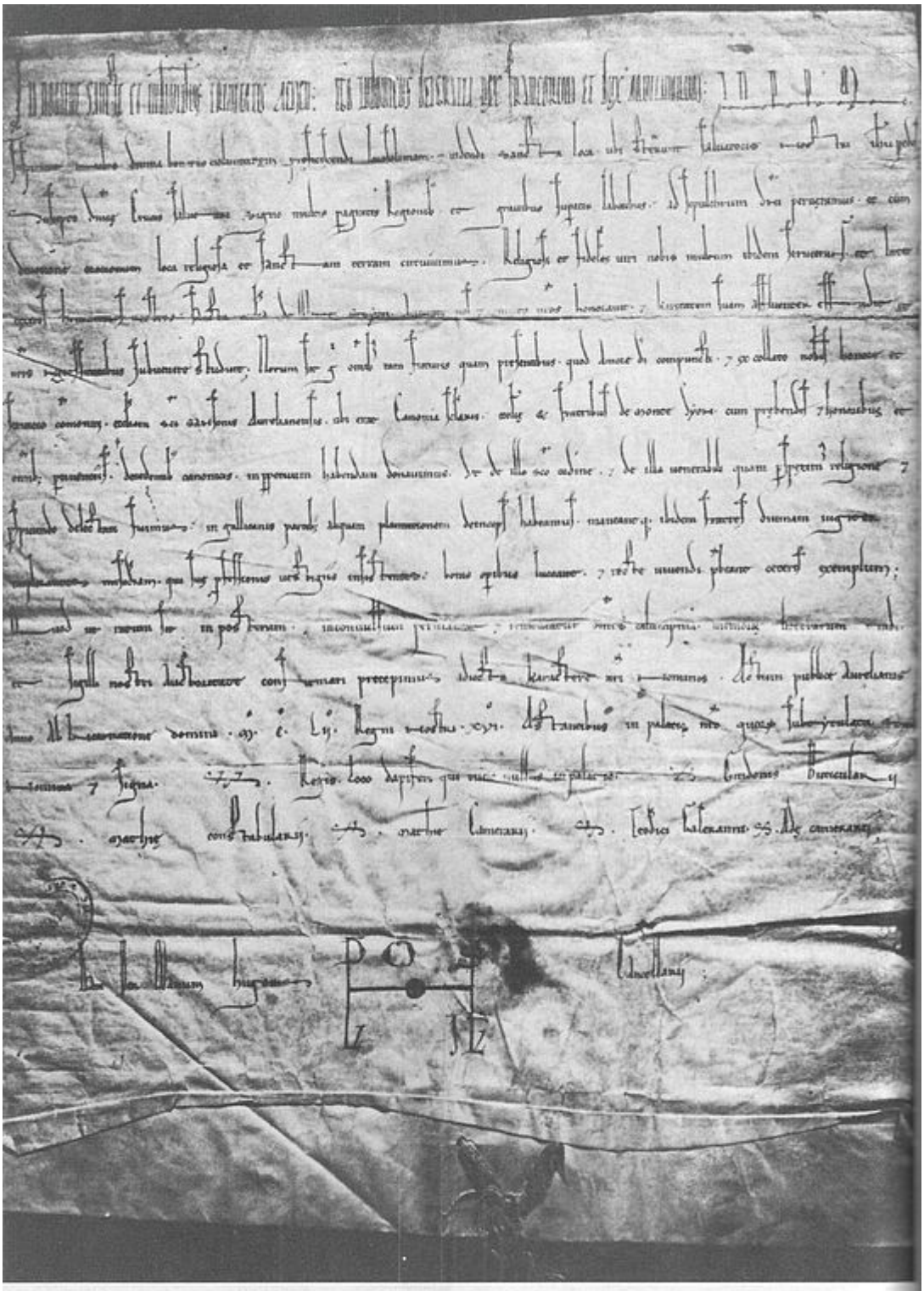
# 22

# La resistencia, la caballería y los Estados Unidos de Europa

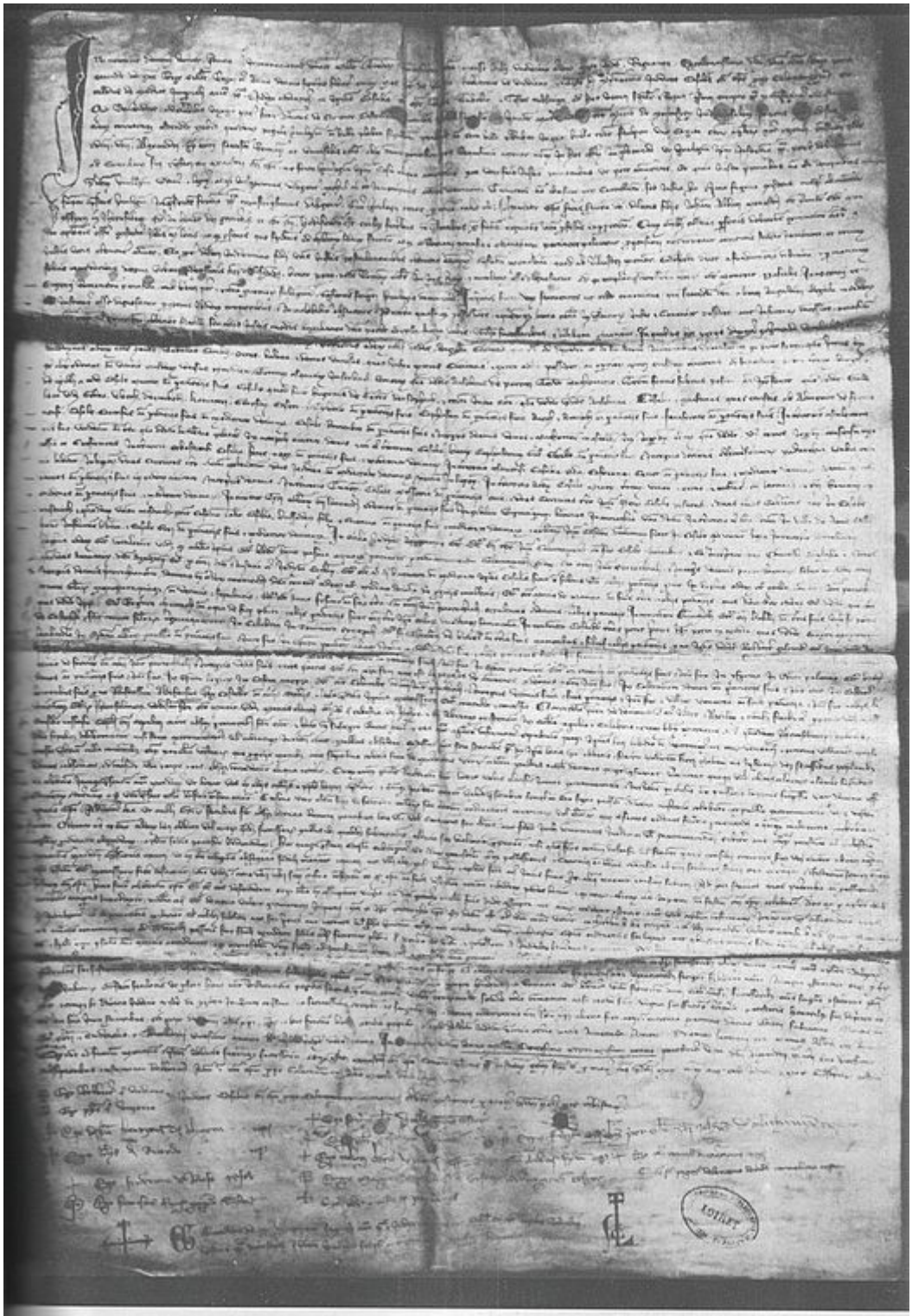
En nuestra anterior investigación, habíamos procurado detectar y, por ende, confirmar la existencia de la Prieuré de Sion durante siglos pasados. Dicho de otro modo, habíamos tratado de determinar la veracidad, o al menos la verosimilitud, de las afirmaciones que la orden actual hacía en relación con su propia genealogía. Y lo conseguimos, en un grado que nos sorprendió e hizo desaparecer nuestro escepticismo inicial.

La Prieuré afirmaba que había sido creada como la Ordre de Sion en 1090 o en 1099. Basándonos en datos documentales de primera mano, pudimos comprobar que, efectivamente, en 1099 se había fundado una abadía en el monte Sion, en las afueras de Jerusalén la cual había sido confiada al cuidado de una orden escurridiza, pero específica, de «religieux» (1). El 19 de julio de 1116, el nombre de Ordre de Sion ya aparecía en cartas de constitución y documentos oficiales (2). Encontramos otra carta, fechada en 1152 y con el sello rey Luis VII de Francia, que confería a la orden su primera sede importante en Europa: en Orleans (3). Dimos también con una posterior, fechada en 1178 y con el sello del papa Alejandro III, que confirmaba ciertas propiedades territoriales de la orden, no sólo en Tierra Santa,

1. Así consta en la carta de 1178, sellada por el papa Alejandro III.
2. Röhricht, *Regesta regni Hierosolymitani*, núm. 83, p. 19. El prior, Arnau, seguía mencionándose aún en 1136.
3. Archives du Loiret, D. 357, pièce 2.



31. Carta que registra la donación de la abadía de Saint Samson, en Orleans, a la Orden de Sion efectuada por el rey Luis VII en 1152



32. Carta que da fe de la confirmación de las posesiones de la Orden de Sion en Palestina Sicilia, Nápoles, Calabria, la Lombardia, España y Francia por el papa Alejandro III se trata de una copia oficial, hecha en 1337 del original fechado en 1178

sino también en Francia, España y en toda la península italiana: en Sicilia, en Nápoles, en Calabria, en la Lombardía (4). Averiguamos que, hasta la segunda guerra mundial, había veinte documentos que se referían concretamente a la Ordre de Sion en los archivos municipales de Orleans, pero que diecisiete de ellos se perdieron causa de un bombardeo aéreo.

Así pues, nos fue posible confirmar lo que la Prieuré actual decía acerca de sus orígenes y el primer siglo de su existencia. De modo parecido, confirmamos otras afirmaciones relativas a la historia subguiente de la orden. Además de escuetas fechas y listas de posesiones territoriales, también encontramos pruebas de que estaba asociada con una complicada red de familias nobiliarias, todas las cuales pretendían ser descendientes de la dinastía merovingia, que había gobernado Francia entre los siglos V y VIII. Así, por ejemplo, la familia descendiente de un oscuro caballero, un tal Jean de Gisors, figuraba de forma prominente en las actividades de la orden..., y resultó que estaba emparentada con la familia de Hughes de Payn, el primer Gran maestre del Temple. De importancia comparable en la historia de la orden, y también emparentada, era la familia Saint-Clair, los antepasados del actual portavoz de la Prieuré y Gran maestre de la misma entre 1981 y 1984, Pierre Plantard de Saint-Clair. A decir verdad, pudimos determinar de modo definitivo algo que sólo se insinuaba en las manifestaciones de la actual orden: que la Prieuré de Sion, durante toda su historia, había sido en gran parte un asunto de familia, una organización centrada en determinadas casas reales y aristocráticas.

La Prieuré aparecía citada por su nombre en referencias que iban del siglo XII a principios del XVII. Luego, en documentos que databan de 1619, se afirmaba que había ofendido al rey Luis XIII de Francia, que la expulsó de su sede de Orleans y entregó los locales a los jesuitas (5). Después, la Prieuré de Sion desaparecía de los anales históricos, al menos bajo ese nombre, hasta 1956, momento en que volvía a aparecer, inscrita en el *Journal officiel*. Y, pese a ello, la actual orden había citado repetidamente ciertas actividades suyas entre 1619 y el siglo XX, ciertos acontecimientos históricos en los que había participado, así como ciertos hechos históricos en los que tenía algún interés creado. Al examinar los acontecimientos y hechos en cuestión, encontramos pruebas irrecusables de la participación de un cuadro organizado y coherente que actuaba de forma concertada entre bastidores, utilizando a veces otras instituciones a guisa de fachada. El citado cuadro no aparecía nombrado específicamente, pero todo indicaba que, en efecto, se trataba de la Prieuré de Sion. Lo que era más, resultó que estaba relacionado precisamente con la misma red de familias vinculadas entre sí que decían ser descendientes de los merovingios. Ya se tratara de las intrigas y guerras de religión del siglo XVI, de la insu-

4. Archives du Loiret, D. 357, pièce 5. Un comentario de este documento, junto con el texto en latín moderno, aparece en Rey, «Chartes de l'abbaye du Mont-Sion».
5. Le Maire, *Histoire et antiquitez de la ville... d'Orléans*, segunda parte, pp. 96-99; Cottineau, *Répertoire topo-bibliographique*..., p. 2138; Soyer, «Annales prioratus sancti sansonis...», pp. 222 y ss.

rrección llamada «la Fronda» del siglo XVII o de las conspiraciones masónicas del XVIII, sucesivas generaciones de las mismas familias se vieron implicadas en ello y actuaron de acuerdo con una pauta única y constante.

Basándonos en esto, pudimos determinar que existía realmente algún tipo de conexión lineal directa entre la Prieuré de Sion de ahora y la orden del mismo nombre que había sido expulsada de su sede de Orleans en 1619. Parecía claro que durante los trescientes treinta años y pico que mediaron entre las dos fechas, la Prieuré había sobrevivido y funcionado, aunque escudándose detrás de varias fachadas o valiéndose de otras organizaciones. Pudimos comprobar su vinculación con, por ejemplo, la Compagnie du Saint-Sacrament de la Francia del siglo XVII; con un cónclave de clérigos extremadamente heterodoxos, por no decir heréticos, que tenían su base en Saint-Sulpice. en París; con los misteriosos y elusivos «Rosacruces» de principios del siglo XVII en Alemania; con ciertos ritos de la francmasonería del siglo XVIII; con conspiraciones políticas y sociedades secretas esotéricas del siglo XIX. A través de tales organizaciones, y a través de la recurrente asociación con ellas de las mismas familias, un *continuum* ininterrumpido iba desde 1619 hasta nuestra propia época.

Pero ¿y el presente? La primera vez que nos entrevistamos con él, en 1979, el señor Plantard había expresado su postura de modo inequívoco. Estaba muy dispuesto, dijo, a hablar de la historia de la orden. Sin embargo, sólo se dignó hacer alusiones veladas acerca del futuro. Y no quiso decir nada en absoluto acerca del presente. Hay que reconocer, con todo, que había modificado un poco su postura durante 1983 y 1984, hasta el punto, en cualquier caso, de mostrarnos los documentos certificados notarialmente que, según se decía, habían traído los pergaminos de Saunière a Inglaterra, así como la «Mise en Garde» con firmas de los señores Drick, Freeman y Abboud. Estos datos nos habían conducido al consejo de administración de la antigua Guardian Assurance Company y al First National Bank of Chicago. Pero nada había demostrado de forma concluyente, nada estaba probado. Sencíllamente nos habíamos metido en un maremágnum de desinformación y nuestras indagaciones suscitaban tantos interrogantes como contestaban, por no decir que más. Al investigar la actual Prieuré, a veces teníamos la impresión de estar persiguiendo un fuego fatuo o un espejismo. Retrocedía constantemente ante nosotros. Se volvía intangible en el momento en que parecíamos a punto de cogerla, sólo para materializarse de nuevo unos cuantos pasos más allá. Encontrábamos datos que, al examinarlos, se cancelaban a sí mismos, o generaban más mistificación, o se enroscaban sobre sí mismos para formar un prisma de espejos de refracción.

Y no éramos los únicos en recibir estas impresiones. Durante el año que siguió a la dimisión del señor Plantard, contratamos los servicios de una verdadera profesional de la investigación. Era una mujer que contaba con más de treinta y cinco años de experiencia trabajando en proyectos para varios autores prestigiosos. Tanto ella como su esposo que era ex militar y ex combatiente de la resistencia, tenían numerosos contactos bien situados, así como acceso a esferas que a noso-

tros estaban vedadas. Ciertamente, la señora en cuestión sabía mejor que nosotros cómo tratar con la burocracia francesa, ya fuera en las bibliotecas y archivos o en las oficinas del gobierno. Y, como residía en Francia, se hallaba, obviamente, en mejor lugar que nosotros para pasar semanas seguidas tras tal o cual pista en tal o cual laberinto . Si determinada oficina estaba cerrada a determinada hora, o determinado individuo no estaba disponible, siempre podía volver al día guiente o, si hacía falta, al cabo de una semana.

Nos proporcionó información valiosísima. Exhumaba datos fragmentarios de lugares a menudo inverosímiles y llevaba a cabo sus pesquisas con una tenacidad impresionante. No estaba dispuesta a arredrarse ante nada ni a dejarse intimidar por fanfarronadas, engaños ni evasivas. Y, pese a todo ello, nos confesó, en ningún momento de su experiencia se había encontrado en tantos callejones sin salida, con tantas puertas cerradas con llave, tantas negaciones poco sinceras y tantas contradicciones misteriosas. Virtualmente, cada vez que entrevistaba a alguien por nuestra cuenta, la cortesía del principio y la buena disposición a ayudar se convertían en reticencia, secretismo e incluso hostilidad en cuanto se aventuraba a abordar determinados asuntos. Les preguntamos a ella y a su marido qué opinaban de todo el asunto, qué conclusión habían sacado basándose en sus investigaciones. La respuesta fue muy enfática. No cabía ninguna duda, dijeron, de que había algún tipo de encubrimiento.

## La revista « Vaincre»

A pesar de todo, fue posible exhumar cuando menos un poco de información, no sólo de la propia Prieuré de Sion, sino también de fuentes independientes. Pese a las evasivas del señor Plantard, y pese a la cortina de desinformación y de reticencia oficial, pudimos averiguar algo referente a la orden y a su ex Gran maestre. Los datos que obtuvimos nos permitieron seguir hasta cierto punto sus actividades durante la ya remota segunda guerra mundial.

No mucho tiempo después de vernos con él por primera vez, el señor Plantard nos había enviado una deposición fechada el 11 de mayo de 1955 y hecha en París por un tal Poirier Murat, que decía ser Chevalier de la Legión de Honor, poseedor de la Medalla Militar y ex oficial de la resistencia francesa. En su declaración, el señor Murat decía conocer al señor Plantard desde 1941. También afirmaba que el señor Plantard había dirigido una «revista de la resistencia» llamada *Vaincre* entre 1941 y 1943. Y añadía que el señor Plantard había sido internado por la Gestapo en la prisión de Fresnes, donde permaneció desde octubre de 1943 hasta febrero de 1944.

Decidimos comprobar la veracidad de las aseveraciones del señor Murat. Así pues, escribimos a los militares franceses, que contestaron diciendo que ellos no tenían los archivos pertinentes y que debíamos escribir al director general de los Archivos de Francia. También hicieron llegar nuestra carta a la prefectura de policía

N° 1 - 1ère Année

21 Septembre 1942

# VAINCRE

POUR UNE JEUNE CHEVALERIE

DIRECTION-RÉDACTION, 10, Rue Lebouteux, PARIS (XVIIe)

## VAINCRE...

par

Pierre de FRANCE

« Vaincre », mot prestigieux qui eut toujours le pouvoir de soulever les peuples, est aujourd'hui le titre de cet organe qui veut redonner à la patrie la jeunesse de vivre, avec un idéal chevaleresque et l'abnégation du don.

Le plus beau parti, voyez-vous, c'est l'ensemble de tous les hommes penchés sur leur travail, à l'atelier, dans les Facultés, dans les bureaux, courageant leurs volontés dans un même idéal d'entr'aide et qui tous lèvent la tête en sonnant qu'ils doivent *vaincre* pour assurer leur avenir.

L'avenir pour eux, ce n'est ni la politique politique, ni un égoïsme de vendu, ce n'est ni la haine, ni l'anarchie, ce n'est ni la guerre, ni la révolution avec leurs cortèges sanglants; il est beaucoup plus beau.

L'avenir, c'est *vaincre* pour vivre dans la sécurité, avec la certitude que le salaire ne sera plus synonyme de mauvaise surprise, que le travail aura des lendemains réconfortants.

*Vaincre*, c'est en rentrant le soir, après le travail, trouver une présence sous la lampe, et, dans un coin, le berceau sur lequel deux fronts vont se pencher.

*Vaincre*, c'est constituer, sous le petit pécule qui assure la quiétude aux heures de chômage et permettra peut-être l'achat de la petite reine de la petite même de la petite maison dont on rêve, ou d'un supplément à la ration journalière, ce qui aussi constituer une dot pour les filles ou les fils qui, le moment venu, devront s'établir à leur tour.

*Vaincre, c'est organiser sa vie* sans *en tracer un sillon en profondeur et en rectitude.*

**Vaincre, c'est l'entr'aide nationale et l'entente des Peuples, unis dans un véritable socialisme, bannissant à jamais les querelles créées par des intérêts capitalistes.**

Je connais beaucoup de ces braves travailleurs qui doutent du lendemain, qui vont, chancelant, de déception en déception, durement éconduits par les riches de ce monde aux égoïsmes confortables, ou bien douloureusement déçus par des meneurs cyniques travestis en apôtres.

Ceux-là, que pensent-ils donc?

*Ils songent avec anxiété au pain quotidien, à l'avenir proche, à leur sort et à celui des leurs.*

C'est toute cette grande famille que je veux grouper sans distinction d'origine ou de parti.

L'âge lui-même n'est pas une limite, parce qu'il y a de faux vieillards et de faux jeunes gens. Il y a des hommes d'âge pour qui le nombre des années n'est jamais que de la jeunesse accumulée, et des jeunes qui ont toujours eu le sens de la direction.

Il faut d'abord être unis, être groupés; il faut être [illegible].



Pierre de FRANCE

En outre, je veux ouvrir le cahier des revendications des travailleurs, centraliser leurs doléances, leurs récriminations, en dégager leurs aspirations communes, les traduire, en être devant les foules, le porte-parole tenace et passionné. *Je veux vaincre avec eux, pour eux.*

*C'est pourquoi je veux d'abord créer un état d'esprit, puis appeler les hommes à l'action.*

*Il s'agit de cristalliser les volontés.*

Il s'agit de grouper tous les hommes que n'a pas atteints le microbe politique, *dans une coalition qui dominera le présent et sauvera l'avenir.*

Qu'on le sache bien, pour poursuivre cette tâche, je n'ai pas besoin de l'aide de partis organisés, [illegible] complaisances analytiques politiciennes.

7 JUIN 1943

## SYNTHÈSES DE FORCES

« ...Quand un ruisseau est pollué, il est nécessaire pour trouver l'eau pure de remonter à la source; il en est de même pour la *tradition*, elle n'est restée pure qu'à son origine. »

Paul LECOCQ,
Directeur de l'*Illustration*.

« ...La nouvelle *construction d'Occident* puisera ses forces dans le vieil ordre Celtique, et la Bretagne qui conserve le dépôt inaltéré de la science sacrée, sera très certainement le berceau de l'Ordre Chevaleresque. »

G. TRAMBLEY D'EDMONT,
Ecrivain et Poète.

« ...C'est très beau les discours, mais quelle est leur utilité? Voyez-vous ce qu'il faut à notre Patrie, c'est l'action, une *action chevaleresque*, dégagée des intrigues politiques où nos éminences s'embourbent... »

Henry CASTUS
Directeur de la *Libre Parole*.

« ...Un Ordre de Chevalerie, mais c'est la pierre de base d'une nation, la France est justement morte pour avoir remplacé ses *Chevaliers* par des *Cavaliers*... »

FRANCHET D'ESPÉREY
Maréchal de France.

« ...Certes, une Chevalerie est indispensable, *car notre pays ne peut renaître que par ses Chevaliers*... »

Geneviève TAVERNIER
Directrice
de l'*Arche Nationale*.

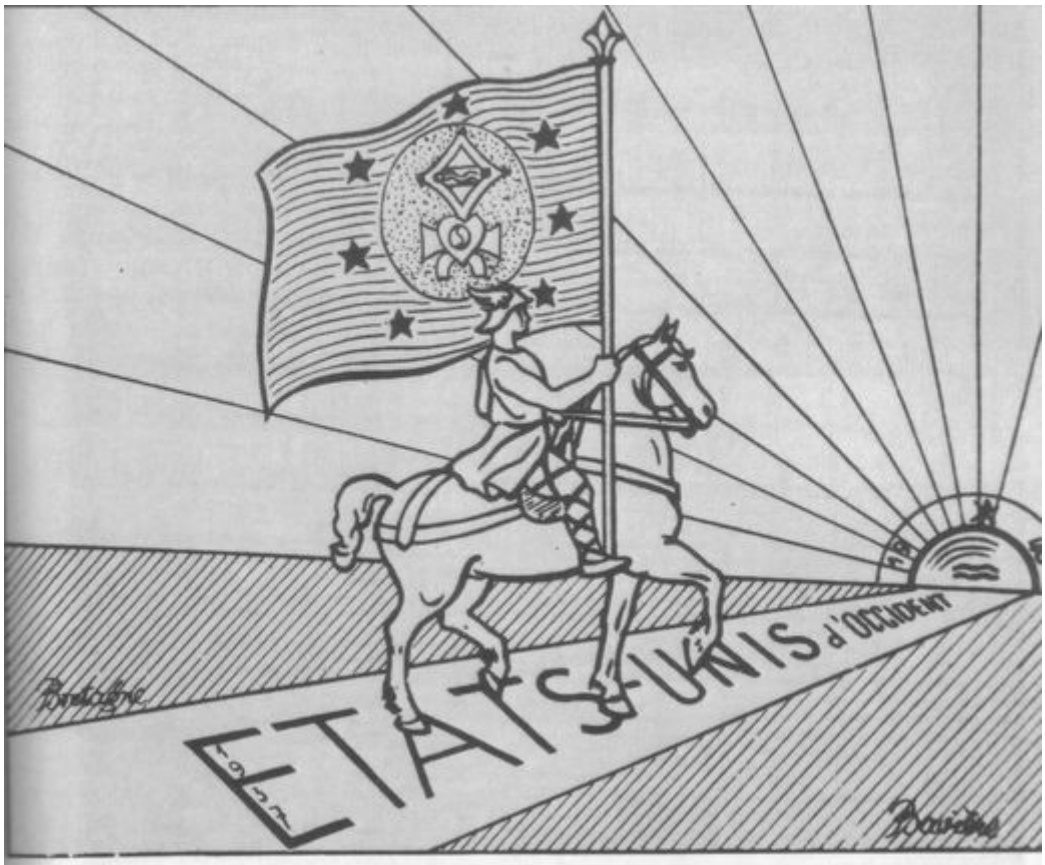
**Notre ordre n'est pas en quête d'hommes avides de titres ou de rubans.**

Ces lignes s'adressent uniquement aux forces saines de notre pays, à ceux qui sont capables de faire don de leur personne pour une cause désintéressée, à ceux qui ont juré, comme nous, de vaincre pour sauver la France.

