

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
SISTEMA ESCOLARIZADO

Del *logos* poético a la experiencia mística  
en los cátaros

TESIS



QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:  
LICENCIADO EN LENGUA Y LITERATURA HISPÁNICAS

PRESENTA:

**Pável Antonio Ávila Bedolla**

ASESORA:

**Dra. María Teresa Miaja de la Peña.**



México, Distrito Federal

2004

2004  
ÁVILA BEDOLLA PÁVEL



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



ESTA TESIS NO SALE  
DE LA BIBLIOTECA



*...y entre todos sus primorosos, exquisitos e incontables brazos, a ti lector; a pa, ma, Mercurio el Vulcano, el buen M.A.L. (aunque la gratitud le pese); a Amina y nuestro linaje, vertical y horizontalmente; a riri, monrah y semejantes –que la Misericordia nos desenlace y en Sí nos reúna, yuhqui esqui–; a Tere la madre adoptiva/ada que vivió supongo el parto de los montes, a Elsa la maestra, hermana, amiga, la druida, barda y vate, a la Domina Graciela que me mostró cuán medieval soy –a mucha honra, como Frömm–, a Priani que sólo palomeó la distinción entre placer y goce (hedonistas somos, maese), a Elenita que quedó desconcertada –aunque menos que María y Juliana debo decir– pero no se echó para atrás –ni aquellas ni este tampoco, ¡Okajé!–; a Rolo el mensajero del Olimpo; a todos (no podría numerarlos) mis hermen(e/a)utas, estén operativos biológicamente o en la Paz; a las abuelas por la descomunal enseñanza y el aún más feraz apoyo, al abuelo y demás parientes que tanto sufrieron... pero cómo disfrutaron al cordero prieto de la familia, en particular a los Mejía y los Ramos; al gran Tioshín ¡gracias y de nada hermano!, Frau Policantrix y Danísima que partió pero no arde; al Lalito, el Adhemar (y su jefe que no se opuso), sin cuya asistencia logística esta hoja seguiría en blanco, María Santiago, la cara Caro, Gaby, Axay, Rosita, Lulú, Inés y las otras chicas, Pepe Luigi, Lupita, Pili, Alma, su colega y el jefazo tan atento, Yoannilla (cuya sentencia: “O sea, me gustaron tus conclusiones, por jocosas” figura entre las mayores hazañas de este trovador andante; entre sus fiascos, la desjoquización pudorosamente intentada por el tribunal), Julio, Bulmaro, a esa esta vez muda testigo de los amores afroarianos –quien nunca me ha pelado– y el resto de las gentes que, queriéndolo o no tanto, de grado o apretadamente, han colaborado en este viaje...*

*a la bendita burocratización titultaria de nuestra Alma Mater, sin cuyas  
laberínticas miasmas administrativas el presente milagro hubiera sido  
simple y llanamente impensable...  
y al adversario, halibudua, pues esta vez, cómo no infame, te sentaste:  
¡Superlativo El Gran Misterio es!...*

## ÍNDICE

Introducción	7
Capítulo I.– El contexto: cuando la Alta cedió el paso a la Baja Edad Media	12
Capítulo II.– La historia de los “cátaros”	26
Capítulo III.– La propuesta, la articulación, el ritual albigenses	35
Capítulo IV.– El <i>logos</i> poético: una tentativa de demarcación	48
Capítulo V.– Sentido de sentidos: la “experiencia mística”	59
Capítulo VI.– Un heterodoxo <i>corpus</i> cátaro: el <i>Comentario al Padrenuestro</i>	88
Capítulo VII.– Catarismo y literatura; poética albigense <i>hacia</i> la iluminación	100
1. Presencias albigenses en la literatura	100
2. De la hipótesis al <i>corpus</i>	125
Conclusiones	142
Bibliografía	148

## INTRODUCCIÓN

La presente tesis gira en torno a dos tópicos que, a pesar de su relevancia, han sido relativamente menospreciados en Occidente, por lo menos hasta hace poco.

En efecto, ni el movimiento cuyos integrantes se autodenominaban “cátaros”, y cuyas innovaciones (como veremos más adelante) coadyuvarían a sentar las bases del capitalismo, la igualdad entre los sexos, la libertad burguesa y la tolerancia que eran ciertamente inimaginables en el medioevo, por un lado; ni la reconciliación de las tendencias opuestas cuya tensión constituye la esencia humana, la redención del “espíritu” o del anhelo trascendente, en la “carne” o en el impulso retrógrado (es decir, que busca recuperar la animalidad perdida), y viceversa, esa culminación del dilema de la existencia humana que las antiguas enseñanzas de la humanidad coinciden en llamar “iluminación” o “experiencia mística” por el otro, han sido objeto de estudio –con escasas excepciones– para las humanidades en la modernidad ortodoxa.

Esa parcial omisión responde en mi opinión a una extraña tendencia del intelecto europeo-americano, a saber: el obviar sus propios presupuestos y no aplicarles la incisiva crítica metódica que permitió los espectaculares desarrollos científicos, técnicos e ideológicos de la civilización occidental. En consecuencia, cualquier tema que pueda poner en tela de juicio la versión oficial, de que esa “experiencia mística” es una fábula y/o su estudio está fuera de lugar, es inmediatamente excluido de la discusión.

Sin ánimo de subsanar esta propensión, lo cual sin duda sería demasiado pretencioso, la presente tesis responde a una personal inquietud por esa potencia del hombre que, aún cuando una escueta lectura de los sucesos humanos –actuales y pretéritos– no podría sino documentar el peor de los

pesimismos, no deja de brillar aquí y allá con los más insólitos actos de heroísmo. Y no califico de héroe, como propone la apología de la violencia y la explotación de la historia oficial, al ‘vencedor’ bélico o político, sino –tal y como quería la mitología primigenia– al conquistador de sí mismo, a quien renuncia a sus propios condicionamientos y realiza el salto ultraexistencial del estado de escisión, autoengaño, dependencia, incompletud, carencia, al modo de ser floreciente, pleno, autárquico, libre, verdadero, íntegro e integrado a todos los niveles (sensorial, emocional, moral, intelectual...).

A tal brinco aluden las historias míticas, *ejemplares*, de Jesús, Buda, Osiris, Quetzalcóatl, Huiracocha; son narraciones que no sólo quieren entretener o moralizar, cuya meta nunca jamás fue drogarnos para que olvidásemos la miseria de lo cotidiano ni mucho menos sancionar ninguna forma de opresión (como el bueno de Marx sentenció con toda justicia a mi parecer, de ciertos cristianismos, budismos, y demás), sino hacernos conscientes de cuáles son las cadenas que nos sujetan y de cómo reventarlas; o para mayor precisión, cómo desvanecerlas.

Mucho se ha escrito en Occidente durante los últimos dos siglos sobre el arte en general y la literatura en particular. Una notable coincidencia de antropólogos y filósofos es que, seguramente, tanto el arte como el *modus* poético del lenguaje surgieron como vehículos o herramientas de la vida religiosa ‘primitiva’.

Es la propuesta de esta investigación que la posibilidad humana descrita arriba es real, y que para los cátaros la modalidad artística del lenguaje era una forma no sólo para comunicarla y transmitirla (mientras desde la modernidad, me parece, se le obvia con la intención de fracturar los corsés que le impuso la religiosidad convencional), sino de hecho para concretarla.

Hay una razón muy particular para escoger esta secta bimilenaria: albergo la sospecha de que los *bon hommes* –uno de los muchos motes de los

cátaros– eran más modernos que los estadounidenses, o puntualmente, de que lo fueron en una mucho mejor manera. Si existe alguna alternativa históricamente probada para el callejón sin salida, el absurdo cuello de botella del bravo “Nuevo orden mundial”, sensata y práctica en el desengaño hasta la ignominia de la coyuntura actual, no es (como algunos desesperados proponen, mas no los susodichos ‘salvajes’, lo cual atajaremos) el retorno al Edén custodiado por el ángel flamígero, esa civilización que Marx denominó “comunismo primitivo”. Es la que estaba gestándose en la Occitania (región en el sur francés y el norte ibérico donde se ubicaba el foco del movimiento cátaro).

Por eso también, y con perdón del más camarada de los sinodales de este proyecto –sin demérito alguno en la empatía por el resto del sínodo inspirada, la cual es más bien filial, mística y/o cortejal–, el acercamiento no es neutral en absoluto. Es una toma de postura, beligerante, radical (va a la raíz), irreverente (sin consideración por los prejuicios) pero, y gracias doctor por recordarlo, cauta (cuando más angelicales nos pretendemos, peores demonios escondemos. Eso, sin lugar a duda les –no me considero tal– puede ocurrir a los cataristas) y crítica, hasta de sí.

El Plan de trabajo de esta investigación se propone con una metodología tan convencional como su tema. Su taxonomía menos errada en la terminología oficial, me parece, sería algo así como una técnica histórico-doctrinal en busca no de los tradicionales “qué dice” ni “cómo lo dice”, sino del sentido mismo tanto de la forma como del fondo: aquel nouménico sustrato que subyace en el continente (simbólico-ritual > lingüístico-estético) y en el contenido (mítico-semántico > de percepción-interpretación ó ideológico-epistémico). Semejante perspectiva no es mero rebuscamiento, vanidad o desvarío: se trata de la única herramienta modal pertinente y

potencialmente eficaz para dos objetos casi ajenos, o alienados, del metadiscurso moderno.

No se trata, ni remotamente, de una maquinación propia, ‘La Aportación’ hermenéutica de este bachiller; no, para nada. La Escuela a la cual pertenece el *Magister Magistri* de la escolástica medieval (cuya identidad es, guste o incomode, el *Sheikh al ‘kbr* de los moros, mi queridísimo ancestro Mohammed ibn al Arabi, andaluz e hispano, occidental levantino, universal como ninguno) lleva eones ejerciendo este método que, pálida y con mucha probabilidad erróneamente, se intenta aplicar aquí.

En esta particular línea sentimental asumo, desde ahora y para siempre, como exclusiva e inapelablemente mías cualesquiera erratas sobrevivan las mil correcciones... y una corrección [a propósito: la traducción literal de *Alf layla wa layla*, ese manual protocolario de la Escuela apenas mencionada, es “Las mil noches y una noche”] de este texto.

Pero no nos dejemos engañar por las apariencias: ni la fractalidad deductiva, ni los giros cuánticos que alguien descalificó como “líricos”, ni tampoco la esgrima bufona (otra aportación de la Cofradía citada, por desgracia tergiversada hasta casi el olvido en el Norte occidental y por fortuna rescatada en el México iberoamericano), de ninguna manera pertenecen por completo, protesto de decir verdad, a la esfera de la entropía. Baste decir lo que la Orden –con esta, cuatro veces– aludida señala: en cuanto a la última, la risa y el sentido del humor son el recurso por excelencia para franquear los márgenes cognitivo y óptico de los patrones de pensamiento y conducta establecidos, algo indispensable en casos como este, donde lo que se intenta aprehender no es ni decible ni por lo tanto pensable en el *status quo* discursivo; sobre los anteriores, lo mismo casi, pues la poesía como afirmó Platón, es la madre de todas las naves al conocimiento, y en torno al primero, pues que la Verdad es y está en devenir, es tan trascendente e inaprensible

intelectivamente como inmediata y vivenciable (además, en la posmodernidad, en la *Aldea global*, específicamente en el hispanizado barrio de Anáhuac, barroca y surrealista aquella desde su nacimiento el siglo pasado, este, *per se* desde los textos colombinos como bien apunta Noé Jitrack... ¿cómo si no expresarnos?). En cuanto al tópico, el programa de la investigación se esquematiza así: tras una breve descripción del contexto cultural en el cual surge este movimiento medieval, se delinearán: su historia; sus rasgos principales, tanto de organización social como rituales, y sus síntesis míticas y conceptuales. Acto seguido se demarcarán los conceptos de: *logos* poético y de “experiencia mística”. Luego se transcribirá un texto genuino, verificando que sea albigense (uno de las varias denominaciones de los cátaros) y poético (cabe señalar al respecto que, tras el exterminio y la persecución que la Iglesia decretó y que los Capeto ejercieron en su contra, pocos escritos cátaros – académicamente confiables– han sobrevivido hasta nuestros días; por eso la singularidad, la herética heterodoxia como se verá, de nuestro *corpus*). Al final, la investigación corroborará si en efecto aquel discurso era una vía hacia la iluminación, y entonces sobre él, ulteriormente, la hipótesis será ¿refutada o... ratificada?



## **I.— El contexto: cuando la Alta cedió el paso a la Baja Edad Media.**

Me parece indispensable, en aras de una justa apreciación del movimiento sobre cuyo peculiar uso de la lengua versa esta tesis, que ubiquemos con claridad cuáles eran las profundas tensiones civilizatorias en las cuales se desarrolló. También es importante lo que en este texto se entiende por civilización: el marco general de referencia donde un determinado conjunto de culturas diversas (estrática, geográfica o históricamente) se inscriben, encontrando un vínculo de identidad, y del cual extraen sus primordiales recursos (la definición es de Guillermo Bonfil). Por lo tanto, en este primer capítulo haremos una breve exploración en torno a las circunstancias diacrónicas que le preceden y rodean. A la Edad Media se le divide convencionalmente en tres etapas: Temprana, Alta y Baja, y el objeto de nuestro estudio se ubica quizá en el momento histórico más explosivo: el crepúsculo de la Alta, la alborada de la Baja Edad Media. En los comienzos del siglo XII, la relativa estabilidad del bajo medioevo se resquebrajará en cuatro frentes.

A) En el aspecto socioeconómico, comenzaba a perfilarse la revolución que desembocaría en el capitalismo (y serán los cátaros quienes levantarán su principal freno ideológico: el tabú que al satanizar la usura prohibía cualquier forma de préstamo; es interesante que las raíces de esta prohibición son tan judaicas como aristotélicas). Merced a la parcial tranquilidad posterior a los desgarradores conflictos que produjo la muerte de Carlomagno y la escisión de su imperio, y a la consolidación del sistema feudal, por un lado; y por el otro, a la influencia del contacto con las civilizaciones islámica y bizantina, se produjeron una serie de avances tecnológicos. Su efecto de mayor relevancia fue el incremento de la productividad agrícola y la mejora de la distribución y el almacenamiento de bienes perecederos. Como consecuencia de esto el

número de individuos requeridos en el campo descendió drásticamente, la mortalidad decreció y la natalidad se intensificó. La población en las ciudades aumentó notablemente, lo cual, aunado al excedente productivo, proyectó el intercambio comercial. Todo esto se tradujo en cierto auge económico basado en una dinámica sustancialmente distinta de la que regía el feudalismo tradicional y desembocó en el surgimiento de la burguesía.

El monolítico edificio social, estrictamente fundado en una jerarquización casi inmutable, comenzaba a cuartearse. La burguesía no sólo era ajena a la estratificación medieval: todo el andamiaje ideológico y mítico, la cosmovisión y los valores tradicionales tampoco podían cuadrarle. La necesidad de adaptarlos o sustituirlos sería un caldo de cultivo excelente para la aparición de los movimientos heréticos.

Los primeros burgueses tenían como meta primordial el reconocimiento cabal de su independencia. De acuerdo con las leyes feudales que regían los señoríos, cualquier hombre pertenecía a uno u otro estamento, y su asociación a tal sector determinaba tanto sus derechos como sus obligaciones. Un duque poseía un sitio específico en la cadena de vasallaje, al igual que siervos, hombres libres... pero los recién surgidos burgueses carecían de posición definida y por tanto de derechos, pues no eran ni nobles, ni sacerdotes, ni granjeros libres. Como muchos eran siervos evadidos, pendía siempre el riesgo de que algún señor los reclamara y se los llevara a su feudo o los reclutara forzosamente. Poco a poco, sin embargo, por costumbre se comenzó a aprobar el *status* del nuevo grupo social: se implantó una máxima, ampliamente difundida a lo largo y ancho del mundo medieval, que rezaba: *El aire de la ciudad es aire libre*. Es decir, se le reconocía al ciudadano una categoría sustancialmente distinta de la del siervo; incluso aquel que escapara de un señorío se convertía en ciudadano si permanecía en la ciudad durante un año y un día sin ser reclamado por su señor y devuelto al feudo. Tal fue el

primer gran paso dado por la burguesía: el establecimiento de su libertad personal. Pero el desligarse de la obligación servil conllevó, forzosamente, a un choque cada vez más frontal con la autoridad feudal. La mayoría de las ciudades se erigían dentro de los límites territoriales de algún dominio, ya fuese señorial o eclesiástico. En tanto no existiese una demarcación formal de su situación jurídica, el señor podía en cualquier momento imponer los tributos que se le antojara. Siendo el comercio y la industria las principales actividades burguesas, nada como el control fiscal los afectaba. Pero muy pronto la disputa por los impuestos se extendió a una lucha por el control político y legal de la ciudad. Los ciudadanos (al menos los de mayor relevancia entre ellos) comenzaron por integrarse en una comunidad, la *commune* o comuna. Hacían el solemne juramento de apuntalarla mediante la acción unánime frente a los señores. Fue así como la *comunidad* o *universidad del común* se transformó en la corporación que encarnaba a la ciudad con una personalidad jurídica propia. La medida inmediata solía ser solicitarle al rey su protección, o en su caso al gran duque o conde, contra el señor local. Había un elemento a su favor: durante la Edad Media, el *leit motiv* del accionar político del monarca fue incrementar, conservar o recuperar su poder a costa del de la nobleza, proceso mismo cuya culminación marcaría entre otras cosas la transición a la Edad Moderna. Empero, tal intromisión real en la escala de mando feudal carecía, en los términos del vasallaje medieval, de justificación alguna. Más aún, constituía un atentado contra el mecanismo básico del sistema social. En consecuencia, los soberanos se mostraban en ocasiones reacios a cumplir las aspiraciones burguesas. En todo caso, si algo inclinó la balanza a favor de las ciudades fueron las abultadas sumas que estaban dispuestas a desembolsar por su causa. Si la petición triunfaba, el rey concedía ciertos fueros que concedían a la *commune* la facultad de tomar sus propias decisiones y determinaban el grado de autonomía otorgado respecto al señorío.

Los fueros más apreciados, por supuesto, eran los que evadían totalmente a la ciudad del yugo feudal, transmitiendo toda autoridad a la monarquía: en caso contrario, el señor conservaba algún resquicio legal para entrometerse en los asuntos ciudadanos. De cualquier manera, una vez concedidos, los fueros eximían a los ciudadanos de los tribunales feudales, aunque seguían sujetos a los reales y los eclesiásticos. La solicitud pacífica no funcionó siempre; entonces las ciudades recurrieron a las armas y los ejércitos mercenarios que, una vez agotadas las posibilidades en Tierra Santa para los cruzados, pululaban por toda Europa.

**B)** En el plano histórico, las Cruzadas se resolvieron en una catastrófica derrota y el avance de los musulmanes parecía incontenible, lo cual auspició el serio cuestionamiento de las estructuras occidentales de la época, desde las económicas hasta las filosóficas.

La primera Cruzada comenzó con una terrible masacre de los desordenados y mal armados seguidores de Pedro el ermitaño, pero culminó en la toma de Jerusalén (y el asesinato de todos sus habitantes, incluidos los cristianos) en julio de 1099. La serie de atrocidades cometidas por los cruzados estuvieron muy lejos de su pretendida ‘espiritualidad’: además de innumerables matanzas, muchas de ellas contra cristianos que se acercaban a los ejércitos europeos para manifestar su adhesión, los cruzados se entregaron al más abominable canibalismo<sup>1</sup>. Por todo esto, Balduino rechazó la Corona de Jerusalén que, finalmente, se le entregó a Godofredo de Bouillon. Los logros de la primera Cruzada se debieron en gran medida al aislamiento y las divisiones internas de los musulmanes. Sin embargo, la generación posterior a esta Cruzada contempló el inicio de la reunificación en el Próximo Oriente bajo el liderazgo de Imad al-Din Zangi, gobernante de Mosul y Halab (actualmente en el norte de Siria). Bajo el mando de Zangi, las tropas

---

<sup>1</sup> Maalaouf, Amin *Las Cruzadas vistas por los árabes*, Alianza Editorial, Madrid, 1989.

musulmanas obtuvieron su primera gran victoria contra los cruzados al tomar la ciudad de Edesa en 1144, tras lo cual dismantelaron sistemáticamente el Estado cruzado en la región.