DÉPOT D'IMPRIMEUR

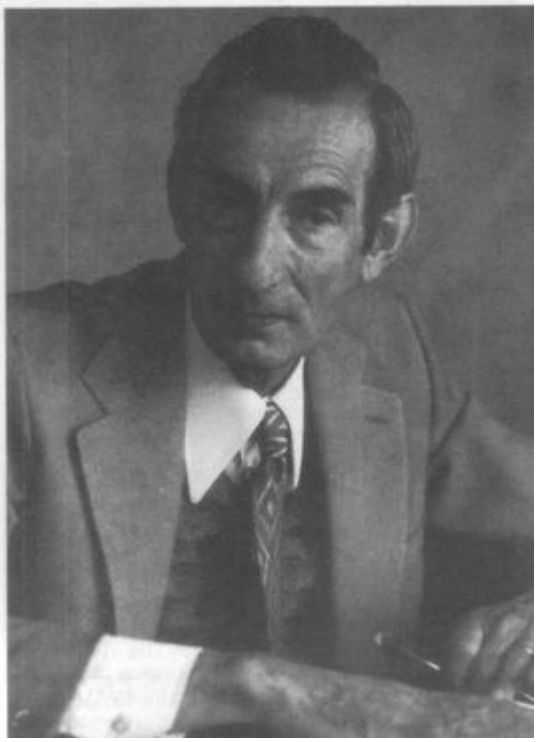
— ORGANE GRATUIT —

*quierda*, la primera página, con una fotografía del editor y director de la revista, «Pierre de France», seudónimo de Pierre Plantard de Saint-Clair. *Arriba*, el camino hacia los «Estados Unidos de Occidente —1937 a 1946», entre Bretaña y Baviera.




28-29. Ilustraciones del primer número de *Vaincre*, 21 de septiembre de 1942. *Izquierda*, la primera página, con una fotografía del editor y director de la revista, «Pierre de France», seudónimo de Pierre Plantard de Saint-Clair. *Arriba*, el camino hacia los «Estados Unidos de Occidente —1937 a 1946», entre Bretaña y Baviera.

30. *Derecha*, Pierre Plantard de Saint-Clair, Gran maestre de la Prieuré de Sion desde el 17 de enero de 1981 hasta el 10 de julio de 1984, fotografiado en Paris en 1982.



de París, que nos aconsejó que nos pusiéramos en comunicación con el director de la prisión de Fresnes. Escribimos al director general de los Archivos de Francia y nos dijo que escribiéramos a los archivos departamentales de París, que también nos aconsejaron que escribiéramos directamente a la prisión de Fresnes. En respuesta a nuestras preguntas, los de Fresnes quisieron saber por qué las hacíamos y solicitaron detalles sobre nuestra investigación. Volvimos a escribirles adjuntando los detalles solicitados así como fotocopias, adjuntando la deposición de Poirier Murat. No obtuvimos respuesta.

Ya nos había pasado varias veces lo mismo en el curso de la investigación. Pero se trataba precisamente del tipo de obstáculo que nuestra investigadora tenía la habilidad de salvar. A fuerza de persistir, por fin consiguió arrancarles una respuesta a los de Fresnes. Sin embargo, no era una respuesta muy iluminadora: «... después de buscar en los expedientes de los encarcelados en Fresnes, no hemos podido encontrar ninguna constancia de que el señor Plantard pasara por este establecimiento entre octubre de 1943 y febrero de 1944». ¿Acaso Poirier Murat, Chevalier de la Legión de Honor, poseedor de la Medalla Militar y ex oficial de la resistencia francesa, había mentido en su deposición? Si así era, ¿por qué? Si no, ¿por qué no había constancia alguna del encarcelamiento del señor Plantard en Fresnes? ¿Alguien había suprimido el expediente? ¿O, por la razón que fuese, jamás había existido tal expediente?

Mucho más afortunados fueron nuestros intentos de encontrar pruebas de la existencia de *Vaincre,* la «revista de la resistencia» con la que el señor Plantard había estado asociado. Dimos con seis ediciones de la misma (6), que, al parecer, eran las únicas que se habían publicado. En contra de lo que esperábamos, no eran hojas sueltas, furtivas producidas de cualquier modo. No tenían nada de clandestino. Estaban impresas en papel de calidad, que a la sazón era difícil de encontrar en Francia, y llevaban ilustraciones y fotografías. En el primer número se decía claramente que había sido impreso por la compañía Poirier Murat y que la tirada era de 1.379 ejemplares. El sexto número afirmaba ya que se habían tirado 4.500 ejemplares. En conjunto, *Vaincre* era una empresa que en modo alguno había podido llevarse a cabo sin que algo llegara a conocimiento de las autoridades. Era, además, una empresa para la que se habría necesitado mucho dinero.

A juzgar por las seis ediciones que pudimos localizar, era difícil considerar *Vaincre* como una «revista de la resistencia». Los articulos que aparecían en ella llevaban el nombre del autor, que en algunos casos era muy conocido, y se ocupaban principalmente de una mezcla de esoterismo, mitos y pura fantasía. Hablaban mucho de la Atlántida por ejemplo. Se hacía especial hincapié en una antigua «tradición de sabiduría» celta y los temas e imágenes míticos en los que la misma había sobrevivido. Había también raciones generosas de una especie de teosofía neozoroástrica, con iniciados tibetanos y ciudades escondidas en los Himalaya. Sobre todo, sin embargo, *Vaincre* pretendía ser el órgano de una institución u or-

6. En la Bibliothèque Nationale, París: núm.$L^2c$ 7335 (Quarto).

den específica llamada Alpha Galates.

Durante la ocupación alemana y el régimen de Vichy se prohibido rigurosamente las sociedades secretas, incluyendo la masonería, y la pertenencia a alguna de ellas era castigada con severidad. En consecuencia, Alpha Galates no se calificaba a sí misma de sociedad secreta, del tipo que fuese, aunque saltaba a la vista que no era otra cosa. En vez de ello, se presentaba, de modo muy explícito, como orden de caballería o de neocaballería. Una y otra vez se recalcaban los principios de la caballería, y la mayoría de los artículos de *Vaincre* trataban de temas caballerescos, además de hablar de Francia como fuente suprema de la caballería y del papel de ésta en el mundo moderno. Según *Vaincre* y Alpha Galates, la caballería tenía que ser el instrumento de renovación nacional para Francia: «... una caballería es indispensable porque nuestro país no puede renacer excepto a través de sus caballeros» (7).

La caballería, cuando se formó durante el llamado Oscurantismo y la Edad Media, era una institución que se apoyaba específicamente en una base espiritual. Los títulos nobiliarios convencionales -el de barón, por ejemplo, el de conde, el de marqués, el de duque- denotaban rango social y político, tierras, genealogía. El caballero, no obstante, se ganaba las espuelas y la espada con su propia virtud personal -o, más exactamente, con su *vertu*- y su pureza moral. Más adelante, el concepto de caballero se había degradado progresivamente hasta quedar reducido a una recompensa de poca importancia por cualquier tipo de servicio, incluyendo la restauración de la imagen pública de un primer ministro. *Vaincre* y Alpha Galates, sin embargo, insistían en el título de caballero en su sentido original y tradicional: «El Chevalier no puede vivir sin el ideal espiritual, que es la reserva de fuerza moral, intelectual y espiritual a través de generaciones venideras» (8).

Según *Vaincre*, Alpha Galates se había inscrito en el *Journal officiel* francés el 27 de diciembre de 1937. Sin embargo, comprobamos la citada publicación oficial de junio de 1937 a abril de 1938 y no encontramos ninguna inscripción al respecto. El ministerio francés de Defensa, cuando les escribimos, dijo no haber oído hablar nunca ni de *Vaincre* ni de Alpha Galates, y que no tenía constancia de estos nombres. También la prefectura de policía francesa negó todo conocimiento, aunque más tarde supimos que el equivalente francés de la brigada especial británica sí tenía un expediente sobre Alpha Galates y sus líderes. En cualquier caso, y pese a las negaciones oficiales, era indiscutible que *Vaincre* existió, como también existieron sus colaboradores, entre los cuales, al parecer, había cierto número de miembros de Alpha Galates.

Uno de los colaboradores de *Vaincre* era Robert Amadou, en la actualidad conocido escritor sobre temas esotéricos y masónicos, martinista y oficial de una logia

7. *Vaincre*, 21 de septiembre de 1942, núm. 1, p. 1.
8. Ibíd., 21 de octubre de 1942, núm. 2, p. 3.

perteneciente a la Grande Loge Alpina de Suiza (9). Otro colaborador destacado era el profesor Louis Le Fur, conocido publicista de derechas antes de la guerra. Posteriormente, por supuesto, fue desacreditado por haber dado su apoyo al régimen de Vichy. Sin embargo, durante la ocupación alemana gozó de cierta reputación como pensador y comentarista cultural, y Pétain le nombró para un importante puesto relacionado con la enseñanza (10). En aquel entonces, Louis Le Fur era un nombre que había que tener en cuenta. No se hubiera asociado públicamente con una revista como *Vaincre* a menos que la considerara una empresa seria y laudable. En uno de sus artículos, Le Fur declara haber sido miembro de Alpha Galates durante ocho años. Entre los demás miembros de la orden, nombra a Jean Mermoz, famoso aviador que murió antes de la guerra, y a Gabriel Trarieux D'Egmont, que escribía sobre esoterismo y era un poeta místico de segundo orden cuya obra sigue mereciendo cierto respeto, aunque limitado.

Según *Vaincre,* los miembros de Alpha Galates se dividen en dos grupos generales: la «Légion» y la «Phalange». El papel de la primera no se especifica. El de la segunda consiste, según se dice, en dedicarse a la investigación filosófica y a la instrucción de futuros Chevaliers. Lo que resulta interesante es que, según los estatutos de 1956 depositados en la prefectura de policía de Francia en Annemasse, la Prieuré de Sion también se dividía en dos grupos llamados igualmente «Légion» y «Phalange».

Basándonos parcialmente en esto, al principio supusimos que Alpha Galates era una fachada más de la Prieuré de Sion. Al parecer no obstante, no era así. El señor Plantard nos dijo personalmente que no entró en la Prieuré hasta el 10 de julio de 1943. En la carta que acompañaba su dimisión, vuelve a decir lo mismo y añade que fue iniciado en la Prieuré bajo los auspicios del abate François Ducaud-Bourget.

9. Nos pusimos en comunicación con Robert Amadou con el fin de hacernos una idea del medio en el que apareció esta revista. Nos dijo que en 1942, siendo él un estudiante de filosofía de 18 años que sentía un fervoroso interés por el esoterismo, no perdía ninguna oportunidad de contactar con movimientos que actuasen en este campo. Fue éste el año en que conoció al señor Plantard y fue aceptado como miembro de Alpha Galates, pero sin ninguna ceremonia y, al parecer, sin ninguna otra medida complementaria. Escribió un artículo para *Vaincre* y vio al señor Plantard tres o cuatro veces, pero no volvió a tener más relación con él.

El señor Amadou es francmasón, amigo del doctor Pierre Simon, el Gran maestre de la francmasonería francesa. Amadou también es un martinista, director de la revista francesa de los martinistas y miembro de la logia parisiense «Menfis y Misraim». Pese a conocer muy bien los grupos esotéricos de Francia, rehusó hablar de la Prieuré de Sion. No obstante, sí dijo que «Por mi parte, nunca me he metido en ninguna actividad política, ni antes ni desde entonces... Mi único deseo era, y sigue siendo, el orden filosófico y el orden religioso».

10. En su calidad de miembro de la junta rectora del Institute d'Etudes Corporatives, Le Fur también escribió para la revista colaboracionista *Je suis partou* desde la primavera de 1941. Otro derechista era Henry Coston, al que se citaba en la primera página del número 1 de *Vaincre.* Coston era periodista de la extrema derecha, colaboracionista, antisemita y jefe del «Centre d'Action Masonique», que tenía en su poder todos los archivos robados a los francmasones. Irónicamente, era uno de los que escribían con regularidad para *Au pilori.*

Por otro lado, su asociación con *Vaincre* y con Alpha Galates data de, por lo menos, un año antes. A juzgar por esta cronología, diríase que Alpha Galates y la Prieuré de Sion eran dos organizaciones distintas: a no ser, claro está, que la primera fuese una especie de adjunto, o quizás un servicio de captación de miembros de la segunda. En cualquier caso, la Prieuré, si inició al señor Plantard, forzosamente sería porque le gustaba lo que hacía Alpha Galates. Y, en muchos aspectos, la orientación de las dos órdenes es muy parecida, por no decir idéntica. Esto se hace visible de forma especial en el énfasis que se da a la caballería. Asimismo, ciertos colaboradores de *Vaincre* figuran más tarde en publicaciones asociadas con la Prieuré.

El primer número de *Vaincre* dice claramente que su director es «Pierre de France» y publica su fotografía. Esta es indiscutiblemente del señor Plantard en su juventud: a la sazón tendría veintidós años. El 21 de septiembre, *Vaincre* da la noticia de que Pierre de France ha sido nombrado Gran maestre de Alpha Galates. En el cuarto número de revista, correspondiente al 21 de diciembre de 1942, el nombre de Pierre de France aparece corregido y ahora es Pierre de France-Plantard. Su dirección -10 rue Lebouteux, París- consta como domicilio social u oficina central de Alpha Galates.

A pesar de su carácter místico y caballeresco, *Vaincre* no carece de orientación política. Como induce a suponer la colaboración de Louis Le Fur con la revista, las simpatías de ésta se decantan explícitamente por el régimen de Vichy, y a veces se muestra fervientemente partidaria de Pétain. En el primer número hay un himno dedicado a Pétain y se califica a Alpha Galates de «Gran Orden de Caballería», «al servicio de la patria» y «con el Mariscal». Hay también, en las páginas de *Vaincre,* ocasionales y feas afirmaciones antisemíticas que se hacen eco de los desvaríos más rabiosos de la propaganda nazi. «Para devolverle a nuestra patria su rango..., es necesario erradicar..., dogmas falsos..., y los principios corruptos de la antes democrática judeomasonería» (11).

Por otro lado, hay que recordar el momento y las circunstancias en que se publicaba *Vaincre*. La mayor parte de Francia se hallaba ocupada por tropas alemanas, la Gestapo estaba en todas partes y pocas cosas podían publicarse sin que se enterasen las autoridades alemanas y sus esbirros franceses. El señor Plantard no hubiera podido publicar una revista tan bien editada como *Vaincre* y apoyar al mismo tiempo a De Gaulle. Todo lo que aparece en las páginas de *Vaincre* hay que verlo con precaución, porque se imprimía a sabiendas de que lo leerían ojos alemanes. Con el fin de sobrevivir, la revista tenía que hacer forzosamente afirmaciones propiciatorias y no desviarse demasiado de la linea señalada por las autoridades. Así lo recalcó el señor Plantard, no sin cierto embarazo, cuando le mostramos determinadas aseveraciones potencialmente comprometedoras que extrajimos de *Vaincre*. Nos dio a entender que, debajo de su tono pro Vichy y «petainista», *Vaincre* contenía mensajes e instrucciones cifrados que sólo la resistencia podía

11. *Vaincre,* 21 de septiembre de 1942, núm. 1, p. 2.

descifrar.

Fuera esto cierto o no, sigue siendo difícil calificar a *Vaincre* de «revista de la resistencia». Pero es igualmente difícil tomarla en sentido literal y descartarla como una más de las publicaciones dedicadas a chifladuras esotéricas y con claras simpatías por Vichy y Pétain. Pese a su conservadurismo político y religioso, el abate François Ducaud-Bourget desempeñó un papel activo en la resistencia francesa y, de hecho, fue condecorado con la medalla de la Resistencia. Si es cierto que patrocinó la iniciación del señor Plantard en la Prieuré de Sion, es poco probable que el señor Plantard, Alpha Galates o *Vaincre* estuvieran tan inclinados a colaborar con los alemanes como podría parecer al principio. Además, *Vaincre* la imprimía Poirier Murat, Chevalier de la Legión de Honor, poseedor de la medalla Militar y oficial de la resistencia francesa. No es verosímil que Murat suscribiera una publicación del tipo que *Vaincre* parece ser, a menos que *realmente* funcionase a otro nivel además de prestar algún servicio a la resistencia. Finalmente, como veremos dentro de poco, hay que tener en cuenta que más adelante el señor Plantard estuvo asociado con Charles de Gaulle y es bien conocida la hostilidad que el general mostraba invariablemente contra los colaboracionistas. Si el señor Plantard hubiera sido verdaderamente un colaboracionista, no habría merecido la confianza que De Gaulle le otorgaría posteriormente.

Hay otra prueba que dice mucho a favor del señor Plantard, Alpha Galates y *Vaincre.* Entre las publicaciones más difamatorias que se editaron en la Francia ocupada durante la guerra, había una malévola revista satírica llamada *Au pilori.* Esta publicación era rabiosamente pro nazi, rabiosamente antisemítica y antimasónica. Se dedicaba a descubrir a judíos y francmasones (supuestos o auténticos) publicando sus nombres y direcciones y, en general, procurando ayudar a la Gestapo y congraciarse con ella. Cualquier persona que fuera atacada por *Au pilori* no podía ser «tan mala». Y el 19 de noviembre de 1942, *Au pilori* publicó un comentario satírico y despreciativo sobre el señor Plantard, Alpha Galates y *Vaincre.* No formulaba ninguna acusación explícita. Pero intentaba, de la forma más aviesa, ridiculizarlos a los tres. Y publicaba la dirección del señor Plantard, lo que, dadas las circunstancias, equivalía a incitar el acoso y las «atenciones» de los matones del partido, cuando no de la propia Gestapo.

La totalidad del tercer número de *Vaincre* consistía en una defensa contra el ataque lanzado por *Au pilori.* La revista declaraba que un miembro de Alpha Galates había sido expulsado y daba a entender que ello se debía a que había filtrado información a *Au pilori.* En su intento de rebatir a ésta, *Vaincre* volvía a enunciar los objetivos de Alpha Galates, que se describían del modo siguiente:

1)La unidad de Francia dentro de sus fronteras geográficas y abolición de la línea de demarcación entre las zonas ocupadas por los alemanes y las controladas por Vichy;

2) la movilización de toda la energía y los recursos franceses para la defensa de la nación y, en especial, un llamamiento a jóvenes para el servicio obligatorio;

3) la creación de un «nuevo orden occidental», una «joven caballería europea» cuya idea fundamental tenía que ser «Solidaridad». Dentro de cada nación europea, esta organización, conocida por el nombre de «Solidaridad», representaría «la primera etapa de los Estados Unidos de Occidente» (12).

A juzgar por las circunstancias, la defensa de *Vaincre* contra *pilori* no fue ni convincente ni tuvo éxito. *Vaincre* cerró sus puertas tras publicar tres números más, y todo hace pensar que lo hizo a causa las presiones. Con la desaparición de *Vaincre,* las actividades y trayectoria del señor Plantard parecen entrar en un período de oscuridad temporal. Pero algunos de los temas enunciados por *Vaincre* verían a aflorar a la superficie más adelante, bajo los auspicios, no de la Prieuré de Sion, sino también de otras organizaciones.

Para nuestros fines, el más importante de los citados temas es el los Estados Unidos de Europa. Como acabamos de decir, *Vaincre,* al defenderse contra *Au pilori,* declaró que unos Estados Unidos de Europa -o unos «Estados Unidos de Occidente»- estaban entre los objetivos principales de Alpha Galates. De hecho, la idea de unos Estados Unidos de Europa aparece repetidamente en las páginas de *Vaincre*. Junto con la idea de una nueva caballería europea, constituye uno de los temas más dominantes de la revista. En el primer número, por ejemplo, hay una ilustración en la que se ve a un caballero que cabalga por un camino que lleva hacia el horizonte, donde aparece un sol naciente. En el firme del camino se leen las palabras «Estados Unidos de Occidente». El principio del camino lo demarca el año 1937. El sol naciente que hay al final del camino lleva inscrito el año 1946. A un lado del camino aparece la palabra Bretaña; al otro, Baviera (13).

Mucho antes de la guerra, el profesor Louis Le Fur había sido cofundador de un grupo reducido llamado «Energie». En este grupo, y entre los colaboradores más allegados a Le Fur, había un hombre llamado Robert Schuman, que andando el tiempo sería un prominente político francés (14). Schuman soñaba con unir las industrias del carbón y del acero de la Europa occidental. Con todo, esto era para él sólo un paso preliminar hacia una entidad política mucho más amplia: una federación europea o unos Estados Unidos de Europa. En los años siguientes, Schuman, haciéndose eco de las ideas que Le Fur y otros expresaran en *Vaincre*, se convirtió en uno de los principales arquitectos y espíritus dirigentes de la CEE.

## El círculo de Kreisau

El quinto número de *Vaincre*, fechado el 21 de enero de 1943, contiene un artículo en el que Louis Le Fur alaba al nuevo Gran maestre de Alpha Galates, Pierre de France-Plantard. En el texto, Le Fur cita a «un gran alemán, uno de los Maestres de nuestra Orden». Este «gran alemán», que contaba entonces cincuenta y ocho

12. *Vaincre,* 21 de noviembre de 1942, núm. 3, p. 1.
13. Ibíd., 21 de septiembre de 1942, núm. 1, p. 3.
14. Weber, *Action française,* p. 153, nota *d*, y p. 444.

años, dice algo extraordinario en relación con Pierre de France, que entonces tenía veintitrés años:

> Tengo la satisfacción de decir, antes de partir para España, que nuestra Orden ha encontrado por fin un jefe merecedor de ella en la persona de Pierre de France.
>
> Es, por tanto, con total confianza que parto para cumplir mi misión; pues, aunque no me engaño a mí mismo acerca de los peligros que corro al cumplir con mi deber, sé que hasta mi último suspiro mi lema consistirá en el reconocimiento de Alpha y la fidelidad a su jefe (15).

Esta declaración se atribuye a Hans Adolf von Moltke, diplomático de carrera perteneciente a una de las familias aristocráticas más prestigiosas e influyentes de Alemania. En 1934 había sido embajador alemán en Polonia. En 1938 se decía que iba a ser el siguiente embajador alemán en Gran Bretaña. Cuando hizo la declaración que se le atribuye, acababa de ser nombrado embajador en España, donde murió en marzo de 1943.

A pesar de su ostensible amistad con Hitler y con Himmler, en realidad Moltke era un «alemán bueno». Era primo hermano y colaborador íntimo del conde Helmut James von Moltke. También era primo de Claus von Stauffenberg. Y estaba casado con la hermana de otro primo, Peter Yorck von Wartenburg. Helmut James von Moltke, junto con Peter Yorck von Wartenburg, era el líder del llamado «círculo de Kreisau», el ala civil de la resistencia alemana contra Hitler. El conde Claus von Stauffenberg fue arquitecto e inspirador de la conspiración militar contra el Reich que culminó con el atentado del 20 de julio de 1944: el intento de asesinar a Hitler con una bomba en su cuartel general de Rastenburg.

En pocas palabras, el hombre que en *Vaincre* apoya al señor Plantard y que se declara miembro de Alpha Galates estaba en primera línea del grupo de alemanes que se proponían derrocar el régimen nazi. En el momento de ser nombrado embajador en España, su primo, Helmut James von Moltke, realizaba en secreto, y a través de Suecia, sondeos de paz con los aliados y conseguir la ayuda de éstos para deponer a Hitler y obtener condiciones de paz favorables para el nuevo y democrático gobierno alemán que subiría al poder entonces. Desde su puesto de embajador en España, Hans Adolf von Moltke no tardaría en iniciar parecidas negociaciones clandestinas. Aunque no se supo públicamente hasta después del conflicto, ésta era la «misión» que ahora partía para cumplir; y tenía mucha razón al no engañarse sobre los peligros que corría (16).

15. *Vaincre,* 21 de enero de 1943, núm. 5, p. 2.

16. Van Roon, *German resistance to Hitler*, p. 183. Durante su permanencia en Madrid, Hans Adolf von Moltke hizo propuestas a los aliados. Parece lo más probable que las hiciera por mediación o bien del embajador británico o de alguien que tuviera acceso al general Sikorski. El 3 de enero de 1943, el general Sikorski visitó a lord Halifax y le dijo que Hans Adolf von Moltke se pondría en comunicación con el embajador británico en Madrid, toda vez que Moltke o sus colegas ya habían tratado de ponerse en contacto y ofrecer la paz. Véase el informe de Halifax al Foreign Office, FO 371 34559, documento *c*205, en la Public Record Office, Kew.

Hoy día, a Claus von Stauffenberg, Helmut James von Moltke, Peter Yorck von Wartenburg y sus compañeros de conspiración contra el Tercer Reich se les considera como héroes, tanto en Alemania como fuera de ella. El 20 de julio, aniversario del atentado contra Hitler, es fiesta nacional, llamada oficialmente «Día de Stauffenberg». Hasta ahora, sin embargo, no se ha encontrado jamás ninguna prueba de que la resistencia alemana tuviera algún vínculo con otros movimientos de resistencia del continente. Los historiadores creen que no tenía ninguna relación con la red de operaciones clandestinas que existía en otras partes de Europa. Es muy posible que así fuera. Pero lo que Hans Adolf von Moltke dice en *Vaincre* indica que era miembro de Alpha Galates, especie de sociedad secreta que funcionaba bajo el disfraz público de orden neocaballeresca de signo esotérico. También indica que su obediencia principal era para con Alpha Galates y su Gran maestre. ¿Cabe la posibilidad de que Alpha Galates fuera un vínculo entre la resistencia alemana contra Hitler y los movimientos de resistencia en Francia, cuando no en otras partes?

Helmut James von Moltke reconoce en una carta que no había ningún contacto entre su círculo de conspiradores y alguna organización francesa antes de las postrimerías de 1942. Después de muchísimas dificultades, informa, se han establecido vínculos con grupos «.., en varios territorios ocupados con la excepción de Francia, donde, por lo que podemos ver, no hay ninguna oposición eficaz basada en principios fundamentales» (17). Poco después, empero, comienza a aludir a «nuestro hombre en París», aunque la historia todavía no ha descubierto la identidad del hombre en cuestión. Quizá se trata de una coincidencia, pero tal vez sea significativo que el primer número de *Vaincre* no apareciera hasta finales de 1942, hasta octubre de ese año, para ser más exactos.

Ciertamente, los objetivos de Alpha Galates, tal como se exponen en *Vaincre*, tenían mucho en común con los del círculo de Kreisau encabezado por Moltke. Ambas organizaciones daban importancia a los movimientos juveniles y a movilizar los recursos de la juventud europea. Ambas insistían en una jerarquía moral y espiritual de valores como fundamento de la renovación de Europa, una oposición, como dice el propio Moltke, «basada en principios fundamentales». La orientación de ambas era especialmente caballeresca. Y ambas estaban consagradas a la creación, en el futuro, de unos Estados Unidos de Europa. Incluso antes de la guerra, semejante federación había sido ensalzada y promovida por miembros del círculo de Kreisau. Posteriormente, esta idea se convirtió, para Moltke y sus colegas, en una piedra angular fundamental de cualquier política de la posguerra. Según un comentarista el «objetivo a largo plazo» del círculo de Kreisau, «era una federación europea de estados, los Estados Unidos de Europa» (18).

17. Van Roon, *German resistance...,* p. 210.

18. Ibíd., p. 201. También, p. 256: «Los documentos dicen claramente que las propuestas de política exterior del círculo de Kreisau tenían como base una creencia fundamental en una Europa integrada en un estado federal».

En pos de este objetivo, el círculo de Kreisau, a principios de 1943, estuvo en comunicación con representantes del Foreign Office británico destacados en Suiza. También se puso en comunicación estrecha con un importante funcionario norteamericano en Suiza: Allen Dulles, «jefe de estación» en Suiza de la OSS, precursora de la CIA.