La respuesta del Papado a estos sucesos fue proclamar la segunda Cruzada a finales de 1145. La nueva convocatoria atrajo a numerosos expedicionarios, entre los cuales destacaron el rey de Francia Luis VII y el emperador del Sacro Imperio Romano Germánico Conrado III. El ejército germano de Conrado partió de Nüremberg (en la actual Alemania) en mayo de 1147 rumbo a Jerusalén. Las tropas francesas marcharon un mes más tarde. Cerca de Dorilea las tropas germanas fueron puestas en fuga por una emboscada turca; desmoralizados y atemorizados, la mayor parte de sus soldados y peregrinos regresó a Europa. El ejército francés permaneció más tiempo, pero su destino no fue mucho mejor y sólo una parte de la expedición original llegó a Jerusalén en 1148. Tras deliberar con el rey Balduino III de Jerusalén y sus nobles, los cruzados decidieron atacar Damasco en julio. La fuerza expedicionaria no pudo tomar la ciudad y, poco después de este ataque infructuoso, el rey francés y lo que quedaba de su ejército regresaron a su país. El fracaso de la segunda Cruzada permitió la reunificación de las potencias musulmanas. Zangi había muerto en 1146, pero su sucesor Nur al Din convirtió su Imperio en la gran potencia del Próximo Oriente. En 1169, sus tropas, bajo el mando de Salah al Din, conocido en Occidente como Saladino, obtuvieron el control de Egipto. Cuando Nur al Din falleció cinco años más tarde, Saladino le sucedió como gobernante del Estado islámico que se extendía desde el desierto de Libia hasta el valle del Tigris, y que rodeaba los estados cruzados por tres frentes. Después de una serie de crisis en la década de 1180, Saladino finalmente invadió el reino de Jerusalén con un enorme ejército en mayo de 1187. El 4 de julio derrotó de forma definitiva al ejército cristiano en Hattin (Galilea); tras esta victoria, se

apoderó de la mayor parte de las fortalezas de los cruzados en el reino de Jerusalén, incluida esta ciudad, que se rindió el 2 de octubre. En ese momento la única gran ciudad que todavía poseían los cruzados era Tiro, en el Líbano.

El 29 de octubre de 1187, el papa Gregorio VIII proclamó la tercera Cruzada. El entusiasmo de los europeos occidentales fue grande y en sus filas se enrolaron tres grandes monarcas: el emperador del Sacro Imperio Romano Germánico Federico I, el rey francés Felipe II Augusto y el monarca de Inglaterra Ricardo I Corazón de León. Estos reyes y sus numerosos seguidores constituyeron la fuerza Cruzada más grande que había tenido lugar desde 1095: pero todo este esfuerzo obtuvo magros resultados. Federico murió en Anatolia mientras viajaba a Tierra Santa, ahogado; la mayor parte de su ejército regresó a Alemania inmediatamente después. Aunque tanto Felipe II como Ricardo I Corazón de León llegaron a Palestina con sus ejércitos intactos, fueron incapaces de reconquistar Jerusalén o buena parte de los antiguos territorios del reino latino. Lograron, sin embargo, arrancar del control de Saladino una serie de ciudades, incluida Acre (ahora en Israel), a lo largo de la costa mediterránea.

Las posteriores Cruzadas no obtuvieron los éxitos militares que había tenido la tercera. La cuarta, que duró desde 1202 hasta 1204, estuvo plagada de dificultades financieras. En un esfuerzo para aliviarlas, los jefes cruzados acordaron atacar Constantinopla en concierto con los venecianos. Los cruzados lograron tomar la capital, que fue saqueada sin misericordia. El Imperio Latino de Constantinopla, creado así por esta Cruzada, sobrevivió hasta 1261, fecha en la que el emperador bizantino Miguel VIII Paleólogo retomó Constantinopla. Todo ello no contribuyó en nada a la defensa de Tierra Santa.



En 1208, en un contexto y en un territorio muy distintos, el papa Inocencio III proclamó una Cruzada contra los albigenses, suceso central del tema que nos ocupa. Fue la primera que tuvo lugar en Europa occidental. Duró desde 1209 hasta 1229 y causó, como veremos, un gran derramamiento de sangre.

La primera ofensiva de la quinta Cruzada (1217–1221), liderada por Leopoldo de Austria y Juan de Brienne (rey de Jerusalén sin reino), tenía como objetivo capturar el puerto egipcio de Damietta (Dumyat); lo consiguió en 1219. La estrategia posterior requería un ataque contra Egipto, la toma de El Cairo y otra campaña para asegurar el control de la península del Sinaí. Sin embargo, la ejecución de esta estrategia no obtuvo todos sus objetivos. El ataque contra El Cairo se abandonó cuando los refuerzos que había prometido el emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, Federico II, no se materializaron. En agosto de 1221, a causa de la peste, los cruzados se vieron obligados a rendir Damietta a los egipcios y en septiembre el ejército cristiano se dispersó. La Cruzada que llevó a cabo el emperador del Sacro Imperio Romano Germánico Federico II se diferenció de las anteriores por dos cosas: en su forma de enfocar la cuestión, y en su protagonista principal. Federico II (1212–1250) mereció el título de *Stupor Mundi*, “Estupor del mundo”. Es uno de los personajes más controvertidos y enigmáticos del Medioevo. Todos los indicios apuntan a que se crió en Sicilia; entre sus tutores figuraron un rabino hebreo que le enseñó la Torá y un Imam islámico que lo introdujo en las enseñanzas coránicas y el árabe clásico. Desde pequeño hablaba y escribía árabe, hebreo, italiano, alemán y griego. Se duda seriamente, y se dudó en su tiempo, que fuera cristiano: la mayoría de los investigadores opinan que era una suerte de librepensador que aceptaba eclécticamente lo que de común tenían el judaísmo, el cristianismo y el Islam. Basados en esta tesis y en tradiciones no occidentales de la época, estudiosos como Idries Shah se inclinan a creer que en realidad era un adepto de las enseñanzas sufíes, la

médula esotérica musulmana. Esta teoría se ve apoyada por el singular afecto y apoyo que los árabes le brindaron, por las medidas más importantes de su reinado, por el perfil de las leyes que dictó y las características de la Corte que estableció en Palermo. Por si esto no fuese suficiente, existe un minúsculo detalle de intenso significado, que provocó un interesante intercambio epistolar entre Robert Graves e Idries Shah:

Una capa llevada en su coronación por Rogerio II de Sicilia (1093–1154) y usada más tarde por Federico II Hohenstaufen, emperador del Sacro Imperio (1197–1250), se exhibe hoy en la <<Weltliche-Schatzkammer>> de Viena. Idries Shah Sayed me ha explicado el simbolismo de la misma: <<En su centro destaca una palmera, que contiene los nueve elementos del ‘mágico cuadrado de los quince’, complicado diagrama atribuido a Geber (Jabir), el sufí al que los alquimistas latinos y los taoístas chinos reverenciaban por igual. [...] En resumen, lo que el emblema viene a decir es que: ‘Bajo la divina fuente de la gracia sufí, el altísimo honor del que viste de lana vence a la simple elegancia’>><sup>2</sup>.

Federico II había prometido dirigir una Cruzada en 1215 y renovó su compromiso en 1220, pero por razones políticas internas del Imperio estuvo posponiendo su salida. Bajo la amenaza de la excomunión por parte del papa Gregorio IX, Federico y su ejército se embarcaron finalmente en Italia en agosto de 1227, pero regresaron a puerto pocos días más tarde, cuando el emperador y muchos de sus soldados cayeron enfermos. El papa, exasperado por otro retraso más, rápidamente excomulgó al emperador. Una vez recuperada su salud, Federico marchó a Tierra Santa en junio de 1228, como un cruzado anónimo, sin la protección de la Iglesia. Federico llegó a Acre, donde encontró que la mayor parte de su ejército se había dispersado. No

---

<sup>2</sup> Graves, Robert “Introducción” en Shah, Idries *Los sufíes*, Luis de Caralt editor, Barcelona, 1975, p. 13.



obstante, no tenía intención de combatir si se podía recuperar Jerusalén mediante una negociación diplomática con el sultán egipcio Al-Kamil, hijo de Saladino. Este, impresionado por sus conocimientos de árabe (o quizá condiscípulo suyo de una escuela sufi), firmó un tratado de paz por el cual los egipcios devolvían Jerusalén a los cruzados, que garantizó una tregua durante 10 años. A pesar de este éxito, Federico era esquivado por los líderes seculares de los estados latinos y por el clero, dado que estaba excomulgado. Al mismo tiempo, el papa proclamó otra Cruzada, esta vez contra Federico; reclutó un ejército y procedió a atacar las posesiones italianas del emperador. Federico regresó a Europa en mayo de 1229 para hacer frente, con éxito, a esta amenaza. Jerusalén sería recuperada definitivamente por los musulmanes un par de décadas después quienes, a diferencia de los ocupantes “francos” (término genérico en Levante para europeo), se mostrarían más que tolerantes o de plano hospitalarios –interés económico de por medio– con judíos y cristianos de toda índole (occidentales, bizantinos, coptos...). Dicha actitud, que volvió las peregrinaciones a Tierra Santa mucho menos riesgosas de lo que fueron durante el reino latino para los fieles católicos, continuará hasta la entronización de la dinastía otomana en el trono turco, el cual arrebataron a los selyúcidas a lo largo de los siglos XIV y XV, –en el 1517, la capital política del Islam pasará de El Cairo a Istanbul– y la caída de Constantinopla en el año cero de la modernidad (para algunos autores), el 1453, cuando la ciudad sagrada fue vedada a los francos.

Se ha discutido bastante cuál fue la causa principal de las cruzadas. Además del fanatismo y la ambición, la explosión demográfica tuvo un relevante papel. En cuanto a las consecuencias, el auge económico, el avance tecnológico y científico, y los cambios sociopolíticos serían las principales. Las mejoras y transformaciones en el sistema de recaudación de impuestos, a las cuales los monarcas se vieron obligados para el financiamiento, marcarían a Europa

hasta la Revolución Francesa. En cuanto al plano mítico-ideológico, debe decirse que la ‘migración’ de las herejías paulicianas, bogomilas y neomaniqueas, de las cuales se hablará en el capítulo siguiente, así como el fervor espiritual de los siglos XI, XII y XIII y la transmisión de principios místicos orientales y judeomusulmanes se vio favorecida en buena medida por las Cruzadas.

C) Políticamente, la Querrela de las investiduras, el enfrentamiento entre el Emperador y el Papa por la supremacía, devaluó todavía más a la religión oficial y a los modos de gobierno que sacralizaba.

El relajamiento en la práctica cristiana por parte de la Iglesia alcanzaba niveles notables a principios del primer milenio. Abundaban los sacerdotes casados (no se había establecido el celibato obligatorio aún), que implicaban un importante problema político más allá de consideraciones doctrinales: que pasaran a considerar los bienes y títulos parroquiales y feudales como patrimonio hereditario. La simonía (venta descarada de cargos eclesiásticos independientemente de la idoneidad moral de los postulantes) llegaba a extremos ofensivos, minando significativamente la fe en la institución católica. Catalizador del descontento eclesiástico contra esta situación sería Hildebrando (1073–1085), quien ascendería al trono pontificio como Gregorio VII en 1073. Él estaba impulsado por cierto fervor mesiánico, convencido de encabezar una misión trascendental y por lo tanto incapaz de negociar. Su ideal era integrar la “ciudad de Dios” de San Agustín y el *Dominium Mundi* de Silvestre II: someter a su vasallaje a todos los monarcas cristianos, limpiar la iglesia y el Reino de toda corrupción, y encabezar el ejército que habría de conquistar Tierra Santa y eliminar a los ‘infieles’. Para lograrlo escogió como brazo armado a quienes mejor le acomodaban: los normandos de Sicilia. En tanto recién convertidos, eran fanáticos; y por su situación geopolítica, listos para enfrentarse al Emperador. Tras ocupar el trono de San Pedro, su primera

disposición fue prohibir el matrimonio clerical y obligar a los sacerdotes casados a separarse so pena de interdicto. En 1074 tuvo sus primeras escaramuzas contra los reyes y el emperador, y en 1075 prohibió a todo rey, príncipe o señor conceder investiduras eclesiásticas: a partir de ese momento los obispos serían nombrados por los párrocos, y no alcanzarían la dignidad hasta ser confirmados por el Papa.

Como consecuencia de la intransigencia de Gregorio VII, el conflicto se hizo inevitable. El Emperador se resistió con todo su poder a aceptar tal decreto por una sencilla razón: los cargos episcopales eran también posiciones feudales. El jerarca no podía permitir que el nombramiento de los únicos señoríos no hereditarios escapara de sus manos. La disputa, muchas veces dirimida por las armas, se extendió a lo largo de los reinados de Enrique IV, Enrique V (con el que se extinguió la casa de los otónidas o de Sajonia), Lotario, Conrado III, y Federico I. Salvo el Concordato de Worms, cuyas consecuencias principales fueron la guerra civil y el debilitamiento general del Imperio, no hubo acuerdo ni tregua que durara en esta larga y desgastante lucha en la que, a pesar del ya mencionado debilitamiento imperial, el papado no tuvo la mejor parte. El Sumo pontífice influyó en la elección de varios emperadores, y en algún momento excomulgó a casi todos ellos, quienes, por su parte, nombraron a bastantes antipapas en varias ocasiones. Federico I estaba motivado por el sueño de los césares: el *Imperio Mundi*. Con la formación diplomática y política que le dieron las Cruzadas, Barbarroja (seudónimo del Emperador) se lanzó a la concreción de su meta. Ocupó el trono entre 1152 y 1190: intervino varias veces en Roma, la primera para sofocar una rebelión republicana encabezada por un ascético que pedía a la Iglesia retornar a la pobreza cristiana, Arnaldo de Brescia; arrasó Milán tras dos años de sitio, demoliendo la ciudad más rica de la Italia de su tiempo hasta los cimientos y cubriendo el territorio de sal; expandió sus territorios hacia el Este a costa de los eslavos;

expulsó al papa Alejandro III, quien se refugió en Francia, y nombró a un antipapa; enfrentó sublevaciones familiares en Alemania y burguesas en Lombardía, la última de las cuales no pudo vencer. Firmó la paz de Constanza en 1183 con la Liga Lombarda, una tregua de 15 años con los normandos sicilianos, y la paz de Venecia con la Santa Sede. Y justo cuando todos los problemas europeos parecían resueltos, se embarcó en la Tercera Cruzada donde se hallaría con un adversario formidable, Saladino, y con la muerte: se ahogó en el río Calicadno, de Cilicia, mientras tomaba un baño.

Su heredero, Enrique VI, ejerció una terrible mano dura desde el momento de su coronación como rey de Sicilia. Su idea de *Imperio Mundi* implicaba la subordinación total del Papado al Emperador, quien sería dueño absoluto de sus siervos, sus bienes, y los territorios bajo su mando. Debilitada Bizancio, fue tomada en la Cuarta Cruzada y Enrique VI ciñó las dos coronas; pero murió a los 32 años. La suerte favoreció entonces a la iglesia cuyo papa, Inocencio III también quería un *Dominium Mundi*, pero encabezado por él. Y prácticamente lo lograría: influyó, a través de los güelfos y con el apoyo inglés, al siguiente emperador, Otón IV; sometió a Felipe II de Francia al reconocer los hijos que tuvo con Inés de Méran; incidió en la disputa entre Juan sin tierra y su hermano Ricardo; exterminó a los albigenses, convocó a otra cruzada contra los almohades en España y convocó la cuarta y la quinta Cruzadas, cuyo desenlace ya no vería<sup>3</sup>.

**D)** Y en cuarto lugar, como ya se mencionó, la situación de la iglesia era deplorable a partir del siglo IX: un eclesiástico, Manasés, dijo que sería agradable ser obispo de Reims *si no estuviera obligado a decir misa de vez en cuando*<sup>4</sup>. El clero en general se encontraba bastante devaluado. En el seno del

---

<sup>3</sup>Vid. Wiet, Gaston/ Elisséeff *et al.* *History of Mankind. Cultural & Scientific Development*, UNESCO, 1963; Andersson/ Garsoñan (editores), *Dictionary of the Middle Ages*, American Council of Learned Societies, Boston, 1982; *Gran Historia Universal*, editorial Bordas, Barcelona, 1979, volumen 7; *Enciclopedia Universal Ilustrada*, editorial Espasa-Calpe, 1981, y *Gran Enciclopedia RIALP*, tomo IV, ediciones Rialp, Madrid, 1973.

<sup>4</sup>*Apud* Fremantle, *et al.* *La edad de la fe*, Ediciones culturales internacionales, 1983, p. 38.

catolicismo, e incluso en su cúspide, se produjo la intención de devolverle a la institución religiosa la congruencia con el cristianismo y el status espiritual de sus comienzos. *Era la misma aspiración a una pureza evangélica*<sup>5</sup>. Además, otro factor de la mayor relevancia para nuestra investigación es el milenarismo. El hecho de que en el generalmente denominado Año Mil no se cayese la bóveda celeste sobre la Tierra (ni en el 1001, ni en el 1100...) provocó enormes turbulencias mítico-ideológicas:

[...] ¿qué sentido debe darse a un mundo al que se creía en su fase final y que, pese a los profetas de mal agüero y a los delirantes poetas de la escatología, tiene ahora todas las posibilidades [vid. El párrafo A) de este capítulo] de perdurar, por lo menos hasta una nueva crisis? A la espera de esta crisis, parece necesario organizar el mundo de un modo adecuado a lo que se cree el plan divino. Y sobre la interpretación que debe darse a ese plan divino, revelado en forma simbólica por las Escrituras, pueden manifestarse algunas divergencias. La era de lo que se denomina, enojosamente, las “herejías” está sólo comenzando<sup>6</sup>.

La proliferación milenarista durará otras dos centurias, sólo para ser sustituida por la paranoia de la Peste Negra... Y vivimos sus resonancias con el 2k hace 4 años.

En suma, el aspecto central de la vida religiosa en el siglo XI *Es la consecuencia de los esfuerzos a favor de una reforma moral de la sociedad, ya sea laica o clerical, y de una reforma institucional de la Iglesia*<sup>7</sup>. En la raíz de esta crisis se encuentra la antinomia básica de la religión católica: la pugna entre, por un lado, la asociación con y el ejercicio del poder; y por el otro, su carácter doctrinalmente revolucionario. Llevado a sus últimas consecuencias,

---

<sup>5</sup> Popard, *Diccionario de las religiones*, editorial Herder, Barcelona, 1987, p. 266.

<sup>6</sup> Markale, Jean *El amor cortés o la pareja infernal*, José de Olañeta Editor, Barcelona, 1998, p. 7.

<sup>7</sup> Thouzellier, “tradición y resurgimiento en la herejía medieval”, en J. Le Goff (compilador), *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial siglos XI-XVIII*, coedición Siglo XXI/ Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1987, p. 71.

el cristianismo se traduce en la censura, el cuestionamiento y la fractura de cualquier sistema de opresión. Sin embargo, ya desde los tiempos de Constantino el clero comenzó a involucrarse en los asuntos temporales, hasta llegar, en el siglo que nos ocupa, a retar la autoridad imperial e incluso a someterla en ocasiones. Alrededor de setenta papas, vicarios de aquel que dijo *Ama a tus enemigos*, murieron en el campo de batalla empuñando las armas. Esta dicotomía no se verá resuelta y continúa, en mi opinión, hasta nuestros días.

Pero existía otro grave elemento de crisis en el horizonte mítico-religioso de esa coyuntura histórica: al extenderse por Europa, el catolicismo incorporó los cultos preexistentes. Prácticamente todo el panteón grecolatino, celta y germánico se transformó en el extenso santoral católico. El culto al sol y el culto mitraico pervivían en el inconsciente colectivo europeo; la ambivalencia de las autoridades eclesiásticas que por un lado condenaban todo rito precristiano o pagano como satánico, y por el otro los integraban a la nueva religión, era otro significativo factor de confusión en el ya de sí complejo panorama.

Es entonces cuando surgen los cátaros: articularán una ingeniosa respuesta a esas contradicciones aquí señaladas que, muy pronto, se extenderá a todas las esferas de la vida occitana para constituir una propuesta cultural en forma, la cual abarcará desde el paradigma de lo imaginario requerido por la revolución económica en ciernes hasta la innovación estética, trascendiendo así la saña de sus perseguidores para infiltrarse hacia nuestra “civilización global”.



## Capítulo II.– La historia de los “cátaros”.

Considero necesario, para evitar lagunas, omisiones o sobreentendidos, que antes de detallar sus creencias y prácticas, se delinee los momentos más relevantes de su vida histórica. Como veremos, sus antecedentes se remontan hasta la síntesis mítico-ideológica de Zoroastro. Representaron un reto tal para la Iglesia, que fueron víctimas de un exterminio sistemático y de una no menos minuciosa obliteración de la historia oficial.

Los cátaros constituyen, se dice, una anomalía en la historia occidental: como enseguida veremos, el suyo fue un movimiento excepcional en casi todos los sentidos.

Se les llamó albigenses, por la región de Albi en el sur de Francia; gazzari; ketzer; tisserands, ‘tejedores’, pues muchos eran burgueses y todos los *perfectos* (*vid. infra*) debían ejercer algún oficio; patarinos en el norte de Italia; piphili en Flandes; piphres; bugros o búlgaros, por su parentesco con la herejía bogomila originaria de Bulgaria; e incluso paulicianos, arrianos, maniqueos... herejes<sup>8</sup>. Durante el siglo XII y parte del XIII pusieron en jaque no sólo a la Iglesia sino al feudalismo en su conjunto. Su nombre no podía ser otro:

Se ha hecho habitual designar a todos los grupos bajo la denominación genérica de Cátaros (“los Purificados”) [literalmente, el griego *katharós* significa “puro”, “limpio”] y esta apelación expresa de manera admirable el extraordinario hecho de que los seres humanos incluidos en esta denominación estaban comprometidos en un gran esfuerzo moral; en efecto, consideraban que la religión era primaria y casi exclusivamente una forma de ética personal. Estaban decididos a imponer la pureza en sus propias vidas, y no les importaba gran cosa el destino de la Iglesia como organización<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> *Vid. Diccionario Enciclopédico* Espasa, tomo III, p. 775, y *Enciclopedia Universal Ilustrada*, editorial Espasa-Calpe, 1981, p. 491.

<sup>9</sup> Dunham, *Héroes y herejes*, editorial Seix Barral, 1969, p. 221.

Es decir, la distinción primordial respecto a la Iglesia oficial era que el movimiento cátaro insistía en considerar la religión, y específicamente la religión de Cristo, una ética personal y social; y al mismo tiempo negaba o por lo menos soslayaba sobremanera el aspecto político del accionar eclesiástico. Lo contrario podría decirse de la Iglesia Católica.

Por desgracia, su osadía –la conjunción en el sur de Francia de una civilización próspera acorde a su lectura del cristianismo, en medio de la corrupción eclesiástica y el estancamiento feudal– provocó un afán exterminador tal, que no sobrevivieron casi documentos fidedignos: varios de los autores que han tratado el tema han usado como fuente las minutas de la Inquisición. Sin embargo, recientes descubrimientos permiten delinear una idea relativamente clara tanto de la historia como del ideario cátaros.

Muchas páginas se han empleado para definir cuáles fueron sus orígenes; se les creía sucesores directos de los maniqueos, lo que me parece una reducción demasiado simplista. A más del culto místico gnóstico, la tradición celta, la herejía bogomila, el mitraísmo, el germen del florecimiento albigeno está en las condiciones señaladas en el primer capítulo y en los Evangelios mismos: *Bastaba con tomar la Biblia y remitirse a los Hechos para leer que los apóstoles a los que quería imitar, en esta primitiva Iglesia cuyos valores deseaban recuperar, bautizaban mediante la imposición de las manos [... opuesto al de agua oficial]*<sup>10</sup>.

El gnosticismo transmitirá las concepciones dualistas, elementos rituales, esquemas míticos y formatos organizativos. En los concilios de Burdeos (284) y Zaragoza (381) la secta de los priscilianistas, de tendencia gnóstico–maniquea, fue declarada herética y perseguida brutalmente. Los fugitivos huyeron hacia los Pirineos, donde los recibieron de una forma muy hospitalaria los druidas –magos, consejeros, ‘filósofos’ y médicos celtas–. Les

---

<sup>10</sup> Brenon, *Los cátaros, hacia una pureza absoluta*, Ediciones B, Barcelona, 1998.



asignaron como refugio el bosque de Sarralunga, donde sus creencias se fusionarían con la sabiduría celta.

A pesar de su derrota a manos de Roma (a la cual empero estuvieron en un tris de tomar: en el 390 AC, los galos –una de las naciones celtas, que entre otras cosas heredarán su nombre tanto a franceses como a la provincia más lusitana de España, la noroccidental– sitiaron la capital latina, pusieron a temblar entre otros de sus habitantes a los inocentes gansos y a los no menos cándidos patos, y le dieron material de primera a Tito Livio) y las tres centurias de evangelización cristiana, algunos elementos culturales celtas sobreviven hasta nuestros días en la forma de festividades –*Halloween*– y la ya mencionada sincretización con el santoral católico. Aunque hacia el año 400 las llanuras provenzales ya se encontraban cristianizadas, en la cordillera de los Pirineos los druidas continuaron sus sacrificios a Abelio, el Dios de la Luz, Padre Universal. El papel de la mujer es una singularidad bastante notable: en su cultura era de lo más relevante, a contracorriente de la norma en la civilización aria (en efecto, salvo entre los escitas y los celtas, los indoeuropeos se han caracterizado por un patriarcalismo sexista<sup>11</sup>). Como veremos, esto lo heredarán los albigenses. Los alrededores de Montségur – foco central del movimiento– y la cima del monte donde se erigió el castillo, fueron en tiempos remotos santuario de Belissena, la Astarté–Artemisa–Afrodita de los celtas, esposa de Abelio; en el imaginario albigense se asimilará al Grial y su guardiana, Esclarmonde. Otra influencia de suma importancia fue el naturalismo biófilo y sencillo.

Los bogomilitas o bogomiles son el cauce que conduce diversas corrientes orientales al mundo latino; brota quizá de los paulicianos, una secta de Siria cuyos miembros fueron deportados a Bulgaria en el 755 o 756. El párroco Bogomil la fundó unos trescientos años después; se expandió

---

<sup>11</sup> Vid. Del Villar, *Los indoeuropeos y los orígenes de Europa*, editorial Gredos, Madrid.

rápidamente y, cuando sus misioneros o perseguidos llegaron a Occidente, se encontraron con que prácticamente se les necesitaba por sus rasgos anticlericales y evangélicos. Existe testimonio de cierto núcleo de cruzados de la Occitania francesa que, a su paso por Bulgaria, conocieron las ideas de la secta bogomila y regresaron a su tierra ordenados en esta. Entre otras cosas, heredan a los cátaros: la lectura dualista de las Escrituras, oponiendo el Antiguo al Nuevo Testamento, la afirmación de que este mundo es creación de Lucifer y el identificar a este con Jahvéh.

La religión de Mitra es una actualización mesiánica del zoroastrismo que de Persia se extendió rápidamente entre las tropas cosmopolitas del ejército romano, durante los primeros siglos de nuestra era. Postulaba el imperio en nuestro mundo de Ahrimán, el mal; el mensaje de Luz de Ahura Mazda mediante Mitra, quien a su vez utiliza a un Saosiain (salvador, mesías en persa) como intermediario, el cual le reclutará almas para la batalla final contra la Oscuridad que por supuesto vencerá el Bien; identifica al Ser Absoluto con el Tiempo Eterno y reduce lo perenne a la lejanía de aquel; y por último, aporta a los cátaros ciertos aspectos de su cosmovisión, que le atribuía al universo, más allá de nuestro plano sumergido en las tinieblas, siete dimensiones o niveles, cada uno presidido por un Eón que hace las veces de portero y juez –como Osiris–, y asociado a un planeta –Mercurio, Venus, Marte, Luna, Júpiter, Sol, Saturno–.

Uno de los términos más vagos del vocabulario medieval es el de *hereje*: para Dunham, [...] *Las herejías son [...] ideas que desorganizan una sociedad establecida, hasta el punto de cambiar o amenazar con cambiar el reparto de poder en ella*<sup>12</sup>. Según Morghen, es hereje el que [...] *es declarado como tal por las autoridades eclesiásticas*<sup>13</sup>. Manteuffel considera que el rasgo

---

<sup>12</sup> Dunham, *op. cit.* p. 14.

<sup>13</sup> *Apud* Le Goff (compilador), *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial siglos XI-XVIII*, coedición Siglo XXI/ Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1987, p. 72.

distintivo entre los condenados y los beatificados de la explosión mística del Milenio es la desobediencia de los primeros<sup>14</sup>. La historia de los herejes *puros* se esquematiza usualmente en tres periodos: expansión, apogeo y decadencia.

Para Brenon, el comienzo del catarismo es hacia 1017 o 1018 en Aquitania<sup>15</sup>. Otros autores lo sitúan en los alrededores de Monwimer, en el norte de Francia, donde en 1022 fueron quemados 13 herejes<sup>16</sup>. Lambert, en Renania hacia 1143–1144<sup>17</sup>. De 1140 a 1170 la herejía se extendió y consolidó desde el Rin hasta Aragón, desde el Languedoc hasta Italia. A esta etapa se le asocia doctrinalmente con el dualismo mitigado.

El área más fértil para la siembra de la herejía fue la Occitania, y fundamentalmente Albi. Dicha fertilidad obedeció, además de las generalidades ya mencionadas en el capítulo anterior, a: los intereses de la nobleza rural, opuestos al rey de Francia y por ello a la Iglesia; que las mujeres encontraron en el movimiento una vía de emancipación<sup>18</sup> y armonía con la situación que la civilización celta, su sustrato arquetípico, les otorgaba, y lo proyectaron al difundirlo mediante los vínculos familiares; que la influencia sobre los niños [...] *contribuía a hacer del catarismo parte del bagaje vital*<sup>19</sup>; la reacción natural contra la ostentación eclesiástica que los cátaros resaltaban con su ejemplo de pobreza y sacrificio<sup>20</sup>; la congruencia en general entre el discurso y la práctica de los cátaros, y lo más relevante para nuestro tema, el que llevaron el Evangelio a los hogares y las comunidades de la gente, predicándolo en el idioma local y no en latín como el clero oficial<sup>21</sup>. Esta etapa de apogeo comienza con el concilio cátaro efectuado en Saint-Félix

---

<sup>14</sup> Manteuffel, “nacimiento de una herejía”, en *ibid.* p. 71.

<sup>15</sup> Brenon, *op. cit.* p. 20.

<sup>16</sup> *Enciclopedia Universal Ilustrada*, editorial Espasa-Calpe, 1981, p. 492.

<sup>17</sup> Lambert, *La herejía medieval*, editorial Taurus, Madrid, 1986, p. 77.

<sup>18</sup> *Ibid.* p. 133 y Labal, *Los cátaros. Herejía y crisis social*, editorial Grijalbo, Barcelona, 1984, ps. 115-118.

<sup>19</sup> Lambert, *op. cit.* p. 132.

<sup>20</sup> *Ibid.* p. 82.

<sup>21</sup> Brenon, *op. cit.* p. 59.

de Caraman, en 1167, en el cual el obispo Niketas impuso el dualismo radical en la región como antes había hecho en Italia<sup>22</sup>.

Muy pronto la “herejía” se volvió una seria amenaza para la Iglesia oficial pues, a diferencia de esta, no se había estancado en las disyuntivas de su tiempo; por el contrario, como veremos en el capítulo siguiente, constituía una alternativa frente a la curia romana empantanada en sus contradicciones.

La reacción al desafío no tardó: el papa Inocencio III, apenas ascendió al solio pontificio en 1198, se enfocó en la conversión de los herejes. Los cistercienses a los cuales encomendó esa misión, no obstante, fracasaron. Lo mismo ocurrió con el obispo de Osma en España, Diego, y su acompañante Domingo; pero este intento desembocaría después en la fundación de la orden de los Dominicos (quienes, –en la versión de los rosacruces– varias centurias después traicionarían a la Orden del Temple).

En consecuencia Inocencio III, cuyas ambiciones ya se han mencionado, aprovechó el fervor religioso–utilitarista frustrado en Tierra Santa que prometía perdón total por cualquier pecado y liberaba de impedimentos morales o soteriológicos el saqueo y el pillaje, y convocó a la cruzada para el exterminio de los disidentes con el pretexto del homicidio de uno de sus enviados a la zona en 1208. A pesar de los alegatos teológicos, esto respondió primordialmente a cuestiones políticas: [...] *la cruzada contra los albigenses tiene fundamentalmente el carácter de una guerra entre la Francia del Norte y la del Sur*<sup>23</sup>. Simon de Montfort –el caudillo de los cruzados– buscaba ampliar sus dominios, consolidarlos, al igual que el rey francés (quien, sin embargo, se abstuvo de participar en la cruzada aunque se cuidó de dejar a sus vasallos en libertad de hacerlo) y el Papa. Después de los asedios de Tolosa en 1213, notables por su crueldad, la población occitana [...] *hará causa común*

---

<sup>22</sup> Llorca, *Nueva visión de la historia del cristianismo*, editorial Labor, 1956, tomo I, p. 248; y Labal, *op. cit.* ps. 58-60.

<sup>23</sup> Rahn, *Cruzada contra el Grial*, editorial Hiperión, Madrid, 1986, p. 157.

*con los herejes. No se trata sólo de prudencia o habilidad, sino de toma de conciencia, no sé si decir nacional, de una comunidad de lengua, de civilización, de concepciones, sin duda de actitud frente a los herejes*<sup>24</sup>.

A pesar de que su suegro, Pedro II de Aragón, cumplió con su compromiso participando en la defensa de Tolosa con un numeroso ejército, Raimundo VI –soberano de los occitanos– perdió el condado en 1215. Todos sus dominios fueron entregados a Monfort. En cuanto al vizconde Roger Trencavel, señor de Albi, Carcasona y Béziers, sus territorios pasaron directamente a un senescal del monarca Capeto.

Pero Simon de Montfort apenas pudo disfrutar su victoria: en 1217 estalló una sublevación apoyada por casi la totalidad de la población. Raimundo VI entró en Tolosa ese mismo año; y mientras el cruel conquistador vio la muerte en 1218 al tratar de recuperar la ciudad, su hijo Amaury fue incapaz de hacer frente a la rebelión popular. En 1219, hasta el príncipe real Luis fracasó en el intento de tomar Tolosa. Raimundo VI falleció en 1222 y su hijo Raimundo VII, el estratega de la liberación occitana, entró en posesión de su título y de sus tierras. Finalmente, en 1224 la derrota de los de Montfort fue tan completa que se retiraron de regreso a Ille, cediendo todos sus derechos sobre el Languedoc al rey francés. Los Capeto, la más formidable maquinaria de guerra occidental de su tiempo, emprendieron una encarnizada cruzada contra el nuevo conde. En 1226 tomaron Aviñon, con lo cual la derrota occitana fue sólo cuestión de tiempo. Por el Tratado de Meaux–París, Raimundo VII cedía su territorio sudoriental al rey, y se comprometía a combatir la herejía y pagar los gastos inquisitoriales.

Sin embargo los excesos de la Inquisición (aunado a su inquebrantable simpatía por los cátaros) lo llevaron a apoyar el alzamiento popular que en 1235 expulsó a los dominicos de Tolosa. Tras aliarse con Enrique III de

---

<sup>24</sup> Wolff, “Ciudades y campos en la herejía cátara”, en Le Goff, *op. cit.* p. 155.

Inglaterra y el conde de la Marche, se preparó para encabezar una nueva revuelta que se desató en 1242 cuando tres de los oficiales inquisidores, instalados con su séquito en Avignonet, fueron asesinados por rebeldes que, según algunas versiones, provenían de Montségur y actuaron por cuenta propia y, según otra, fueron mandados por Raimundo VII en persona. Aunque recuperaría varias ciudades, finalmente fue derrotado y humillado en 1243 con el Tratado de Lorris. Un año después cayó Montségur, el último de los reductos cátaros, quienes verían su ocaso a mediados del siglo XIV tras un breve intento de renacimiento entre 1310 y 1321.

Durante la persecución, la comunidad cátara sostuvo, en oposición a las fases anteriores el dualismo intermedio y contemporizador. En el resto de Europa, los albigenses se hundieron por algunas contradicciones internas además del encarnizamiento eclesiástico (mediante la hoguera y la ‘conversión’ de la Iglesia<sup>25</sup>).

Especulación deliciosa: [...] *dada la situación crítica del siglo XII, este protestantismo primitivo, de haber podido desarrollarse, habría logrado pronto y sin violencia lo que el Protestantismo posterior realizó entre incendios y espesas nubes de humo. Es decir, hubiera abolido la estructura [...] del sistema feudal*<sup>26</sup>.

De cualquier manera,

[...] todo aquello con que soñó el catarismo ha acabado por realizarse. [...] Para los cátaros, la justicia señorial, los derechos feudales, el matrimonio autoritario, todo eso era el Mal, era Satán. El Bien era la libertad –que pasaba entonces por la libertad burguesa–, el respeto de la persona humana, la liberación de la mujer. ¿Acaso los cátaros no estaban en lo cierto? Satán

---

<sup>25</sup> Fortaleció las órdenes mendicantes ofreciendo así una vía institucional para los anhelos místicos, abandonó la satanización del sexo al sacralizar el matrimonio, entre otras medidas.

<sup>26</sup> *Enciclopedia RIALP*, ediciones Rialp, tomo IV, p. 372.



encarnaba para ellos un orden condenado, el pasado. ¿Y ese orden no ha sido, de hecho, condenado por la historia?<sup>27</sup>

Tanto en Aragón como en otras regiones de España existían núcleos cátaros: nada seguro se sabe de estos tras la caída de Occitania, lo cual alimenta elucubraciones sobre su sobrevivencia. Por otra parte, un gran número de albigenses escapó hacia Italia y Alemania, e incluso Inglaterra y Rusia. Para su huida contaron con un aliado aparentemente insólito: la Orden de los Templarios. De ahí las especulaciones sobre el “tesoro cátaro” que, se dice, pasó a Inglaterra o a Tierra Santa custodiado por los Caballeros del Temple. Muchas son las especulaciones que se han hecho a lo largo de la historia sobre una supuesta pervivencia de una iglesia cátara en la clandestinidad. Existe, de hecho, toda una teoría que atribuye los grandes parteaguas de la Edad Moderna al accionar de una Orden secreta, cuya conspiración por la liberación de la humanidad habría desencadenado, entre otras cosas, la independencia escocesa; la reforma de Cromwell; las revoluciones de independencia de los países americanos; la revolución francesa; las revoluciones del 1830 y del 1848 en la Europa decimonónica; la revolución bolchevique; el movimiento estudiantil de 1968... Aunque suena ciertamente fantásica, no deja de ser un hecho que la francmasonería y los círculos rosacruces tuvieron un papel determinante en la transmisión de las ideas liberales, y en la organización subversiva. En la era contemporánea, dos entidades concretas se declararán herederas directas de los cátaros: la primera, execrable en todo sentido, el nazismo; la segunda, lo cual puede resultar más o menos sostenible y creíble, los movimientos esotéricos neognósticos.

---

<sup>27</sup> Nelli, *Los cátaros. ¿Herejía o democracia?*, editorial Roca, México, 1989, ps. 34-35.

### III.– La propuesta, la articulación, el ritual albigenses.

A los cátaros se les han atribuido cualquier cantidad de parentescos, prácticas e ideas exóticos. A parte de las fuentes ya citadas, [...] *las verdaderas afinidades de los perfectos se encuentran en los maestros ascéticos de Oriente, los bonzos y faquires de China e India, los adeptos a los misterios órficos o los maestros del gnosticismo*<sup>28</sup>. A continuación revisaremos someramente sus tradiciones. Es menester, empero, recalcar la escasez de referencias: hasta hace poco, casi ningún documento cátaro genuino se había descubierto, y sólo las leyendas y los informes de la inquisición nos concedían información sobre el movimiento albigense. Pero un intenso proceso de rescate e investigación, incluyendo por extraño que parezca algunas de campo (en los años cincuenta del siglo pasado, un especialista recopiló cierta misteriosa continuidad en varios rezos, conservados oral pero secretamente en “patois” –occitano–, con claras referencias a la letanía *Dios de los buenos Espíritus*<sup>29</sup>), muestran la validez de algunas aseveraciones generales y nuevos datos apenas supuestos hace un par de décadas.

A) Algo central en nuestra investigación es el modo de transmisión que usaron: el mecanismo de exposición de los preceptos cátaros era su envoltura en fábulas que, como discurso arquetípico, se articulaban paradigmáticamente por debajo de las estructuras narrativas. Sus símbolos recogen el *modus* metafórico de druidas y vates junto con el método parabólico de Jesús. Como veremos, el *Logos* era para ellos medular:

A pesar de que los Perfectos y las Perfectas eran cultos, todos conocían algún oficio a la perfección y sabían dirigirse a las gentes de la forma más directa, nunca hablaban con precipitación. En ciertas ciudades se les daba el apodo

<sup>28</sup> Giraud, *apud* Lambert, *op. cit* p. 143.

<sup>29</sup> Gardere, Michel *Rituales cátaros*, José de Olañeta editor, Barcelona, 1996, ps. 86-88.



cariñoso de “los buenos hombres de las grandes pausas” [...] concedían una gran importancia a las palabras; además, las pronunciaban con sumo cuidado, sin que ello supusiera que fueran a resultar pedantes o herméticos en sus exposiciones. Al contrario, poseían el don de *saber hablar a las gentes como si se dirigieran a cada mujer u hombre en un sentido individual*<sup>30</sup>.

El rechazo a la Iglesia católica y a todas las jerarquías clericales tenía su base en una postura esencial del catarismo: repudiaban la mera “fe” (finalmente, si no está respaldada con decisión y acción, está “muerta”). En lugar de esta, ellos insistían en el conocimiento directo, íntimo e individual de Dios y sus misterios; la experiencia extática que tenía precedencia sobre todos los dogmas o credos y se denominaba *gnosis*. Y la vía preferida para lograrla, era la palabra poética.

La Caridad, como virtud sobrenatural que nos lleva a amar a Dios por sí mismo y por sobre todas las cosas, y a los demás como a nosotros mismos por amor a Dios, cuyo objetivo y cuyo origen es Él mismo, era el principio más trascendental para los cátaros: de hecho, el orden de la Caridad lo consideraban diferente de los órdenes de la materia y el espíritu, y superior a ambos.