# 23

# El retorno de De Gaulle

Al desaparecer *Vaincre* a comienzos de 1943, pareció esfumarse también todo rastro del señor Plantard. Al menos nosotros no pudimos encontrar ninguno durante los doce años siguientes. Luego, en 1956, la Prieuré de Sion se inscribió en el *Journal officiel* francés. Al mismo tiempo, depositó lo que pretendía ser una copia de sus estatutos en la subprefectura de Saint-Julien-en-Genevois, cerca de Annemasse, en la frontera con Suiza. De tales estatutos obtuvimos copias. Más adelante nos dijeron que eran espurios y nos dieron una copia de los que se suponía que eran los estatutos auténticos. Pero, espurios o no, las estatutos depositados en la subprefectura volvieron a colocar al señor Plantard a la vista del público. Se le nombra específicamente como secretario general de la Prieuré de Sion. De ésta se dice que se halla dividida, al igual que Alpha Galates, en «la Légion» y «la Phalange.. A la primera se la presenta como «encargada del apostolado»; a la segunda, como «custodia de la tradición». Según los estatutos, la orden consiste en nueve grados, todos ellos portadores de títulos caballerescos. La organización, según el vocabulario portentosamente enigmático de los estatutos, era como sigue:

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 Légion, 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

Ni en *Vaincre* ni en ningún otro documento o publicación ha habido algo que sugiriese que el señor Plantard o la Prieuré de Sion fueran específicamente católicos. En *Vaincre*, la orientación del señor Plantard parecía esotérica, pagana y teosófica. En fuentes posteriores, tanto él como la Prieuré se inspiran en un amplio espectro de tradiciones diversas, incluyendo el gnosticismo y varias formas de cristianismo heterodoxo o herético. Según los estatutos de 1956, con todo, la Prieuré de Sion es una caballería específicamente católica. Se dice que la orden funciona bajo el subtítulo de «Chevalerie d'Institutions et Règles Catholiques, d'Union Indépendante et Traditionaliste» («Caballería de Reglas e Instituciones Católicas de la Unión Independiente y Tradicionalista»). La abreviatura de este título es CIRCUIT, nombre de una revista interna que, según los estatutos, publica la orden y circula entre sus miembros.

Todavía no se sabe a ciencia cierta si los estatutos de 1956 son auténticos o no. Para nosotros, sin embargo, son significativos por, en primer lugar, la importancia que dan a la caballería y, en segundo lugar, por su parecido con los estatutos de Alpha Galates tal como fueron publicados en *Vaincre*. Además, hicieron que el nombre del señor Plantard se citara públicamente por primera vez desde hacía doce años. A partir de entonces, él y la Prieuré de Sion serían asociados cada vez con mayor frecuencia con el creciente interés por el enigma de Bérenger Saunière y Rennes-le-Château. Poco tiempo transcurriría, sin embargo, antes de que el señor Plantard figurase en un contexto mucho más conocido y resonante.

# Los Comités de Seguridad Pública

El día 7 de mayo de 1954, el ejército francés en Indochina sufrió una derrota tremenda y decisiva en la batalla de Dien Bien Phu, que costó a Francia su imperio en el sudeste asiático. No habían pasado aún seis meses del desastre de Indochina cuando los nacionalistas argelinos iniciaron una encarnizada y brutal campaña terrorista. Decidida a no sufrir otra derrota humillante, Francia envió, en el plazo de un mes, 20.000 soldados a su colonia norteafricana. Con el tiempo, las tropas destacadas en Argelia se cifrarían en 350.000 hombres. A pesar de ello, la situación continuó empeorando y provocó una lucha terrible que se prolongaría a lo largo de ocho años.

A diferencia de Indochina, Argelia estaba cerca de Francia, justo en la otra orilla del Mediterráneo. La población francesa de Argelia no era un enclave aislado de extranjeros, sino una comunidad de colonizadores establecidos allí desde hacía mucho tiempo. En numerosos aspectos, las ciudades argelinas eran más francesas que norteafricanas. Argelia no era considerada como una posesión ultramarina, sino como parte integrante de Francia. En consecuencia, los acontecimientos de Argelia tuvieron importantes repercusiones en la metrópoli.

A medida que el desorden iba aumentando en Argelia, lo mismo ocurría en la propia Francia. A finales de 1957, Francia ya no se encontraba simplemente en desorden, sino que vivía en un estado de crisis crónica. Los gobiernos caían con aterradora rapidez. Por dos veces el país se encontró sin ningún gobierno en absoluto durante un período de más de cuatro semanas mientras los partidos reñían y se mostraban incapaces de negociar con vistas a formar una coalición. Empezaba a notarse una sensación general de pánico y al fondo se alzaba el amenazador espectro de una guerra civil en toda la regla.

En medio de la proliferación del caos, florecían las conspiraciones. El ejército, en particular, estuvo involucrado en muchas intrigas clandestinas. En Argelia apareció una red de sociedades semisecretas: los Comités de Salut Public (Comités de Seguridad Pública). Tomando como modelo las organizaciones homónimas surgidas durante la Revolución francesa, la red argelina se propuso unir los intereses franceses, el ejército francés y la población francesa del África del Norte en una fuerza cohesiva y unificada que constituyera un baluarte contra la independencia de Argelia e hiciese que la colonia siguiera unida permanentemente a Francia. Al mismo tiempo, los comités iniciaron una campaña en busca de una mano fuerte en Francia, una mano que guiase al país y simpatizara con su causa. Sólo a una persona se la tenía capaz de proporcionar dicha mano: Charles de Gaulle. Así pues, los comités de Argelia comenzaron a presionar con insistencia para que De Gaulle asumiera el poder en la metrópoli, si era preciso por medio de un golpe militar. Recibieron apoyo de un grupo de militares de alta graduación, entre ellos el mariscal Alphonse Juin, el cual, según se dice, era miembro importante de la Prieuré de Sion. También fueron apoyados por un incipiente movimiento progaullista en Francia: el Partido Republicano Social, entre cuyos líderes se contaba Mi-

chel Debré, que pasó a ser el ministro de Justicia de De Gaulle y, poco después, entre 1959 y 1962, primer ministro de Francia. Otra importante figura pro gaullista era Georges Bidault, ex héroe de la resistencia. Entre 1945 y 1954, Bidault había colaborado estrechamente con Robert Schuman -el viejo amigo del profesor Louis Le Fur- en la preparación de los proyectos para la creación de la CEE.

Quizá pecando de ingenuidad, los comités de Argelia supusieron que, como cosa natural, podrían contar con que De Gaulle haría que Argelia siguiese siendo francesa. De Gaulle no hizo nada para quitarles esta idea de la cabeza. No obstante, su intención era muy otra, tal como los acontecimientos se encargarían de demostrar.

En abril de 1958 el recién elegido gobierno francés expresó su deseo de resolver la crisis argelina concediendo la independencia a la colonia. A modo de respuesta, el 13 de mayo los Comités de Seguridad Pública en Argelia montaron un golpe de estado en Argel y formaron su propio gobierno. Al mismo tiempo, hicieron un llamamiento a De Gaulle para que asumiera el poder en Francia, reunificase el país y conservara el estatuto colonial de Argelia. En una declaración hecha pública el 15 de mayo, De Gaulle se limitaría a decir que estaba dispuesto a acudir si le llamaban. Francia continuó sumida en el caos.

El 23 de mayo corría ya la noticia de que se estaban formando Comités de Seguridad Pública en la Francia metropolitana. El día 24, uno de tales comités asumió el poder en Córcega, mientras las emisoras de radio de Argelia instaban a Francia y a su pueblo a «elegir entre la estrella de Moscú y la Cruz de Lorena». Al oponerse a la independencia de Argelia y apoyar a De Gaulle, antiguos combatientes de la resistencia y de las fuerzas de Franceses Libres se encontraron aliados con ex funcionarios del régimen de Vichy y con elementos todavía más ultraderechistas.

Parece ser que, en algún momento de aquella semana, los planes de un golpe militar para el día 28, tras el cual el ejército se haría con el poder en Francia, se convirtieron en un secreto a voces. Abundaban los rumores de un inminente lanzamiento de paracaidistas sobre París (1). En vista de ello, el 28 de mayo dimitió el gobierno, dejando el campo libre para De Gaulle. El día 29 fueron movilizados todos los Comités de Seguridad Pública de París y miles de seguidores se echaron a la calle. Por la tarde, De Gaulle se presentó en la capital, aceptó la presidencia de la Quinta República Francesa y procedió a formar gobierno, con Michel Debré y André Malraux en su gabinete. Era obvio que los Comités de Seguridad Pública habían desempeñado un papel clave en el proceso que llevó al nuevo presidente al poder; y, al parecer, habían impedido toda oposición seria. El 29 de mayo -el día en que De Gaulle asumió el poder-, un portavoz hizo saber que había 120 comités actuando en la Francia metropolitana (2).

En la medida en que es posible hacer generalizaciones de esta clase, parece que entre los Comités de Seguridad Pública de Argelia y los de Francia había diferencias

1. Véase Crawley, *De Gaulle,* p. 349. Un comandante de paracaidistas tenía órdenes precisas de lanzarse con sus hombres sobre Colombey y llevar a De Gaulle a París.
2. El portavoz era el señor Delbecque, uno de los líderes de Argel. Véase *The Times.* 2 de junio de 1958, p. 8.

de prioridades. Para los comités argelinos, el objetivo primordial era que el estatuto de colonia de Argelia no sufriese cambio alguno, y, para ellos, De Gaulle era el medio que les permitiría alcanzar tal objetivo. En cambio, para los comités de Francia, al menos para algunos de ellos, parece ser que el principal objetivo era instalar a De Gaulle en la presidencia, y quizá lo de Argelia fuese meramente accidental, por no decir que no venía al caso. Con todo, es difícil estar seguro a este respecto, sencillamente porque los comités mismos, sobre todo en Francia, eran muy poco claros. Obviamente, estaban muy extendidos y muy bien organizados: representaban un verdadero «ejército secreto» que tenía muchas vinculaciones con el ejército regular. Pero es virtualmente imposible encontrar información veraz sobre ellos y prácticamente no existe documentación fidedigna. Nadie duda de su existencia, ni existe duda alguna sobre la naturalea general de su papel. Pero poco más se sabe de ellos. Se cree probable que De Gaulle estuviera personalmente en comunicación con su tructura de mando, toda vez que siempre mantuvo sus opciones abiertas. Pero es igualmente probable que destruyera los documentos que hubiese, si había alguno, y que atestiguaran dicha comunicación. De hecho, un biógrafo de De Gaulle nos dijo que el general mantenía contactos de esa índole a través de intermediarios y que normalmente nada constaba por escrito.

En cualquier caso, De Gaulle, una vez hubo asumido el poder, se encontró en una posición delicadísima en relación con los comités. Tenía contraída una gran deuda con ellos por haberle ayudado a subir al poder, a ser el jefe del estado. Los había alentado a creer que Argelia, bajo sus auspicios, continuaría siendo francesa. Ahora estaba a punto de renegar de su parte en el «pacto» implícito y negociar la independencia de la colonia con los líderes nacionalistas argelinos. Esto, huelga decirlo, le expondría a ser acusado de traidor.

Sin duda previó que se produciría una reacción violenta por parte de los comités argelinos. La reacción no tardó en llegar. Se encarno en la OAS, la Organisation de l'Armée Secrète (u Organización del Ejército Secreto), que se comprometió a vengar lo que, para ella, era la traición de De Gaulle. Compuesta por oficiales «de linea dura», veteranos del conflicto argelino y ex colonizadores y funcionarios franceses en Argelia, la OAS, en los años siguientes, hizo varios intentos de asesinar al presidente de Francia. Todavía en la actualidad hay miembros de la OAS para los cuales el nombre mismo de De Gaulle es anatema.

En esencia, sin embargo, los comités argelinos no representan una amenaza verdaderamente grave para la estabilidad del nuevo régimen de De Gaulle en Francia. Los comités franceses eran harina de otro costal. Si iniciaban una campaña de oposición en toda la regla podían constituir un problema mucho más serio. Así pues, era necesario conquistar a sus miembros, persuadirles a que disolvieran los comités o a que dirigieran su energía hacia otra parte y acabaran aceptando la «media vuelta» del nuevo presidente en el asunto de Argelia. Para ello habría que esforzarse mucho en el capítulo de las relaciones públicas. En la medida en que consta en documentos, parece ser que dichas relaciones las orquestó Pierre Plantard.

En 1979, cuando nos entrevistamos con él por vez primera, el señor Plantard nos

dijo que Charles de Gaulle le había pedido personalmente que dirigiese los Comités de Seguridad Pública franceses y que, una vez terminada la tarea de éstos, es decir, una vez el general estuviese instalado en el poder, que presidiera su disolución. En un folleto ciclostilado y depositado en la Bibliothèque Nationale, en 1964, Anne Lea Hisler -la esposa del señor Plantard- afirma:

> Bajo la autoridad del mariscal Alphonse Juin, la sede del Secretariado General de los Comités de Seguridad Pública en la Francia metropolitana se encontraba en Aulnay-sous-Bois [barrio periférico de París]. Este comité era dirigido por Michel Debré, Pierre Plantard conocido por el nombre de Way, y André Malraux (3).

Madame Hisler cita también una carta presuntamente enviada por De Gaulle al señor Plantard el 3 de agosto de 1958, unos dos meses antes de la formación del nuevo gobierno:

> Mi querido Plantard:
> En mi carta del 29 de julio de 1958, le decía lo mucho que apreciaba la participación de los Comités de Seguridad Pública en la labor de renovación que he emprendido. Ahora que las nuevas instituciones han sido establecidas y permitirán que nuestro país redescubra su legítima condición, creo que los miembros de los Comités de Seguridad Pública pueden considerarse liberados de las obligaciones que hasta ahora han asumido, y pueden desmovilizarse (4).

El folleto de Anne Lea Hisler no circuló con mucha profusión. A decir verdad, es muy posible que el texto que se guarda en la Bibliothèque Nationale sea el único ejemplar que existe. Sin embargo, las dos citas que acabamos de presentar -es decir, la explicación que da madame Hisler sobre el papel del señor Plantard en los Comités de Seguridad Pública y el texto de la carta atribuida a De Gaulle- fueron posteriormente reproducidas en un libro de Louis Vazart, que está en catálogo desde hace unos siete años. Que nosotros sepamos, nadie jamás ha impugnado, contradicho o incluso puesto en duda la autenticidad o la veracidad de ninguna de las dos citas (5).

Nosotros, empero, no estábamos satisfechos del todo. Por consiguiente, procuramos obtener alguna otra confirmación y, de ser posible, información. Consultamos todos los compendios de cartas, notas y agendas de De Gaulle que se habían publicado. Quizá no fuera extraño que no diéramos con ninguna referencia al señor Plantard, al seudónimo «Way» ni a carta alguna, ya fuera del 29 de julio o

3. Hisler, *Les gouvernants et rois de France*, p. 103.
4. Ibíd., p. 103, nota 2.
5. Nos comunicamos con el señor Debré y le pusimos al corriente de estas alegaciones. Se llevó una sorpresa y dijo que no recordaba haber tenido jamás trato alguno con un señor Plantard y que, de todos modos, él no tuvo nada que ver con los Comités de Seguridad Pública.

del 3 de agosto. Y tampoco el Institut Charles de Gaulle -depositario de todos los archivos referentes al general- sabía de contacto alguno entre éste y un hombre llamado Plantard o Way. Preguntamos a historiadores asociados con dicho instituto y se mostraron escépticos. Les parecía increíble que un asunto de la importancia suficiente como para merecer dos cartas de De Gaulle en cuatro días no hubiera dejado rastro alguno en los documentos oficiales. El director de archivos del instituto declaró que, que él supiera, tenía en su poder la totalidad de la correspondencia del general y que en ella no aparecía ni el nombre Plantard ni el seudónimo Way.

Empezábamos ya a dudar de la «fiabilidad» de madame Hisler cuando recibimos una carta del instituto. El director seguía sin tener constancia de la carta citada, pero sí había encontrado, por fin, referencias a los nombres «Plantard» y «Way». Estaba consternado porque las referencias no aparecían en su propio archivo, sino en números atrasados de *Le Monde,* periódico al que, de modo general, se consideraba como el más digno de confianza de cuantos se publican en Francia.

En su edición de 18-19 de mayo de 1958, *Le Monde* publicaba artículo corto titulado «¿Un Comité de Seguridad Pública clandestino en París?». El texto decía lo siguiente:

> La agencia norteamericana United Press ha difundido el texto de un llamamiento emanante de un «Comité de Seguridad Pública de la región de París» en apoyo del general De Gaulle. Los comunicados de este Comité se reservan para las agencias extranjeras «en la medida en que se respete el convenio (seguramente de guardar secreto) sobre su fuente». El llamamiento no llevaba ni dirección ni firma (6).

El 6 de junio apareció un artículo más largo titulado «¿Cuántos Comités de Seguridad Pública hay en Francia?». En él se informa que uno de los líderes del golpe en Argelia había revelado a dos periodistas que los Comités de la Francia metropolitana no eran menos 320. Acto seguido el artículo cita un comunicado del Comité Central de Seguridad Pública de París:

> Los Comités de Seguridad Pública deben expresar los deseos del pueblo, y es en nombre de la libertad, de la unidad y de la solidaridad que todos los ciudadanos franceses deben participar en la tarea de reconstruir nuestro país. Todos los voluntarios que han respondido a nuestros llamamientos durante los últimos quince días deben estar presentes hoy para ayudar al general De Gaulle... Patriotas, a vuestros puestos, y tened confianza en el hombre que ya ha salvado a Francia... (7).

Este comunicado, informa el artículo de Le Monde, llevaba la firma de un tal «Capitán Way», que se supone es un seudónimo.

6. *Le Monde,* 18-19 de mayo de 1958, p. 3.
7. Ibíd., 6 de junio de 1958, p. 1.

El 8-9 de junio, Le Monde publicó un tercer artículo cuyo titular decía: «Hay Comités de Seguridad Pública bien establecidos en París, en la región de París y en los catorce departamentos». El artículo cita un comunicado que deja bien claro que en París ya existía un Comité de Seguridad Pública en el momento de producirse el golpe de estado en Argelia el 13 de mayo. Entre el 16 y el 18 de mayo, este Comité fundó otros en seis «arrondissements» parisienses, en ventidós comunas del Sena y en catorce departamentos metropolitanos. El comunicado hace hincapié en que el objetivo primario de los comités es «la rehabilitación nacional» bajo los auspicios del general De Gaulle. Y declara que los comités trabajan concertadamente con «varias asociaciones de veteranos de guerra». Tras citar este comunicado, el artículo de *Le Monde* se refiere de nuevo al comunicado que citara el 18-19 de mayo y que llevaba la firma del «Capitán Way»:

> A raíz de su publicación, el autor se nos dio a conocer por medio de una carta en la que manifestaba:
> «El comité central se creó el 17 de mayo, y su objetivo era la propaganda y el establecimiento de un enlace entre todos los Comités de Seguridad Pública de París.»
> «Considerando que Francia es una tierra de libertad, donde todo el mundo tiene el derecho más absoluto a sus convicciones, nuestra actuación debe situarse más allá de toda la política, totalmente en el nivel patriótico, para hacer acopio del máximo de nuestros recursos con vistas a la renovación de Francia.»
> «Tal como hemos declarado por carta del 29 de mayo al general De Gaulle,"nos adherimos estrictamente a las directrices que recibimos de las autoridades públicas".» (8).

Esta carta, añade seguidamente el artículo, iba firmada por el señor Plantard. Es posible establecer comunicación con él, al parecer, en su número de teléfono personal marcando las palabras «WAY» y «PAIX» («Paz»).

El 29 de julio -el día en que, según se dice, De Gaulle remitió su carta de agradecimiento al señor Plantard-, *Le Monde* publicó otro artículo, en el cual se anunciaba la disolución del Comité Central para la región de París:

> Hemos recibido el siguiente comunicado:
> «La disolución efectiva del Comité Central de Seguridad Pública para la región de París, que entraña la del Comité de Seguridad Pública de París y otras localidades, releva así a los militantes que respondieron al llamamiento del 17 de mayo.»
> «Los responsables del Comité Central han resuelto instituir federaciones para..., un movimiento nacional cuyo programa garantiza la defensa del país y de la libertad.
>
> En nombre de la oficina
> del Comité,
> Capitán Way»

8. *Le Monde*, 8-9 de junio de 1958, p. 2.

El «Capitán Way», signatario de este comunicado, ya ha publicado, durante el mes de mayo, varios llamamientos y declaraciones en nombre del «Comité Central de Seguridad Pública para la región de París». Tal como ya hemos indicado, se trata del señor Pierre Plantard..., quien, junto con ciertos amigos, tomó la iniciativa de crear este Comité.

El «Movimiento» que comprenderá el sucesor del Comité lo dirige el señor Bonerie-Clarus, periodista. Su tesorero es el señor Robin; el señor Plantard es el secretario y el encargado de la propaganda ... (9).

De todo esto va saliendo, poco a poco, una pauta. Sin duda De Gaulle recibió con agrado el apoyo de los Comités de Seguridad Pública, tanto en Argelia como en la Francia metropolitana. Al mismo tiempo, debía de preocuparle, como dijimos antes, la perspectiva de que se produjera una reacción violenta al hacerse clara cuál era su postura en relación con la crisis de Argelia. Además, la Revolucióa francesa y el destino de Danton, Desmoulins y Robespierre había demostrado que los Comités de Seguridad Pública eran, en potencia, peligrosísimos, susceptibles de revolverse impetuosamente contra las mismas personas a las que antes apoyaban. Por lo tanto, era necesario crear alguna forma de directorio centralizado que: 1) unificara y coordinara los Comités de la Francia metropolitana; 2) hiciese que dichos Comités estuvieran de acuerdo con el programa del nuevo gobierno; 3) disolviera los Comités en cuestión cuando ello fuese preciso, dejando así aislados a los Comités de Argelia. Diríase que éstas fueros las razones que impulsaron al señor Plantard a crear el Comité Central de París, el cual se impuso, a guisa de autoridad *ad hoc,* a los otros Comités que ya existían, y procedió, de hecho, a secuestrarlos. De Gaulle, mientras tanto, pudo mantenerse serena y olímpicamente distanciado del movimiento, en apariencia «de base», que le llevó al poder..., así como del proceso engorroso de desmantelar personalmente el aparato organizativo de dicho movimiento antes de que pudiera revolverse contra él.

Suponiendo que este análisis de la situación es más o menos correcto, la estratagema era muy ingeniosa..., un ejemplo del arte gobernar en su faceta más maquiavélica y sutil. Habría sido totalmente imposible ponerla en práctica sin una colusión muy estrecha, muy secreta, entre De Gaulle y el señor Plantard.

## CIRCUIT

Como hemos señalado, la Prieuré de Sion, según los estatutos de 1956 presentados a la policía francesa, se identificaba a sí misma por medio del acrónimo CIRCUIT, que, además, se decía era el nombre de la revista interna de la orden. Hay, de hecho, dos series de la revista *Circuit*: la primera data de 1956 y la segúnda data de 1959 (10). La serie de 1956 desconcierta por su aparente intrascenden-

9. *Le Monde*, 29 de julio de 1958, p. 7.

10. Se guardan en el anexo Versailles de la Bibliothèque Nationale, París: *Circuit* (1956) lleva el núm. Jo 12078 (Quarto); *Circuit* (1959) lleva el Jo 14140 (Quarto). No todas están disponibles. Cuando hicimos comprobaciones, sólo encontramos los números 2, 3, 5 y 6. Sin embargo, hemos visto los números 8 y 9, y, obviamente, los números 1 y 4 existieron alguna vez. Diríase que algunos han sido robados.

cia. Hay un artículo sobre astrología en el que se ensalza el uso de un zodíaco de trece signos en vez de los doce tradicionales. Aparte de esto, la revista parece no tener más importancia de la que tendría la publicación de una asociación de vecinos. Contiene larguísimos comentarios sobre viviendas de bajo coste, crucigramas, concursos para los niños de un bloque de casas, anuncios de lapiceros. Sólo dice una cosa digna de atención: que la asociación de vecinos a la que va dirigida la revista mantiene contactos estrechos con una red de asociaciones de la misma índole. Es sin duda razonable sospechar que las asociaciones de vecinos que se mencionan en *Circuit* eran fachadas detrás de las cuales se escondía otra cosa, y que la propia revista empleaba complejos códigos cifrados como los que supuestamente utilizaba *Vaincre*. Cabe, incluso, que estas «asociaciones de vecinos» fueran el aparato organizativo que aparecería dos años después para regular los Comités de Seguridad Pública de Francia. Sin embargo, estas sospechas no pueden refutarse ni verificarse. Quedan confinadas al reino de la pura especulación.

La serie de *Circuit* correspondiente a 1959 es harina de otro costal. El primer número lleva fecha del 1 de julio de 1959 y se indica que su director es Pierre Plantard. Pero la revista propiamente dicha no pretende estar relacionada con la Prieuré de Sion. Al contrario, se declara órgano oficial de algo llamado la Federación de Fuerzas Francesas. Incluso había un sello y los datos siguientes:

Publication périodique culturelle de la Fédération
des Forces Françaises
116 rue Pierre Jouhet, 116
Aulnay-sous-Bois - (Seine-et-Oise)
Tél.: 929-72-49

A principios del decenio de 1970, un investigador suizo se presentó en la dirección citada y no logró encontrar ningún indicio de que en ella se hubiera publicado alguna vez una revista. También el número de teléfono resultó ser falso (11). Todos los intentos de localizar la Federación de Fuerzas Francesas que hizo el investigador en cuestión resultaron infructuosos. Lo mismo ocurrió con nuestros propios intentos y los que hicieron otras personas. Hasta el momento, no hemos averiguado nada sobre la citada organización. Pero no puede ser una mera coincidencia que la dirección de Aulnay-sous-Bois sea la misma que la que, según Anne Lea Hisler, corresponde al Secretariado General de los Comités de Seguridad Pública de la Francia metropolitana. Así mismo, el segundo número de la revista informa de que el señor Plantard ha recibido otra carta de agradecimiento del general De Gaulle, ésta fechada el 27 de junio de 1959, es decir, once meses después de las cartas que hemos comentado antes. Parece evidente que la Federación de Fuerzas Francesas era algún tipo de continuación del aparato administrativo de los Comités, quizás un medio de tener a los miembros en comunicación unos con otros. Si es

11. El investigador suizo Mathieu Paoli presentó sus averiguaciones en *Les dessous d'une ambition politique.*

así, es un indicio de que la Prieuré de Sion utilizaba su revista para algo más que para sus propios asuntos internos.