Para ellos Dios es Espíritu, Amor Absoluto, inmutable, omnipotente, eterno, justo. En tanto que de causas iguales sólo pueden surgir efectos iguales, nada transitorio ni malo podría provenir de Él. Pero el mundo terreno es imperfecto, mutable, doloroso; fuente de miserias, lleva en sí el principio del mayor sufrimiento, la muerte. Por lo tanto, este mundo no es Su creación. En el Nuevo Testamento encontramos a un Dios que es todo esto: el Amor absoluto, perfecto, inmutable, bueno, eterno, justo, omnipotente; lógicamente, sus obras serán igualmente amorosas, perfectas...

En cambio Jahvéh parece un hombre colérico y vengativo, que se arrepiente de su creación porque es mala y la destruye en el diluvio. Sin duda,

---

<sup>30</sup> Scott, *Los cátaros*, M. E. Editores, España, 1996, ps. 57-58. Subrayado en el original.

el dios del Antiguo Testamento es contrario al del Nuevo y es la causa del mundo terrenal. Si el efecto es malo, la causa también. Un Dios que odia, cuyos castigos se extienden a la cuarta generación de los hijos de los culpables, no es amor en absoluto.

*¿Puede llamarse Dios a un enfermo  
que construye un mundo en ardor febril  
para aniquilarlo, al poco, en sus escalofríos?  
¿El destino del mundo no es otro que su helarse y su abrasarse?*

*¿No es, tan sólo, un hijo de los dioses,  
al que le ha caído en suerte  
este mundo cual juguete de colores,  
que tan pronto le divierte como lo maltrata,  
sin otro poder que balbucear sus deseos?*<sup>31</sup>

Pero en este mundo hay cosas buenas y bellas. Coexisten, entonces, dos principios soberanos: el Bien y el Mal.

En el dualismo moderado, se suponía que el Reino de Dios, dividido en Eones, tenía siete cielos: [...] *tres superiores: "lucis" (lumes) o "caridades" (caritas), "misericordias" o "visitaciones" (visitanças) y "espíritus" (sperit, esperit); y cuatro inferiores: "vidas" (vitas), "almas" (armas), "corazones" (cors) y "cuerpos" (corses)*<sup>32</sup>. Cada uno era guardado por sus ángeles superiores; debajo de la región celeste, existían los cuatro elementos, separados, informes, y presididos cada uno por un ángel. Lucifer, el jefe de los ejércitos divinos, se rebeló por ambición y soberbia, sedujo a los preceptores de los cuatro elementos y a un tercio de la población celestial. Dios los reprendió despojándolos de su vestimenta y corona (la de Lucifer, al precipitarse en la caída, se rompió y se desprendió la joya central... la cual se transfiguró en el

---

<sup>31</sup> Lenau, *Los albigenses*, apud. Rahn, *op. cit.* p. 97.

Grial). El rebelde, por los remordimientos de conciencia, le prometió la devolución de todo: y Dios, por compasión, le permitió durante siete días hacer lo que quisiera.

Entonces, cegado por esta concesión, fijó su residencia en el firmamento e hizo la tierra y sus creaturas con los cuatro elementos. Los ángeles del tercer y segundo cielo desearon compartir el poder de Lucifer y rogaron a Dios que les permitiera visitar la tierra, prometiendo que regresarían enseguida; Él adivinó sus motivos mas no se negó a su súplica, advirtiéndoles contra el sueño pues si los vencía no los llamaría sino pasados siete mil años. Lucifer los durmió y encerró en cuerpos formados del lodo original. Cuando despertaron eran seres humanos, Adán y Eva.

Esta versión, que tanto ruido le introdujo a la curia romana, no es una síntesis cátara: todas las corrientes gnósticas desde los albores de la Era Cristiana aseveran que el Demiurgo, el “dios” de las religiones exotéricas – todas ellas–, por monoteístas que se crean, es en realidad el diablo. Ciertamente el desarrollo del budismo japonés, igualmente, asevera que este mundo es, o bien engendro del demonio, o fruto del azar –poca diferencia, me parece–.

Según esta doctrina, la contradicción Bien–Mal, la cárcel para una porción de la Luz entre las tinieblas, no serán eternas: Lucifer, arrepentido, junto con sus seguidores y prisioneros, retornarán al seno del Señor. No habrá condenación eterna, pues esta contradiría al Amor absoluto.

El dualismo radical, por su parte, considera que existe también un principio positivo del Mal. La captura de algunas almas divinas en el mundo terrenal obedeció, ya a una invasión contra el cielo de las huestes demoniacas, ya a la seducción de Lucifer, creado bueno, por el principio del Mal representado como un monstruo caótico de cuatro caras: hombre, pez, ave y

---

<sup>32</sup> Zambon (editor), *El legado secreto de los cátaros*, Siruela ediciones, p. 184.

bestia. Al final también los ángeles caídos serán rescatados, pero lo terreno permanecerá; en cuanto al destino de la negatividad, no lo especifica.

Sin embargo, ni en el dualismo radical había una equiparación entre los dos principios. El valor ontológico de la potencia falaz, el error, el Mal, no puede igualarse al de la potencia verdadera, la certeza, la plenitud, el Bien, el Amor. El Mal no es sino la ausencia de Dios, el no-ser, un accidente. Por otro lado, parece que tanto monarquistas (nombre dado a los dualistas mitigados por su afirmación de la Majestad divina) como radicales creían en una raíz eterna del Mal, y en consecuencia de la rebelión luciferiana, aunque sobre el punto los primeros decían *arcanum est*<sup>33</sup>.

De cualquier manera, ambas posiciones comparten las premisas éticas: para los cátaros *En esta vida el único pecado consiste en la sujeción del mundo* [resultado de la Caída] *y el principio moral básico es la abstención del mundo*<sup>34</sup>. El objetivo es, simple y llanamente, no haber vivido en vano, que significa:

Primero: amar a su prójimo como a sí mismo, es decir, no dejar sufrir a su hermano cuando se tiene la posibilidad de llevarle consuelo y ayuda. Segundo: no causar daño al prójimo y, sobre todo, no quitarle la vida. Tercero: espiritualizarse, esto es, divinizarse en la vida de tal forma, que a la hora de morir el cuerpo abandone este mundo sin lamentarlo. De lo contrario, el alma no encuentra descanso alguno. Si no se ha vivido en vano como persona, si sólo se ha hecho el bien y uno mismo se ha perfeccionado, entonces es cuando, según los cátaros, uno, en su calidad de "Perfecto", puede dar el paso definitivo<sup>35</sup>.

La vida de los albigenses gira en torno al cáliz que contiene la sangre de Cristo, aunque como vimos, su origen es anterior a este mundo: se trata de la gema medular de la tiara del rebelde que se desprende durante su

---

<sup>33</sup> Vid, Nelli, *op. cit.* p. 97.

<sup>34</sup> *Gran Enciclopedia RIALP*, Ediciones Rialp, Madrid, 1973, tomo IV, p. 371.

<sup>35</sup> Rahn, *op. cit.* ps. 113-114.

desplome. El Santo Grial es el símbolo sintetizador del catarismo: representa toda la energía, toda la potencia humanas, cuya fuente es divina: desde el ímpetu erótico hasta la necesidad de trascender este plano. Está en un castillo impenetrable, y lo guarda Esclarmonde, el arquetipo femenino en la mitología cátara. Las huestes satánicas buscan encantarlo, recuperarlo para la abollada corona de su caudillo, y si no lo logran desatan su furia. Apurar su contenido es la meta del buscador e implica recuperar el paraíso y la plenitud. El Cáliz ante todo tiene connotaciones alquímicas: es la representación de la Caridad en el sentido cósmico arriba mencionado, del elixir supremo que es la más concentrada presencia divina en este diabólico mundo. Merced a ingerirlo es que nuestro lado maligno se transmuta en el celestial, se purifica, desvaneciéndose toda limitación. *La alquimia [es], ciencia cosmológica y técnica de la salvación [...] Cuando el alquimista ha obtenido "oro", ha recorrido la etapa final del "perfeccionamiento": su alma es perfectamente libre, [...] pura...*<sup>36</sup>

Y también presenta connotaciones crísticas. La pasión de Cristo misma tiene paralelos en trances semejantes de figuras de las más variadas religiones (Huitzilopochtli, Odín, Krisna *verbi gratia*): se trata del modelo ejemplar del proceso alquímico de iniciación, búsqueda, muerte, y resurrección a la vida perfecta. Por lo tanto, beber del Grial significa además alcanzar la plenitud, renacer o, mejor dicho, nacer plenamente: trascender la condición de aborto, de preso mal formado, en que se encuentra nuestra alma en este plano subyugado por el Mal, a la meta de genuino espíritu de Dios. El cisne y la Espada representan en ocasiones los mismos (o algunos) valores arquetípicos que el Grial.

La posición de la mujer y de lo femenino verá una verdadera revolución con los *bon hommes*. El culto mariano, la revaloración de la mujer y la

---

<sup>36</sup> Eliade, *Cosmología y alquimia*, editorial Paidós, Barcelona, ps. 101 y 105. El subrayado es mío.

multitud de iglesias construidas para la Virgen son consecuencias del movimiento albigense, que le otorgará –como el Islam– un estatus prominente a la Madre del mesías, y destacará el trato dispar que este y su progenitora reciben: mientras, a pesar del ruego en el Huerto de Getsemaní, Jesús debe aceptar sin apelaciones la voluntad divina, el ángel Gabriel le pide permiso a María para su delicada misión. María Magdalena también ocupará un lugar central en el imaginario albigense.

**B)** Rebeldes perseguidos y admirados, los cátaros debieron organizarse, tanto para la prédica como, más adelante, para la sobrevivencia.

Los seguidores de la “verdadera Iglesia de Cristo” se dividían en dos categorías: por un lado los *perfectos* y por el otro los *creyentes* y los *oyentes*. El Perfecto era quien, tras una larga preparación, había obtenido el *consolamentum* y la facultad de otorgarlo. El creyente aspiraba a ese grado sin poseerlo aún, mientras el oyente se limitaba a escuchar los sermones e historias sin ser un integrante por completo del movimiento, aunque con ciertos derechos. Las dos categorías incluían hombres y mujeres: a pesar de cierta primacía de los primeros, también las Perfectas recibían el *mellioramentum*, la facultad de otorgarlo, y la posibilidad de predicar. Sus casas cumplían importantes funciones: centros de formación infantil, refugio de viudas o señoras separadas, posada para los perfectos, local para las ceremonias, lugares de reclutamiento. Las jerarquías, que no implicaban ninguna forma de dominio ni autoritarismo, eran: *obispos*, responsables de cierta zona; *diáconos*, pastores que intermediaban entre obispos, perfectos y creyentes; *hijo mayor*, *hijo menor*, era la denominación de los dos coadjutores del obispo; el primero detentaba un status parecido al de obispo y estaba destinado a sucederlo. Entre los laicos, estaban: *questores*, encargados de la recaudación clandestina de las finanzas de la iglesia cátara; *ductores*, quienes



a veces recibían retribución económica por sus servicios, eran los encargados de conducir a los perfectos a través de zonas hostiles; *nuntii*, enlaces entre la población para la administración del *mellioramentum in extremis*, y por último, mantenían nutridas guardias en sus fortalezas (aunque ningún puro podía derramar sangre), la más importante de las cuales –y la que resistió hasta el final– fue Montségur.

C) Pocas son las celebraciones y ritos que les conocemos: Sus principales fiestas eran: *Nadal* –Navidad–; *Pascos* –Pascua de Resurrección–; *Pentecosta* –pentecostés–, y la principal esotéricamente, de la cual desafortunadamente no conservamos detalles ni siquiera en los registros de la Inquisición, la *Manisola*<sup>37</sup>, la consagración del Amor.

En cuanto a las prácticas, figuran: El *consolamentum de ordenación* era el bautismo espiritual mediante la imposición de manos, opuesto al de agua de Juan, con el cual el aspirante alcanzaba el rango de perfecto. La primera parte, la recitación de la oración, concedía al candidato el derecho de decir el Padrenuestro y la condición de miembro de las filas cátaras; la segunda perdonaba los pecados, liberaba del yugo de la caída del paraíso, del poder de Satán y devolvía así al iniciado a la paternalidad divina. Para llegar a perfecto se transitaban rigurosos preliminares: aprobación de otro perfecto, respeto al calendario de ayunos extremos y observación de las disposiciones alimenticias –no ingerir ningún objeto fruto del apareamiento (el pescado se creía hijo del agua)– y sexuales –abstinencia total–, durante el año anterior a la ceremonia. El término *consolamentum* proviene de la creencia en la separación del espíritu guardián, que permaneció en el cielo, del alma presa en la tierra; ese guardián se le reunía, la ‘consolaba’ tras la ceremonia de reconciliación. El *consolamentum in extremis* era el que se daba a los agonizantes que no eran perfectos pero por su fidelidad merecían la



salvación. Los perfectos lo eran en el sentido de estar en el camino de retorno a Dios, no de su consumación. Estaban obligados a una vida perfecta, pues no existía en la doctrina cátara la parafernalia exculpatoria católica. Empero, celebraban cada mes ante su diácono, el obispo o los hijos, una reunión para la confesión de faltas menores (y útil sólo para estas), denominada *apparellamentum*. *Convenenza* se le llamaba al pacto, entre la iglesia cátara y el creyente, de que sería consolado en el momento de su muerte, aunque no estuviera consciente. *Mellioramentum* era una salutación que los creyentes hacían a los perfectos en cada encuentro; consistía en tres genuflexiones y tres saludos con sus respuestas y concluía con este diálogo: “Ruega a Dios por mí, pecador, que Él puede hacerme buen cristiano y darme buen fin” a lo cual el perfecto respondía “Se rogará a mi Dios que te haga buen cristiano”. No implicaba supuestamente ninguna forma de adoración a la persona. *Servitium* era la asamblea de la comunidad en la que se leía el Evangelio y el perfecto dirigía un sermón tanto a creyentes como oyentes. *Veniae*, se denominaban las inclinaciones o arrodillamientos rituales, similares al *mellioramentum* pero hechos con el fin de solicitar gracias o perdón. La *comunió*n: el catarismo era docetista<sup>38</sup> y por ello rechazaba la eucaristía oficial. El *panis purus* –no hostia– se consideraba un símbolo del *Logos*, y se fraccionaba y repartía tras la solemne recitación del Padrenuestro. La potestad para el rezo no era exclusiva de los perfectos: aquellos creyentes con los méritos necesarios también podían hacerlo. *Endura* era el suicidio ritual. Su frecuencia aumentó hacia el siglo XIII. No debía hacerse por despecho o sufrimiento, sino con ascetismo. Solían hacerlo aquellos cansados del mundo, o los que, tras recibir el *consolamentum*, se sentían incapaces de resistir las tentaciones del mundo. Aunque se diga: *La*

---

<sup>37</sup> Al parecer, este término viene del sánscrito *Mani*, el estandarte de los preceptos budistas que desaparecen al error. *Vid.* O. Rahn, *op. cit.* p. 109.

<sup>38</sup> Doctrina que niega cualquier materialidad en la encarnación de Jesús, y por lo tanto afirma que su manifestación en la tierra fue mediante una envoltura ilusoria que no era material sino espiritual como él.

*muerte cátara es una predicaci3n y un ejemplo*<sup>39</sup>, considero que era un exceso, no importa cuán consecuyente parezca, lo cual nos lleva al parágrafo terminal de este capítulo.

**D)** Exorbitante me parece un aspecto de la eutanasia como vía mística. No s3lo el que contradiga el respeto a la vida humana, tampoco sus carices de fácil, o de cobarde –interpretaci3n esta de lo más absurda y grosera, en mi opini3n; finalmente, es muy respetable lo que un individuo decida hacer con su vida si no afecta a terceros–, sino básicamente por el problema de fondo que esconde: los límites del dualismo.

El dualismo se aplaude porque reconoce la alteridad, la contingencia, el azar; pero si es verdadero que hay dos polos opuestos, que cada uno es un principio positivo –es decir, no una mera reacci3n, omisi3n o excrecencia del otro–, y que ambos son mutuamente excluyentes, entonces se recae en el bache de la obviedad, del monolitismo (todo es “dios”, todo es “bueno”), pero esta vez se trata de un abismo: todo lo que se ubica en el campo del otro, es malo. Una de las consecuencias más ingratas del maniqueısimo occidental es ese moralismo miope y generalizante cuyos exabruptos sufrimos desde los rojillos contemporáneos hasta los mismos maniqueos. Con el ánimo no de justificar, sino de entender, se me ha ocurrido la idea de que no les quedaba –ni a papistas ni a macartianos– de otra. En efecto, si soy absolutamente bueno, entonces el otro es absolutamente malo, y por lo tanto cualquier aparente maldad que le infrinja, por evidente que parezca, sera un acto bondadoso hasta para él mismo. Los albigenses, en está l3gica, no llegaron al corolario final de sus execrables usurpadores: si la raza aria es la buena, pues la hebrea debe ser eliminada. Pero sí se abandonaron a una bastante c3moda devaluaci3n del mundo: si este es malo, procede abandonarlo por la vía de la inanici3n como protesta –bastante justificada: se trata de un engendro diab3lico–, y

---

<sup>39</sup> Labal, *op. cit.* p. 91.

terminaron, consecuentemente, arrollados por esa maquinaria que, si se hubiesen empeñado un poco más en desentrañar; si hubieran escogido la consecuencia de comprender al leviatán, a la sierpe demoníaca, de cabalgarla en lugar de negarle sentido alguno (el catarismo exotérico, obviamente, no lo hizo; ¿pero podemos decir lo mismo del núcleo albigense? El cuestionamiento –cuyos detalles se describieron en la introducción– más severo a la primera versión de este capítulo, partía precisamente de la moral sexual de los perfectos. Superficialmente son tanto o más puritanos que la Iglesia: empero, su verdadera posición, hasta donde puede indagarse, tal vez era todo menos conservadora: *vid.* apartado 2 párrafo C, del capítulo VII)... ¡Caray! Menuda modernidad viviríamos hipotéticamente: consensuada, tolerante, abierta y armoniosa.

Y aquí procede mencionar, así sea someramente, por qué considero moderno al movimiento cátaro: porque a más de ofrecerle a la nueva clase social (la burguesía) y a su protomodelo económico el paradigma mítico-ideológico, jurídico y artístico pertinente, los albigenses parten del desencanto que fue la meta de la revolución francesa: el agotamiento de un *stablishment* mítico-religioso basado en el control. Mientras la Ilustración inicia con intentos reconciliatorios como el deísmo (Dios como Arquitecto Cósmico, ninguna religión mejor que otra), el estado de cosas hará que no le quede más remedio al movimiento revolucionario que radicalizarse. Pues los opresores monarcas apelan al ‘derecho divino’, y no aceptan cuestionamiento alguno en los términos del mismo discurso pseudodivinizado, los pensadores del siglo XVIII y el XIX pondrán en tela de juicio la divinidad misma y con esta el sustento axial del absolutismo europeo. Como la Inquisición, la reforma y la contrareforma han agotado las vías teológicas y las religiosas, el sueño enciclopedista –un tanto guajiro en sus comienzos–, aquel cuyo estandarte serían el azul, el blanco y el rojo, ¡*liberté, égalité, solidarité!* es lograr la

desacralización de la política, la economía, el derecho, la moral, el conocimiento y el arte (para sustituirla con el credo de reducir todo a la razón intelectual de Occidente, con sus patrones bipolares<sup>40</sup>)... Y su subordinación a la teología es la pesadilla de la cual se despiertan los albigenses.