La serie de *Circuit* correspondiente a 1959 remite una vez y otra a *Vaincre,* indicando que esta publicación seguramente aún podía obtenerse. Y, en efecto, *Circuit* se hace eco de muchos de los temas y asuntos tratados por *Vaincre.* Al igual que ésta, dedica mucho espacio al esoterismo, la mitología y las cuestiones caballerescas. Hay artículos de Anne Lea Hisler y de otros, incluyendo a Pierre Plantard, que a veces firma con su propio nombre y otras veces utiliza el seudónimo «Chyren». En el texto se leen afirmaciones como éstas: «Todo se encuentra en forma simbólica. Quienquiera que sepa como interpretar el significado oculto lo entenderá. La humanidad siempre anda con prisas, prefiriendo siempre que las soluciones se le den... »; (12) «El lugar que parece el más sólido es quizás el más inestable. Tenemos tendencia a olvidar que vivimos sobre un volcán, en el centro de fuerzas de gran potencia... »; (13) «... todo se lleva a cabo de acuerdo con ciclos bien determinados. Un "Nautonnier" guía el arca [«arche»] en la inundación». (14). Y, finalmente:

> No somos estrategas y estamos por encima de todas las confesiones religiosas, perspectivas políticas y cuestiones financieras, quienes acuden a nosotros les damos ayuda moral y el maná indispensable del espíritu. No somos más que mensajeros, dirigiéndonos a creyentes y no creyentes por igual con el único objeto de transmitir fragmentos de verdad. No suscribimos la astrología convencional y errónea. Los astros en sí mismos no ejercen ninguna influencia. No son más que puntos de referencia en el espacio (15).

Viene seguidamente otra recomendación del zodíaco de trece signos, que el señor Plantard utiliza para predecir algo del futuro Francia. Es interesante observar que predice que 1968 será un año cataclísmico.

Ésta, con todo, no es la única clase de material que se encuentra en *Circuit*. Hay artículos que hablan de vides y viticultura -de injertos en las vides- y una larga exégesis del comercio del vino. Hay también afirmaciones patrióticas cuyo tono recuerda tanto el de *Vaincre* como el de los comunicados emitidos por los Comités de Seguridad Pública. En una de estas afirmaciones, por ejemplo, una que lleva firma de Adrian Sevrette, el autor dice que no puede encontrarse ninguna solución para los problemas existentes:

> ... salvo a través de nuevos métodos y nuevos hombres, porque la política ha muerto. Lo curioso sigue siendo que los hombres no deseen reconocer esto. Existe una única cuestión: la organización económica. Mas, ¿existen todavía

12. *Circuit,* noviembre de 1959, núm. 5, p. 1.
13. Ibíd.
14. Ibíd.
15. Ibíd

hombres capaces de pensar *Francia*, como durante la Ocupación, cuando patriotas y combatientes de la resistencia no se preocupaban por las tendencias políticas de sus camaradas en la lucha? (16)

Y, en otro artículo:

Deseamos que los 1.500 ejemplares de *Circuit* sean un contacto que encienda una luz; deseamos que la voz de los patriotas pueda trascender obstáculos como en 1940, cuando dejaron la Francia invadida y vinieron a llamar a la puerta del despacho del Líder de la Francia Libre. Hoy, es lo mismo. Ante todo, somos franceses. Somos esa fuerza que lucha de un modo o de otro para construir una Francia purificada y nueva. Esto tiene que hacerse con el mismo espíritu patriótico, con la misma voluntad y solidaridad de actuación. Así citamos aquí lo que declaramos que es una antigua filosofía (17).

Sigue un detallado plan de gobierno cuyo fin es devolverle a Francia un esplendor perdido. Insiste, por ejemplo, en desmantelar los departamentos y restaurar 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 un sano vestigio de nuestro pasado, la misma base que formaba la existencia de nuestra nación; tiene su propio folclore, sus costumbres, sus monumentos, a menudo sus dialectos locales, que deseamos recuperar y promulgar. La provincia ha de tener su propio aparato específico para la defensa y la administración, adaptado a sus necesidades específicas, dentro de la unidad nacional (18).

El proyecto que se expone a continuación aparece organizado bajo nueve subtítulos: Consejo de las Provincias; Consejo de Estado; Consejo Parlamentario; Impuestos; Trabajo y Producción; Médico; Educación Nacional; Edad de Mayoría; y Vivienda y Escuelas.

Sin embargo, a pesar de estas preocupaciones tan específicamente, incluso obsesivamente francesas, el señor Plantard, en otro artículo de *Circuit,* recalca otro tema enunciado en *Vaincre.*

... la creación de una Confederación de Tierras se convierte en una Confederación de Estados: los Estados Unidos de Euro-África, que representa económicamente: 1) una comunidad africana y europea de intercambio basada en un mercado común; y 2) la circulación de riqueza con el fin de que sirva al bienestar de todos siendo éste el único fundamento estable sobre el que puede construirse la paz (19).

16. Paoli, *Les dessous d'une ambition politique*, p. 94.
17. Ibíd.
18. Ibíd., pp. 94 y ss.
19. Circuit, septiembre de 1959, núm. 3, p. 8.

# 24

# Poderes secretos detrás de grupos encubiertos

Es una perogrullada decir que la política da origen a extraños maridajes. Una nación o una institución que sufra presiones, que luche por sus objetivos y hasta por su supervivencia, establecerá alianzas cuando y donde le sea posible hacerlo..., y a menudo, si le conviene, con naciones o instituciones teóricamente contrarias. A un nivel, la historia es un compendio de coaliciones extrañas, mal avenidas, de matrimonios grotescos mal casados. Durante la mayor parte de los últimos setenta años y pico, Occidente ha visto en la Unión Soviética una amenaza y un adversario, en potencia o real; y, pese a ello, hubo un período, entre 1941 y 1945, en el que Occidente se alió con la Unión Soviética contra un enemigo que ambos consideraban como más peligroso. A menor escala, hay muchos más ejemplos. En 1982, la junta militar argentina, tan rabiosamente antisoviética, anunció que estaba dispuesta a recibir armas y material soviéticos con el fin de guerrear con Gran Bretaña por la islas Malvinas. Hoy día, en la Guerra del Golfo, Irán truena contra Israel, pero, según se dice, recibe armas a través de Israel porque ésta considera que Iraq es en potencia una amenaza mayor. Tras su entrevista con Mijail Gorbachov en 1985,

Ronald Reagan, reduciendo característicamente las relaciones internacionales a nivel de Disneylandia, afirmó haber señalado la forma en que todos los pueblos del mundo, incluyendo el de los Estados Unidos y el de la Unión Soviética, se unirían ante una invasión procedente de otro planeta. Hasta Ronald Reagan es capaz de tener destellos de lucidez. Ante caníbales de color púrpura recién llegados de Sirius, armados con rayos mortíferos que carbonizan a sus adversarios, quizás hasta Ian Paisley y Gerry Adams se dejarían convencer para que unieran sus recursos (aunque, lo que es nosotros, ante la perspectiva de semejante alianza, tal vez nos inclinaríamos hacia el bando de los caníbales extraterrestres).

Según todos los datos que hemos podido reunir, así como las declaraciones que nos ha «filtrado» el señor Plantard, la Prieuré de Sion busca unos Estados Unidos de Europa en parte como bastión contra el imperio soviético, pero sobre todo como bloque de poder separado, un bloque de poder independiente y neutral capaz de sostener el equilibrio entre la Unión Soviética y los Estados Unidos. En este sentido, la posición de la Prieuré aparecería casi idéntica a la de Pan-Europa, la organización por la unidad europea que actualmente dirige el doctor Otto von Habsburg y que, al igual que el círculo de Kreisau y otros grupos, utiliza como símbolo una cruz celta rodeada por un círculo. Al mismo tiempo, hay otras organizaciones e instituciones que abogan por una Europa unida principalmente como baluarte contra el imperio soviético, para lo cual pretenden unirla estrechamente a los Estados Unidos. ¿En qué medida cada uno de los dos campos subordinará sus diferencias con el otro a los objetivos que ambos tienen en común? ¿Hasta qué punto cada uno de ellos hará concesiones con el único propósito de obtener una Europa unida y estará preparado para dilucidar las prioridades y obediencias más tarde?

En la medida en que perseguía la idea de una Europa unida, la Prieuré de Sion necesariamente tendría que establecer contactos y, muy probablemente, llegar a acuerdos, con un variado espectro de organizaciones. Cuando se intenta seguir la historia de la idea de una Europa unida, se tropieza con una maraña de lealtades y matrimonios de conveniencia. Del mismo modo que la crisis de Argelia hizo que excombatientes de la resistencia y veteranos de las fuerzas de Franceses Libres se alinearan al lado de antiguos funcionarios de Vichy y colaboracionistas, también el sueño de una Europa unida ha hecho que, a veces, conservadores moderados o democristianos se alinearan temporalmente con grupos derechistas mucho más siniestros, mucho más extremistas e incluso «neonazis». No es de extrañar, pues, que nuestra investigación de la Prieuré de Sion nos obligara a entrar en el turbio territorio del opúsculo firmado por «Cornelius»: el territorio en el que «los buenos», actuando con lo que ellos creen la mejor de las intenciones, resulta que están trabajando en estrecha colaboración con organizaciones tales como la P2.

## El Movimiento Europeo

Como hemos visto, la idea de unos Estados Unidos de Europa la habían apoyado, durante la guerra, la revista *Vaincre* en Francia y el círculo Kreisau de Helmut Ja-

mes von Moltke en Alemania. No eran éstas, desde luego, las únicas fuentes de apoyo, ni siquiera las de mayor influencia, con que contaba la idea. Tenía numerosos partidarios en la resistencia francesa, por ejemplo, sobre todo en regiones fronterizas tales como las Ardenas, donde las lealtades nacionales de los individuos solían verse divididas entre Francia, Bélgica, Luxemburgo y Alemania. La idea fue defendida con entusiasmo por André Malraux, que ya en 1941 abogaba por un «New Deal europeo, una Europa federal que excluyera a la URSS». La adoptó también el mariscal Alphonse Juin, quien, a diferencia de Malraux, reñiría amargamente con De Gaulle a causa de Argelia. También la hizo suya Georges Bidault, quien, como jefe de la OAS tras la «media vuelta» que diera De Gaulle en la cuestión argelina, conspiraría con el fin de asesinar al general. Otro partidario suyo fue Winston Churchill, quien, en un discurso pronunciado el 19 de septiembre de 1946 en la universidad de Zurich, declaró que «debemos edificar una especie de Estados Unidos de Europa». A decir verdad, ya en octubre de 1942, Churchill había escrito lo siguiente al Gabinete de Guerra británico: «Pese a lo difícil que es decirlo ahora, confío en que la familia europea pueda actuar unida como una sola bajo un Consejo de Europa. Espero con ilusión unos Estados Unidos de Europa» (1).

Al terminar la segunda guerra mundial, Europa estaba agotada, devastada y desilusionada. Al mismo tiempo, los europeos, cualesquiera que fuesen sus lealtades, tenían la sensación de que les había unido una tragedia compartida y colectiva, una tragedia que cada vez se parecía más a una guerra civil a escala gigantesca. Para la Europa de la posguerra, la mayor prioridad era evitar a toda costa otro conflicto de la misma naturaleza, otra lucha fratricida como la que acababa de terminar. Quizás el medio más obvio de conseguirlo era la unidad europea; y fue así como el llamamiento a la unidad de Europa surgió de multitud de fuentes diversas.

En las postrimerías de 1947, los diversos individuos e instituciones que buscaban la unidad de Europa formaron entre ellos un comité que se encargaría de coordinar su actuación. En mayo de 1948, este comité ya había organizado un Congreso de Europa, que se parecía al consejo por el que Churchill abogara cinco años y medio antes. El congreso se reunió en La Haya y contó con la presencia de representantes de dieciséis países. El presidente de honor fue Winston Churchill. En la última sesión se dio a conocer un comunicado que decía: «Deseamos una Europa unida en cuya totalidad se restaure el movimiento libre de personas, ideas y mercancías»(2).

Poco después, se creó el Movimiento Europeo, que era un organismo extraoficial, pero permanente, que se encargaría de defender y promover el concepto de una Europa unida. También en este caso fue Winston Churchill uno de los presidentes de honor.

En julio de 1948, Georges Bidault, a la sazón ministro francés de Exteriores, fue el primer miembro de un gobierno que propuso oficialmente la creación de un parlamento europeo. Bidault, Jean Monnet, al que ahora se considera padrino de la

1. *Manual of the Council of Europe*, p. 3.
2. Ibíd., p. 4.

CEE, y Robert Schuman, el antiguo colaborador de Louis Le Fur, se pusieron a trabajar concertadamente a favor de lo que ellos llamaban una «federación de Occidente».

Otra figura importantísima en el movimiento por la unidad europea era un polaco, el doctor Joseph Retinger. Desde el decenio de 1920, Retinger había trabajado activamente en apoyo de la unidad de Europa y, al parecer, estuvo en comunicación tanto con Helmut James von Moltke, líder del círculo de Kreisau, como con Hans Adolf von Moltke, que decía pertenecer a Alpha Galates. Durante la segunda guerra mundial, Retinger tuvo su base en Inglaterra y al principio prestó servicio en calidad de consejero político del general polaco Sikorski, el cual también parece ser que estuvo asociado con Hans Adolf von Moltke cuando éste era embajador alemán en Polonia (3). En 1943, Retinger ingresó en la Ejecutiva de Operaciones Especiales (SOE) británica y, a la edad de cincuenta y seis años, se lanzó en paracaídas sobre Polonia para actuar como agente de la SOE. Después de la guerra, volvió a asumir un papel activo en la promoción de la unidad europea. Ayudó a organizar el Congreso de Europa celebrado en La Haya en mayo de 1948. En julio del mismo año, viajó a los Estados Unidos con Winston Churchill, Duncan Sandys y el ex primer ministro belga Paul-Henri Spaak, con el fin de recabar apoyo financiero para el recién formado Movimiento Europeo. El resultado del viaje fue la creación, el 29 de marzo de 1949, del American Committee on a United Europe, o ACUE. Con la creación del ACUE se inauguró un proceso en virtud del cual las sucesivas organizaciones que trabajarían por la unidad de Europa serían secuestradas de hecho por organismos norteamericanos que trabajaban en beneficio de intereses también norteamericanos.

Así se sembraron las semillas de las que saldría una oscura subcultura subterránea en la cual no tardarían en florecer sociedades secretas y semisecretas, tanto religiosas como políticas y financieras. A finales del decenio de 1950, esta subcultura ya había adquirido su propio ímpetu, del que formaba parte un medio que, si bien era invisible para los de fuera, empezó a ejercer una influencia cada vez más omnipresente en los asuntos públicos.

## Maniobras de la CIA

Quizás el hombre más responsable de despertar el interés de los norteamericanos por los movimientos favorables a la unidad europea fue el conde Richard Coudenhove-Kalergi, que en 1922 había fundado Pan-Europa con el nombre de Unión Paneuropea. Aunque escasos fueron sus logros a nivel práctico, Pan-Europa, en el período de entreguerras, fue una organización prestigiosa. Entre sus miembros había varias figuras políticas que gozaban de gran estima, tales como Léon Blum y Aristide Briand en Francia, y Eduard Bones en Checoslovaquia, además de Winston Churchill. También se contaban entre sus miembros Albert Einstein y lum-

3. Véase la nota 16 del capítulo 22.

breras culturales tales como Paul Válery, Miguel de Unamuno, George Bernard Shaw y Thomas Mann.

Obligado a abandonar Austria a raíz del *Anschluss* con Alemania en 1938, en 1940 Coudenhove-Kalergi huyó a los Estados Unidos. Allí trabajó incansablemente por su ideal paneuropeo, insistiendo en que la unidad de Europa tenía que ser una prioridad de la política norteamericana después de la guerra. Sus esfuerzos sirvieron para convencer a cierto número de importantes figuras políticas estadounidenses, tales como William Bullitt y los senadores Fulbright y Wheeler. Cuando Norteamérica entró en guerra, parte del pensamiento de Coudenhove Kalergi ofreció un proyecto para la actuación de los norteamericanos y sería adoptado por la OSS, precursora de la CIA.

La OSS, es decir la Office of Strategic Services, fue creada a imitación y con la ayuda del MI6 y la SOE británicos. Su primer director fue el general William («Wild Bill») Donovan. Los agentes de Donovan formarían luego el núcleo de la CIA de la posguerra. Uno de ellos, Allen Dulles, sería director de la CIA desde 1953 hasta que el desastre de Bahía de Cochinos le obligó a dimitir en 1961. Durante la guerra, Dulles había tenido su base en Suiza y conservaba los contactos que había establecido allí con Helmut James von Moltke y el círculo de Kreisau.

En su calidad de director de la OSS, William Donovan pronto se dio cuenta de la significación potencial del Vaticano para las operaciones de espionaje. Miles de sacerdotes católicos se hallaban esparcidos a lo largo y ancho de Europa, en todos los países, en todas las ciudades, virtualmente en todas las poblaciones y aldeas. Miles de sacerdotes católicos servían también en calidad de capellanes en las fuerzas armadas de todas las naciones beligerantes. Esta red ya llevaba a cabo actividades de espionaje, pasando enormes cantidades de datos al departamento de información del propio Vaticano. Uno de los cuatro jefes de sección del servicio de información del Vaticano era monseñor Giovanni Montini, futuro papa Pablo VI. (4). Así pues, Donovan se propuso establecer vínculos estrechos con el Vaticano.

Poco después de que los Estados Unidos entraran en guerra, Donovan forjó una alianza con un tal padre Félix Morlion, fundador de un servicio de información católico europeo llamado Pro Deo («Por Dios»), cuya base se hallaba en Lisboa. Bajo los auspicios de Donovan, Pro Deo trasladó su cuartel general a Nueva York y la OSS se comprometió a financiar su funcionamiento. Cuando Roma fue liberada en 1944, Donovan y el padre Morlion procedieron a instalar a Pro Deo en el mismísimo Vaticano (5). Allí gozaba de una situación privilegiada para obtener información de sacerdotes católicos que habían estado o estaban aún en Alemania o con las fuerzas armadas alemanas. Los jesuitas, con su excelente preparación, su disciplina rigurosa y su tupida organización, resultaron una fuente especialmente valiosa de datos confidenciales.

4. Flamini, *Pope, premier, president*, p. 22.
5. Ibíd., p. 56; Lee, «Their will be done», p. 21.

En el período de posguerra, los Estados Unidos se apresuraron a sacar provecho del aparato creado por Donovan, sobre todo en Italia. En 1948, próxima ya la celebración de elecciones en Italia, la recién formada CIA se embarcó en una compleja operación clandestina cuyo objetivo era evitar una victoria comunista. Bajo los auspicios de James Angleton, ex «jefe de estación» de la OSS en Roma y futuro jefe de contraespionaje de la CIA, millones de dólares fueron filtrados secretamente a los democristianos, a la vez que fondos complementarios se destinaban a periódicos y otros vehículos de propaganda (6). El mismo procedimiento se empleó eficazmente en Francia (7).

Como hemos dicho, el viaje del doctor Joseph Retinger a los Estados Unidos por cuenta del Movimiento Europeo dio por fruto la creación, el 29 de marzo de 1949, del American Committee on a United Europe, o ACUE. Su presidente era William Donovan. Su vicepresidente era el ex «jefe de estación» de la OSS en Suiza, Allen Dulles. Su secretario era George S. Franklin, que desempeñaba también las funciones de director del Consejo de Relaciones Exteriores, que era una entidad privada, y más adelante sería coordinador de la Comisión Trilateral. El director ejecutivo del ACUE era un agente de la CIA en activo, Thomas Braden, a la sazón jefe del Departamento de Organizaciones Internacionales de la «agencia». Bajo los auspicios de estos hombres, el ACUE decidió respaldar el Movimiento Europeo de Joseph Retinger (8). Fondos salidos de fuentes del Departamento de Estado norteamericano fueron filtrados discretamente a la sede del Movimiento Europeo en Bruselas. Cuando la Unión Soviética extendió su influencia sobre la Europa oriental, comenzó la «guerra fría». El Movimiento Europeo, que inicialmente se había concebido para fomentar la unidad europea, se transformó gradualmente en un medio de edificar un «baluarte contra el comunismo»..., y este baluarte condujo a la atmósfera en la que florecieron las organizaciones clandestinas.

Joseph Retinger y otros miembros del Movimiento Europeo, que ahora eran financiados en parte por la CIA, forjaron lazos con el príncipe Bernardo de los Países Bajos, con el primer ministro italiano y con sir Colin Gubbins, ex director de la SOE británica. Junto con el entonces director de la CIA, el general Walter Bedell Smith, este grupo procedió a crear un equipo de especialistas eminentes que celebró su primera reunión en mayo de 1954 en el Hotel de Bilderberg, sito en la ciudad holandesa de Oosterbeek. Así nacieron las Conferencias Bilderberg.

Mientras tanto, la CIA había estado obrando por iniciativa propia también, embarcándose en un programa a gran escala de actuaciones encubiertas para apoyar a cualquier institución que ayudase a consolidar el «baluarte contra el comunismo». Líderes políticos, partidos políticos y grupos de presión, sindicatos, periódicos y editoriales recibieron generosas subvenciones siempre y cuando su orientación fue-

6. Marchetti y Marks, *The CIA and the cult of intelligence*, p. 25; Freemantle, *CIA*: *The honourable company*, pp. 29-30; Gurwin, *The Calvi affair*, p. 185; Agee y Wolf, eds., *Dirty work*: *The CIA in Western Europe*, pp. 168-173.

7. Turner, *Secrecy and democracy*, p. 76.

8. Agee y Wolf, *Dirty work*..., pp. 202-203.

se suficientemente pro occidental y anticomunista. Se dice que durante el decenio de 1950, un promedio de entre veinte y treinta millones de dólares (9) anuales se gastaba en Italia para apoyar actividades culturales, programas para la juventud, empresas editoriales y grupos católicos de un tipo u otro. Empresas patrocinadas por la Iglesia, entre ellas misiones y orfanatos, a menudo recibían también fondos de la CIA. La «agencia» dio dinero a muchos obispos y monseñores, uno de los cuales era el futuro papa Pablo VI. Y, ni que decir tiene, el Partido de la Democracia Cristiana de Italia siguió mereciendo una atención especial. De hecho, el padre del futuro pontífice, Giorgio Montini, fue cofundador en 1919 del partido que luego se llamaría de la Democracia Cristiana, a la vez que su hermano mayor era senador democristiano.

El Movimiento Europeo del doctor Joseph Retinger, patrocinado por la CIA, actuaba también en Italia, donde contribuyó a consolidar más los lazos que existían entre la citada «agencia» norteamericana y el Vaticano. Retinger consiguió el apoyo del doctor Luigi Gedda, viejo amigo personal suyo, consejero médico del papa Pío XII y, además, jefe de la Azione Cattolica o Acción Católica, el poder que había detrás de la Democracia Cristiana. A través de Gedda, Retinger contaba también con los servicios del futuro papa Pablo VI, y Acción Católica pasó a ser otro de los principales receptores de fondos de la CIA (10).

La relación entre la CIA y el Vaticano se hizo más estrecha en 1963, año en que murió el papa Juan XXIII y le sucedió Pablo VI, hasta entonces Giovanni Montini, arzobispo de Milán. Como hemos señalado, Montini ya estaba asociado con la «agencia» y había recibido fondos de ella. Incluso durante la guerra había trabajado con los servicios de espionaje norteamericanos, encargándose de pasar información del Vaticano a la OSS y viceversa. Terminada la contienda, y en su calidad de arzobispo de Milán, entregó a la CIA dossiers exhaustivos sobre sacerdotes políticos activos que se utilizarían para influir en las elecciones italianas de 1960.

La relación entre el Vaticano y la CIA ha continuado hasta el presente. Según Gordon Thomas y Max Gordon-Witts, en 1978 tuvo lugar una entrevista privada entre el papa Juan Pablo II y el «jefe de estación» de la CIA en Roma. El resultado de dicho encuentro fue un acuerdo en virtud del cual el papa recibiría semanalmente información confidencial de la CIA (11). Lo que la CIA recibiría a cambio no se especificó, pero cabe suponerlo.

Otro de los aliados más influyentes de la CIA en el seno de la Iglesia era el car-

9. La CIA no solía proporcionar directamente los fondos a estos grupos, sino que utilizaba varios grupos a guisa de intermediarios. Un procedimiento habitual era que una fundación «privada», subvencionada por la CIA, subvencionase a su vez al grupo escogido. Las listas de los colaboradores de Radio Free Europe, por ejemplo, revelan los nombres de los diversos conductos a través de los cuales se llevaba a cabo esta financiación.

10. Pomian, *Joseph Retinger*, p. 236; Lee, «Their will be done», p. 23. El doctor Luigi Gedda, jefe de Acción Católica, fue condecorado por los caballeros de Malta.

11. Thomas y Morgan-Witts, *The year of Armaggedon*, pp. 17-18, 71.

denal Francis Spellman de Nueva York. En 1954 actuó directamente para la CIA en Guatemala, donde ayudó a organizar un golpe que fue orquestado por la «agencia». Pero Spellman también andaba muy metido en los asuntos de Italia. Desempeñó un papel crucial en la obtención de grandes sumas de «dinero negro» del gobierno estadounidense para la Iglesia católica. Estaba íntimamente asociado con Bernardino Nogara, el «cerebro» que había detrás del Banco Vaticano, y con el conde Enrico Galeazzi, quien, junto con Michele Sindona, velaba por las inversiones y la banca del Vaticano a principios del decenio de 1960 (12). Y fue el cardenal Spellman quien, en 1963, llamó por vez primera la atención del pontífice sobre el padre Paul Marcinkus de Chicago. En 1971, Marcinkus, a la sazón arzobispo. ya era director del Banco Vaticano, gran amigo de miembros de la logia P2 tales como Michele Sindona y Roberto Calvi y supuesto miembro de la logia él mismo.

Los orígenes de la logia masónica P2 son oscuros, pero se cree que su formación data de principios del decenio de 1960 (13). Cualesquiera que fuesen sus prioridades y objetivos iniciales, su Gran maestre, el ultraderechista Licio Gelli, no tardó en introducirla en la falange de grupos y organizaciones que constituían el «baluarte contra el comunismo». Algunos de sus miembros recibían generosos subsidios de la CIA. Y a través de invididuos tales como Calvi y Sindona, la P2 era un medio de proporcionar fondos, tanto del Vaticano como de la CIA, a instituciones anticomunistas de Europa y la América Latina. Calvi afirmaba también haber gestionado personalmente la transferencia de veinte millones de dólares del Vaticano a la organización de Solidaridad de Polonia, aunque se cree que el total de dinero que se envió a Solidaridad superó los cien millones de dólares. Antes de ser encausado por asesinato, Michele Sindona no era sólo el financiero de la P2, sino también el

12. Huntington, «Visions of the Kingdom», p. 21.

Spellman era un viejo amigo de «Wild Bill» Donovan, ex jefe de la OSS, y Donovan había recabado su ayuda en la campaña electoral italiana de 1947-1948. Detalles de su actuación en América del Sur y América Central, y especialmente en Guatemala, se encuentran en Cooney, *The American pope*..., pp. 231-236. Para su papel en la obtención de finanzas del gobierno norteamericano, véase Cooney, ibíd., pp. 42, 275 y 278.

13. Algunos autores afirman que la logia se fundó mucho antes de que Gelli se hiciera cargo de ella. Sea como fuere, la «versión clásica» dice que Gelli se hizo francmasón en 1963, ingresó en la P2 en 1966, pasó a ser oficial de la logia en 1971 y luego, en mayo de 1975, se convirtió en su Gran maestre. La logia P2 fue suspendida por el Gran Oriente de Italia poco antes (según una fuente francmasónica italiana) de que Gelli pasara a ser su Gran maestre. Según la ley italiana, todas las logias masónicas deben proporcionar cada año a la policía listas de sus miembros. La logia P2 se negó a hacerlo, por lo que fue suspendida en la espera de una investigación.