Son los padres fundadores de la modernidad, también, porque sientan las bases del naturalismo legalista que florecerá con la ilustración, por los valores y principios –tolerancia, pluralismo, libertad burguesa–, pero fundamentalmente porque levantan la veda contra el préstamo con interés moderado –basándose en una nueva interpretación de Mateo 25– para liberar las nuevas dinámicas de producción, y lo logran, abriendo brecha para el nuevo sistema. Ahora bien, el problema más urgente del capitalismo, tanto ideológico como económico, es que no puede crecer infinitamente y por lo tanto está condenado a sufrir crisis periódicas; pero eso no le quita al mercado su eficacia, la mayor de la historia. Bajo la tutela cátara, se habría inclinado al provecho comunal y no a la avidez egoísta; tal vez ya habríamos alcanzado el paraíso. No, insisto, al de la inocencia que precedió al neolítico. Esa moda de “Volvamos al origen”, que ya echaba raíces en Rousseau y el *Buen Salvaje*, brotó como una reacción al industrialismo tecnocrático, floreció con el movimiento ecologista y se hizo fruto con la publicación de la saga editorial que comenzó con *Ishmael*, continuaron entre otras obras, las novelas de Morgan, y alcanzó, con *Deep Forest*, hasta la música –la cual, entre otras, fue el fondo sonoro para la redacción de este trabajo–; y con *Instinct*, la pantalla grande. Existe la posibilidad, cada vez por desgracia menos remota, de que los profetas del regreso a la selva y el desierto estén en lo cierto y, si sobrevivimos, ya sea al *fast track* de una guerra global con armas de destrucción masiva o a la menos expedita y silenciosa catástrofe ecológica,

---

<sup>40</sup> Vid. del autor *Por una moral erótica: el reduccionismo racionalista occidental, una refutación*, en proceso de publicación, y –apenas escribiéndose–, *La sacralización de lo profano, la secularización de lo sagrado: una crítica a la modernidad occidental*.

regresemos a las cuevas y los árboles. Pero de otro modo, ¿de veras renunciaremos a la Telaraña de Amplitud Mundial [*World Wide Web*], el microondas y los ordenadores? Mi convivencia con grupos europeos, estadounidenses y mestizos en ceremonias chamánicas indígenas me indican con bastante certeza que ni siquiera entre los apóstoles del regreso a las raíces hay la voluntad de hacerlo. Además ¿hay tal necesidad? No es lo que los hombres-medicina indican; muy por el contrario:

La tribu no critica nuestras invenciones modernas. Honran el hecho de que el ser humano es una experiencia de expresión, creatividad, y aventura. Pero creen que al buscar conocimiento, los mutantes [caras-pálida] necesitan incluir la sentencia “Si es en el mejor beneficio para todo lo vivo donde quiera”. Tienen la esperanza de que reevaluaremos nuestras posesiones materiales y las adaptaremos consecuentemente. También creen que la humanidad está más cerca que nunca de experimentar el paraíso. Tenemos la tecnología para alimentar a cada persona en el mundo y el conocimiento para proveer medios de aserción, valía personal, resguardo y más, para todas las personas en cualquier lugar, si así lo quisiéramos<sup>41</sup>.

A continuación, una vez explorado el movimiento de los *bon hommes*, acotaremos un tema quizá más difícil de atajar, más inasible, y tratado hasta el cansancio: qué, cuándo, cómo es “literario”, discurso “poético”.

---

<sup>41</sup> Morgan, Marlo *Mutant message down under*, HarperPerennial, Nueva York, 1995. p. 185. Traducción del autor.

#### Capítulo IV.– El *logos* poético: una tentativa de demarcación.

Múltiples han sido las definiciones que sobre la literatura se han elaborado a lo largo de la historia. Aunque un exhaustivo examen al respecto rebasaría los límites de esta investigación, se impone una clara delimitación de lo que se entenderá por *logos* poético. Casi innumerable es la cantidad de teorías que se han hecho al respecto; por lo tanto, nos limitaremos a esbozar la propuesta que opera en esta tesis.

En la antigüedad, “literatura” incluía, de una manera tan abstracta como suscita, al conjunto concreto de aquellos textos escritos. Posteriormente, se amplió por un lado para incluir discursos no escritos (la ‘literatura oral’) y por el otro se limitó a unos cuantos, “raros” en su estructura (de acuerdo al formalismo). En la actualidad, en plena concordancia con el existencialismo decadentista de la posmodernidad, bastantes autores señalan, con ánimo de zanjear la discusión escandalosamente me parece, que simple y llanamente no hay tal ‘literatura’:

[...] la acción lógica final en un proceso que principió por reconocer que la literatura es una ilusión, sería reconocer que la teoría también es una ilusión. Por supuesto que no es una ilusión en el sentido de que haya yo inventado a las personas cuya obra discutí en este libro; Northrop Frye y F. R. Leavis existen de verdad. Es una ilusión en primer lugar porque la teoría literaria – espero haberlo demostrado– no pasa de ser una rama de las ideologías sociales carente en absoluto de unidad o identidad que la puedan diferenciar adecuadamente de la filosofía, de la lingüística, de la psicología, del pensamiento cultural o sociológico. En segundo lugar, porque la única esperanza que tiene de distinguirse –aferrarse a un objeto llamado literatura– está fuera de lugar<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> Eagleton, *Una introducción a la teoría literaria*, FCE, México, p. 242.



Semejante posición responde más al estado de ánimo de la civilización occidental en nuestros días, en mi opinión, que a una seria reflexión. Una conclusión de este tipo obvia, omite poner sobre la mesa los presupuestos sobre los cuales descansa. Cualquier discusión sobre lo literario debería comenzar por el discurso, por explicitar las preconcepciones sobre las cuales descansa. En efecto, no hay literatura sin cultura, ni cultura sin discurso, ni discurso sin representación.

A) Universal, histórica y geográficamente, es la necesidad humana de representar, primero la realidad inmediata, y después las conexiones formales que se atisban entre estas representaciones. Esta necesidad responde fundamentalmente a lo que podríamos denominar como la esencia humana: la dicotomía básica de su existencia. Esta contradicción se despliega en dos ejes. Por un lado, los seres humanos compartimos con el resto de los animales los instintos elementales, el de la conservación de la propia vida y el de la conservación de la especie. Sin embargo, nuestro equipo instintivo es comparativamente demasiado pobre. A diferencia de cualquier mamífero, desconocemos prácticamente todo lo relativo a cómo satisfacer nuestros instintos. Nos vemos forzados a aprender; y el aprendizaje reclama la constitución de un elaborado sistema de representación. Por otro lado, muchos animales poseen la inteligencia necesaria para construir ‘conceptos’<sup>43</sup>; pero además de inteligentes, los humanos cargamos con el peso terrible de la conciencia: sabemos de la existencia del tiempo, y de la distancia. La perspectiva espacio-temporal lleva, junto con la única certidumbre (la de la muerte y el peligro) a la búsqueda de sentido; al *cómo* que impone nuestra pobreza instintiva se añaden así el *por qué* y el *para qué*<sup>44</sup>; y con estos, el instinto que nos distingue: el de la trascendencia.

---

<sup>43</sup> Aguado, *Cognición comparada*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.

<sup>44</sup> *Vid.* Frömm, *El corazón del hombre*, FCE, México, 1983.



La palabra, entonces, es la respuesta inmediata al problema esencial del hombre. En tanto entes de conciencia, no hacemos dóciles reflejos mentales de la realidad sino símbolos, a partir de los cuales [...] *el Hombre se desdobra en el acto de ser y verse ser*<sup>45</sup>. Basándose en la regularidad que observa en la naturaleza, el hombre construye una serie de representaciones, que a su vez conducen a la elaboración de reglas explícitas que ocupen el lugar del equipo instintivo de los animales y lo hagan olvidarse de la terrible incertidumbre del vivir, o que al menos le permitan resolverla: [...] *en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad*<sup>46</sup>.

La estructuración simbólica se divide, por su parte, en dos grandes modalidades. El pensamiento teórico, cuya radicalización desembocará en la ciencia, consiste en el fondo en disolver todo ser en un devenir hecho de relaciones espacio-temporales y en fundarlo en las leyes de dichas relaciones. Ese proceso de reducción intenta abarcar toda la realidad, de la forma más completa posible. Y aunque en el proceso, como en un fractal, por cada respuesta obtenida se abre un océano de nuevas dudas, las representaciones tarde o temprano se independizan de sus referentes; en otras palabras, pierden su transparencia.

A pesar de que en sus comienzos siempre mantiene una referencia empírica, la modalidad científica acaba por alejarse cada vez más de la inmediatez sensorial: como afirma Popper, *la única información [en esta modalidad discursivo-conceptual] que podemos obtener de la realidad es la validez de nuestras teorías sobre ella*. La recopilación de datos no obedece a una asociación libre entre los objetos, a los señuelos que ellos evocan, sino a la dinámica interna de la razón que postula una serie de paradigmas con los

---

<sup>45</sup> Johansson, *La palabra de los aztecas*, editorial Trillas, México, 1993, ps. 31-32.

<sup>46</sup> Foucault, *El orden del discurso*, Tusquets editores, 1973, p.1.

cuales pretende aprehender y regir la realidad. Los símbolos que así se obtienen poseen cada vez mayor arbitrariedad hasta tornarse, con el tiempo, signos.

Los signos resultarán, a final de cuentas, los componentes básicos del lenguaje. Empero, el lenguaje no está constituido exclusivamente por los signos establecidos desde la modalidad teórica de representación.

En oposición a aquél, la modalidad mítico-artística no busca la ampliación extensiva de la intuición, sino su condensación intensiva<sup>47</sup>. No intenta encontrar una herramienta de representación con la cual englobar y modificar la realidad en su conjunto. Tampoco obedece a la mera necesidad racional; responde más bien a consideraciones de índole emocional, e incluso a aquellas exigencias que residen en el núcleo inconsciente de la psique. Por el contrario, a partir de cierto suceso, cierta cosa, configura una suerte de pozo ontoepistémico en el que la realidad entera pueda volcarse. Más que signos, apresta indicios.

Hay otro rasgo relevante diferente del modo teórico del lenguaje: no busca satisfacer la sed racional de explicación, sino el ansia afectiva de reconciliación vivencial con la realidad. Debray apunta que *Símbolo e indicio se miran con hostilidad* y luego remata: *la emoción comienza donde termina el discurso*. Y esta necesidad emocional no se agota con la mera repetición o evocación de cierto acontecimiento vital; puede requerir una catarsis, una negación, o incluso una transfiguración de esa experiencia de vida.

Existe otro punto fundamental de distinción entre estas dos modalidades representacionales. Mientras la teórica busca construir signos cada vez más unívocos, la segunda siempre persigue la mayor polisemia y multiplicidad posible. En el lenguaje científico ideal, a cada referente correspondería un signo, específica e inconfundiblemente; el mito y el arte articulan tópicos de

---

<sup>47</sup> Casirer, *Esencia y efecto del concepto de símbolo*, FCE, México, 1989, p. 29.

simbolización cuyas posibilidades de interpretación, referenciación y codificación son tan numerosas como la cantidad de individuos que los constituyeron y circulan.

**B)** Es en este ámbito discursivo que el *logos* poético se ubica. Me parece evidente que la demarcación de qué discursos son literarios, y en qué medida lo son, dista de ser inmutable; ni siquiera podríamos calificarla de estable tras una somera revisión de las distintas versiones que tan sólo en el siglo veinte se propusieron.

La idea de una sustancialidad de hecho inherente a la literatura es una consecuencia de la intransitividad postulada por Kant, Schlegel y Schelling: la literatura como el lenguaje cuya finalidad es él mismo. Esta postura, aunque parcialmente incuestionable (si alguna diferenciación podemos establecer para demarcar qué discurso es literario, como veremos más adelante, es que se preocupa por sí mismo casi tanto como por lo que quiere decir), será llevada a sus últimas consecuencias por el estructuralismo. Y este no es, si analizamos cuidadosamente la historia occidental de las ideas, sino la radicalización del programa romántico. En efecto, si lo relevante es la forma y no el fondo, el contenido, tarde o temprano se arribará a la posición de menospreciar hasta la negación tal mensaje. Entonces no sólo la literatura sino el lenguaje en general será concebido como un juego de ajedrez cuyas piezas cobran sentido única y exclusivamente en función de su interacción con las otras y de las estructuras que así configuran. Hipotéticamente, podríamos imaginar el desarrollo contrario, en el cual la forma perdiera toda su importancia. No es difícil, en consecuencia, descubrir la relatividad histórica, y por lo tanto la invalidez, de cualquier posición exclusivamente sustancialista sobre lo literario.

Sin embargo, esto no significa que no haya una realidad objetiva a la que podamos denominar como lo literario.

Esta realidad discursiva, no obstante, dista mucho de ser uniforme. Las fronteras de lo literario se han modificado durante toda la historia occidental una y otra vez.

Por lo tanto, en lugar de hablar de una “literatura” cuya definición pudiese establecerse de manera concluyente, debemos aceptar que es al ejercicio de una serie de convenciones preestablecidas a lo cual se le ha denominado literatura, y que tanto estas como aquel han variado significativamente a lo largo del tiempo.

Estas convenciones, además, no surgen espontáneamente. Son fruto de su contexto cultural y discursivo específico. La literatura de cierta sociedad es parte integral del conjunto de sus estructuras discursivas; y al serlo, consecuentemente, es parte de su ideología, como la define Eagleton: [*Esos*] *modos de sentir, evaluar, percibir y creer que tienen alguna relación con el sostenimiento y la reproducción del poder social*<sup>48</sup>. En este sentido, la literatura no es sólo los textos que en determinado momento cultural se consideran como tales. Tiene otros dos componentes fundamentales: en primer lugar, todos los rumores, leyendas, expectativas que se construyen a su alrededor: en segundo, los medios y grupos sociales de transmisión, conservación y distribución. La crítica, los críticos, los lectores, las entidades encargadas de hacer llegar al público lector las obras, integran una institución. Y en tanto tal, no se encuentra ni mucho menos aislada de las redes de control social; la literatura, apunta Rosengren, es una *institución que es pleno integrante del sistema de poder*. El dominio sobre la manera como se nombran y representan las cosas, y en particular el manejo del modo estético o ‘superior’ de hacerlo; así como la potestad sobre el ámbito mítico de una sociedad, conlleva al ejercicio del poder en esa sociedad, de manera casi tan relevante como lo es el control de los medios de producción.

---

<sup>48</sup> Eagleton, *op. cit.* p. 27.

Aunque explorar este aspecto a fondo saldría de los límites de esta investigación, es necesario mencionar que todo esto se desenvuelve no sólo en el discurso específico en sí, sino intra e intertextualmente.

Una consecuencia de la mayor importancia para nuestro tema: si el *logos* poético es parte del sistema de poder, entonces puede, bajo ciertas circunstancias históricoculturales, emplearse como una herramienta subversiva.

De vuelta al carácter diacrónico de la literatura, debe señalarse que ni ese ejercicio ni esas convenciones que constituyen lo literario son en modo alguno arbitrarios. “Literatura” es lo que críticos, escritores, lectores y ‘autoridades’ culturales definen como el paradigma literario en cierto momento cultural, ciertamente. Pero tal definición no es ni espontánea ni veleidosa. Responde siempre al contexto en el cual surge, y se delinea (al menos en la civilización occidental) en oposición al, y con base en, el paradigma anterior. Es así como se ha configurado la dialéctica de la historia de la literatura: al renacimiento le sucede el barroco, al neoclasicismo el romanticismo, a este el realismo. [...] *toda obra literaria se crea en referencia y en oposición a un modelo específico que proporcionan otras obras en la tradición*<sup>49</sup>.

La transición de un paradigma a otro no es un acontecimiento tajante, ni tampoco pueden trazarse con claridad las fronteras entre uno y otro.

Como consecuencia de esto, una circunstancia que resalta es la usual ‘convivencia’ de varios paradigmas en un mismo periodo cultural. Por si fuera poco, el paradigma que a la larga resultará el dominante de cierto momento histórico no es necesariamente el mayoritario. Mientras una mayoría de los lectores y autores pueden inscribirse en el paradigma anterior, es sólo una minoría selecta la que detenta el ejercicio del modélico en esa sociedad

---

<sup>49</sup> Culler, “La literaturidad” en Anguenot, *op. cit.* p. 43.

durante ese tiempo determinado. Y tal vez sea otro el que la historia considere como el distintivo de la época.

A pesar de la dinamicidad inherente al *logos* poético, podemos señalar al menos tres características representativas, cuya presencia resulta (¡oh relatividad de nuestro objeto!) casi indispensable para que cierto texto pertenezca al canon.

En primer lugar, la *autorreferencia* ya mencionada: [...] *la literatura es una especie de reflexividad*<sup>50</sup>. Aquellos discursos que participan del *logos* poético se van a distinguir en general por, indiferentemente de alguna otra finalidad que el texto posea (didáctica, propagandística, catártica), una clara estructura de alusión a la forma discursiva que ejerce, y al particular modo de ejercerlo. La literatura pues, es prácticamente un metalenguaje (inocente de tal condición hasta el romanticismo en Occidente); en esta interpretación, la teoría literaria sería un meta-metalenguaje.

En segundo lugar, la *intencionalidad*. Un texto literario, independientemente de otras preocupaciones, considera (tanto en su creación como en su lectura, la cual como veremos en el caso de un discurso literario suele ser una reescritura) a su lenguaje más un fin en sí mismo que un medio expresivo; o por lo menos, un vehículo para provocar una vivencia estética, trascendental *per se*, más allá del mensaje y de los objetivos que este persigue: *la narrativa se ocupa de las vicisitudes de la intención*<sup>51</sup>.

Finalmente, la *subjuntividad* o potencialidad del texto. Además de ocuparse de las acciones, vivencias, motivaciones, de sus mudanzas, y de sus consecuencias tanto externas como internas, la intuición del autor cuando logra un texto literario puede resumirse como ver más allá de las asociaciones inmediatas, las *conexiones formales posibles* sin explicitarlas y, de esta

---

<sup>50</sup> *Ibid.* p. 45.

<sup>51</sup> *Vid.* Bruner, *Realidad mental y mundos posibles: los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia*, editorial Gedisa, Barcelona, 1988, p. 29.



manera, dar pie a la capacidad creativa del receptor. La estructura, tanto la sintáctica como la narrativa, debe poseer la suficiente riqueza y flexibilidad como para permitir muchas lecturas, con las cuales el lector se transforme en un recreador del texto: *Más allá de Barthes, considero que el regalo que el gran escritor le debe al lector es hacerlo un escritor mejor*<sup>52</sup>. Esto, no obstante, debe compaginarse con una sólida conformación, un ensamblaje coherente en sus propios términos y en términos tanto estéticos como de representación: *Pero la gran ficción, como la gran matemática, requiere que las intuiciones se transformen en expresiones de un sistema simbólico*<sup>53</sup>.

C) Para terminar este capítulo, esbozaremos un breve panorama de la literatura en el medioevo, y en particular en el Languedoc.

El arte medieval en general, y en particular lo literario, es indisoluble de la religión; tanto en su aspecto doctrinal y simbólico, como en el ritual e institucional. Hasta aquellos textos que proclamaban una visión agnóstica o cínica, o bien completamente anticlerical e incluso antirreligiosa, se definen en oposición, es decir, en función de la perspectiva teocentrista.

En cuanto a los orígenes, tradicionalmente se considera que, en general, la literatura medieval brota del encuentro entre la decadencia latina, la pujanza germánica y lo maravilloso celta.

Es esta última fuente la de mayor interés para nuestro tema por la notable influencia que, como ya se mencionó, tuvo sobre el movimiento cátaro. La civilización celta no produjo una literatura escrita. Tanto sus leyes e historia, como mitos, narraciones y poemas, se transmitieron por vía oral hasta la romanización. Constituyeron una unidad junto con las fórmulas mágicas y rituales, y los druidas (magos, médicos, historiadores, legistas, consejeros de los gobernantes, guías de la comunidad) sus custodios. Entre estos, eran

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 48. Subrayado en el original.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 27.



específicamente los bardos quienes se abocaban a la conservación y transferencia de las tradiciones celtas.

Esta literatura es, en esencia, el desarrollo expresivo y narrativo de su sustrato mítico. Elaboró personajes tipo y leyendas cuya evolución –o fusión con el cristianismo por la intermediación albigense–, a largo plazo, pasaría a integrar una significativa parte de los *leit motiv* de la Edad Media, como por ejemplo el ciclo artúrico. Algunos ejemplos de textos celtas que llegaron hasta nuestros días, son los *Mabinogion*, de *mabinogi*, instrucción para aspirantes a bardos. Se conocen gracias a tres importantes manuscritos: el *Tain Bo Cuailgne* cuya traducción sería *El ladrón cuatrero de Cooley* que se suele ubicar hacia el siglo VII; el *Libro blanco de Rhyddench*, datado entre 1300 y 1325, y el *Libro rojo de Hergest*, entre 1375 y 1425.

Tras la latinización, elementos clásicos grecorromanos y hasta algunos orientales, se incorporaron a la tradición celta. Tal aglutinamiento florecería pródigamente en el Sur de Francia, el Languedoc.

Este vocablo se deriva de *Langue d' Oc*, la lengua de Oc, la Occitania. Existe el consenso entre la mayoría de los historiadores de que la poesía moderna europea tiene su crisol aquí:

Entre los siglos XI y XII, la poesía, de donde quiera que fuese (húngara, española, portuguesa, alemana, siciliana, toscana, genovesa, pisana, picarda, champañesa, flamenca, inglesa, etcétera), fue ante todo languedociana, es decir: el poeta, al no poder ser trovador, estaba obligado a hablar –y a aprender si no la sabía– la lengua del trovador, la cual nunca fue sino provenzal<sup>54</sup>.

La poesía del amor cortés posee una peculiaridad retórica claramente establecida, cuyas fuentes (a más del catarismo, lo cuales un tanto dudoso;

---

<sup>54</sup> Cingria, “Leu oc tan”, en *Mesures, apud*, Rougemont, *El amor y occidente*, Conaculta, México, 2001, p. 79.

para Nelli, su coincidencia es accidental, no de fondo) serían la mística y retórica sufíes y la misma tradición celta<sup>55</sup>.