Algunos investigadores que trabajan en este campo han afirmado que la logia n° 901 de la City de Londres está implicada en el escándalo de la P2, ya que Roberto Calvi, como mínimo, era miembro de ella. La historia ha sido publicada por la prensa nacional en Gran Bretaña. La United Grand Lodge of England dice que en el registro de la logia correspondiente a los años 1940-1986 no aparecen ni Calvi ni Gelli como miembros de esta logia. No está claro el motivo por el cual esta logia iba a adquirir semejante notoriedad: entre sus actuales miembros hay profesiones tan variadas como florista, mecánico, tabernero, chófer y constructor. Desde luego, no está a rebosar de banqueros de alto nivel.

asesor de inversiones del Vaticano, encargándose de ayudar a la Iglesia a vender su activo en Italia y reinvertirlo en los Estados Unidos. Uno de los servicios que prestaba a la CIA era pasar fondos a «amigos» en Yugoslavia, así como a los coroneles griegos antes de que éstos se hicieran con el poder en 1967. También canalizó millones de dólares hacia las arcas de los democristianos en Italia.

Cuando la existencia de la P2 saltó por vez primera a los titulares la prensa internacional en 1981, el escándalo que provocó su dominio completo de los estratos superiores del gobierno, la policía y las finanzas se concentró principalmente en Italia. Sin embargo, según David Yallop,

> ... todavía hay ramas funcionando en Argentina, Venezuela, Paraguay, Bolivia, Francia, Portugal y Nicaragua. También miembros que actúan en Suiza y los EE.UU. La P2 se entrelaza con la Mafia en Italia, Cuba y los EE.UU. Se entrelaza con varios regímenes militares de la América Latina, y con diversos neofascistas. También se entrelaza muy estrechamente con la CIA. Llega hasta el mismísimo corazón del Vaticano. Al parecer, el interés central que tienen en común todos estos elementos es el odio y el temor al comunismo (14).

En la actualidad, todo el mundo piensa que la P2, por muy influyente y poderosa que fuese, era (y probablemente es aún) controlada por alguna autoridad todavía más alta, más misteriosa, que transmitía sus instrucciones por mediación de Licio Gelli, el Gran maestre de la logia. Según una comisión parlamentaria italiana, la organización que había detrás de la P2 se encontraba «allende las fronteras de Italia» (15). Se han hecho muchas especulaciones, tanto verosímiles como de otro tipo, acerca de esta organización. Algunos la han identificado como la Mafia norteamericana. Otros han sugerido la KGB o algún otro servicio de información de la Europa oriental. Algunos incluso han dicho que era la Prieuré de Sion. En 1979, sin embargo, un desertor de la P2 -un periodista llamado Mino Pecorelli- acusó a la CIA. Dos meses después de esta acusación, Pecorelli fue asesinado.

En marzo de 1981, la policía italiana hizo una incursión en la casa de campo de Licio Gelli. Los agentes descubrieron listas exhaustivas de miembros de la logia. También encontraron un índice de los archivos de Licio Gelli, aunque los archivos propiamente dichos habían desaparecido, pues, al parecer, eran de mayor importancia que las listas. La prensa italiana publicó algunos de los epígrafes del índice. Entre ellos estaba el Opus Dei. También estaba Giulio Andreotti, actual ministro ita-

14.Yallop, *In God's name*, pp. 117-118.

15. La comisión informó de que había una organización extranjera dirigiendo la logia P2. Para describir la situación se valió de la imagen de dos pirámides. Una pirámide asentada sobre su base representa la logia P2 con Gelli en su cima, el ápice. Cabeza abajo y sobre la primera, se encuentra la segunda pirámide, hallándose las dos unidas por el ápice. La pirámide más alta representa la organización rectora que actuaba a través de Gelli, que se hallaba sentado en el punto de unión entre las dos. Véase *The Guardian,* 11 de mayo de 1984, p. 6, y 7 de junio de 1984, p. 8.

liano de Exteriores y, según un documento que recibimos, miembro de la Prieuré de Sion. Y también estaba la organización conocida oficialmente por el nombre de Orden Soberana y Militar del Templo de Jerusalén: esto es, la organización que hoy día dice ser descendiente por vía directa de los templarios.

## La Orden de Caballeros

La Orden Soberana y Militar del Templo de Jerusalén data, en su forma actual, de 1804, momento en que se anunció públicamente y fue reconocida de modo oficial por otras varias instituciones. Sin embargo, dice que su genealogía es mucho más antigua. Según sus propias afirmaciones, Jacques de Molay, último Gran maestre de los templarios, dejó, al ser ejecutado en 1314, un documento en el que designaba a su sucesor (16). Aunque oficialmente fueron disueltos por el papado, se dice que los templarios, guiándose por el citado documento, se perpetuaron a lo largo de los siglos. La autenticidad del documento sigue siendo motivo de discusiones entre los historiadores, aunque hay ciertas pruebas a favor de ella. El problema nunca ha tenido una importancia apremiante, ya que la Orden Soberana y Militar jamás ha hecho ningún intento explícito de obtener poder, de la clase que sea, nunca se ha esforzado activamente por recuperar las prerrogativas, los privilegios y las posesiones de los caballeros a los que presenta como predecesores suyos. Hoy día, se dedica principalmente al estudio de temas antiguos y a obras de caridad. Sus procedimientos internos recuerdan, a veces, ciertos ritos de la francmasonería; a veces, a otras órdenes heráldicas tales como las del Toisón de Oro, la del Santo Sepulcro y la de San Mauricio. Su actual Gran maestre es el conde portugués Antonio de Fontes.

En 1982 celebramos la primera de varias entrevistas con un oficial de la Orden Soberana y Militar del Templo. Durante la conversación nos describió la lucha de facciones y el cisma que, durante el último decenio, se había producido en el seno de la institución que él representaba. Una facción de los miembros se había escindido para formar su propia entidad neotemplaria en Suiza. A su vez, este grupo había engendrado otra facción «renegada» que, bajo el liderazgo de un tal Anton Zapelli, había adoptado una imagen nueva, más visible, así como un programa más agresivamente ambicioso. El cuartel general de Zapelli también se hallaba en Suiza: en Sion. Entre los miembros de la organización de Zapelli, según se nos dijo, se contaban varias personas asociadas con la Grande Loge Alpina suiza, cuyo nombre había aparecido anteriormente en varios documentos de la Prieuré de Sion.

Nada de todo esto habría tenido una significación especial para nosotros si no hubiéramos encontrado ya el nombre de Zapelli en otro contexto. En 1979, cuando hacíamos los primeros intentos de establecer comunicación con la Prieuré de Sion y con el señor Plantard, un informador nuestro en París había citado a Zapelli. Nuestro hombre nos dijo que Zapelli era el verdadero poder que había detrás de la

16. The Charter of Larmenius.

Prieuré de Sion, aunque puede que se tratara de una simple confusión, ya que la organización templaria de Zapelli tenía su base en Sion y ostentaba el nombre de Grand Prieuré de Suisse.

Sorprendidos al ver que el nombre de Zapelli reaparecía en conexión con la Orden Soberana y Militar del Templo, preguntamos si verdaderamente estaba asociado con la Prieuré. El representante de la citada orden dijo que lo ignoraba. Agregó que sabía de la existencia de la Prieuré de Sion. Dentro de su propia organización, se sabía que la Prieuré había participado en la resistencia francesa durante la guerra. Pero él no tenía la menor idea de si Zapelli estaba afiliado a ella. De hecho, declaró, si lo averiguábamos y se lo hacíamos saber, nos lo agradecería mucho. Parecía temer que la Prieuré, por medio de Zapelli, intentase secuestrar su propia orden.

Al preguntarle si conocía a Zapelli, el señor Plantard se limitó a sonreír de un modo indescifrable a la vez que decía: «Yo conozco a todo el mundo». Más tarde, sin embargo, llegó a nuestro poder un documento interno de la organización de Zapelli. Dos temas recibían una atención primordial. Uno era la banca y las finanzas internacionales. En 1982, la organización de Zapelli aparentemente ya había fundado su propio banco o«mutua». El otro tema principal era una Europa unida y «el papel de los modernos templarios en la unificación de Europa». Los templarios originales, argüía el documento de Zapelli, habían intentado crear una Europa unida. Sus sucesores de ahora se veían instados a salir de las sombras, a dedicarse a algo más importante que las inquietudes puramente anticuarias, a participar en la politica, a trabajar por la unidad europea y a promover «la idea europea». La estructura por la que abogaba Zapelli se parecía, grosso modo, a la de la Confederación Helvética. Se definía a Europa como el continente que se extendía desde el Atlántico y el Mediterráneo hasta los Urales.

No encontramos datos fidedignos que vinculasen a Zapelli con la Prieuré de Sion. Tampoco hemos hallado indicios de vinculación entre Zapelli y Licio Gelli u otros miembros de la P2. Al igual que ellos, con todo, Zapelli parece moverse en una especie de «región crepuscular» en la que sociedades secretas aparecen vinculadas a las altas finanzas y la política paneuropea, en la que las fronteras nacionales no constituyen un obstáculo y en la que no hay directrices jurídicas establecidas. Y sigue siendo un hecho que el índice de los archivos de Licio Gelli revela un interés, por parte de la P2, en la Orden Soberana y Militar del Templo.

Lo que no está claro aún es el papel exacto y el poder efectivo de los modernos templarios. Por otro lado, hay otra organización, estrechamente asociada con los templarios históricamente, cuyo papel y poder están documentados de forma mucho más minuciosa y tangible. Esta organización es la rival tradicional de los templarios originales: los Caballeros Hospitalarios de San Juan o, utilizando el nombre por el que hoy se conoce a su principal vástago, la Orden Soberana Militar de Malta.

La Orden de San Juan tuvo su origen en un hospital que había en Jerusalén dedicado a san Juan y fundado alrededor de 1070, unos treinta años antes de la

primera cruzada, por mercaderes italianos con el fin de que atendiera a los peregrinos. Parece ser que se constituyó oficialmente en orden alrededor de 1100, poco después de la primera cruzada, cuando eligió a su primer Gran maestre. Así pues, los Hospitalarios precedieron a los templarios, pero al principio no tomaron parte en actividades militares y se dedicaban exclusivamente a la labor que su nombre indica. En 1126, no obstante, unos ocho años después de que los templarios hicieran su aparición en público, los caballeros de San Juan ya habían empezado a asumir un carácter cada vez más militar, que no tardaría en eclipsar, aunque no a suplantar del todo, sus servicios hospitalarios. En los años siguientes llegaron a comprender, junto con los templarios y, más tarde, los caballeros Teutónicos, el principal poder militar y financiero de Tierra Santa, así como uno de los principales poderes de esta índole en toda la cristiandad. Al igual que los templarios, se hicieron enormemente ricos. Su orden evolucionó hasta convertirse en un vasto edificio militar, eclesiástico y administrativo con cientos de caballeros, un ejército permanente, numerosos servicios auxiliares, una red de castillos y fortalezas y enormes posesiones territoriales, no sólo en Palestina, sino también a lo largo y ancho del mundo cristiano. Al mismo tiempo, la orden siguió fiel a sus orígenes hospitalarios, manteniendo hospitales limpios y bien llevados en los que prestaban servicio sus propios cirujanos.

En 1307 los templarios fueron acusados de numerosas faltas contra la ortodoxia católica, y en 1314 ya habían sido suprimidos oficialmente. Entre 1309 y su secularización en 1525, los caballeros Teutónicos se vieron sometidos periódicamente a acusaciones de la misma clase, aunque su principal teatro de operaciones -en Prusia y a lo largo de la costa del Báltico- les tenía sanos y salvos, lejos del alcance de cualquier autoridad dispuesta a actuar contra ellos. En contraste, los Caballeros Hospitalarios de San Juan nunca incurrieron en ningún estigma semejante. Continuaron gozando del favor del papado. En Inglaterra y, en menor grado, en otras partes, les fueron entregadas posesiones que antes eran de los templarios.

Tras la caída de Tierra Santa en 1291, los Caballeros de San Juan se retiraron a Chipre, donde permanecieron algún tiempo. Luego, en 1309, procedieron a establecer su sede y su cuartel general en la isla de Rodas, que gobernaron como principado privado. Allí estuvieron más de dos siglos y soportaron dos grandes asedios por parte de los turcos. Finalmente, en 1522, un tercer asedio les obligó a abandonar la isla, y en 1530 volvieron a establecerse en Malta. En 1565, Malta a su vez fue sitiada por los turcos en lo que fue una de las operaciones de este tipo más ambiciosas de la historia militar. En una defensa épica, 541 Caballeros Hospitalarios y sargentos, ayudados por una guarnición de alrededor de 9.000 hombres de armas, repelieron los asaltos de los turcos, cuyo número oscilaba entre los 30.000 y los 40.000. Seis años después, en 1571, la flota de la orden, junto con naves de guerra austríacas, italianas y españolas, obtuvieron una victoria decisiva en la batalla de Lepanto, destruyendo definitivamente el poderío marítimo de los turcos en el Mediterráneo.

Los sitios de Rodas y Malta, así como la batalla de Lepanto, fueron los momentos

álgidos de la historia de los Hospitalarios, superando incluso sus proezas en Tierra Santa durante las cruzadas. A mediados del siglo XVI seguían siendo una de las supremas potencias militares y navales del mundo cristiano, con una fuerza y unos recursos financieros que podían compararse con los de la mayoría de los reinos. No obstante, ya se habían plantado las semillas del declive. En Alemania, Suiza, Holanda, Escocia e Inglaterra, la Reforma protestante había comenzado a fracturar la unidad de la Europa católica; y las fisuras que estaban apareciendo por doquier en la cristiandad occidental se reflejaron, en microcosmo, dentro de la Orden de San Juan. Los hermanos ingleses y alemanes de la orden desertaron y crearon sus propias instituciones rivales. En el siglo XVII los caballeros que aún residían en Malta ya iban a la zaga del devenir histórico y representaban un acérrimo enclave católico que continuaba fiel a anticuados principios caballerescos mientras el resto de Europa avanzaba hacia una nueva era de mercantilismo, industrialización y hegemonía de la clase media.

En 1798, empero, los caballeros seguían en Malta, aunque reducidos a la condición de pintoresco anacronismo, impotentes, dirigidos por un Gran maestre inepto y con su catolicismo erosionado por la francmasonería. Luego Napoleón barrió el Mediterráneo camino de su desastrosa campaña en Egipto. Los caballeros que habían soportado los ataques de los turcos dos siglos y cuarto antes no pudieron ofrecer resistencia. Fueron expulsados sumariamente por Napoleón, que reclamó Malta para Francia, sólo para volverla a perder ante la flota británica mandada por Horatio Nelson. La Orden de San Juan vivió entonces un período de confusión. Finalmente, en 1834, los caballeros pudieron establecer una base nueva en Roma. A pesar de la pérdida de la isla que era su hogar, adoptaron el título de Orden de Malta para diferenciarse de las órdenes protestantes de San Juan que a la sazón se estaban formando en Inglaterra y Alemania. Una vez más se dedicaron a la labor hospitalaria, la cual, durante el siglo y medio siguiente, les granjeó creciente prestigio. Inmediatamente después de la segunda guerra mundial, antes de la creación del estado de Israel, llegó a hablarse de confiar a los caballeros de Malta la soberanía de Jerusalén.

En 1979, la orden contaba con 9.562 caballeros de pleno derecho, un millar de los cuales eran norteamericanos y más de tres mil italianos (17). Hoy día, desde su sede del Palazzo Malta en la Via Condotti de Roma, los caballeros de Malta mantienen una organización hospitalaria de alcance mundial. Tienen una sección de primeros auxilios encargada de prestar ayuda en los casos de desastres naturales. La orden dispone de hospitales y leproserías en muchos países. Y, al igual que sus análogas, las órdenes protestantes de San Juan en Inglaterra, Alemania, Holanda y Suecia, los caballeros de Malta tienen su propio servicio de ambulancias. En Irlanda del Norte, ambulancias de la orden de San Juan inglesa y de los caballeros de Malta están en la calle simultáneamente, atendiendo a las necesidades de sus respectivas confesiones y comunidades.

17. *Le Monde,* 25 de septiembre de 1979, p. 12.

En lo que respecta al derecho internacional, el actual estatuto de los caballeros de Malta es el de principado soberano e independiente (18). Al Gran maestre se le reconoce como jefe de estado, con un rango secular equivalente al del príncipe y un rango eclesiástico que equivale al de cardenal. La orden sostiene relaciones diplomáticas formales con varios países, sobre todo en África y la América Latina, en los que sus ministros disfrutan de los privilegios diplomáticos de rigor. Los grados superiores de la orden son todavía quisquillosamente aristocráticos. Los caballeros de mayor rango han de estar en situación de mostrar un escudo de armas que se remonte, como mínimo, a trescientos años, en sucesión ininterrumpida de padre a hijo.

La orden de Malta del siglo XX, huelga decirlo, ocupa una posición ideal para la labor de espionaje. Su red de miembros es internacional y, al mismo tiempo, está bien organizada. Sus servicios hospitalarios y médicos suelen colocarla estratégicamente en los puntos de crisis, como en Irlanda del Norte. Entre sus miembros hay desde personal médico y conductores de ambulancias hasta importantes figuras de la política, los negocios y las finanzas que tienen acceso a esferas que estarían vedadas a sacerdotes normales y corrientes. En consecuencia, los caballeros de Malta están estrechamente asociados con el departamento de información del propio Vaticano. Al parecer, la orden no vio con malos ojos esta asociación. Al contrario, parece que acogió con agrado la oportunidad de reanudar, a nivel clandestino, el papel que por vez primera desempeñara durante el siglo XII: encabezar una cruzada.

Hoy día se cree que la orden de Malta es uno de los principales cauces de comunicación entre el Vaticano y la CIA. Abundan las pruebas de ello. En 1946, James Angleton -ex «jefe de estación» de la OSS en Roma y entonces «jefe de estación» de la CIA en la misma ciudad, además de ser el hombre que filtró millones de dólares de su «agencia» a los democristianos italianos- recibió una condecoración de la orden de Malta por su labor de contraespionaje (19). También fue condecorado el doctor Luigi Gedda, jefe del grupo llamado Acción Católica y enlace entre la CIA, el Movimiento Europeo de Joseph Retinger y el futuro papa Pablo VI (20). En 1948, los caballeros otorgaron su condecoración más alta, la Gran Cruz del Mérito, al general Reinhard Gehlen, jefe del servicio secreto de la Alemania Occidental, servicio que en aquel tiempo era poco más que un departamento de la CIA (21). Anteriormente, Gehlen había sido el encargado de los servicios de información hitlerianos para Rusia. Así pues, ya en las postrimerías del decenio de 1940 la orden de Malta empezaba a tomar parte en la guerra contra el comunismo, guerra que iba en aumento en toda Europa.

18. El Reino Unido no reconoce a la orden de Malta y los pasaportes expedidos por ella no se consideran válidos. De hecho, llevar alguna condecoración o insignia de la orden en el Reino Unido está prohibido por la reina. Véase *Foreign and Commonwealth Regulations,* A:7; B:1, 5.

19. Lee, «Their will be done», p. 23.

20. Ibíd. ; véase también Hervet, «Knights of darkness», p. 31.

21. Lee, «Their will be done», p. 23; Hervet, «Knights of darkness», p. 33.

Naturalmente, la labor de espionaje de la orden se vería facilitada por el gran número de norteamericanos que ocupaban puestos importantes y pertenecían a ella. A medida que la «guerra fría» cobraba ímpetu, el contingente norteamericano de la orden creció de forma considerable. La figura más influyente del mismo era, una vez más, el cardenal Francis Spellman de Nueva York, que había trabajado para la CIA en Guatemala y cuya red de colaboradores personales conducía directamente a la P2. Spellman pasó a ser «Protector y Guía Espiritual» de los caballeros norteamericanos. También se convirtió en su jefe *de facto.* En su condición de tal, recaudó enormes sumas de dinero, pues cada uno de los caballeros que se nombraban anualmente tenía que pagar decenas de miles de dólares en concepto de cuota de ingreso. Se ha dicho que sólo una parte de este dinero llegaba a poder de la orden en Roma, que el grueso del mismo se destinaba a otros fines. Spellman también estaba confabulado con un cardenal que, durante el decenio de 1950, intentó secuestrar la orden y usarla para sus propios fines políticos.

No es poco frecuente que los directores de la CIA sean caballeros de Malta. John McCone, por ejemplo, lo era. También lo era el anterior director de la «agencia», William Casey. Se dice que al ex director William Colby se le invitó a ingresar en la orden, pero que declinó la invitación diciendo «Soy un poquito más modesto» (22). Entre los actuales miembros de la orden se cuentan William Wilson (embajador de los Estados Unidos en el Vaticano), Clare Boothe Luce (ex embajadora norteamericana en Italia), George Rocca (ex jefe suplente de contraespionaje de la CIA) y Alexander Haig.

Pero no es sólo en estas prestigiosas esferas norteamericanas donde la orden recluta sus miembros. Licio Gelli, Gran maestre de la P2, está asociado con la orden, probablemente en calidad de caballero, aunque ahora es imposible confirmarlo. Con todo, el colaborador más allegado de Gelli en la P2, Umberto Ortolani, es caballero de Malta y sirvió en calidad de embajador de la orden en Uruguay, donde era propietario de un banco. Entre los demás caballeros cabe citar a Alexandre de Marenches (ex jefe del servicio de información francés), los generales De Lorenzo y Allavena (ex jefes del servicio secreto italiano), el general Giuseppe Santovito (ex jefe del servicio de información militar italiano) y el almirante Giovanni Torrisi (jefe del estado mayor italiano). Los tres últimos también eran miembros de la P2 (23).

Sería un error y una injusticia, por supuesto, pensar que la orden de Malta no es más que «una fachada de la CIA». La orden continúa siendo una institución autónoma que lleva a cabo una labor caritativa y diplomática propia, gran parte de la cual es digna de elogio. Sin embargo, hay pruebas convincentes de su involucración en actividades de espionaje. Algunas de estas actividades no forman necesariamente parte de la política oficial de la orden. Así, por ejemplo, un cardenal, pongamos por caso, y un funcionario de alto rango en el servicio de información, los dos caballeros de la orden, pueden encontrarse en alguna de las funciones so-

22. Lee, «Their will be done», p. 24.
23. Hervet, «Knights of darkness», pp. 34-35.

ciales de ésta. Puede que cada uno de ellos presente al otro a un banquero influyente, o a un político destacado. De esta manera, puede que se lleve a cabo y coordine un proyecto del más alto nivel sin directrices oficiales, sin instrucciones por escrito ni procedimientos formales que podrían exigir que se diera cuenta de ello. No habría papeles reveladores que pudieran descubrirse después, papeles que a menudo son comprometedores y notoriamente difíciles de destruir sin dejar rastro. Al igual que la logia en la francmasonería, la orden de Malta, por su naturaleza misma, conduce a esta clase de procedimientos. Es, de hecho, un conducto ideal. Y su libertad de maniobra se ve facilitada por su prestigio diplomático, su imagen relativamente discreta, su red internacional y el respeto que merecen sus esfuerzos humanitarios.

Algunos comentaristas consideran que la situación actual de la América Central es un ejemplo del modo en que puede utilizarse la orden de Malta: que es un ejemplo, a decir verdad, de la forma en que a cualquiera de las organizaciones de este tipo se la puede sobornar con el fin de que trabaje en pos de los objetivos de tal o cual ideología política. El actual jefe de la orden en los Estados Unidos es un prominente hombre de negocios, J. Peter Grace. Antes de 1971, Grace estuvo asociado con Radio Liberty y Radio Free Europe, ambas fundadas por Reinhard Gehlen y financiadas por la CIA. Hoy día, Grace, entre cuyos ayudantes hay otro caballero de Malta, el secretario del tesoro norteamericano William Simon, dirige una organización llamada Americares, cuyo presidente es él mismo. Uno de los objetivos primarios de Americares es recaudar dinero para ayudar a la América Central. El organismo que se encarga de distribuir esta ayuda es la orden de Malta, que trabaja a través de su organización de campo en El Salvador, Guatemala y Honduras.

Al mismo tiempo, parece ser que Americares comparte ciertos intereses con la Liga Anticomunista Mundial (WACL), dirigida actualmente por el ex general de división John Singlaub, quien en 1978 fue requerido a dimitir por desafiar al presidente. Cuando la Casa Blanca no logró ganarse el apoyo del Congreso para facilitar fondos a la Contra en Nicaragua, Ronald Reagan recabó apoyo de la Liga Anticomunista Mundial y otras organizaciones. La organización de Singlaub se encargó de suministrar abiertamente dinero y material a los Contras. Los periodistas norteamericanos han preguntado con razón en qué medida este dinero y este material procede de la organización Americares de Peter Grace y se distribuye por medio de los caballeros de Malta. Si una parte de los mismos tiene tal procedencia, queda por contestar el interrogante de si Grace y Americares están sencillamente explotando a los caballeros de Malta, o si toda la orden participa en ello siguiendo su propia norma de actuación.

## El factor desconocido

En nuestra reunión de octubre de 1984 con el señor Plantard -momento en que, sin que nosotros lo supiéramos, él ya no hablaba como Gran maestre de la Prieuré

de Sion-, se mencionó la orden de Malta. La Prieuré de Sion, dijo el señor Plantard -nos pareció que casi con un poco de resentimiento-, tenía entre sus miembros a cierto número de caballeros de Malta. La revelación no nos sorprendió demasiado. Los caballeros de Malta, entonces ya lo habíamos descubierto, parecían estar en todas partes. ¿Por qué no iban a estar también en la Prieuré de Sion? De hecho, el abate François Ducaud-Bourget -que, según reconocía el propio señor Plantard, había patrocinado la iniciación de éste en la Prieuré y se decía públicamente que era el Gran maestre de la orden- fue capellán magistral de los caballeros de Malta desde el 20 de septiembre de 1947 hasta el 18 de noviembre de 1961. Dada la relación de los caballeros con la OSS durante la guerra, semejante papel parecía estar en perfecta armonía con las actividades del abate a favor de la resistencia francesa, cuando tenía su base en París pero se las ingeniaba para suministrar armas a los grupos resistentes, hazaña que fue recompensada con una medalla de la Resistencia después de la contienda.

La prensa francesa, en un breve artículo sobre la elección del señor Plantard como Gran maestre en 1981, había manifestado que «los 121 altos dignatarios de la Prieuré de Sion son todos eminencias grises de las altas finanzas y de organizaciones políticas o filosóficas internacionales». Es obvio que algo muy parecido podría decirse de los caballeros de Malta. En virtud de sus naturalezas intrínsecas, de ambas órdenes podía esperarse que funcionaran en la misma esfera, el tenebroso submundo en el que convergen la política, las finanzas, la religión y la labor de varios servicios de información. Indudablemente, además, los caballeros de Malta y la Prieuré de Sion tenían en común determinados intereses y objetivos. Ambas órdenes, aunque quizá por diferentes motivos y con prioridades distintas, parecían estar empeñadas en la creación de algún tipo de Estados Unidos de Europa. Y la historia de ambas órdenes, suponiendo que la genealogía de la Prieuré sea auténtica, estarían estrechamente entrelazadas. Ambas reivindicaban un acervo que databa de las cruzadas, y tal acervo haría que sus caminos respectivos se cruzaran en numerosos puntos durante los siglos siguientes. Cada una de ellas era una institución explícitamente neocaballeresca, y de cada una de ellas cabía esperar que figurase de modo destacado en los archivos de la otra. Y también era de esperar de las dos que llevaran mucho tiempo familiarizadas la una con la otra y, probablemente, que poseyeran un conocimiento considerable de los secretos respectivos. El hecho mismo de que tuvieran ese pasado compartido crearía inevitablemente algún lazo.

Al mismo tiempo, no hay duda de que habría algunas «manzanas de la discordia» entre las dos órdenes. Los caballeros de Malta se habían mostrado siempre inamoviblemente fieles al papado y a la Iglesia católica, y esta lealtad sigue existiendo hoy día. La Prieuré, en cambio, se presentaba como tradicionalmente hostil al Vaticano y, de hecho, parecía constituir su propio papado alternativo y clandestino. Como protectora de una estirpe descendiente de la casa de David a través de Jesús o su familia, era natural que la Iglesia viera en la Prieuré a un contrario. Por ende, la Prieuré y los caballeros de Malta serían necesariamente adversarios debido

a sus respectivas posiciones en relación con Roma.

También entra en lo posible que hubiese una disputa entre las dos órdenes en torno a sus prioridades y teatros de operaciones en la actualidad. En lo que se refería al señor Plantard, la esfera apropiada de interés de la Prieuré parecía estar principalmente en Europa. Aunque, como es obvio, los caballeros de Malta conservaban un interés de vital importancia en Europa, últimamente habían dedicado gran parte de su energía -como hicieran también el Opus Dei, la P2 y la CIA- a la América Latina. Al menos en algún sentido, los caballeros de Malta están parcialmente al servicio de la CIA. Si en las filas de la Prieuré de Sion había cierto número de caballeros de Malta, ¿no cabe la posibilidad de que la Prieuré también temiese ser secuestrada? ¿No es posible que el señor Plantard se viera perturbado, quizás hasta el extremo de presentar la dimisión, por elementos de la orden que abogaban por que ésta desviara su atención de Europa a la América Latina? ¿Y no existía la posibilidad de que tales elementos, entre los que habría tal vez varios caballeros de Malta, formasen el «contingente anglonorteamericano» al que el señor Plantard achacaba la culpa de la disensión que había en las filas de la Prieuré?

Tanto si era así como si no, seguía habiendo otro importante motivo de discrepancia entre la Prieuré de Sion y los caballeros de Malta. Nos referimos al fajo de pergaminos que Bérenger Saunière encontró en Rennes-le-Château en 1891. En la medida en que los pergaminos pudieran comprometer al papado, o incluso ayudar a la Prieuré en su lucha clandestina contra el papado, tendrían interés para los caballeros de Malta. Según las afirmaciones de la propia Prieuré, los pergaminos en cuestión habían sido obtenidos y llevados a Inglaterra «fraudulentamente» y habían ido a parar a los archivos de los caballeros de Malta (24).

Al tratar de localizar los pergaminos de Saunière, nos habíamos metido en un desconcertante laberinto de fraudes, pistas falsas, documentos falsificados, firmas aparentemente falsificadas también y desinformación cuidadosamente difundida. Habíamos sacado la ineludible conclusión de que algún otro organismo estaba metido en el asunto, de que, sin darnos cuenta, habíamos caído en medio de una disputa invisible entre la Prieuré de Sion y alguien más. Al principio nos habíamos inclinado a sospechar la intervención de algún servicio de información. Pero ¿podía tratarse de los caballeros de Malta? ¿O quizá de algún servicio de información que trabajase a través de ellos? Por supuesto, no podemos confirmar de modo definitivo nuestras sospechas. Pero sigue habiendo un factor desconocido en la ecuación. Es imposible no preguntarse si dicho factor podría ser la orden de Malta, ya fuera actuando por cuenta ajena o por cuenta propia.

24. Artículo de Edmond Albe en *los Dossiers secrets d'Henri Lobineau,* 1967 (Bibliothèque Nationale, París, número de referencia $Lm^7$ 249 [Quarto]. No hay ninguna indicación de que dichos archivos sean los de la rama inglesa de la orden de Malta. Una pregunta dirigida al historiador y archivero de la rama inglesa obtuvo respuesta en el sentido de que ninguno de tales documentos estaba ni está en los archivos de la orden en Inglaterra.

# Epílogo

Nos habíamos esforzado en averiguar más cosas sobre la actual Prieuré de Sion. Habíamos procurado descubrir algo definitivo sobre sus miembros, su poder y sus recursos, sus objetivos concretos. En algún momento habíamos albergado la esperanza de llegar al centro del laberinto, no necesariamente para dar muerte al minotauro que allí hubiera, pero, al menos, para hacerle frente. Al mismo tiempo, sin embargo, no podíamos evitar la triste sensación de que nos estaban venciendo las maniobras de individuos que, con gran sutileza y habilidad, se las ingeniaban para llevarnos siempre un paso de ventaja.

Ciertamente, la Prieuré existe. Sus actividades, así como las de su ex Gran maestre, son históricas. *Vaincre* se publicó durante la guerra y probablemente parecería tan escurridiza a las autoridades alemanas de entonces como ahora nos lo parece a nosotros. Alpha Galates disfrutó de alguna forma de existencia y, al parecer, formaban parte de ella individuos tales como Hans Adolf von Moltke. Por elusivo y enigmático que pueda ser, es cierto que el señor Plantard ejercía una influencia muy real y estaba asociado con individuos tales como Cocteau, Malraux, Juin y De Gaulle. Y las pruebas documentales no permiten dudar ni de su papel en los Comités de Seguridad Pública ni del papel de éstos en la vuelta de De Gaulle al poder en 1958. De hecho, esta vuelta al poder es testimonio de las actividades de un aparato complejísimo, lleno de recursos y bien organizado y disciplinado, maestro en maniobras políticas.

En lo que a nosotros respecta, la principal incertidumbre no se refiere a la existencia o el rango de la Prieuré, sino a sus actividades actuales y a las compañías que parece frecuentar hoy día. ¿Acaso una parte al menos de tales compañías no son decididamente poco recomendables? ¿Y acaso no han hecho que la Prieuré se ensuciara y contaminase, a pesar de los nobles objetivos que dice tener? ¿Cómo puede conservar su integridad una organización que tiene trato con la P2 y otras instituciones de ese jaez? Y cómo hacer compatible semejante organización con la imagen exaltada que trata de dar de sí misma?

Pero quizá pecamos de ingenuos al esperar otra cosa. Semejantes alianzas, después de todo, no han sido, ni mucho menos, únicas en la historia de la Prieuré. Por lo que pudimos averiguar, ni la Prieuré ni sus Grandes maestres se habían apartado jamás de la «mancha» del poder político. Al contrario, tanto la orden como su jerarquía gobernante, a lo largo de los siglos, parecían haber participado constantemente en maquinaciones e intrigas. Durante las Guerras de Religión del siglo XVI,

por ejemplo, y durante la insurrección llamada «la Fronda» en el XVII, la Prieuré parecía haberse valido de todos los recursos y de todos los convencionalismos de la época. En pocas palabras, había sido «realista». Con el fin de sobrevivir, había recurrido a las mismas medidas y técnicas que empleaban otras organizaciones e instituciones que se movían en el «mundo real», incluyendo la Iglesia católica.

Si la Prieuré moderna actúa en un submundo malsano, si establece alianzas comprometedoras, si sacrifica el idealismo en aras de la conveniencia, ello no quiere decir que la corrupción sea nueva para ella. Significa, antes bien, sencillamente que la orden es fiel a su tradición, y, probablemente, no es ni más ni menos corrupta que en el pasado. La supervivencia, para una organización como la Prieuré de Sion, entraña necesariamente ensuciarse las manos con el poder político. En la medida en que meterse en política supone cierto grado de corrupción, la Prieuré siempre ha sido corrupta. Y lo mismo cabe decir de la mayoría de las instituciones como ella que no han permitido que su pureza las llevara a refinarse hasta dejar de existir. Como hemos visto, los caballeros de Malta están expuestos a las mismas acusaciones que podrían lanzarse contra la Prieuré; y lo mismo puede decirse del Vaticano, así en el pasado como en la actualidad. Puede que el papa Juan Pablo II, a pesar de su intransigencia dogmática, sea personalmente irreprochable. Pero una nube se cierne sobre el Vaticano mismo. A decir verdad, el descubrimiento de la logia P2, el escándalo que afectó al Banco Ambrosiano y la misteriosa muerte de Roberto Calvi -«el banquero de Dios»- han demostrado que la jerarquía y la administración del Vaticano funcionan justamente en las mismas esferas turbias, clandestinas y subterráneas que la orden de Malta y, según parece, la Prieuré de Sion. Si la Prieuré está «manchada», el Vaticano no lo está menos.

Es indiscutible que, de haber sido perpetradas por el régimen de una democracia de estilo occidental, las actividades del Vaticano durante el último cuarto de siglo habrían originado una investigación importante y, probablemente, habrían provocado la caída de un gobierno. En el caso de Roma, empero, tales actividades no han provocado más que trastornos en la superficie y la Iglesia ha permanecido fundamentalmente inalterada. No sólo eso. Sigue llevando a cabo su tradicional función pastoral. Todavía puede brindar solaz y consuelo. En ciertas regiones del mundo -en la América Latina, por ejemplo, en Polonia y Checoslovaquia, en las Filipinas- puede hacer las veces de faro de la libertad y la esperanza. Y aunque sus fieles, sobre todo en Occidente, sean cada vez menos, todavía puede ofrecerles un repositorio de confianza y sentido.

Lo importante es que, detrás de los sórdidos negocios de la jerarquía temporal de la Iglesia en cualquier época dada, se alza lo que cabría denominar «la Iglesia arquetípica», la estructura concebida como «nave», como «un arca arrostrando el mar del tiempo». Detrás de todas las vicisitudes transitorias, se alza un ideal, una estructura de principios exaltados, una «comunión de almas» que por su propia naturaleza está a prueba de corrupción. Esta concepción psíquica de la Iglesia seguirá siendo inmaculada, cualesquiera que sean las actividades del Vaticano o del papado. Un papa como, por ejemplo, Alejandro VI puede ser culpable de todo, des-

de simonía al asesinato pasando por el incesto. Puede bromear cínicamente diciendo que «nos ha servido bien, este mito de Cristo». Pero sigue siendo «el vicario de Cristo en la Tierra».

Un principio similar cabe aplicarlo a la Prieuré de Sion. Al igual que el papado, la Prieuré tiene siglos de suciedad en las manos y parece, últimamente, haber adquirido nuevos depósitos de porquería. Y, pese a ello, del mismo modo que la Iglesia arquetípica se alza detrás del papado, detrás de la Prieuré de Sion se alza una concepción igualmente elevada: la de la cábala caballeresca arquetípica. Sean cuales sean sus actividades en un momento dado, la Prieuré idealizada, al igual que la Iglesia idealizada, permanece supremamente elevada e inmune. En este nivel supremo, la Prieuré no es una mera sociedad secreta que se confabula y conspira entre bastidores con otras sociedades secretas. Antes bien, es la custodia, una custodia que se ha nombrado a sí misma, de una tradición exaltada a la que muchísimas personas ansían suscribirse. Es también, por la importancia que concede a la caballería, la encarnación de un código de conducta que se considera vínculo entre la humanidad y lo divino.

La doctrina de la caballería que promulga la Prieuré de Sion es en verdad arquetípica. No se trata sólo de la caballería de la Europa cristiana durante la Edad Media. Se encuentra en instituciones tan diversas como la casta patricia de la antigua Esparta, la Rama Roja del Ulster precristiano, las fraternidades de guerreros de tribus tales como los siux y los cheyennes del Oeste norteamericano, los samurais del Japón... y los sicarios y los zelotes de tiempos de Jesús. Todas estas instituciones estaban reglamentadas y gobernadas por un código que no era simplemente ético o moral, sino cosmológico: un código que tenía por fin hacer que la actividad humana estuviese en armonía con el orden del cosmos. Suponían no sólo una disciplina social y militar, sino también una disciplina espiritual. En virtud de esta disciplina, se consideraba que quien la seguía ajustaba su proceder a la ley divina.

Como dijimos en la segunda parte del presente libro, hoy día la política depende en gran parte de una presentación eficaz. Si se presenta eficazmente -es decir, de un modo que calme las inquietudes e inspire confianza-, la caballería puede tener un gran atractivo para la mente moderna. Puede ofrecer ritual, color, boato y espectáculo a un mundo cada vez más despojado de estas cosas, y cada vez más obsesionado por la falta de las mismas. Puede brindar una sensación de continuidad a un mundo que se siente aislado del pasado y sin raíces. Puede ofrecer dignidad y grandeza a unas gentes que cada vez se sienten más oprimidas por la convicción de su propia pequeñez e insignificancia. A los individuos que se impacientan ante su impotencia, su soledad y su aislamiento propios, puede ofrecerles la perspectiva de pertenecer a una comunidad, de participar en una noble empresa fraternal. Puede satisfacer el deseo secreto de la mayoría de las personas, el deseo de pertenecer a una «élite», por pasada de moda que esté ahora esta palabra. Puede brindar una jerarquía de valores y un código de conducta que no son arbitrarios ni fortuitos, sino que se apoyan en un bendito fundamento tradicional, un fundamento al que se cree reflejo de alguna intimación de una pauta o plan divino.

Puede ofrecer un cauce ritualizado y, por ende, sancionado, para la expresión de las emociones. Así, la caballería podría constituir un principio de coherencia y un repositorio de confianza y sentido. En las circunstancias apropiadas, la confianza puede depositarse en ella para, a cambio, obtener sentido. La potencia de una caballería resucitada la ilustró, durante la segunda guerra mundial, el Japón, donde el código samurai de Bushido impartió un principio rector a toda una cultura, culminando con lo que, a ojos occidentales, parecía el aterrador «fanatismo» de los kamikazes.

Aunque mucho menos agresiva y militarista, la Prieuré de Sion está especialmente dotada para ofrecerse como vehículo de ideales caballerescos. También está especialmente dotada para brindarse como algo más. A diferencia de otras muchas instituciones sociales, políticas, religiosas, la Prieuré, como señalamos en la segúnda parte de este libro, posee una considerable sutilidad psicológica. Comprende la profundidad y la magnitud de las necesidades internas de la humanidad. Sabe cómo manipular arquetipos -imágenes y temas arquetípicos- de tal manera que éstos queden investidos del máximo atractivo.

Uno de los símbolos arquetípicos más resonantes, por ejemplo, es el del *«roi perdu»* o «rey perdido»: el monarca que goza de una ayuda sobrenatural y que, habiendo completado su tarea en la tierra, no muere exactamente, sino que se retira a alguna otra dimensión donde espera hasta que la necesidad de su pueblo dicta su regreso. Los lectores de habla inglesa estarán familiarizados con este arquetipo a través del rey Arturo. En Gales, Owen Glendower se ajusta al mismo patrón, igual que Friedrich Barbarossa hace en Alemania. El «*roi perdu*» que figura de modo más prominente en la mitología de la Prieuré de Sion es Dagoberto II, el último monarca efectivo de la dinastía merovingia. La Prieuré presenta a Dagoberto de tal modo, que su imagen se funde, en el pensamiento de las gentes, con la del supremo rey perdido: el propio Jesús. En un nivel psicológicamente simbólico, ajeno por completo a cualquier cuestión de descendencia de sangre, Dagoberto se transforma en una extensión de Jesús. Una vez establecida esta asociación psicológica, siquiera sea inconscientemente, la idea de una descendencia de sangre literal e histórica resulta tanto más fácil de propagar. Son justamente técnicas semejantes las que han investido el misterio de Rennes-le-Château de una atracción tan magnética, no sólo para nosotros como autores, sino también para nuestros lectores.

La Prieuré comprende también la relación íntima que existe entre confianza y poder. Comprende la potencia del impulso religioso y sabe que este impulso, si se activa y encauza, puede ser una fuerza tan poderosa como, pongamos por caso, el dinero; tan poderosa, de hecho, que represente, quizás, un principio alternativo de poder. Finalmente, la Prieuré sabe cómo «venderse», sabe cómo ofrecer una imagen de sí misma que concuerde con sus propios objetivos. Como dijimos antes, es capaz de orquestar y reglamentar las percepciones que las personas ajenas a la orden tienen de ésta como cábala arquetípica, por no decir la cábala arquetípica suprema. Cualquiera que sea la autenticidad fundamental de su genealogía, puede

transmitir la impresión de ser lo que ella desea que la gente crea que es, porque comprende la dinámica a través de la cual se transmiten estas impresiones.

Pero la sutilidad psicológica y la habilidad de «venderse» no son los únicos puntos que la Prieuré de Sion tiene en su favor. En 1979, el señor Plantard nos dijo, de forma muy categórica, que la Prieuré estaba en posesión del tesoro del templo de Jerusalén, robado por los romanos durante la revuelta del año 66 d. de C. y transportado luego al sur de Francia, a los alrededores de Rennes-le-Château. El tesoro, declaró el señor Plantard, sería devuelto a Israel «en el momento propicio». Si es verdad que la Prieuré posee el tesoro del Templo y podría mostrarlo hoy, las consecuencias implícitas son pasmosas. No sólo sería una sensación arqueológica que eclipsaría descubrimientos tales como las ruinas de Troya o la tumba de Tutankhamen, sino que tendría también numerosas repercusiones religiosas y políticas contemporáneas. ¿Cuáles, por ejemplo, serían las consecuencias implícitas para la moderna Israel, además de para el judaísmo y el cristianismo, si, basándose en documentos u otros datos procedentes del templo de Jerusalén, se revelara a Jesús como el Mesías? No el Mesías de la tradición cristiana posterior, sino el Mesías que esperaba el pueblo de Palestina hace dos mil años; el hombre, esto es, que era el rey legítimo de su nación, que se casó, engendró hijos y quizá no murió en la cruz. ¿Acaso no sacudiría los cimientos de dos de las principales religiones del mundo; y, posiblemente, también los del islamismo? ¿Acaso no erradicaría, de un solo plumazo, las diferencias teológicas entre judaísmo y cristianismo, y, cuando menos, una parte de la antipatía del islamismo?

En cualquier caso, y dejando a un lado el tesoro del Templo, la Prieuré de Sion puede promulgar un derecho que gozaría de considerable aceptación incluso en el mundo de hoy. En nombre de las familias a las que representa, puede demostrar una sucesión dinástica que se remonta a la casa de David del Antiguo Testamento. Puede demostrar, de forma harto definitiva, y a satisfacción del más quisquilloso investigador de genealogías, que la dinastía merovingia era de estirpe davídica..., y que formalmente lo reconocieron así los carolingios que la suplantaron, además de otros monarcas y la Iglesia católica de la época. Con la ayuda de las técnicas modernas de relaciones públicas, publicidad y «presentación» política, la Prieuré podría presentar al mundo de hoy una figura con derecho a ser considerada como un Mesías bíblico, de acuerdo con la más rigurosa definición que del término se hace en las Escrituras. Podrá parecer absurdo, pero, sin duda, no lo es más que el convencimiento de decenas de miles de norteamericanos que están dispuestos a ser «arrebatados» de sus coches en diversos puntos de la autopista entre Pasadena y Los Ángeles.

No quiere esto decir, claro está, que podamos esperar una rueda de prensa inminente así como «el circo» de los medios de comunicación que seguiría a la misma. De momento, es probable que no piense hacer ningún pronunciamiento público. Un descendiente por línea directa de la casa de David -o, si puede probarse, de Jesús y su familia- jamás podría utilizarse como escalón para acceder al poder secular. La Prieuré de Sion o la estirpe merovingia (o ambas) no podrían limitarse a quitarse la

máscara, revelar su identidad y confiar en que el fervor popular hiciera el resto. Habría demasiados escépticos. Habría demasiadas personas a las que el asunto sencillamente no interesaría. Incluso entre las gentes dispuestas a reconocer la legitimidad de la descendencia merovingia, habría demasiados objetores, demasiadas personas que, cualesquiera que fuesen sus afiliaciones religiosas, no desearían ser gobernadas por un Mesías más que por cualquier otro individuo. Y habría, también, demasiada gente ya en el poder, o luchando por él, que difícilmente acogería con agrado a otro competidor. En el año 679 la Iglesia de Roma traicionó el pacto que hiciera un siglo y tres cuartos antes con Clodoveo y, a sabiendas de lo que hacía, participó en el asesinato de Dagoberto II. ¿Puede creerse seriamente que los que tienen o buscan poder en el mundo de hoy mostrarían más compunción, tendrían más escrúpulos? Una vez más, la parábola del Gran Inquisidor de Dostoievski acude irresistiblemente al pensamiento.

Además, es poco probable que la propia Prieuré desee provocar un cataclismo. Si no nos hemos equivocado al interpretarla, lo que quiere es crear unos Estados Unidos de Europa monárquicos o imperiales, no una situación de caos en la que las instituciones existentes se vean comprometidas, menoscabadas o derrocadas. A juzgar por lo que hemos podido discernir, la Prieuré no tiene nada que ganar de una revolución, ya sea política o de cualquier otra índole. Diríase que está mucho más interesada en «heredar» o, quizá, secuestrar una orden ya establecida y transformarla gradualmente desde dentro.... de un modo que ocasione un mínimo de alharaca, desorientación y desorden. Para eso sería forzoso seguir una política de infiltración discreta y no de desafío abierto, una política como la que caracteriza a organizaciones tales como la P2 y el Opus Dei.

Por todas estas razones, pues, una genealogía no puede utilizarse a modo de escalón para llegar al poder. Antes bien, es una baza que sólo puede jugarse para consolidar el poder cuando ya se ha obtenido. Un hombre no puede decir «Mirad quién soy» y esperar que, basándose en esto, se le elija o ascienda a papa, presidente, rey o emperador. Pero si ya fuera papa, presidente, rey o emperador, y estuviera instalado de modo más o menos seguro como tal, entonces podría decir «Mirad quién soy» y de esta manera, no sólo consolidar su posición, sino también investirla de una nueva aura, una nueva credibilidad, una significación nueva y más resonante.

En consecuencia, la Prieuré, en lo que se refiere al futuro inmediato, es improbable que haga algo repentino, sorprendente o espectacular. Es mucho más probable que emplee las técnicas que parecen haberle servido a ella y a las familias asociadas con ella -la casa de Lorena, por ejemplo- con mayor o menor eficacia en el pasado. Estas técnicas incluirían un programa de infiltración gradual, metódica, pero discreta en las instituciones existentes. Incluirían una red de matrimonios dinásticos de alto nivel, cuyo objetivo sería «meter en el redil» a ciertas familias influyentes, no sólo reales y aristocráticas, sino también familias dedicadas a la política, las finanzas y los medios de comunicación. E incluiría la manipulación de arquetipos de tal modo que fomentaran un clima favorable a la puesta en práctica

de ciertos objetivos a largo plazo. Así, para poner un ejemplo extremo, un súbito golpe de estado que restaurase la monarquía en, pongamos por caso, Grecia o Portugal sería contraproducente. Aunque fuera posible llevarlo a cabo, muchas personas pondrían reparos y muchas otras permanecerían indiferentes, pues considerarían que se trataba de otro cambio de régimen al que habría que aceptar con más o menos simpatía o cinismo. En cambio, si una figura monárquica dotada de carisma fuera aupada espectacularmente al poder por una corriente de aclamación popular, su mandato sería del todo distinto.

Desde la primera guerra mundial y la caída de la mayoría de las dinastías reinantes de Europa, la democracia republicana ha pasado a ser la norma imperante en la sociedad occidental. Sin embargo, como hemos podido ver, la monarquía no ha perdido ni su atractivo arquetípico ni su utilidad puramente funcional. Durante la segunda guerra mundial, Churchill, junto con otros muchos hombres, consideraban que la caída del sistema monárquico era uno de los principales factores que condujeron a la ascensión del totalitarismo y, en especial, del fenómeno del nazismo. Se dice que, en entrevistas secretas, él y Roosevelt coincidieron en que la restauración monárquica era el mejor medio, no sólo de evitar la desintegración de la devastada Europa de la posguerra, sino también de garantizar que no se produciría un resurgimiento de las tendencias que habían culminado con el Tercer Reich. Hablaron de restaurar a los Habsburgo en el trono de Austria y, posiblemente, de Hungría, con Otto von Habsburg presidiendo una especie de confederación imperial del Danubio. Según el propio Otto von Habsburg, hablaron también de la posibilidad de instalar a lord Louis Mountbatten como emperador de una nueva confederación alemana.

Tampoco hoy día se ha desvanecido el sueño de restauración monárquica. En España, el rey Juan Carlos ha entrado ya en el segundo decenio de su reinado y preside la primera democracia que su país ha tenido desde hace unos treinta y seis años, y este sistema ha resultado un éxito hasta el momento. En Francia, los movimientos monárquicos siguen siendo tan vigorosos como siempre, al mismo tiempo que el propio presidente adopta unos aires cada vez más regios. Siempre que visita Viena, la madre de Otto von Habsburg, la ex emperatriz Zita, que cuenta ya más de noventa años, atrae a multitudes aduladoras como las que suele atraer el papa. Durante 1984 y 1985, ciertos periódicos empezaron a especular de nuevo sobre una posible restauración de los Habsburgo en Austria.

Si la monarquía sin más continúa ejerciendo tanto atractivo, ¿cómo podría aumentar dicho atractivo si un monarca o candidato monárquico pudiera confirmar ser un Mesías, en el sentido riguroso y original del término?

Nosotros, como autores, no deseamos pasar por prosélitos ni propagandistas de la Prieuré de Sion. De hecho, desconfiamos de ella. Si bien simpatizamos con ciertos objetivos teóricos de la Prieuré, otros nos hacen sentir decididamente escépticos, hasta dudosos. Y, prescindiendo por completo de las consideraciones teóricas, sigue siendo un hecho que cualquier concentración de poder en manos de un pe-

queño grupo de individuos -sobre todo de un grupo de individuos que actúan primordialmente en secreto- es peligrosa en potencia. Es una perogrullada decirlo, pero la mayoría de las grandes transgresiones y atrocidades de la historia las han perpetrado personas que actuaban con lo que ellas creían que era la mejor de las intenciones. Preferiríamos ver a los individuos creando una percepción de sentido desde dentro de ellos mismos, en vez de aceptar un sentido que se les ofreciese desde fuera, por muy noble y laudable que fuera ostensiblemente.

Y, a pesar de todo, nuestra época parece decidida a abrazar alguna forma de mito mesiánico con el fin de adquirir sentido. Si no hay más remedio, preferiríamos ver un Mesías mortal presidiendo una Europa unida, a ver un Mesías sobrenatural presidiendo el Harmagedón. La Prieuré de Sion no puede proporcionar un Mesías en el sentido en que erróneamente interpretan esta palabra, pongamos por caso, los fundamentalistas norteamericanos. Dudamos que alguien pueda proporcionarlo, como no sea el departamento de efectos especiales de algún estudio de Hollywood. Pero si no nos equivocamos en nuestra valoración, diríase que la Prieuré de Sion puede proporcionar un Mesías del tipo que el mismo Jesús, como personaje histórico, era realmente.