Sus elementos básicos son: la totalidad que logra la unión con un ser igual o hasta superior al enamorado –aunque diferente, impenetrablemente original–, la *Domina*, una mujer a la cual se le atribuyen una belleza sin igual, la sabiduría y el poder de otorgarle al enamorado la plenitud, la felicidad; la “lucha” o asedio para ganar ese don de sí misma; el sufrimiento por su rechazo, su ausencia, su encierro o cualesquiera otro obstáculo; el recorrer de un largo camino saturado de trampas, pruebas y dificultades, a cuya culminación se dedica en cuerpo y alma el trovador; la sublimación del impulso erótico, entre otros.

La meta primordial que la poesía trovadoresca se plantea es alcanzar el éxtasis, la realización, la plenitud, mediante la unión amorosa con la *Domina*. Esta unión se despliega a todos los niveles, con una irresistible intensidad; pero siempre se mantiene platónica, al menos en teoría.

Su estructura es relativamente fija, establecida en tres géneros: el *trobar leu*, trovar leve, que canta el *amor de lonh*, el amor lejano e inaccesible; el *trobar clus*, o trovar cerrado, de una mayor complejidad y laboriosidad, enrevesado y nada fácil de interpretar; y el *trobar ric*, trovar rico, notable por su profusión de versos y exuberancia de imágenes.

---

<sup>55</sup> *Ibid.* y también Ponsoye, *El Islam y el Grial*, editorial Sophia perennis, 1998.

## V.– Sentido de sentidos: la “experiencia mística”.

Ríos de tinta se han empleado en describir, enseñar e incluso –de la modernidad para acá– en negar o por lo menos cuestionar eso que aquí denominaremos como experiencia mística. Sin tratar de agotar el tema, una exposición sucinta de tal vivencia me parece indispensable.

A) Como veíamos anteriormente, el instinto de trascendencia es la fuerza motora más humana por definición. Es lo que nos distingue, lo que mejores impulsos nos ha dado... Y el mayor problema de ser humanos, fuente de un sentimiento tan arraigado de separación y de frustración, que hemos cometido los peores actos: mientras que cualquier caballo es incapaz de toda inequidad, nosotros hacemos lo que va contra nosotros mismos, acciones (y detrás de estas, la carga de emociones, pensamientos, sistemas) que pueden calificarse –pues cabría interpretarlas como parte integral, o de plano definitoria, del hombre– como *inhumanas*, que *deshumanizan*.

Todas las tradiciones espirituales de la humanidad coinciden en establecer un programa, un cuerpo de disposiciones orientadas a prevenir, contener y remediar esta nefasta posibilidad; sin embargo, no se limitan a ello: ofrecen también una vía, un método y un vehículo para la realización de la aspiración más humana, y la más importante para el hombre.

Tal era el objetivo de los cátaros, desglosado en dos fases: la liberación de lo malo, lo terrenal, y el conocimiento íntimo, directo, de Dios. Este último, referido como experiencia extática o mística, o iluminación: *Se han dado muchos nombres a la iluminación. [...] Gurdieff la denominó “conciencia objetiva”. Sri Aurobindo habló de la Supermente, las instituciones del*

*misterio y el ocultismo la llaman "iluminación, liberación y experiencia mística"*<sup>56</sup>.

Esta experiencia extática o mística, es esencialmente inefable. Resulta una intrigante paradoja la imposibilidad de compartir mediante ninguna forma de simbolización aquella vivencia para la cual y con la cual cobra sentido la dicotomía de la condición humana y alcanza el hombre la plenitud:

Ni un momento he dudado de que tu fueras el buda, de que hubieras llegado a la meta [...] La has hallado con tu propia búsqueda, con tu propio camino, a través de pensamientos, ensimismaciones, ciencia, reflexión, inspiración. ¡Pero no la has encontrado a través de una doctrina! Yo pienso, majestuoso, ¡que nadie encuentra la redención a través de la doctrina! ¡A nadie, venerable, le podrás comunicar con palabras y a través de la doctrina lo que te ha sucedido en el momento de tu inspiración! Mucho es lo que contiene la doctrina del inspirado buda [...] Pero esta doctrina tan clara y tan venerable no contiene un elemento: el secreto de lo que el majestuoso mismo ha vivido, él sólo, entre centenares de miles de personas. Esto es lo que he pensado y comprendido cuando escuchaba tú doctrina. Y por ello continúo mi peregrinación. No para buscar una doctrina mejor, pues sé que no la hay, sino para dejar todas las doctrinas y a todos los profesores, y para llegar sólo a mi meta, o morirme<sup>57</sup>.

Sin embargo, como dice Wittgenstein, *no se puede decir pero se puede mostrar*. Para los cátaros, así como para una gran variedad de movimientos y escuelas místicas de todo el orbe, tal es la función del arte de la palabra y del pensamiento: apuntar, acercar hacia el misterio de la realización, con el cual ningún logro poético o intelectual podrá compararse:

El Ghazali dice: "Un niño no tiene conocimiento real de los logros del adulto. Un adulto común no puede comprender los logros de un hombre instruido. Del mismo modo, el hombre instruido no puede comprender las experiencias

<sup>56</sup> White, *Qué es la iluminación*, editorial Kairós, Buenos Aires, 1992, p. 18.

<sup>57</sup> Hesse, *Siddharta*, editorial Bruquera, Barcelona, 1974. ps. 42-43.

de los santos iluminados o sufis” [...] Luego estaba Rumi, el gran místico y poeta, que decía a sus discípulos que como buen anfitrión, les brindaba la poesía que le solicitaban, dando lo que le pedían. Pero, continuaba, la poesía es algo despreciable comparada con cierto desarrollo superior del individuo<sup>58</sup>.

El entendimiento de lo que es, y de su irreductibilidad al lenguaje y el pensamiento convencionales, son universales a los más diversos movimientos religiosos teístas o no, y hasta aparentemente a o antirreligiosos. También lo es la convicción de que, en un extremo, una consecuencia de la experiencia mística puede ser el desarrollo de grandes obras artísticas o filosóficas, las cuales a su vez pueden establecer cierta ‘guía’; y en el otro, de que no hay intermediación o representación posibles para la iluminación salvo el proceso místico mismo:

A pesar del nombre que se le dé o de la descripción poética e inspirada que de ella se haga, no existe ningún sustituto para la experiencia directa. [...] El símbolo esconde tanto como revela y las palabras son sólo la verdad **aproximada**; no son la auténtica verdad. Por lo tanto, los símbolos son sólo guías, no garantías. Los libros sobre la iluminación no sustituyen a la práctica de una disciplina espiritual o una tradición sagrada. Es imprescindible tener una auténtica experiencia; las fotos de pasteles no satisfacen el hambre<sup>59</sup>.

Por supuesto, aunque no habrá signo capaz de aprehenderla, la experiencia mística desde siempre se asocia con aquellos símbolos de mayor arraigo en el imaginario colectivo:

Asimismo, la iluminación tiene muchos símbolos; entre estos símbolos está la flor de loto de los mil pétalos del hinduismo, el **Santo Grial** del cristianismo, el espejo transparente del budismo, la estrella de David del judaísmo, el yin-

---

<sup>58</sup> Shah, *El camino del sufi*, editorial Paidós, Barcelona, 1995, p. 36.

<sup>59</sup> White, *op. cit.* p. 20.

yang del taoísmo, la cima de la montaña, el cisne, el lago tranquilo, la rosa mística, la llama eterna<sup>60</sup>.

Una aproximación sensata es comenzar por lo que *no es*. *No es un estado de conciencia alterado mediante la meditación, las drogas, el sexo, o cualquier otra psicotecnología alteradora de la mente*<sup>61</sup>. Ciertamente, se opone diametralmente a la idea de las instituciones clericales. No postula el mecanismo de castigo-premio, ni la maldad consustancial al hombre, que sólo con imposición o engaño puede modularse; no es un sistema de control (moral, político, ideológico) ni una justificación de ninguna forma de opresión... Por el contrario, es un método de liberación (psíquico, social, de conciencia); reivindica la bondad esencial humana, que mediante la verdad y el convencimiento, nunca la coacción ni la mentira, brotará plenamente; procura el espontáneo reconocimiento de la verdad y el sentido último del ser y la existencia, mediante constancia en la disciplina espiritual (ética, técnicas meditacionales, celebración de lo absoluto a través de la oración), y desprecia la avaricia por un premio o el temor a un castigo. Rabia al Arawiya, mística sufi del siglo VIII, recorría las calles de Basra con un balde lleno de agua en una mano y una antorcha en la otra. Cuando la gente le preguntaba por qué, ella respondía: “Voy a apagar las llamas del infierno y a quemar los jardines del paraíso para que mis hermanos y hermanas dejen de buscar a Dios por miedo a aquel o ambición de este”.

Aunque tampoco es una mera filosofía, ciertamente la experiencia mística transforma revolucionariamente (en el sentido literal y en el etimológico, añadirían los iluminados, pues es un “regreso”, un giro al origen) las perspectivas cosmogónica, ontológica, y epistemológica de quienes la viven: y al hacerlo, por supuesto, cambian las estructuras psíquicas también:

---

<sup>60</sup> *Ibid.* p. 18. El subrayado es mío.

<sup>61</sup> *Ibid.* p. 13.

Somos manifestaciones del Ser, pero, al igual que el cosmos, estamos sujetos al proceso de Llegar a Ser [...] no solamente somos seres humanos, sino que estamos en el camino de serlo. [...] la verdad de toda existencia y toda experiencia no es otra que el escueto aquí y ahora, el presente [...] **Ser. El viaje espiritual es el proceso que consiste en descubrir y vivir esa verdad.** [...] En términos filosóficos, la iluminación consiste en comprender la unidad de todas las dualidades, la armoniosa **composición** de todas las **descomposiciones**, la unicidad de la infinita multiplicidad y diversidad. En términos psicológicos, se entiende como la trascendencia de todo sentido de limitación y pluralidad. En términos humanísticos, significa comprender que el viaje es la enseñanza, que el camino y el destino son por fin lo mismo. En términos teológicos, significa comprender la unión de Dios y la humanidad. En términos ontológicos, es el Estado de todos los estados, la Condición de todas las condiciones, que trasciende el cosmos entero, aunque también [es] la realidad cotidiana, ya que nada está separado de ello ni puede estarlo jamás<sup>62</sup>.

Los santos o iluminados parten, expresándolo metafóricamente, desde la perspectiva de que tanto Parménides como Heráclito estaban en lo correcto. Lo que existe, en efecto es y en efecto está en proceso de llegar a ser, de alcanzarse. La Realidad última es, pero se encuentra asimismo en devenir. Sin embargo, las preconcepciones establecidas sobre tal devenir se consideran ilusorias y vanas. La multiplicidad de los entes no implica una multiplicidad de seres, pues sólo es lo que es, y nada más. Esto no implica una burda negación de la individualidad ni de la originalidad de cada cosa, sino su revalorización como preciosas manifestaciones del absoluto. La revolución no para ahí. Una vez proclamada la unidad de todo cuanto está siendo, afirma la unidad de cuanto es en sí. En otras palabras, la separación en momentos

---

<sup>62</sup> *Ibid.* p. 15.



‘opuestos’ o al menos ‘diferentes’ entre ellos que la mente convencional hace se refutan como falsos, pero se reconocen como estadios necesarios. Borges sugiere en uno de sus últimos sonetos, *Son los ríos*, la futilidad, la vanidad de aferrarse a un estado o condición considerándolos como lo esencial:

*Somos el tiempo. Somos la famosa  
parábola de Heráclito el oscuro.  
Somos el agua, no el diamante duro,  
la que se pierde, no la que reposa.  
Somos el río y somos aquel griego  
que se mira en el río. Su reflejo  
cambia en el agua del cambiante espejo,  
en el cristal que cambia como el fuego.  
Somos el vano río prefijado,  
rumbo a su mar. La sombra lo ha cercado.  
Todo nos dijo adiós, todo se aleja.  
La memoria no acuña su moneda.  
Y sin embargo hay algo que se queda  
y sin embargo hay algo que se queja.<sup>63</sup>*

Si la variedad de las cosas es una proyección, la variación de la cosa durante su existencia no puede ser sino igualmente ilusoria. Esta aseveración de que el tiempo es una fantasía resulta de lo más complicada e indigerible para la mente convencional. No implica una negación de la sucesión de las cosas y de los procesos en y de las cosas, sino la afirmación de la inquebrantable unicidad que se esconde tras esa mutación aparente. ¿Significa esto que no hay cambio alguno? No: quiere decir que la metamorfosis genuina es la de la conciencia. [...] *la realidad no cambia, pero tu percepción de la realidad cambia a medida que tu conciencia cambia.* [...] *Por lo tanto, la*

*diferencia entre antes y después de la iluminación reside en ti, no en la realidad*<sup>64</sup>.

Como Kant, la mística sostiene que tiempo y espacio son categorías de la mente cognoscente, no de la realidad *per se*: empero, la tajante diferencia con los kantianos estriba en considerar que tales categorías son un obstáculo, una suerte de muletas que impiden el pleno caminar, en lugar de aferrarse a ellas asumiendo con un dejo de mediocridad que el nómeno, la cosa en sí, es inaccesible (por su parte Kant, en mi opinión, tampoco afirma tal cosa; simplemente señala, con lo cual los iluminados sin duda concuerdan, que es inalcanzable para la pura razón intelectual), y ensalzando los fenómenos. Lo fenoménico es una trampa, un velo que debemos correr para arribar a lo Velado, al Ser, a “Dios”. Una vez que nos hemos liberado de los anteojos desenfocados que velan la conciencia, la psique, entonces percibiremos lo que realmente es y, al percibirlo lo sabremos, y al saberlo lo seremos plenamente, despojados de las ilusiones de separatividad y limitación.

Esta “liberación de las cadenas de la ilusión”, parafraseando a Frömm, no se limita a la ‘espiritualidad’ pura del hombre. En tanto presupone una concientización del inconsciente, el “viaje a sí mismo”, el encuentro con el *selbst* de Jung, la experiencia mística se traduce en una resolución de todas las tensiones psíquicas, conductuales y psicosociales del hombre; y en consecuencia, su realización a todos los niveles:

Esta percepción directa de nuestra unicidad con el infinito, esta noética comprensibilidad de nuestra identidad con lo divino, es la fuente de toda felicidad, toda bondad, toda belleza, toda verdad. La experiencia está más allá del tiempo, del espacio y de la causalidad; está más allá del ego y de todo sentido socialmente condicionado del “Yo”. El hecho de percatarnos [de] que somos atemporales, sin limitaciones y por lo tanto cósmicamente libres, hace

---

<sup>63</sup> Borges, Jorge Luis *Jorge Luis Borges. Obra poética 1923 / 1985*, Emecé editores, Buenos Aires, 1989, p. 653. Pertenece a su último volumen de poesía, *Los Conjurados*.

que desaparezca la ilusión de separación, así como todas las dolorosas y destructivas defensas que erigimos, individual y socialmente, para preservar la ilusión del ego a expensas de los demás<sup>65</sup>.

Ya en este punto, las confusiones y dudas sobre la naturaleza humana, el sentido de la vida y la incertidumbre de la existencia, quedan detrás. Paradójicamente, esto no entraña una depreciación ni de la experiencia previa ni de la ajena; nuevamente, las revaloriza a niveles insospechados. Es así como el “Camino es el destino”. Es así como el hombre se torna autárquico en la propuesta de Sócrates, gobernándose a sí mismo desde el Centro del Ser, y no desde una ‘Voluntad de poder’ condicionada por las inercias impuestas por los yoes limitados cuya búsqueda de satisfacción no lleva sino a la frustración y el empantanamiento<sup>66</sup>. Es así como se concreta la sentencia heraclitiana: *El ethos es para el hombre su destino*<sup>67</sup>.

No obstante, esta culminación no es tal si entendemos que es lograda *después* de la experiencia mística; esto resulta evidente si reconsideramos cuanto se ha dicho sobre la falsedad de la mutabilidad y del tiempo. Además, la metamorfosis arriba señalada no es ninguna modificación esencial, sino el simple giro subjetivo de *darse cuenta* de lo que realmente es, de lo que realmente sucede. El caminante del Sendero no es más por haberse iluminado; no podría ser menos tampoco, la diferencia es que antes lo ignoraba y ahora lo reconoce.

Surge entonces la interrogante: ¿cuál es el sentido de la existencia entonces, si de cualquier manera el Ser es? De acuerdo a las tradiciones sagradas, el sentido está en ese Camino a la realización:

El proceso por el cual nos perdemos y olvidamos nuestra naturaleza divina es la involución, la caída en desgracia y la evolución: es el proceso por el cual

---

<sup>64</sup> White, *op. cit.* p. 22.

<sup>65</sup> *Ibid.* p. 10.

<sup>66</sup> Sobre el particular, me parece excelente la crítica que hace Frömm a Nietzsche en *Ética y psicoanálisis*, FCE, México, 1953.

nos encontramos a nosotros mismos, recordando nuestra verdadera condición; entonces la conciencia retorna a la divinidad<sup>68</sup>.

Otro detalle significativo, y que a menudo contradice los prejuicios y las expectativas de la mayoría de la gente, es la postura respecto a la vida cotidiana de los iluminados. Se suele creer que la mística desprecia como “vulgares” las actividades usuales del hombre; nada más lejos de la verdad.

Es cierto que la vida social, emocional y mundana en general del hombre se considera un velo, una suerte de “película” que debe mirarse con desap|ego para que se le pueda desentrañar el mensaje oculto; mas tal desprendimiento no significa en modo alguno irresponsabilidad o indiferencia, mucho menos rechazo:

Desde la perspectiva cósmica somos como actores sonámbulos que representan un drama. [...] Despertar de ese drama es la iluminación. Entonces se descubre que Dios es el autor, el actor y el escenógrafo de un drama inmensamente jocoso –y por lo tanto, divertido–. Pero, ¿qué haces una vez que has despertado? Pues exactamente lo que acostumbras: vas a tus negocios y haces lo que normalmente se hace en el mundo, en todos los mundos. En cierto sentido, te conviertes en cocreador de Dios, “salvando” al universo, haciendo todo lo posible para ayudar a que los demás vean la luz y el amor divino que resplandece sobre todas las cosas, de hecho, como todas las cosas<sup>69</sup>.

El compromiso de la mística para con el mundo va incluso más allá: el iluminado se considera responsable por la iluminación de sus semejantes. Este compromiso no se deriva de consideraciones mesiánicas: es un afecto inmediato, espontáneo y tan desinteresado como radical. En la tradición

---

<sup>67</sup> Vid. González, *El ethos, destino del hombre*, FCE, México.

<sup>68</sup> White, *op cit.* p. 17.

<sup>69</sup> *Ibidem*.

budista se habla del boddisatwa, el iluminado que, tras alcanzar el Nirvana (término cuya traducción habitual es “Vacío” pero que literalmente es la calma de un estanque que no es perturbado ni por viento ni por ningún objeto al chocar contra su superficie), renuncia a la iluminación para ayudar a que las almas atrapadas en el Samsara (la rueda de la causalidad en la cual está presa la vida consciente, incluidos los humanos) se liberen. En el sufismo, el estadio más elevado del Camino místico, la Maarifa, no es la fusión con el Absoluto, sino el regreso de ese “Lugar sin lugar” al mundo terrenal para la transmisión de la Baraka (Energía, Poder, Bendición) a la humanidad.

Puesto que, como ya se ha dicho, la concepción de la experiencia mística es universal diatópica y diacrónicamente, emplearemos precisamente el modelo sufí para describir las ‘etapas’ del proceso de iluminación, pues su cuna geográfica, el Medio Oriente, es desde los albores de la humanidad sitio de encuentro e innovación culturales; además, influyó tanto en bogomilos y maniqueos como en los propios cátaros. En concreto, emplearemos la escuela de la Orden Khalwati, los “Cirujanos”. Para esta Orden, el aspirante da cuatro pasos durante su proceso iluminatorio, mismo que de hecho realiza, simbólicamente, al momento de la iniciación. Estos son: Sharia, Tariqa, Haqqiqa y la ya citada Ma’arifa.

El primero podrá traducirse aproximadamente como “Ley”. Se le denomina como “La travesía de la humanidad hacia Dios”. Consiste en la aplicación en la vida diaria de los principios básicos de la moral natural, con los cinco lineamientos generales que en esta tradición sagrada en particular fueron revelados en el Q’ran: el testimonio de la Unidad de la Existencia, la Unidad de la Realidad, la Unidad de Dios, y el mensaje revelado a todos los profetas por la Realidad, mediante la cual el Ser se revela a sí mismo; hacer la oración ritual como fue revelada; caridad y generosidad con los bienes que pasan por nuestras manos; Hajj, o Peregrinación, una vez en la vida si es

posible; y Ayuno para celebrar el descenso de la Revelación. Esto se realiza no con la finalidad de escapar a un potencial castigo ni de obtener determinado premio, sino de purificar la psique de sus limitaciones, liberar la conciencia de las inercias del pensamiento, el sentimiento, la sensación y la acción condicionadas. Este proceso de limpieza del alma no debe realizarse ni desde la autolaceración exacerbada ni desde una autoindulgencia complaciente: se lleva a cabo con una firmeza de voluntad sin titubeos, pero con compasión y claridad de intención. El acontecimiento ritual que mejor simboliza esto es el día de Arafat, que celebra la ocasión en la cual Ibrahim (Abraham en árabe) recibió el comando divino de sacrificar a su propio hijo<sup>70</sup>, pero a la hora de intentarlo, el cuchillo no pudo siquiera arañarle la piel, aunque cortó una piedra en dos de un tajo. Entonces descendió un ángel, quien le dijo al patriarca de las tres religiones monoteístas de mayor difusión que sacrificara en su lugar un cordero. Este cordero es, para la tradición sufí, el yo limitado. En el cristianismo esta representado por el Camino al Gólgota y la crucifixión, por supuesto. De ahí las palabras de Jesús, “Cordero de Dios”: *“El que quiera seguirme, que renuncie a sí mismo, que cargue con su cruz y que me siga”* [Mateo, 16:24].