# Bibliografía


ABERG, N., *The Occident and the Orient in the Art of the Seventh Century*, I Parte, *The British Isles* (Estocolmo, 1943-1947).
AGEE, P. y L. WOLF, *Dirty Work: The CIA in Western Europe* (Londres, 1978).
ALLEGRO, J. M., *The Dead Sea Scrolls*, 2.ª ed. (Harmondsworth, 1975).
ANDERSON, A. O., *Early Sources of Scottish History*, 2 vol. (Londres, 1922).
ARMSTRONG, H. W., *The United States and Britain in Prophecy* (Pasadena, 1980).
ATIYAH, A. S., *History of Eastern Christianity* (Londres, 1968).
ATTWATER, D., *The Christian Churches of the East*, 2 vol. (Londres, 1961).
BAIGENT, M., LEIGH, R. y H. LINCOLN, *El enigma sagrado* (Barcelona, 1986).
BAUER, W., *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity* (Londres, 1972).
BENTINE, M., *The Door Marked Summer* (Londres, 1981).
BERNIER, G., *Les Chrétientés bretonnes continentales depuis les origines jusqu'au IXème siècle* (Université de Rennes, 1982).
BILLIG, M., *Psychology, Racism and Fascism* (Birmingham, 1979).
BOWEN, E. G., *Saints*, *Seaways and Settlements in the Celtic Lands* (Cardiff, 1977).
BRANDON, S. G. F., *Jesus and the Zealots* (Manchester, 1967).
-, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church*, 2ª ed. (Londres, 1974).
*Britain's Triumphant Destiny* (publicado por la British Israel World Federation, Londres, 1942).
BUGLIOSI, V., y C. GENTRY, Helter Skelter (Nueva York, 1982).
BULL, G., *Inside the Vatican* (Londres, 1982).
BULTMANN, *R., Jesus and the Word,* 2.ª ed., trans. Louise Pettibone Smith and Erminie Huntress (Nueva York, 1934).
BUTLER, A. J., *The Ancient Coptic Churches of Egypt,* 2 vol. (Oxford, 1884).
CHADWICK, H., *,The Age of the Saints in the Early Celtic Church* (Londres, 1961).
CHADWICK, H., *The Early Church* (Harmondsworth, 1978).
-, *The Circle and the Ellipse* (Oxford, 1959).
-, *Priscillian of Ávila* (Oxford, 1976).
CHADWICK, H. y J. E. L. OULTON, *Alexandrian Christianity* (Londres, 1954).
CHAMBERLAIN, H. S., *The Foundations of the Nineteenth Century,* trans. John Lees, trans. John Lees, 2 vol. (Londres, 1911).
CHAUMEIL, J.-L., *Du premier au dernier templier* (París, 1985).
CHÉRISEY, P. de, *L'Or de Rennes pour un Napoléon* (Lieja, 1975).

-, *L'Énigme de Rennes* (París, 1978).
CHITTY, D. J., *The Desert a City* (Londres, 1977).
*Circuit,* Bulletin d'information et defense des droits... H. L. M. (Annemasse, 1956).
*Circuit,* Publication périodique culturelle de la Fédération des Forces Françaises (Aulnay-sour-Bois, 1959).
CONWAY, M., «Burgundian Buckles and Coptic Influences», *Proceedings of the Society of Antiquaries of London,* 2.ª serie, vol. XXX (Londres, 1917-1918), pp. 63 y ss.
COONEY, J., *The American Pope* (Nueva York, 1984).
COTTINEAU, L. H., *Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés,* 3 vol. (Macon, 1935-1970).
COUDENHOVE-KALERGI, R. N., *Europe Must Unite* (Plymouth, 1940).
-, *From War to Peace* (Londres, 1959).
-, *An Idea Conquers the World* (Londres, 1953).
CRAWLEY, A., *De Gaulle* (Londres, 1969).
CROSS, F. M., *The Ancient Library of Qumran* (Nueva York, 1961).
CUPITT, D., *The Sea of Faith* (Londres, 1984).
DANK, M., *The French against the French* (Londres, 1974).
DEANESLY, M., *The Pre-Conquest Church in England,* (Londres, 1961).
DE CLERCQ, V. C., *Ossius of Cordova* (Washington, 1954).
-, «Ossius of Cordova and the Origins of Priscillianism», *Studia patristica,* vol. i, parte 1 (Berlin, 1957).
DELARUE, J., *L'OAS contre De Gaulle* (París, 1981).
DESCADEILLAS, R., *Rennes et ses derniers seigneurs* (Toulouse, 1964).
DESCHNER, G., *Heydrich: The Pursuit of Total Power,* trans., Bance. Woods and Ball (Londres, 1981).
DI FONZO, L., *St Peter's Banker* (Edimburgo, 1983).
DROWER, E. S., *The Mandaeans of Iraq and Iran* (Leiden, 1962).
DULLES, A. W., *The Craft of Intelligence* (Londres, 1963).
,- *Germany's Underground* (Nueva York, 1947).
DUMVILLE, D. N., « Biblical Apocrypha and the Early Irish: A Preliminary Investigation, *Proceedings of the Royal Irish Academy*, vol. lxxiii, sección C, núm. 8 (Dublín, 1973), pp. 299 y ss.
EISENMAN, R. H., *Maccabees, Zadokites, Christians and Qumran* (Leiden, 1983).
-, *James the Just in the Habakkuk Pesher* (Leiden, 1986).
EISLER, R., *The Messiah Jesus and John the Baptist*, trans. Alexander Haggerty Krappe (Londres, 1931).
Encyclopaedia judaica, ed. Cecil Roth, 16 vol. (Jerusalén, 1974).
EPIPHANIUS, *D. epiphanii episcopi Constantiae Cypri, contra octoaginta haereses opus*, ed. lano Cornario, (Basilea, 1578).
ERINGER, R., *The Global Manipulators* (Bristol, 1980).
EUSEBIUS, *The History of the Church from Christ to Constantine*, trans. G. A. Williamson (Harmondsworth, 1981).

FLAMINI, R., *Pope, Premier, President* (Nueva York, 1980).
FOLZ, R., *The Concept of Empire in Western Europe*, trans. Sheila Ann Ogilvie (Londres, 1969).
FOOT, M. R. D., *SOE in France* (Londres, 1966).
-, *Resistance* (St Albans, 1978).
FOOTE, A., *Handbook for Spies*, 2.ª ed. (Londres, 1964).
FORD, C., *Donovan of O. S. S.* (Londres, 1971).
FREEMANTLE, B., *CIA: The Honourable Company* (Londres, 1983).
FREND, W. H. C., « Early Christianity and Society: A Jewish Legacy in the pre-Constantinian Era», *Harvard Theological Review*, vol. Ixxvi, 1 (enero, 1983).
FREY, A., *Cross and Swastika*, trans. J. Strathearn McNabb (Londres, 1938).
GALVIN, J., *The History of the Order of Malta* (Dublín, 1977).
GAMBLE, W., *Irish Antiquities and Archeology* (Redhills, 1946).
GASTER, T. H., *The Dead Sea Scriptures* (Nueva York, 1956).
GETTINGS, F., *The Hidden Art* (Londres, 1978).
GLADWYN, Lord, *The European Idea* (Londres, 1967).
GLOVER, F. R. A., *England, the Remnant of Judah and the Israel of Ephraim* (Londres, 1861).
GOODENOUGH, E. R., *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, 12 vol. (Nueva York, 1953).
GOODRICK-CLARKE, N., *The Occult Roots of Nazism* (Wellingborough, 1985).
GURWIN, L., *The Calvi Affair* (Londres, 1984).
GUTMAN, R. W., *Richard Wagner* (Harmondsworth, 1971).
GWINN, A. y R. N. HADCOCK, *Medieval Religious Houses: lreland* (Londres, 1970).
HAMMER, R., *The Vatican Connection* (Harmondsworth, 1983).
HARDINGE, L., *The Celtic Church in Britain* (Londres, 1972).
HEDIN, S., *German Diary,* trans. Joan Bulman (Dublín, 1951).
HENNECKE, E., *New Testament Apocrypha,* ed. W. Schneemelcher, trans. ed. R. McL. Wilson, 2 vol. (Londres, 1963-1965).
HERRIOT, E., *The United States of Europe,* trans. Reginald J. Dingle (Londres, 1930).
HERVET, F. (seudón.), «Knights of Darkness», *Covert Action Bulletin,* núm. 25 (Winter, 1986), pp. 27 y ss.
HILLGARTH, J. N., «Visigothic Spain and Early Christian Ireland», *Proceedings of the Royal Irish Academy,* vol. lxii, sección C, núm. 6 (1962), pp. 167 y ss.
HINE, E., *The English Nation Identified with the Lost House of lsrael by Twenty-seven Identifications* (Manchester, 1870).
-, *Forty-seven Identifications of the British Nation with the Lost Ten Tribes of Israel* (Londres, 1874).
HISLER, A.-L., *Rois et gouvernants de la France (París,* 1964).
HITLER, A., *The Speeches of Adolf Hitler (1922-1939), ed. y trans. Norman* H. Baynes, 2 vol. (Londres, 1942).
-, *Mein Kampf* (Londres, 1939).

-, *Hitler's Table Talk,* trans. Norman Cameron y R. H. Stevens (Londres, 1953).
HÖHNE, H., *The Order of the Death's Head, trans. Richard Barry* (Londres, 1981).
HOPKINS, J., *The Armstrong Empire (Grand Rapids,* 1974).
HOWARTH, P., *Undercover* (Londres, 1980).
HUGHES, K., *The Church in Early Irish Society* (Londres, 1966).
HUGHES, P., *The Church in Crisis* (Londres, 1961).
HUNTINGTON, D., «Visions *of the Kingdom. The Latin American Church in Conflict:* Cross *Currents», NACLA Report on the Americas,* vol. xix, núm. 5 (septiembre-octubre, 1985), pp. 14 y ss.
HÜSER, K., *Wewelsburg 1933 bis 1945* (Paderborn, 1982).
HYDE, H. Montgomery, *The Quiet Canadian (Londres,* 1962).
IRENAEUS, *Adversus omnes haereses* (pasajes seleccionados en *Documents Illustrative of the History of the Church,* vol. i, ed. B. J. Kidd, Londres, 1928).
JOYCE, P. W., *A Social History of Ancient Ireland* (Londres, 1920).
JUSTINO MÁRTIR, *Dialogue with Trypho the Jew* (en *The Works now Extant of S. Justin the Martyr, trans.* E. B. Pusey, *Oxford,* 1861).
KAZANTZAKIS, *N., The Last Temptation, trans.* P. A. Bien (Londres. 1975).
KEE, A., *Constantine versus Christ* (Londres, 1982).
KERSTEN, *F., The Kersten Memoirs,* trans. Fitzgibbon y Oliver (Londres, 1956).
KIDD, B. J., *A History of the Church,* 3 vol. (Oxford, 1922).
KIEWE, H. E., *The Sacred History of Knitting,* 2.ª ed. (Oxford. 1971).
KING, A. A., *Liturgies of the Past* (Londres, 1959).
KING, E. y H. LUKE, *The Knights of St John in the British Realm* (Londres, 1967).
KOESTER, H., «*Apocryphal and Canonical Gospels», Harvard Theological Review*, vol. lxxiii, 1-2 (enero-abril, 1980), pp. 105 y ss.
KRAUSE, C. A., *Guyana Massacre* (Londres, 1979).
KRAUT, O. , *Jesus was Married*, 2.ª ed. rev. (s. *L.*, 1970).
LACOUTURE, J., *André Malraux* (Londres, 1975).
LANGER, W., *The Mind of Adolf Hitler* (Londres, 1973).
LANIGAN, J., *An Ecclesiastical History of Ireland*, 2.ª ed., 4 vol. (Dublín, 1829).
LEE, M. A., «*Their Will Be Done», Mother Jones* (julio, 1983), pp. 21 y SS.
LE MAIRE, F., *Histoire et antiquitez de la ville et duché d'Orléans*, 2.ª ed., (Orleans, 1648).
LINDSAY, H., *The 1980s: Countdown to Armageddon* (Basingstoke, 1983).
MACCOBY, H., *Revolution in Judaea* (Nueva York, 1980).
MCNAMARA, M., *The Apocrypha in the Irish Church* (Dublín, 1975).
MCNEILL, J. T., *The Celtic Churches* (Londres, 1974).
*Manual of the Council of Europe* (Londres, 1970).
MARCHETTI, V., y J. D. MARKS, *The CIA and the Cult of Intelligence* (Londres, 1974).
MARSHALL, A., *The Interlinear Greek-English New Testament* (Londres, 1967).
MARTIN, M., *The Decline and Fall of the Roman Church* (Londres, 1982).
MASON, A. J., *The Persecution of Diocletian* (Cambridge, 1876)

MASSÉ, D., *L'Énigme de Jésus-Christ* (París, 1926).
MEHTA, G., *Karma Cola* (Londres, 1981).
MENDEL, A. P., *Michael Bakunin: Roots of Apocalypse* (Nueva York, 1981).
MOMIGLIANO, A., ed., *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* (Londres, 1970).
MOORE, G., *The Lost Tribes* (Londres, 1861).
MONNET, J., *L'Europe unie* (Lausanne, 1972).
MOULY, R. W., «*Israel: Darling of the Religious Right*», *The Humanist* (mayo-junio, 1982), pp. 5 y ss.
McCORMICK, W. J. MCK., *Do Herbert W. Armstrong and Garner Ted Armstrong speak the Plain Truth?*, 2.ª ed. (Belfast, 1968).
NEGRI, M., «The Well-Planned Conspiracy», *The Humanist* (mayo junio, 1982), pp. 40 y ss.
NEMOY, L., «Al-Qirqisani's Account of the Jewish Sects», *Hebrew Union College Annual*, vol vii (1930), pp. 317 y ss.
NEUSNER, J., *Judaism in the Beginning of Christianity* (Londres, 1984).
ORIGEN, *Origen against Celsus*, trans. James Bellamy (Londres, 1660).
PAOLI. M., *Les Dessous d'une ambition politique* (Nyon. 1973).
PATRICK, J., *The Apology of Origen in Reply to Celsus* (Londres. 1978).
PAYNE, R.. *The Life and Denth of Lenin* (Londres, 1967).
PEYREFITTE, R., *The Knights of Malta* (Londres, 1960).
PHELPS. R. H., «*Before Hitler Came: Thule Society and Germanen Orden*», *Journal of Modern History,* vol. xxxv*,* núm. 3 (septiembre 1963), pp. 245 y ss.
PHILO JUDAEUS, *A Treatise on the Virtues and on the Office of Ambassadors addressed to Caius,* trans. C. D. Yonge (Londres, 1855).
PHIPPS, W. E., «Did Jesus or Paul Marry?», *Journal of Ecumenical Studies,* vol. v, núm. 1 (Otoño, 1968), pp. 741 y ss.
PIEPKORN, A. C., *Profiles in Belief,* 4 vol. (San Francisco, 1979).
PINES, S., «*The Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity According to a New Source*», *Proceedings of the lsraeli Academy of Sciences and Humanities, vol. ii* (1968), pp. 237 y ss.
PLANTARD, P., *Gisors et son secret* (París, 1961).
POMIAN, J., *Joseph Retinger* (Brighton, 1972).
POWERS, T., *The Man Who Kept the Secrets* (Londres, 1979).
PRITTIE, T., *Germans Against Hitler* (Londres, 1964).
RADER, S. R.*, Against the Gates of Hell* (Nueva York, 1980).
RAMSAY, R. L., «Theodore of Mopsuestia and St Columban on the Psalms», *Zeitschrift für Celtische Philologie, vol. viii* (1912), pp. 421 y ss.
RAMSAY, R. L., «Theodore of Mopsuestia in England and Ireland». *Zeitschrift für Celtische Philologie, viii* (1912), pp. 452 y ss.
RAUSCHNING, H., *Hitler Speaks* (Londres, 1939).
REITLINGER, G., *The SS: Alibi of a Nation 1922-45* (Londres, 1981).
REVILLOUT, E., «Évangile de Saint-Barthélemy», *Patrologia orientalis,* tomo 2 (Paris, 1907), pp. 185 y ss.

REY, E.-G., «Chartes de l'abbaye du Mont-Sion», *Mémoires de la Société Nationale des Antiquaires de France,* 5.ª serie, vol. viii (1887), pp. 31 y ss.
RÖHRICHT, R., *Regesta regni Hierosolymitani* (Oeniponti, 1893).
ROON, G. van, *German Resistance to Hitler: Count von Moltke and the Kreisau Circle,* trans. Peter Ludlow (Londres, 1971).
*Salthair na Rann,* ed. Whitley Stokes, en *Anecdota oxoniensa,* Medieval and Modern series, I:III (Oxford, 1883); véase también *The Poem-Book of the Gael,* ed. Eleanor Hull (Londres, 1912).
SANDERS, E., *The Family* (St Albans, 1977).
SANDERS, E. P., *Jesus and Judaism* (Londres, 1985).
SCHONFIELD, H. J., *Secrets of the Dead Sea Scrolls* (Londres, 1956).
-, *The Authentic New Testament* (Nueva York, 1958).
-, *Those Incredible Christians* (Londres, 1968).
-, *The Pentecost Revolution* (Londres, 1974).
-, *The Passover Plot* (Londres, 1977).
-, *The Essene Odyssey* (Longmead, 1984).
SERBANESCO, G., *Histoire de l'ordre des Templiers et les croisades*, 2 vol. (París, 1970).
SEWARD, D., *The Monks of War* (St Albans, 1974).
SMALLWOOD, E. M., The Jews under Reman Rule (Leiden, 1976).
SOYER, J., «Annales prioratus sancti sansonis aurelianensis ad monasterium beatae Mariae de Monte Sion in Hierusalem pertinentis», *Bulletin de la Société Archéologique et Historique de Orléanais*, tomo xvii, núm. 206 (1914), pp. 222 y ss.
STEINSCHNEIDER, M., *Die arabische Literatur der Juden* (Frankfurt, 1902).
STEPHENSON, W., *A Man Called Intrepid* (Londres, 1982).
STOKES, G. T., *Ireland and the Celtic Church*, 7.ª ed. rev., Hugh Jackson Lawlor (Londres, 1928).
TÁCITO, *The Annals of Imperial Rome*, ed. rev., trans. Michael Grant (Harmondsworth, 1979).
TEICHER, J. L., «The Dead Sea Scrolls - Documents of the Jewish Christian Sect of Ebionites?», *The Journal of Jewish Studies*, vol. ii, núm. 2 (1951), pp. 67 y ss.
THOMAS, G., y M. MORGAN-WITTS, *The Year of Armageddon* (Londres, 1984).
*Trial of the Major War Criminals before the International Military Tribunal*, 42 vol. (Nuremberg, 1947-1949).
TOURNIER, M., *The Erl King*, trans. Barbara Bray (Londres, 1972).
TURNER, Sharon, *The History of the Anglo-Saxons*, 4 vol. (Londres, 1799-1805).
-, *The History of the Anglo-Saxons*, 2 vol., 2.ª ed. (Londres, 1807).
TURNER, Stansfield, *Secrecy and Democracy* (Londres, 1986).
*Vaincre*, « Pour une jeune chevalerie» (París, 1942-1943).
VERMASEREN, M.J., *Mithras, The Secret God* (Londres, 1963).
VERMES, G., *Jesus the Jew* (Londres, 1977).
-, *Jesus and the World of Judaism* (Londres, 1983).
-,*The Dead Sea Scrolls in English*, 2.ª ed. (Harmondsworth, 1977).
-, *The Dead Sea Scrolls* (Londres, 1977).

WAECHTER, M., *How to Abolish War: The United States of Europe*, ed. revisada (Londres, 1924).
WARREN, F. E., *The Liturgy and Ritual of the Celtic Church* (Oxford, 1881).
WEBB, J., *The Harmonious Circle* (Londres. 1980).
WEBER, E., *Action Française* (Stanford, 1962).
WIESENTHAL, S., *The Murderers Among Us*, ed. Joseph Wechsberg, (Londres, 1967).
WILSON, E., *The Dead Sea Scrolls* 1947-1969 (Londres, 1977).
WILSON, l., *Jesus: The Evidence* (Londres, 1984).
WILSON, J., *Our Israelitish Origin*, 3.ª ed. (Londres, 1844).
*-, The Millennium or World to Come* (Cheltenham, 1842).
-, *The Book of Inheritance* (Londres, 1846).
WINTERBOTHAM, F. W., *The Nazi Connection* (Londres, 1978).
WYKES, A., *Himmler* (Londres, 1972).
ZURCHER, A. J., *The Struggle to United Europe 1940-1958* (Nueva York, 1958).
YADIN, Y., *The Temple Scroll* (Londres, 1985).
YALLOP, D., *In God`s Name* (Londres, 1984).

# Indice de nombres

**Nota: este índice vale para el libro copiado. No para esta copia digital**


Abboud, A. Robert, 261, 266-268, 270, 271, 275, 277.
Aberg, Nils, 124.
Adoración del Sol, véase Sol Invictus.
Adversus haereses, 114.
Aikman, sir Alexander, 224, 236, 239, 240.
Alejandría, Egipto, 57;
la enseñanza nazarea y, 117-120.
Alejandro III, papa, 290.
Alemania
  círculo de Kreisau, 299-301;
  nazismo como fe religiosa y, 150 164, 279-283, 284, 285, 287, 303,318;
  movimiento de resistencia en, 159;
  segunda guerra mundial y, 165, 166.
Alpha Galates, 294-303.
Allende, presidente Salvador, 190.
Amadou, Robert, 295 .
Ambrosoli, Giorgio, 286.
American Cammittee on a United Europe (ACUE), 318-320.
Andreotti, Giulio, 323 .
Andrés (discípulo), 105.
Angleton, James, 328.
Anillo de los Nibelungos, El (Wagner), 145.
Anticristo, 203, 206, 207, 220.
Antiguo Testamento
  en la Iglesia celta, 117, 134;
  profecías sobre el Mesías, 102, 108.
Antonio, san, 119 / 109.
Apocalipsis, 140, 141, 181, 206, 207, 210-215;
  arquetipo del, 140, 181
  *véase también* últimos Tiempos.
Apóstoles, *véase* Hechos de los Apóstoles.
Archer, Jeffrey, 190 .
Argelia
  los Comités de Seguridad Pública y, 258 .
Arlés, concilio de, 123.
Armstrong, Karen, 42.
Arquetipos
  cábalas, 182, 183;
  Iglesia católica, 182;

Jesús, 186;
sociedades secretas, 181-184;
Últimos Tiempos, 182;
utilización para ganar confianza y poder, 181, 182.
*Arroyo de Kerith, El* (Moore), 30.
Artes
como repositorio de sentido, 144, 146;
pérdida de la fe y, 144-146.
Artista como sacerdote, 185-197.
Atbash, código cifrado, 116, 117.
*Au pilori,* revista, 298.

Bakunin, Mijail, 151, 183.
Banderas, ceremonia de la inseminación de las, 160, 161.
Barrabás, 52.
Bidault, Georges, 305.
Bigland, Ernest, 247-249, 253.
Bilderberg, conferencias, 320.
Binyon, Michel, 192, 193.
Blackford, Glyn Mason, barón, 226, 227, 239, 240.
«Book of Cerne», 130.
Braden, Thomas, 320.
Brétigny, Jacques, 229, 257.
Brocklebank, sir John Montagne, 224, 239, 240.
Budismo, 118, 131,182,201;
maestros del, 131.
Bultmann, Rudolf, 26.
Buonarroti, Filippo, 183.
Burgess, Anthony, 41.

Calvi, Roberto, 286, 322.
Caná, bodas de, 50.
CEE (Comunidad Económica Europea), 206, 243, 279, 299, 305.
CIA (Central Intelligence Agency), 183,254;
Movimiento Europeo y, 301;
orden de Malta y, 319-332.
*Cien años de soledad* (García Márquez), 189.
*Circuit,* revista, 311-314.
Claudel, Paul, 187.
Clemente de Alejandría, 109, 118.
Clowes, H. M., 224, 236, 237, 239, 240, 246, 248, 249, 252, 265, 266, 270.

Cocteau, Jean, 225, 227, 251, 252, 260, 261, 264, 265.
Colombano, san, 126, 127.
Comités de Seguridad Pública, 227, 244, 257, 258, 263, 304-314.
*Complot de Pascua, El* (Schonfield), 30, 116.
Comunidad Económica Europea, *véase* CEE.
Comunismo, 156, 167, 172.
Confianza y poder, 170-184;
  papel del ritual y la conciencia, 174-176;
  Prieuré de Sion y, 164-184;
  utilización de arquetipos y mitos, 176-181.
*Constantine versus Christ* (Kee), 60.
Constantino, emperador romano, 55,56,110;
  como Mesías, 54;
  como salvador de la Iglesia, 56 60,62.
«Cornelius», 286-288.
Cortés, Hernán, 34-36.
Coudenhove-Kalergi, conde Richard,318.
Crisis de la posguerra, 165-168.
Cristián, rey de Dinamarca, 195.
Cristianismo
  aspectos arquetípicos del, 198;
  bajo Constantino, 55-62;
  en la Alemania nazi, 283-287;
  formaciónn del, 48-50;
  fundamentalismo, 198;
  los últimos Días y, 131-135;
  nestoriano, 115-118;
  orígenes del, 25, 28, 84-101;
  paulino, 62, 111;
  primera utilización del término « cristiano», 86.
«Cristianos de santo Tomás», 105.
Crucifixión, la
  crónicas en los Evangelios, 51, 85, 95;
  datación de la, 37-48;
  inscripción en la cruz, 48.
Cultos, proliferación en los tiempos modernos, 198-215.
Cupitt, Don, 42,187.

Chadwick, profesor Henry, 121.
Chaumeil, Jean-Luc, 228, 229, 256260,262.
Chérisey, Philippe, marqués de, 219, 224-226, 228, 233-236, 239, 244, 245, 252, 257, 259.

Chiesa, general Dalla, 287.
Chirac, Jacques, 257, 258.
Churchill, Winston, 240, 242.

Dagoberto II, rey, 122, 233, 23,7, 255,265.
Danielou, cardenal Jean, 286.
Darwin, Charles, 144.
Da Vinci, Leonardo, 19,107.
Debré, Michel, 305, 307.
De Gaulle, Charles, *véase* Gaulle, Charles de.
Deloux, Jean-Pierre, 229, 257.
*Desposyn*i, 108-110,114.
Dinamarca, 194.
Dinastía merovingia
  descendencia de Jesús, 21;
  Prieuré de Sion y, 21, 194;
  realeza sagrada y, 190;
  restauración de la, 191.
«Donación de Constantino», 56, 57.
Donovan, William («Wild Bill»), 319.
Dostoievski, F., 187, 212.
*Dreamer of the vine* (Greene), 40.
Drick, John, 261, 266-271.
Ducaud-Bourget, abate François, 226, 282, 296.
Du Gard, Roger Martin, 25.
Dugger, Ronnie, 207, 208.
Dulles, Allen, 301, 320.
Durham, David Jenkins, obispo de, 31,115.

Ebionitas, 113, 114.
  véase también Enseñanza nazarea.
Eckhart, Dietrich, 159.
Egeria (discípula de Prisciliano), 120.
Egipto
  contacto irlandés con, 122-129;
  enseñanza nazarea, 117-120.
Einstein, Albert, 147, 185.
Eisenman, doctor Robert, 111.
Eleazar, 66.
«Energie», 299.
Enigma sagrado, El, 19, 25, 33, 39, 108, 116, 222, 232, 251, 254, 256, 257.

Enseñanza nazarea, 105, 111-130;
en Egipto, 117-120;
en España, 120-122;
en Irlanda, 122-129.
Epifanio, 114.
Esenios, 66, 75-78, 102, 114, 118.
Esoterismo, 134, 200, 201.
España
enseñanza nazarea, 120-122;
fascismo en, 155;
la Iglesia celta y, 122-129;
papel de la monarquía, 194-196.
Essene odyssey, The (Schonfield), 42,116.
Estados Unidos de América
aspectos arquetípicos de la monarquía en, 191-193;
el apocalipsis y, 210;
fundamentalismo en, 40, 140, 202, 203;
los Estados Unidos de Europa y, 279-301;
«venta» de la religión en, 174.
Estados Unidos de Europa, 279, 301.
Esteban (primer mártir del cristianismo), 85, 88. 222,224,232;
Eusebio, obispo de Cesarea, 61,
Evangelios
bautismo de Jesús, 51, 103;
condición de rey de Jesús, 44;
crucifixión, 51, 95;
datación de los, 25, 26;
enseñanza nazarea y, 105-130;
hermanos de Jesús y, 89, 90, 108;
Jesús como luchador por la libertad, 52, 55, 64; 244, 246-251.
Jesús como Mesías, 44, 46, 64;
orígenes sociales de Jesús, 48-50;
papel de Tomás, 100, 101, 104,
poca fiabilidad de los, 51, 84;
Última Cena, 98-101;
*véase también* Jesucristo.
*Evangelios gnósticos,* Los (Pagels), 28, 29, 40.
Evans, Ann, 256, 257.

Falwell, Jerry, 208.
Fariseos, 66, 74, 75.
Fascismo
en España, 155;

en Italia, 155;
en la Alemania nazi, 150-164, 287, 318.
Fe
pérdida de la, 143-149.
Federación de Fuerzas Francesas, 311.
Felipe (discípulo), 109.
*First christian, The* (Armstrong), 42.
Flaubert, Gustav, 145, 187, 188.
Francia
aspecto arquetípico de la monarquía en, 21;
Comités de Seguridad Pública, 304,306,307;
documentos encontrados en Rennes-le-Château, 107, 122, 220,
movimiento de resistencia en, 252,297; 104, 109, 114.
retorno de De Gaulle, 302-314.
Francmasonería, 151, 153, 158, 168, 177, 182, 183, 192.
Franco, general Francisco, 155, 196.
Frazer, sir Thomas, 224, 234, 239, 241, 242.
Freeman, Gaylord, 226, 227, 261.
Freeman, Patrick J., 224, 236, 239,
Freud, Sigmund, 113, 143, 186.
Frey, doctor Arthur, 159.
Fuentes, Carlos, 40, 190. 139,
Fundamentalismo, 29, 133, 121; 202-211;
en Gran Bretaña, 202, 205;
en los Estados Unidos, 40, 140, 202, 203.
Fe
pérdida de la, 143-149.
Federación de Fuerzas Francesas, 311.
Felipe (discípulo), 109.
*First christian, The* (Armstrong), 42.
Flaubert, Gustav, 145, 187, 188.
Francia
aspecto arquetípico de la monarquía en, 21;
Comités de Seguridad Pública, 304,306,307;

Galeazzi, conde Enrico, 322.
Gandhi, Mohandas, 172.
García Márquez, Gabriel, 189.
Gaulle, Charles de, 19, 177, 241, 243, 257, 258, 263-265;
retorno de, 302-314.
Gedda, doctor Luigi, 321.
Geldof, Bob, 216.

Gelli, Licio, 287.
«Generación Perdida», 147.
George, Stefan, 159, 188, 199.
Getsemaní, arresto de Jesús en el
huerto de, 69-72.
Gildas, 123.
Gorbachov, Mijail, 209, 214.
Gran Bretaña
el apocalipsis y, 206-215;
fundamentalismo religioso y, 202 205;
instauración del cristianismo en, 122-129;
documentos encontrados en Rennes-le-Château, 303.
Graves, Robert, 27, 30, 42.
Greene, Liz, 40.
Gubbins, sir Colin, 241, 243, 244.
Guerra
fría, 167;
primera mundial, 145, 146, 150, 165, 191, 192, 205;
segunda mundial, 40, 155, 165, 240,252,254;
tercera mundial, 206, 207.
Gurdjieff, G. I, 152, 189.
Habsburg, doctor Otto von, 316.
Harmagedón, batalla de, 141, 198215.
Hechos de los Apóstoles, 67, 84, 85, 88;
formación del cristianismo y, 4850;
hermanos de Jesús y, 94;
nazareos y, 49, 87, 88, 94;
papel de Tomás, 105, 106, 108, 121.
Herejía arriana, 118, 124.
Herodes Antipas, 85, 104.
Herodes, rey, 38, 46, 47, 49, 64, 109;
matanza de los inocentes, 48, 109.
Hess, Rudolph, 159.
«Hijos de Sadoc» (sadoquitas), 78, 83.
Himmler, Heinrich, 161-163, 230.
Hinduísmo, 118-201.
Hine, Edward, 204, 205.
Hipatía, 118.
Hisler, Anne Lea, 307, 312.
Hitler, Adolf, 145, 155-166, 171, 175;
como sumo sacerdote, 155-164.
Holy Grail revealed, The, 222.
Iglesia anglicana, 31, 168, 172, 241.

Iglesia católica, 168;
cábalas dentro de la, 121;
el mito tribal y, 180;
en la sociedad de la posguerra, 168;
la Iglesia celta y, 122-129;
la orden de Malta y, 319;
la Prieuré de Sion y, 321;
véase también Vaticano.
Iglesia celta de Irlanda, 122-129.
Iglesia persa, 115.
Iglesia primitiva, 41, 86, 109;
véase también Nazareos.
Illusionist, The (Mason), 41, 94.
Información, servicios de, 183, 243, 253;
El Movimiento Europeo y, 324, 332;
el Vaticano y, 324-332;
la orden de Malta y, 324-332;
véase también CIA.
Inquisición, véase Santo Oficio.
Ireneo, obispo de Lyon, 114.
Italia
actividades de la CIA en, 324 332;
fascismo en, 155;
Partido de la Democracia Cristiana, 321;
véase también Vaticano.

Jacobo, hermano de Jesús (futuro san Jaime o Jaime el Justo), 86, 89, 90.
Jaime (discípulo, hermano de Juan), 86.
Jaime, san (hermano de Jesús), 89, 91, 100, 111, 121.
Jean Barois (du Gard), 25.
Jerusalén
entrada de Jesús en, 48, 50, 98;
saqueo de, 135;
tesoros del Templo de, 232.
Jesucristo
bautismo de, 51, 103;
como arquetipo, 186;
como luchador por la libertad, 52, 55, 64;
como Mesías, 44-46, 64;
como rey de Israel, 44;
como salvador, 211;
condición de rey, 46, 48, 49;

descendientes de la familia de Je sús, 62, 89, 90, 91, 93, 108-110;
el fundamentalismo norteamericano y, 40, 140, 202;
el movimiento sadoquita de Qumrán y, 28, 73-83;
entrada en Jerusalén, 48, 50, 51, 59, 98, 103;
hermanos de, 86, 89, 90, 91, 93;
Judas Iscariote y, 97;
la enseñanza nazarea y, 49, 84;
la erudición bíblica y, 44, 84, 97, 98;
los esenios y, 66, 75-78;
los últimos Días y, 131-135, 181;
los zelotes y, 66-68;
nacimiento, 38;
procedencia de, 48-50;
segunda venida de, 203, 204, 206, 207;
unción de, 114;
*véase también* Evangelios.
Jesuitas, 158, 182.
*Jesus Scroll, The* (Joyce), 41.
*Jesus: The evidence* (Rolfe), 29, 42, 106.
*Jesus the Jew* (Geza), 40.
*Jesus the magician* (Smith), 27, 29, 40.
Jomeini, ayatollah, 171.
Jonestown, suicidio colectivo de, 200.
José de Arimatea, 27, 50.
Josefo, 64, 66.
Joyce, Donovan, 41.
Joyce, James, 145, 187, 188.
Juan (discípulo), 85, 103.
Juan, Evangelio de, 37, 48, 68, 98, 104, 105, 233.
Juan el Bautista, 51, 85, 104, 133;
parentesco con Jesús, 103.
Juan el Esenio, 88.
Juan Pablo II, papa, 168.
Juana (esposa de Herodes), 50.
Judas (Judah, Jude), hermano de
Jesús, 100, 101, 104, 121;
*véase también* Judas Tomás.
Judas de Galilea (Judas de Gamala), 64, 66, 111.
Judas Iscariote, 68, 96-100.
Judas Macabeo, 90.
Judas Tomás (hermano gemelo de Jesús), 104-109, 113, 117.
Juin, mariscal, 19, 20, 260, 264, 265, 304, 305.
Julio Africano, 108, 109.
Jung, C. G., 143, 177, 185-187, 190, 195, 198.

Justino, mártir, 114.
Kazantzakis, Nikos, 27, 29, 99, I(x), 188.
Kee, Alistair, 60, 61.
«Kemp, Samuel», 269.
Kennedy, John, 167.
Kennedy, Robert, 167.
King, Martin Luther, 167, 172.
*Kingdom of the wicked, The* (Burgess), 41.
Koester, profesor Helmut, 106.
Kreisau, círculo de, 299-301.

*Last temptation, The* (Kazantzakis). 27, 29, 99, 188.
Lawrence, D. H., 42, 187.
Lázaro, 51, 104.
Leathers, vizconde Frederick, 236. 237, 239, 240, 243, 246, 247, 252. 265.
Leedy, Ruth, 223.
Le Fur, Louis, 295, 297.
Lenin, 131, 150-155, 158.
Lenoncourt, Henri, conde de, 224.
León X, papa, 26.
Lestai, 64, 69; véase también Zelotes.
Ley mosaica, 133.
Liberty Federation (antes Mayoría
Moral), 208, 210.
Literatura latinoamericana, 189, 190.
«Live-Aid», cruzada, 216.
Lucas (autor de los Hechos), 84.
Lucas, Evangelio de, 48, 67, 84, 98, 103,233.
Luis VII, rey de Francia, 290.
Luis XIII, rey de Francia, 291.
Luis Napoleón (Napoleón III), 191, 192.

Macabeos, dinastía de los, 102, 104, 133.
Maccoby, Haim, 40.
Macgillivray, Jania, 225, 226, 234, 239, 251, 252, 261, 265.
Mafia italiana, 183, 287.
*Magdalene* (Slaughter), 40.
Mahoma, profeta, 87.
Malraux, André, 19, 20, 242-244, 257, 258, 260, 264, 273.
Malta, caballeros de, 234, 288.
*Man who died, The* (Lawrence), 42.

Mann, Thomas, 145, 187, 188.
Manson, Charles, 200.
Marcinkus, padre Paul, 322.
Marcos, Evangelio de, 50, 98, 233.
María de Betania, 51.
Mar Muerto, pergaminos del, 28, 31,130.
Martin, reverendo Père, 263, 264, 266.
Marx, Karl, 113, 131, 143, 151.
Marxista-leninista, doctrina
  como religión, 150-155.
Masada, asedio de, 42, 66, 88, 111.
Mason, Anita, 41, 94-96.
Matanza de los Inocentes, 48, 109.
Mateo, Evangelio de, 38, 48, 50, 98, 99, 114, 233.
Matrimonio
  dinástico, 194-196;
  real, 194-196.
McCarthy, Joseph, 147.
McNeill, John, 128.
Medios de comunicación
  utilización de confianza y poder, 173.
Mehta, Gita, 201.
*Mein Kampf* (Hitler), 158-160.
Merzagora, Antonio, 226, 227, 261, 265.
Mesías
  definición del, 45;
  el tema del Mesías gemelo, 102 108;
  Jesús como, 55, 102.
Mesías guerrero
  Constantino como, 55.
*Millenium, The* (Wilson), 203.
Mills, James, 208.
Misticismo, 133, 140.
Mitos
  el cristianismo y, 180;
  utilización para ganar confianza y
  poder, 178, 190.
Mitos arquetípicos, 180, 190, 211;
  el cristianismo y, 180.
Mitos tribales, 179, 180, 211;
  el cristianismo y, 180.
Mitraísmo, 59, 92.
Molay, Jacques de, 323.

Moltke, conde Helmut James von, 300.
Moltke, Hans Adolf von, 299, 300,
Monarquía, 190-197;
  aspecto arquetípico de la, 190-197;
  constitucional, 194, 195.
Montini, Giovanni (futuro papa Pablo VI), 319.
Moore, George, 27, 30.
Movimiento Europeo, 316-318;
  la CIA y, 318-323;
  véase también Estados Unidos de Europa.
Murat, Poirier, 293, 294, 297.
Musil, Robert, 149.
Mussolini, Benito, 155.
*Myth of God incarnate, The, 41.*

Naj 'Hammadi, papiros de, 28, 31, 40, 41, 118, 120; 130.
Nazareos, 49, 87, 91, 115, 117.
Nazaret, 49.
Neave, Airey, 163.
Neruda, Pablo, 190.
Nestorio, 115, 119, 126.
Newton, Isaac, 131, 144, 185.
Nicea, concilio de, 41, 57, 60, 62, 205.
Nicodemo, 50.
Nietzsche, Friedrich, 158, 159.
Nogara, Bernardino, 321.
Nodier, Charles, 183.
Nuevo Testamento, 29, 30, 51, 62, 100-102.
Nuevos Templarios, orden de los, 159.
Nuremberg, concentraciones de, 156, 157, 161, 175.
Nuremberg, procesos de, 163.
Nutting, R. S., 236, 237, 239, 243, 246, 248, 249, 253, 254, 265, 266.

OAS (Organisation de l'Armée Secrète), 306.
Ocultistas, grupos
  la Alemania nazi y, 155-164.
Opus Dei, 182, 323.
OSS (Office of Strategic Services), 240, 254, 301.
*Our Israelitish origin* (Wilson), 203.

Pablo, san, 42, 85, 90, 92;
  como primer hereje, 88-91;

culto de, 91-93;
estado civil, 109;
la enseñanza nazarea y, 85, 91;
Simón Pedro y, 93-96.
Pablo VI, papa, 328.
Pacomio, 119.
Pagels, Elaine, 42.
Paladio, 123.
Pan Europa, 318.
Partido Comunista, 150, 153.
Partido de la Democracia Cristiana(Italia), 321.
Patricio, san, 123, 124, 126, 128.
P2, logia, 287, 316.
Pecorelli, Mino, 323.
Pedro, *véase* Simón Pedro.
Pensamiento oriental, 201.
Pilato, 37, 38, 70;
la inscripción en la Cruz y, 48.
Pines, profesor Schlomo, 115.
Pío X, papa, 27.
Plantard de Saint-Clair, Pierre, 220, 225-230, 233, 236, 238, 239, 241, 252;
Alpha Galates y, 294-303;
como Pierre de France-Plantard. 296;
dimisión de, 285-287;
el «contingente norteamericano y,262,264,283;
la «conexión británica» 239;
la revista *Circuit y* 311-314;
la orden de Malta y, 234, 288;
los Comités de Seguridad Pública y,244;
los opúsculos anónimos y, 255, 266:
*Vaincre y,* 298.
Política, utilización de confianza y poder, 173.
Prisciliano de Ávila, 120-122.
Pro Deo, 319.
Proust, Marcel, 107, 187, 188.
Psicología
la pérdida de la fe y, 144, 146 148;
la religión y, 144, 146-148, 186, 198.
Publicidad, utilización de confianza y poder, 173, 174.y
Puente Milvio, batalla de, 56-58.
Qumrán, comunidad esenia de, 28, 73-83, 114, 116, 119.

Ramírez, Sergio, 190.

Rauschning, Herman, 157.
Reagan, Ronald, 190, 206, 208, 209, 214.
Realeza
como arquetipo, 190;
véase también Monarquía.
*Rebirth of a planet* (Leedy), 223.
Reed, Christopher, 209.
«Regla de los Anacoretas», 127.
Reimarus, Hermann, 26.
Religión
confianza y poder, 173;
de Lenin y Stalin, 150, 153;
en Jung, 143;
la pérdida de la fe y, 144;
la psicología y, 144;
*véase también* Cristianismo.
*Rennes-le-Château: capitale secrète de l'histoire de Franc*e, 222, 229, 257.
Resistencia, movimiento de en Francia, 252, 297.
Revolución francesa, 140, 141, 143, 235.
Revolución rusa, 140, 141, 151.
Revolution in Judaea (Maccoby), 40.
Reyes
sacrificio ritual de los, 48.
Ritual y conciencia en la religión, 174-176.
Roberts, Michele, 41, 42.
Rolfe, David, 29, 42, 221.
«Rosacruces», 177, 182, 259.
Rosenberg, Alfred, 159.
RPF (Rassemblement du peuple français), 243, 244.
Sabiduría, tradiciones de, 188-190.
Sacro Imperio Romano, 102.
Sadoc, estirpe sacerdotal de, 133.
Sadoquitas, 102, 113, 114, 118;
véase también Enseñanza nazarea.
Saduceos, 66, 74, 75.
Sagrado, repositorio de lo, 187-190.
«Salthair na Rann», 124.
Samaria, levantamiento en (años 35/36 d. de C.), 85.
San Juan, Orden de, 327-332;
véase también Caballeros de Malta.
Santiago de Compostela, 121.
Santo Oficio (Inquisición), 182.
Saulo de Tarso (futuro san Pablo), 86, 88;
véase también Pablo, san.

Saunière, Berenger, 19, 107, 224, 232-234, 237, 238, 241, 243, 244.
Schirach, Baldur von, 159.
Schonfield, doctor Hugh, 27-30, 40 42,116.
Schweitzer, Albert, 26.
Sea of faith, The (Cupitt), 42.
Secret Gospel, The (Smith), 40.
Secrets of the Dead Sea scrolls (Schonfield), 116.
Sectas, proliferación en los tiempos modernos, 116, 198-215.
Selborne, Roundell Cecil Palmer, conde de, 238, 239, 241-246.
Sevrette, Adrian, 313.
*Shadow of the Templars*, *The*, 225.
Sicarios, 64; véase también Zelotes.
*Silent witness, The,* 221.
Símbolos, activación de, 139-142, 177; rey perdido, 139, 140.
Simeón (primo de Jesús), 87, 111.
Simeón Barcoquebas, 111.
Simón bar Jonás, 67.
Simón Pedro, 67-71, 94-96, 98, 105, 109, 114;
  el cristianismo paulino y, 95, 100.
Simón Zelotes, 67, 68, 94.
Sindona, Michele, 286.
Sínodo de Whitby, 124, 127-129.
Sion, Prieuré de (Priorato de Sion), 19, 116, 142, 164, 177, 184, 196, 215, 227;
  Alpha Galates y, 294-303;
  dimisión del señor Plantard, 285 287;
  el «contingente norteamericano» y,266,267,279,288;
  historia de la, 252, 253, 290, 291;
  la «conexión británica» y, 232, 242,252;
  la logia P2 y, 287, 288;
  la orden de Malta y, 288;
  la revista *Circuit y,* 311;
  los Estados Unidos de Europa y, 279.
Slaughter, Carolyn, 40.
Smith, doctor Morton, 28, 40, 42.
Socialismo, como religión, 150.
Sociedad de consumo, 167.
Sociedad secreta
  como arquetipo, 181-184;
  *véase también* Prieuré de Sion.
Sociología
  la pérdida de la fe y, 144, 146 148.
SOE (Special Operations Executive), 240-243, 249, 318.
Sol Invictus, culto al, 58, 59, 161.

Spellman, cardenal Francis, 328.
SS (*Schutzstaffel*), 161-163, 230.
Stalin, Joseph, 150-155, 166, 172.
Stauffenberg, conde Claus von, 159.
Stephenson, sir William, 240, 241.
Sudario de Turín, 221.
Suffert, Robert, 225.

Tácito, 68.
Tammuz (dios), 92.
Taoísmo, 201.
Templarios, caballeros, 116, 121, 162, 182.
Temple, arzobispo, 31.
Templo de Jerusalén, orden Soberana y Militar del, 323-325.
Teodoro de Mopsuesto, 126.
*Terra nostra* (Fuentes), 40.
Tertuliano, 92, 123.
Tolstoi, León, 187, 188.
Tomás (discípulo), *véase* Judas Tomás.
Tournier, Michel, 107, 141, 160.

*Última Cena, La* (Da Vinci), 107.
Última Cena, papel de Judas Iscariote, 98-101.
Últimos Tiempos (Últimos Días), 46, 131-135;
  como arquetipo, 181;
  el presente y, 139, 141, 206, 211, 213;
  marxismo-leninismo como religión y, 151-155.

*Vaincre,* revista, 230, 293-303.
Vargas Llosa, Mario, 190.
Vaticano
  los servicios de información norteamericanos y, 254.
Vazart, Louis, 228, 255-257, 259, 265, 266, 307.
Vermes, Geza, 40.
Verne, Julio, 146.
Vessey, general John, 209.
*Vie de Jesus, La* (Renan), 26.

Wagner, Richard, 145, 158, 187.
Wartenburg, Peter Yorck von, 300.

Washington, George, 192.
Watkins, almirante James, 209.
Watt, James, 209.
Weinberger, Caspar, 208, 209.
Wells, H. G., 146.
White, Patrick, 187.
*Wild girl, The* (Roberts), 41, 42.
Wilson, John, 203, 204.
Winchester, Simon, 209.
Wood, David, 223.

Yates, Frances, 182.

Zacarías, 50, 69, 97, 98.
Zapelli, Anton, 324, 325.
Zelotes, 64, 66, 67, 69, 87, 88, 111.

# Índice de ilustraciones

Los autores y el editor desean dar las gracias a las siguientes personas e instituciones que les han proporcionado fotografías: Archive du Loiret, Orleans (31, 32); Michael Baigent, Londres (1, 3, 4, 5, 9, 27, 30, 33, 34, 35); Bibliothèque Nationale, París (28, 29), Bodleian Library, Oxford (17); Werner Braun, Jerusalén (18); administradores de( Museo Británico, Londres (14); Comisarios de Obras Públicas de Irlanda, Dublín (10, 13, 16); Museo Copto, El Cairo (11); José Domínguez García, Madrid (6, 7, 8, 12); Gisbert Gramberg, Greven (21-23); Departamento de Antigüedades y Museos de Israel (2); Henry Lincoln, Londres (36, 37); Novosti Press Agency, Londres (25, 26); Scala, Florencia (24); Ronald Sheridan, Londres (38); Junta de Gobierno del Trinity College, Dublín (15) y Biblioteca Wiener, Londres (19, 20).

**Pliegos**

| | libro copiado | copia digital |
|---|---|---|
| | entre las páginas | entre las páginas |
| 1. El huerto de Getsemaní, Jerusalén. | 193 y 194 | 60 y 61 |
| 2. La prueba arqueológica de que Poncio Pilato existió: inscripción encontrada en Cesarea en 1961. | " " | 60 y 61 |
| 3. Qumrán: Cueva 4, donde se encontraron los pergaminos del mar Muerto. | " " | 64 y 65 |
| 4. Los restos de las edificaciones de la comunidad de Qumrán. | " " | 64 y 65 |
| 5. Qumrán, con las ruinas de la torre. | " " | 64 y 65 |
| 6. La catedral de Santiago de Compostela, en el noroeste de España.... | " " | 110 y 111 |
| 7. Tumbas cristianas de los siglos IV y V en Santiago de Compostela. | " " | 110 y 111 |
| 8. Santa María de Bretoña, en el noroeste de España. | " " | 113 y 114 |
| 9. Valle del Cedrón, Jerusalén. | " " | 113 y 114 |
| 10. Cruz de Kilfenora, condado de Clare. | " " | 114 y 115 |
| 11. Detalle de una ilustración de san Antonio y san Pablo, Monasterio de San Antonio, en Egipto. | " " | 114 y 115 |
| 12. Talla de san Jaime, Santiago de Compostela. | " " | 114 y 115 |
| 13. Palo de una cruz en Tighlagheany, Inishmore. | " " | 114 y 115 |
| 14. Piedras sepulcrales de la Iglesia egipcia. | " " | 114 y 115 |
| 15. Una página del «Book of Durrow» celta. | " " | 114 y 115 |
| 16. La Cruz del Norte en Ahenny, condado de Tipperary. | " " | 114 y 115 |
| 17. Ilustración del Evangelio «bohaírico» de la Iglesia egipcia. | " " | 114 y 115 |

| | libro copiado | copia digital |
|---|---|---|
| | entre las páginas | entre las páginas |
| 18. Restos del antiguo baluarte de Megiddo. | 193 y 194 | 193 y 194 |
| 19. La «Catedral de la Luz» en Nuremberg. | " " | 142 y 143 |
| 20. Cartel de 1936 que muestra a Hitler como Caballero del Grial. | " " | 142 y 143 |
| 21. La cripta que se encuentra debajo de la torre norte del castillo de Wewelsburg. | " " | 148 y 149 |
| 22-23. Proyectos de construcción en Wewelsburg, 1941 y 1944. | " " | 148 y 149 |
| 24. *La Última Cena,* fresco de Leonardo da Vinci. | " " | 95 y 96 |
| 25. La estructura provisional que alojaba la tumba de Lenin en la Plaza Roja de Moscú en 1924. | " " | 138 y 139 |
| 26. La tumba de Lenin en su estado actual; data de 1930. | " " | 138 y 139 |
| 27. La tumba de Jean Cocteau, Milly la Forêt, Francia. | " " | 207 y 208 |
| 28-29. Primer número de *Vaincre,* 1942. | " " | 272 y 273 |
| 30. Pierre Plantard de Saint-Clair, 1982. | " " | 272 y 273 |
| 31. Carta que registra la donación de la abadía de Saint Samson a la Orden de Sion efectuada por el rey Luis VII en 1152. | " " | 269 y 270 |
| 32. Copia oficial de la carta que da fe de la confirmación de las posesiones de la Orden de Sion en el extranjero por el papa Alejandro III. | " " | 269 y 270 |
| 33. Rennes-le-Château, Aude, Francia. | " " | 213 y 214 |
| 34. El valle de Sals, mirando hacia Rennes-les-Bains. | " " | 213 y 214 |
| 35. Carretera pavimentada construida por los romanos entre Rennes-le-Château y Rennes-les-Bains. | " " | 214 y 215 |

| | libro copiado | copia digital |
|---|---|---|
| | entre las páginas | entre las páginas |
| 36-37. Documentos supuestamente hallados por el abad Saunière en la iglesia de Rennes-le-Château en 1891. | 193 y 194 | 214 y 215 |
| 38. Detalle del Arco de Tito, Roma, en el que se ve parte del tesoro del templo de Jerusalén. | " " | 13 y 14 |


**Mapas** y **gráficos**


| | libro copiado | copia digital |
|---|---|---|
| | página | entre las páginas |
| 1. Israel en tiempos de Jesús, | 65. | 54 y 55 |
| 2. De los asideos al cristianismo y el judaísmo rabínico, | 82. | 70 y 71 |
| 3. El antiguo código cifrado Atbash, | 117. | p. 106 |
| 4. La Iglesia celta en su apogeo territorial, | 125. | 115 y 116 |
| 5. Supuesto escenario de la batalla de Harmagedón, | 215. | 193 y 194 |