El segundo paso es la Tariqa, “La travesía de la humanidad en Dios”. Este vocablo árabe posee varias connotaciones: camino o vía (místicos por extensión), comunidad, lugar donde la comunidad derviche realiza sus ejercicios espirituales. Es el regreso a lo Absoluto mediante el regreso al propio corazón; es encontrar la Fuente del Ser en el propio corazón. Es abandonarse en el Amor, es la sumisión total al Amor. Tras la lucha contra el yugo del falso ego, el alma se entrega a un nivel de mayor sutileza en su práctica espiritual. De la contracción, el despojo de los diversos aspectos de la falsa personalidad, el caminante transita a la expansión de la vivencia mística,

---

<sup>70</sup> Mientras que en las tradiciones hebrea y cristiana ese hijo fue el segundo, Isaac, para el Islam fue el



a la parcial experimentación de los distintos matices de lo Divino. Deja atrás placeres autocentrados que, en tanto basados en el yo ilusorio: están marcados por la limitación, la fragmentación y dispersión de la fuerza vital; esclavizan la mente y el cuerpo, pues generan una inercia demoledora en apariencia irresistible que arrastra a la repetición, la adicción y finalmente el desengaño y la frustración pues terminan agotándose y perdiendo el esplendor inicial. Sin embargo, esto no significa un final para la satisfacción como algunas corrientes pseudomísticas plantean, sino la satisfacción verdadera: el Goce Divino. De la disciplina y el control se ha trasladado a la “ebriedad” con el vino del Amor.

En tercer lugar, está la Haqqiqa. La raíz de esta palabra es Haqq, uno de los 99 nombres de Dios<sup>71</sup>; corresponde a “Verdad”. Es “La travesía de ser lo que es”. Cualquier descripción resultaría, obviamente, insuficiente. Baste decir que es la meta de la existencia humana, la experiencia mística, la iluminación propiamente dicha: estar conscientemente en la Verdad, *ser* la Verdad (aunque, *strictu sensu*, sólo la Verdad es). Nada podría agregarse, nada queda por esgrimirse o aclararse.

En la literatura mística universal se describe el Estado Último de conciencia como la unión con el Absoluto, con lo cual el Absoluto se entiende, no como uno entre muchos, sino como uno sin un segundo. Además, se especifica que conocer el Absoluto es ser el Absoluto; de esta manera, el Estado Último no es un estado de conciencia separado de otros estados, no es un estado entre muchos, sino que es un estado sin un segundo, es decir, absolutamente todo en uno. Por lo tanto, el Estado Último de conciencia no es un estado alterado de conciencia, ya que no hay alternativa<sup>72</sup>.

---

primogénito, Ishmael.

<sup>71</sup> En el Islam se dice que son 100 los Nombres de Dios, pero uno es secreto e incognoscible. Cada uno de los otros 99 es una forma de manifestación de lo Divino, un “canal” o “frecuencia” particular de concreción de la Energía.

<sup>72</sup> Wilbe, *apud* White, *op. cit.* p. 19.



Las siguientes estrofas de quienes son considerados como los mayores poetas místicos (Rumi y San Juan de la Cruz) de todos los tiempos me parecen idóneas:

*¿Qué puedo hacer musulmanes?  
No soy cristiano, ni judío, ni mago, ni musulmán.  
No vengo del Oriente, ni del Occidente. Ni de la tierra ni del mar.  
Tampoco de la Mina de la Naturaleza, ni de los cielos*  
*[circundantes,*  
*Ni de tierra, ni de agua, de aire o de fuego;  
Ni del trono, ni del suelo, de la existencia o del ser;  
Ni de la India, China, Bulgaria o Saqseen;  
Ni del reino de los iraquíes o de Jorasán;  
Ni de este mundo ni del siguiente: del cielo o del infierno;  
Ni de Adán, Eva, los jardines del paraíso o el Edén;  
Mi lugar sin lugar, mi huella sin huella.  
Ni cuerpo ni alma: todo es la vida de mi amado<sup>73</sup>...*

\* \* \*

*La Sublime Verdad nos impone  
calor y frío, angustia y dolor,  
terror y flaqueza de abundancia y cuerpo,  
todo esto junto, para que la naturaleza de nuestra más  
íntima esencia  
se manifieste.*

\* \* \*

*El Hombre de Dios está ebrio sin vino:  
El Hombre de Dios está saciado sin carne.  
El Hombre de Dios está extasiado, sorprendido:  
El Hombre de Dios no tiene ni comida ni sueño.  
El Hombre de Dios es un rey bajo un humilde atuendo:  
El Hombre de Dios es un tesoro en una ruina.  
El Hombre de Dios no es del viento ni de la tierra:  
El Hombre de Dios no es del fuego ni del agua.  
El Hombre de Dios es un mar sin playas:*

---

<sup>73</sup> En la retórica sufí, el "Amado" es Dios, la Fuente misma.

*El Hombre de Dios llueve perlas sin que haya nubes.  
El Hombre de Dios posee un centenar de lunas y cielos:  
El Hombre de Dios tiene la luz de cien soles.  
El Hombre de Dios es sabio a través de la Verdad:  
El Hombre de Dios no es un académico de libros.  
El Hombre de Dios está más allá de la fe y la incredulidad:  
Para el Hombre de Dios ¿qué pecado o qué mérito existe?  
El Hombre de Dios se alejó del no ser:  
El Hombre de Dios ha venido, cabalgando sublimemente.  
El Hombre de Dios está, Oculto, ¡oh Shamsudin! [el Sócrates de Rumi]  
Busca, y encuentra — Al Hombre de Dios<sup>74</sup>.*

\* \* \*

*¡Qué bien sé yo la fonte que mana y corre:  
aunque es de noche!  
Aquella eterna fonte está escondida,  
que bien sé yo dó tiene su manida,  
aunque es de noche.  
Su origen no lo sé, pues no le tiene,  
más sé que todo origen de ella viene,  
aunque es de noche.  
Bien sé que suelo en ella no se halla  
y que ninguno puede vadealla,  
aunque es de noche.  
Su claridad nunca es escurecida  
y sé que toda luz de ella es venida,  
aunque es de noche.  
Sé ser tan caudaloso sus corrientes,  
que infiernos, cielos riegan y las gentes,  
aunque es de noche.  
El corriente que nace de esta fuente  
bien sé que es tan capaz y omnipotente,  
aunque es de noche.*

---

<sup>74</sup> Rumi, *apud.* Shah, *El camino del sufi*, editorial Paidós, Barcelona, 1995, ps. 125, 126 y 129-130 respectivamente.

*Aquí se está llamando a las criaturas  
y de esta agua se hartan, aunque a oscuras,  
porque es de noche.*

\* \* \*

***Entréme donde no supe  
y quedéme no sabiendo  
toda ciencia trascendiendo.***

*Yo no supe dónde entraba,  
pero, cuando allí me vi,  
sin saber donde me estaba,  
grandes cosas entendí;  
no diré lo que sentí,  
que me quedé no sabiendo,  
**toda ciencia trascendiendo.***

*De paz y de piedad  
era la ciencia perfecta  
en profunda soledad  
entendida (vía recta);  
era cosa tan secreta  
que me quedé balbuciendo,  
**toda ciencia trascendiendo.***

*Estaba tan embebido,  
tan absorto y ajenado  
que se quedó mi sentido  
de todo sentir privado  
y el espíritu dotado  
de un entender no entendiendo  
**toda ciencia trascendiendo.***

*El que allí llega de vero  
de sí mismo desfallece;  
cuanto sabía primero  
mucho bajo le parece  
y su ciencia tanto crece  
que se queda no sabiendo.  
**toda ciencia trascendiendo.***

-  
*Y es de tan alta excelencia  
aqueste sumo saber,  
que no hay facultad ni ciencia  
que le puedan emprender;  
quien se supiere vencer  
con un no saber sabiendo,  
**irá siempre trascendiendo.***

*Y, si lo queréis oír,  
consiste esta suma ciencia  
en un subido sentir  
de la divinal esencia;  
es obra de su clemencia  
hacer quedar no entendiendo,  
**toda ciencia trascendiendo.**<sup>75</sup>*

Finalmente, se encuentra la ya mencionada Ma'arifa. Es "La travesía de Dios en la humanidad". Todo el proceso místico alcanza su culminación cuando el caminante regresa al mundo, investido con la Fuerza de lo Único, para transmitir la Baraka y llamar a sus semejantes a retornar a la unicidad consciente. Mientras el paso primero es elaborar miel en el panal del Camino, el segundo probarla y el tercero convertirse en la miel, el cuarto consiste en alimentar con esta miel al universo. El iluminado es ahora plenamente *abd'l*, siervo; y el servicio se considera todavía más elevado que la profecía<sup>76</sup>.

Estos cuatro pasos encuentran su equivalente no sólo en tradiciones religiosas, teístas o ateístas (*verbi gratia*, el budismo hinayana, el zen), sino incluso en disciplinas que no se plantean como místicas. Por ejemplo, la escuela terapéutica de Salvador Roquet distribuye en cuatro etapas la sanación

---

<sup>75</sup>de la Cruz, San Juan *Poesía completa*, ediciones 29, Barcelona, 1997. 1ª selección, estrofas 0, 1-7 y 10 del "Cantar del alma que se huelga de conocer a Dios por fe", ps. 100-101; 2ª, estribillo, y estrofas 1-4, 7 y 8 de las "Coplas sobre un éxtasis de harta contemplación", ps. 124-125.

<sup>76</sup>Sobre los cuatro pasos, *vid.* Ozak, S. Muzzafer *Love is the wine*; Al Jerrahi, S. Farijha *Invitación a la unión*, Orden Halveti Jerrahi de México, México, sin año de edición.

psíquica: locura, muerte, nada y resurrección<sup>77</sup>. Aunque el paralelismo no es evidente, la pugna, el esfuerzo y confusión de la Sharia pueden sin lugar a dudas calificarse como ‘locura’; la fractura del yo limitado de la Tariqa, la ‘muerte’; la disolución de cualesquiera rastros de yo limitado en el océano del Absoluto en la Haqqiqa, la ‘nada’, y el retorno de ese *Estado sin segundo* al mundo en la Ma’arifa, equivale a la ‘resurrección’.

Cuanto he resumido aquí no significa que la experiencia mística sea algo fácil, ni mucho menos color de rosa. Implica una larga, profunda, dolorosísima y difícil etapa de purificación en la cual el autocontrol, la renuncia a todos los niveles de la existencia, la soledad y el aislamiento que de aquella resultan, y la pérdida radical de la personalidad y de las identidades – social, económica, psicológica, cultural... incluso de la religiosa– constituyen una serie de pasos y pruebas exageradamente duras. En la tradición islámica, algo central es la *Jihad*, torpemente traducida como “guerra santa” pero cuyo significado es “Lucha sagrada”, o “esfuerzo”; la más importante es la Jihad al ‘kbr, la lucha contra uno mismo. Uno de los mejores retratos al respecto, en mi opinión, se dibuja en las “Coplas del alma que pena por ver a Dios” de San Juan de la Cruz:

*Vivo sin vivir en mí  
y de tal manera espero  
que muero porque no muero.  
En mí yo no vivo ya  
y sin Dios vivir no puedo;  
pues sin Él y sin mí me quedo,  
este vivir ¿qué será?  
Mil muertes se me hará,  
pues mi misma vida espero,  
muriendo porque no muero.*

---

<sup>77</sup> Rodiles, Janine *Una terapia prohibida*, editorial Planeta, México, 1998.

*Esta vida que yo vivo  
es privación de vivir,  
y así, es continuo morir  
hasta que viva contigo.  
¡Oye, mi Dios, lo que digo:  
que esta vida no la quiero,  
**que muero porque no muero!***

*Estando ausente de ti  
¿qué vida puedo tener  
sino muerto padecer  
la mayor que nunca vi?  
Lástima tengo de mí,  
pues de suerte persevero  
**que muero porque no muero.***

*El pez que del agua sale  
aun de alivio no carece  
que en la muerte que padece  
al fin la muerte le vale  
¿qué muerte habrá que se iguale  
a mi vivir lastimero,  
**pues si más vivo más muero?***

*Cuando me pienso aliviar  
de verte en el Sacramento,  
háceme más sentimiento  
el no te poder gozar;  
todo es para más penar  
por no verte como quiero  
**y muero porque no muero.***

*Y si me gozo, Señor,  
con esperanza de verte,*

*en ver que puedo perderte  
se me dobla mi dolor;  
viviendo en tanto pavor  
y esperando como espero,  
**muérome porque no muero.***

*¡Sácame de aquesta muerte,  
mi Dios, y dame la vida;  
no me tengas impedida  
en este lazo tan fuerte;  
mira que peno por verte  
y mi mal es tan entero,  
**que muero porque no muero!***

*Lloraré mi muerte ya  
y lamentaré mi vida  
en tanto que detenida  
por mis pecados está.  
¡Oh mi Dios[!], ¿cuándo será  
cuando yo diga de vero:  
**Vivo ya porque no muero?**<sup>78</sup>*

Cabe acotar claramente, aunque ya debió esclarecerse, que en primer lugar, la experimentación de catarsis, momentáneas crestas de euforia, saltos intuitivos pasajeros, fugaces sentimientos de fraternidad o incluso de integración con el cosmos, así sean fruto de la práctica de alguna disciplina mística, *no son* la experiencia a la cual nos hemos referido; y en segundo, que es una vivencia dinámica, y por lo tanto inagotable e inacabada: [...] *la iluminación es un proceso sin fin, no es un simple acontecimiento aislado. [...] una blanca experiencia no hace ni a un místico ni a un santo*<sup>79</sup>. De igual

<sup>78</sup> de la Cruz, San Juan *op. cit.* ps. 122-123.

<sup>79</sup> White, *op cit.* p. 17.



manera, las cuatro etapas no son lineales, ni lo es el proceso de la iluminación; en tanto proceso dinámico, continúa inacabado. Incluso los mayores santos aceptan que siempre “Hay algo más allá”. El francés Perét lo enuncia con una metáfora genial: *La luz de la Iluminación [/] es la sombra de Dios*. Tanto regresiones a etapas que se consideraban superadas, como acceso a “altos vuelos” repentinamente, son posibles. Y aunque el lego desconozca, como afirma la cita de Ghazali ya mencionada, los alcances de la experiencia mística, cierto vislumbre le está permitido al aprendiz, como aduce Frömm. Su ejemplo es el de un niño que aprende a tocar el piano *versus* un pianista consagrado: el primero no experimenta todavía la vivencia del segundo, pero ya se la imagina<sup>80</sup>.

Para terminar este capítulo, atajaremos dos aparente contradicciones. Si, en verdad, no es nada sino el Ser, entonces, ¿por qué la separación, así se trate de una escisión meramente subjetiva? ¿Por qué la ‘caída’ en este plano de existencia absurdo, caótico, sustentado en la falacia, y que produce únicamente miseria y sufrimiento? En principio, la mística nos dice (sobretudo en sus corrientes con mayor continuidad histórica como las indi –de la India– y las abrahámicas –judaísmo, cristianismo e Islam–) que tal miseria, tal sufrimiento, son subjetivos; y que tal falacia, tal entropía, una mera proyección.

**B)** Por supuesto, se podría aducir que las corrientes dualistas, aunque afirmen la preeminencia de lo Uno, y su permiso, tolerancia o compasión –o sentido un tanto macabro del humor– como lo que permite el surgimiento y obrar de lo otro, jamás le niegan realidad. En el caso de todas las tradiciones influidas por el zoroastrismo (incluyendo quizá algunos aspectos de la mística hebrea: recordemos que es durante el vasallaje a Asiria alrededor del siglo VII AC

---

<sup>80</sup> Frömm, Erich/ Zusuki, Daisetz, *Budismo zen y psicoanálisis*, FCE, México, 1975.

cuando los profetas judíos proclaman por vez primera un monoteísmo en regla; antes de eso hay un protomonoteísmo en la Biblia, pues no niega la existencia de los dioses cananeos, sino postula la supremacía del Jahvéh judaico), existe un principio activo del mal, y la salvación es fruto de un acto colectivo con el cual este se ve derrotado cósmica, social y psíquicamente. Mas me siento impelido a resaltar un dato interesante, a más del argumento al final del capítulo III: tanto el budismo como el maniqueísmo (aquél en la escuela mahayana por ejemplo, este tanto entre los valdenses como, probablemente, en los mismos cátaros) desembocaron tras varios siglos de desarrollo en un casi franco monismo.

No podría ser de otra manera: se necesitan tamaños para reconocer, como veíamos en el capítulo III, la alteridad entrópica de este mundo nuestro, y suponer que la alienta un principio activo. Pero entonces, si la misma agudeza, agallas y determinación se le aplican a ese agente de la nefastez, tarde o temprano se descubre tras el velo del Mal el resplandeciente rostro de la unicidad total.

Asimismo, considero que el dualismo es una proyección de la estructura lingüística sobre la realidad. En efecto, el lenguaje es una construcción dual y dualizante: implica, sobretodo en su modalidad teórica (por no decir en la científica, la favorita de Occidente, predilección que permea hasta su poesía. Por su parte, las civilizaciones orientales desarrollaron la madre de todas las inclusiones, el *koan*: los pozos de significación para lograr la experiencia mística del budismo zen, o las cumbres intuitivas del *Tao te king* o *El arte de la guerra*), el binomio signo-referente. El signo mismo está hecho por la dualidad significado-significante.

Ya veo voces clamando “¿Y el libre albedrío?!” Axiomáticamente, esta es la gran ventaja del dualismo: ¿dónde sino en un universo azaroso, contingente, accidentado y accidentalizable, habría lugar para la libertad

humana? A mi tal vez torpe entender, no obstante, nuestra civilización tiene pies de barro: el cosmos es científicamente –instrumental, dialógica, racionalistamente– cognoscible; la base de las ciencias son las matemáticas; el sustento de estas, los axiomas; ¿y quiénes son tales personajes? “Lo indemostrable. Algo que no se puede corroborar, pero que es verdadero, y con lo cual se sostienen los teoremas” No, pues sí. Diáfano e inapelable. Pero si de algo me enaltezco en tanto occidental, es de la duda metódica. Y en términos cartesianos, ¿será que sí y sólo sí aceptamos un marco dualista podemos considerarnos libres? Más aún, ¿existe tal libertad? Marx mostró el escaso margen contingente en el cambio y la conservación sociocultural; Freud e hijos hicieron lo propio con la psique, y Mendel y Watson, Crick y Wilkins (cuyo descubrimiento e iniciativa desató el proyecto genoma) remataron con la biología. Si algo es poco dudable, gracias a ellos, es cuán extensa e incisivamente estamos condicionados genética, psíquica e históricamente. Frömm se coloca en una posición Tao entre deterministas y sus contrarios. En *El corazón del hombre* postula una tesis que llama “alternativismo”: estamos sujetos por los genes y por el ambiente, sobretodo el de la infancia; pero mediante la decisión, el conocimiento y el esfuerzo constante, podemos escoger cómo ejerceremos, cómo responderemos ante tal programación. Pone el ejemplo de un individuo nacido –o para el caso, imbuido por su entorno en los años de formación psíquica– con tendencias sádicas: puede desarrollar tal sensibilidad ante el sufrimiento ajeno, que no permitirá a nadie aplastar la más fastidiosa mosca, o puede convertirse en un caso típico como Stalin; pero no podrá ser indiferente al sadismo. Ibn al Arabi por su parte, en *El núcleo del núcleo*, declara que la madre de todos los misterios es precisamente la aparente o –en términos de la mente convencional– evidente paradoja de que sí hay destino (*ergo*, omnisapiencia y omnipotencia divinas), y sí hay libre albedrío. Sin la pretensión de aclarar algo que el Sheikh al ‘kbr alias Magister

magistri decidió dejar arcano, considero junto con la corriente azaríe del pensamiento islámico que el margen de libertad en un mundo cerrado (tal y como, a pesar de los teólogos de la física ultramoderna –el calificativo es de Popper– y de los apóstoles del neoliberalismo, parece ser el nuestro de acuerdo a las pruebas) es misericordiosa y exponencialmente mayor respecto a uno abierto: si ya está escrito mi nombre entre los salvos, haga o deshaga, cometa u omita cuanto sea, mi destino es, fue, será y ha sido a pesar de todo y de nada, la salvación; si por el contrario estoy condenado, pues igual. Por lo tanto, soy libre de emprender el acto y/o la inacción que se me antojen. En otras palabras: si el destino es absoluto, la libertad (entendida como que la voluntad no esté presa en una causalidad concatenada e irremediable) también lo es, pues no puede sino ejercer la escritura divina. Otro punto, el más simpático a mi juicio, contra el dualismo.

Un argumento interesante que los dualistas esgrimen es: “No hay moros sin cristianos”, *Gleisa de Dio* (“Iglesia de Dios” en occitano) sin *Gleisa maligna*, bien sin mal, “dios” sin “diablo”. En consecuencia, no se trata de un ascendiente del lenguaje, sino probablemente al revés. Pero a mi ver se trata de una racionalización –por lo demás bastante cómoda–; el hecho es: primero fue el lenguaje y luego el dualismo. Por otro lado, la posición que he tratado de exponer aquí no quiere reducir el mal al bien, sino afirma el carácter ilusorio, subjetivo y condicionado de la oposición entre uno y otro. Al respecto el pensamiento indi declara: *Ekam sat vipra bahuda vadanti* (“De muchas maneras los sabios nombran –o hablan de– el Ser Uno”), y así abarca, simultánea y conciliadamente, las perspectivas monista, monoteísta, politeísta y henoteísta (como cualquier dios puede ser el supremo ninguno lo es sino todos se consideran manifestaciones de lo que Miller denomina lo “Uno más allá”). El problema del mal, por su parte, es el más serio argumento a favor del dualismo. La posición sufí es tan clarificadora como escalofriante: la negación

del mal que hace la mente religiosa convencional, llevada por el sentimentalismo, es una trampa del Maligno. Y este, principio positivo de la negatividad, no es sino una de las manifestaciones de (“El que extravía”, uno de esos 99 nombres divinos). La entropía existe, la alienta un agente, pero este es una manifestación del Absoluto. Curiosamente, también en el Q’ran es el “comandante” de los ángeles. La causa de su rebeldía es desconcertante: Dios ordena a los ángeles adorar a los recién creados hombres, y él se niega (para algunos sufíes, por eso, es el único creyente pues se niega a adorar otra cosa que la divinidad). Por lo tanto, desde entonces hasta el Juicio Final se dedica a demostrar que no merecemos tal honor.

Se aduce también la suposición de que, históricamente, el dualismo es anterior al monismo; se supone entonces que la mentalidad primitiva, menos contaminada por constructos artificiales, era animista, plural, abierta; y que la necesidad de justificar un orden social injusto se tradujo en la configuración de cada vez más complejos sistemas cosmogónicos capaces de sostener y volver aceptable, o por lo menos difícil de cuestionar, un *status quo* opresivo. Empero, en el caso de la tradición hindú, al parecer no hay tal evolución: el monismo es claro en himnos bastante arcaicos. En cuanto a los dichosos salvajes, esa posición no era sino una proyección darwinista y eurocentrista: *Sin embargo, estudios realizados sobre algunos pueblos conservados en estado primitivo, principalmente en África, América y Australia central mostraron que poseían creencias monoteístas, en contra de lo que la citada teoría antropológica hacía suponer*<sup>81</sup>. Considero que la civilización arcaica no se inscribe en ese supuesto prepoliteísmo animista; por el contrario, vive en la integridad total que precede a la escisión sujeto-objeto.

---

<sup>81</sup> *Hispánica Millenium*, volumen 5 de la *Macropedia*, editorial Barsa, 1989-1990, p. 187.

Por lo tanto me atrevería a acuñar el término “ecomonismo” para referirme a nuestros ancestros: habitan –en las escasas regiones donde no han sido exterminados o convertidos– en la unicidad. Es menester, empero, puntualizar de nuevo que en ningún momento esta tesis participa de la connotación tradicional de monismo. En esta, el materialismo y el idealismo se catalogan como monistas pues reducen todo a un solo principio que se ubica en un contexto bipolar y se define en oposición a su par opuesto. Cuantas veces he usado monismo aquí, en contraste, me refiero más bien, como amablemente clarificó Elsa, a la posición indi: el no-dualismo.

Como sano remate de este modesto y ya demasiado extenso desenamoramiento –enamorarse es lo contrario a amar, coincide Frömm con los sufíes– del dualismo, por qué no, se aventurará una hipótesis genética: ¿cómo fue, dónde y cuándo, apareció ese dualismo ontoepistémico particular de Occidente, cuyo uso y abuso hasta el sofocamiento lo ha convertido casi en su marca de identidad? Indoeuropeo no parece ser el origen (excepto si aceptamos que las creencias indo-iránias en efecto fueron dualistas y que de alguna mágica manera emigraron a la lejana Europa, pero no a la cercana India): ni de los aqueos, eolios o jonios (primeros griegos), ni de celtas, ni de germanos podemos afirmar que eran dualistas. La religión patriarcal indoeuropea, aunque establece una tríada y reconoce lo femenino con una diosa y el inframundo con un regente, jamás le pone un adversario al dios-padre que se considera tres en uno.

Podrían mencionarse los rasgos orgiásticos y por ello alterizantes, entropizantes de cierta ritualidad surgida en África y/u Oceanía; pero a mi juicio –el cual sigue entre otros a Frömm en este punto– esta responde al ya citado impulso retrógrado que busca recuperar la animalidad perdida, y no se ocupa de estructurar un sistema bipolar. La religión bon del Tibet en su síntesis con el budismo hinayana es demasiado tardía; cuando mucho,



reforzaría (si acaso tuvo algún contacto o influencia sobre él) al dualismo occidental (y de cualquier modo convergió en el monista budismo mahayana); lo mismo puede decirse respecto a la versión menos Tao y excesivamente Yin-Yang de la tradición china. En cuanto al chamanismo úralo-altaico, en efecto parece compartir una raíz común con el nórdico europeo: pero la etiqueta dualista e incluso la politeísta me parecen improcedentes, no sólo por lo ya escrito en torno a la religiosidad primitiva sino ante todo por cuanto nos muestran sus hijos históricos más eminentes, los mongoles. Tengri, el cielo, no tiene par ni rival en el panteón ugarítico; cuando Témujin se transfigura –o se nos pierde en la psicosis del poder–, lo hace en Gengis “océano”, lo ilimitado, lo que abarca y delimita cuantos continentes existan (no puedo resistir el propósito de incluir este comentario: a diferencia de los occidentales, semitas y mongoles armaron imperios incluyentes: independientemente de los distintos grados de crueldad –y cualquier conquista es violenta– ni los musulmanes ni las hordas del Khan intentaron convertir a sus súbditos en árabes o kalmukos, y menos aún por la salvación de sus almas, y menos todavía se cuestionaron si sus diferencias étnicas no implicarían que no eran humanos. El Íslam es, desde el Q’ran, respetuoso de los otros creyentes: este especifica que cada pueblo de la humanidad ha recibido un profeta e incluye el más sutilmente precioso recurso fiscal, el impuesto a los no musulmanes –por el cual se volvió un jugoso negocio para los gobernantes el alentar la permanencia en sus dominios de grandes comunidades judías o cristianas de sus variadas sectas; el imperio turco por ejemplo llegaba al extremo de delegar el gobierno de los armenios a un patriarca de su confesión–; Gengis Khan recibió y consultó a ulemas de Damasco, budistas tibetanos, brahmines indis, confucianos y taoístas chinos, cristianos europeos... a más de sus propios chamanes).



En mi opinión, el origen del dualismo está mucho, mucho más cerca y adentro: Etruria. Ese pueblo misterioso, la última gran cultura de la civilización matriarcal, y sobre cuya patria originaria tenemos menos certeza que sobre la de los indoeuropeos, fue el único poder extranjero que dominó Roma (durante la monarquía, siglos VII-VI AC) hasta la victoria de Hérulo Odoacro en el siglo V DC. Aunque no se ha descifrado su escritura, sabemos la correspondencia de su panteón con el grecolatino, que se trataba de dáimones o “dioses” proteicos, el carácter fatalista de su religión, pues postulaban la existencia de siete ciclos vitales predeterminados –lo cual se cumplió tanto con ellos como con los romanos, quienes tuvieron siete reyes– y lo más relevante, su cosmovisión dualista: creían que lo bueno estaba al oriente y lo malo al occidente, y así organizaron su mapa de la bóveda celeste y su calendario. Dado que heredaron a latinos tantos elementos suyos, no es descabellado que también hayan infiltrado la perspectiva dualista, tanto a sus vasallos latinos como a sus vecinos dorios, de quienes proviene la escisión alma-cuerpo tan exógena a la civilización semita.

En cuanto a la teoría que atribuye el dualismo a los persas, le encuentro dos graves inconvenientes: por un lado, sólo podemos calificar al zoroastrismo como dualista si creemos que Mitra y Ahrimán son dioses equivalentes, pero en realidad ambos se consideran servidores de Ahura Mazda y nunca se considera que la rebelión del segundo escapó o podría escapar ni al control ni al conocimiento del Ser supremo, quien terminará perdonando y reincorporando al archirrival tras la Batalla final. Por el otro, recordemos que es tras el contacto forzado con Asiria, y seguramente con el mazdeísmo, que los profetas hebreos como Oseas comienzan a configurar un monoteísmo franco. Por si esto fuese poco, debo resaltar que para el Islam, entre los “pueblos del Libro”, quienes tras recibir la revelación del Único Dios le

habían permanecido relativamente fieles, figuraban los seguidores de Zaratustra junto a judíos y cristianos.

C) De vuelta a la experiencia mística, quedaba una cuestión pendiente: si el ‘yo’ que siempre he creído o que me han hecho creer que soy, constituye otro eslabón de la cadena de la ilusión, y el Yo verdadero la Verdad misma, entonces, ¿qué tengo que hacer para lograr la iluminación? más aún, ¿quién lo va a hacer?

Por supuesto, se da por descontado que el cumplimiento de cierto código de conducta, ciertas prácticas y la fe (no como racionalización, engaño o psicosis, sino como postura vital), la esperanza y certidumbre de que el milagro del despertar de la conciencia está ocurriendo son requisitos de la experiencia mística. Aunque se sabe también que no hay ninguna garantía en la observancia de tal o cual método. Además abundan las historias de santos que, antes de arribar a la iluminación, se comportaron de una manera bastante contraria a los lineamientos morales y/o religiosos. Para mayor desconcierto, se añade la cuestión de la autoría de la acción y de la intención que anhela la experiencia mística. Si es el yo limitado, entonces no puede ser una genuina búsqueda de la iluminación, sino el deseo disfrazado de ambiciones vanas. Si es el Yo verdadero, este participa ya de hecho de la Realidad última, no tiene ninguna necesidad, ninguna carencia. Luego ¿qué ocurre entonces? La respuesta resulta por demás simple y desconcertante:

Para experimentar la iluminación por sí mismo, es preciso “leer” solamente el Gran Misterio, aunque hay que leerlo con el ojo de la contemplación, no con el de la razón, y de ninguna manera mediante los artilugios de la iluminación industrial. Por lo demás, a pesar de que se busque con ahínco y esfuerzo, la

iluminación nunca se puede alcanzar, sólo se puede descubrir. Para ello, todos dependemos de lo que las tradiciones espirituales llaman gracia<sup>82</sup>.

La gracia es aquel aspecto de la Fuerza, del Ser, cuya manifestación consiste en ‘rescatar’ la conciencia humana de las telarañas que ha urdido con sus propias quimeras. Es el misterio más inconcebible de la misericordia: no hay actos o intenciones capaces de mancillarla o menguarla por un lado, ni de comprarla o regularla por el otro. El esfuerzo personal, sin embargo, es indispensable, así esté entrampado en apariencia por las redes de la personalidad condicionada: *La gracia cae como la lluvia sobre todos, pero es necesario un “recipiente” apropiado para recogerla. El cambio de conciencia también requiere una preparación. [...] Las tradiciones sagradas hacen más hincapié en una vida justa y en la percepción del momento presente que en describir detalladamente mundos más elevados destinados al estudio intelectual*<sup>83</sup>. Es un vuelo de dos alas: la del propio, constante y humilde pero decidido esfuerzo individual, y la incognoscible, inexplicable e inesperada (arriba justo cuando se ha tirado la toalla, por lo general) de la Gracia.

---

<sup>82</sup> White, *op. cit.* ps. 20-21.

<sup>83</sup> *Ibidem.*

## VI.– Un heterodoxo *corpus* cátaro: el *Comentario al Padrenuestro*.

Una vez clarificados el contexto y las características principales del movimiento albigense, y demarcados los términos de *logos* poético y experiencia mística, nos abocaremos al texto concreto en el cual se dirimirá esta investigación. Debe señalarse que tanto el autor como sus allegados (profesores, librereros, curiosos y aficionados al tema) se dedicaron durante casi un año a desenterrar documentos originales. La tarea no fue nada fácil.

Aunque sabemos que la producción textual de los cátaros fue vasta, son pocos los textos fidedignos que nos quedan. Uno que suele mencionarse es la versión en latín del evangelio apócrifo conocido como la *Cena secreta* o *Preguntas de Juan*. Del siglo XIII, se conservan dos versiones: una en el archivo de la Inquisición en Carcassone, y otra en la Biblioteca Nacional de Viena. Sin embargo, el hecho de que estén escritas en latín, de que haya sobrevivido (la más completa e íntegra, para la mayoría de los estudiosos, es la francesa) en las celdas bibliográficas de nada menos que el Santo Oficio... y sobretodo, de la estructura narrativa y determinantes rasgos temáticos, lo hacen poco confiable como fuente legítimamente cátara. Los eruditos, de hecho, coinciden en atribuir ambas versiones a un original bogomilo (*vid.* Capítulo II) bastante anterior<sup>84</sup>. Objeciones equivalentes, o incluso cuestionamientos todavía mayores respecto a su autenticidad, tienen *El Libro de los dos principios* o *El Evangelio Cátaro*. Por su parte, textos como *Esta Iglesia de Dios* son más bien propaganda, de predicación y respuesta a las críticas de la iglesia oficial.

Caso distinto es el del *Comentario al Padre Nuestro*. Escrito en occitano, se conserva en la llamada “Colección Valdense”. Incompleto, pues falta una foja al comienzo, se considera que fue redactado a comienzos del

siglo XIII, aunque el manuscrito en sí data de una centuria más tarde. Sin lugar a dudas, se trata de un texto cátaro, considerado como tal por los propios albigenses y por sus perseguidores. Por si esto fuera poco, nos consta su uso ritual (para el *consolamentum*; vid capítulo III) y, aunque sin duda recoge las influencias ya citadas en el capítulo II, se trata de una genuina síntesis discursiva de los albigenses, y en la propia *langue d' Oc*.

Cabe por supuesto cuestionar su carácter literario: ¡una glosa a la oración cristiana angular! Herejía inaceptable, clamarían seguramente las voces de la crítica y la teoría literarias oficiales. Para fortuna nuestra (y desgracia de tales cantos sirenaicos), la presente investigación no se inscribe en la ortodoxia. Veamos entonces si el *Comentario* cumple plenamente los lineamientos generales que hemos establecido en la presente investigación para considerarse literario.

En tanto discurso sagrado, obviamente, el *Paternoster* necesariamente se refiere a sí: de hecho, los cátaros consideraban que constituía una realidad de una dimensión diferente a la de este mundo. Postulaban que se trataba de la única oración válida, pues fue el rezo por excelencia de Jesús el Cristo, y su aportación más original. Como veremos, no creían que el mesías fuese de carne y hueso, sino un “puente”, una emanación del mundo superior, verdadero, a este plano inferior, falaz. El *Comentario* por lo tanto participa de esta condición trascendental: no pertenece al mundo, y sus referencias mundanas intentan liberar de las cadenas de este reino del mal. En tanto regalo celestial del Salvador a la humanidad, su referente es, en última instancia, él mismo; su meta, su intención, esa realidad trascendente que sería la salvación, es decir, la trascendencia de lo terrenal: el Reino espiritual. Y el Padrenuestro es espiritual, es la trascendencia.

---

<sup>84</sup> Para consultar una traducción del original carcaseño: Anónimo, *Documentos cátaros*, Mestas ediciones, Madrid, 2001.

Si un poema o cuento buscan un simple momento estético, el *Comentario* busca la madre de todos los goces: la liberación de las cadenas del placer limitado. Cumple entonces con esa intencionalidad peculiar del *logos* poético porque no se trata de algo que quiera decir, de su mero mensaje solamente, *sino de esa intención en el decir mismo*.

Mas por esta clara reflexividad e intencionalidad podría argüirse que, en tanto emanación celestial, es un discurso unívoco: no puede querer decir más de lo que en efecto dice, así sea en la manera de decirlo, en la intención formal.

Sin embargo, la maestría del *Comentario* consiste precisamente en descubrirle al Padrenuestro una exuberancia connotativa; y, sin llegar a significar cualquier cosa, esta glosa cobra una multiplicidad de lecturas, las cuales conforman ‘peldaños’ de ascensión mística y apelan a un grado de comprensión que no es meramente racional. Es de esta manera que cumple con el requisito de multivocidad, de subjuntividad.

A continuación transcribiremos el *corpus*: cuatro secciones del *Comentario al Padrenuestro*<sup>85</sup>. Como la elaboración de una exégesis completa del texto demandaría una extensión considerable, he decidido utilizar las cuatro glosas que, a mi parecer, resultan más representativas, más ricas estética y semánticamente, y que por lo tanto permitirán una precisa corroboración de la hipótesis que germina el presente proyecto.

\* \* \*

---

<sup>85</sup>Transcrito de la edición de Zambon en *El legado secreto de los cátaros*, ediciones Siruela, Madrid, 1997, ps. 188-212.

## 1 Padre nuestro que estás en los cielos

<Se trata del> Padre Santo, a cuya presencia se dirige nuestra oración como incienso, según las palabras del salmista David: “Oh Señor, que mi oración se eleve a ti como incienso” [Sal 140,2].

Él es el Padre de las luces, es decir de las caridades, como dice san Santiago en su Epístola: “Todo don muy bueno y todo don perfecto descende de lo alto, del Padre de las luces” [Sant 1,17]. Pero éste es el perfecto, sobre el cual dice el Apóstol a los Corintios: “Pero cuando venga lo que es perfecto, entonces será eliminado lo que es parcial” [1 Cor 13,10]. Y es el Padre de las misericordias, es decir, de las visitaciones, como dice el Apóstol a los Corintios: “El Dios bendito, el Padre de nuestro Señor Jesucristo, padre de las misericordias” [2 Cor 1,3]. También el salmista habla de estas misericordias cuando dice: “Confiesen al Señor sus misericordias” [Sal 106,31]. Y es además Padre de los espíritus, como dice san Pablo a los Hebreos: “Cuanto más obedezcamos al Padre de los espíritus, tanto más viviremos” [Heb 12,9]. Así pues, al principio fue enviado el Salvador para dar penitencia, porque ellos eran justos; y luego este mismo Espíritu, que lleva el signo del propio Señor, para observar los mandamientos del Evangelio y rezar esta Oración. Por lo demás, hemos de saber que el señor, que es Padre de las luces y de las misericordias, es decir, de las caridades y de las visitaciones, y Padre de los Espíritus, es también Padre de todas las otras substancias: vale decir, de las vidas, de las almas, de los corazones y de los cuerpos; lo atestigua san Pablo, cuando dice: “Toda paternidad es nombrada; de él, que es Dios y padre de todas las cosas” [Ef 3,15; 4,6]. Y vive en los cielos, como dice el Salmista: “He alzado mis ojos a ti, que habitas en los cielos” [Sal 122,1]. Estos cielos en los que habita nuestro Padre son las caridades. Y también Él es caridad, como dice san Juan: “Dios es



caridad” [1 Jn 4,16]. Además, ese mismo Padre que habita en los cielos es de quien proviene nuestro Señor Jesucristo y en quien vivía cuando habitaba en la tierra, como dice el Salmista: “Del más alto de los cielos él proviene” [Sal 18,7]. Y él, el Señor, dice en el Evangelio: “Salí del Padre y he venido” [Jn 16,27]. Y en seguida: “Salí del Padre y he venido al mundo” [Jn 16,28]. Es más, nuestro Señor habitaba en ese mismo cielo, como dice el Evangelio: “Nadie subió al cielo sino aquel que descendió del cielo, el Hijo del hombre que está en el cielo” [Jn 3,13]. Y es así para el Padre, del que salió el Hijo de Dios y que habita en los cielos; por ello dice él a continuación: “¿No creéis que el padre está en mí y yo en el Padre?” [Jn 14,10]. Dice además: “Para que conozcáis que el padre está en mí y yo en el Padre” [Jn 10,38]. Y se ha de saber que, como el padre santo está en los cielos, así el Hijo está en todos nosotros, según dice el Apóstol a los Efesios: “Un Dios, Padre de todas las cosas, que está sobre todo y a través de todas las cosas y en todos nosotros” [Ef 4,6]. De igual modo el Hijo no está solamente en el padre, sino también en nosotros y en todas las cosas que están en él y por él, como dice san Pablo a los Romanos: “Porque de él para él y en él son todas las cosas; a él gloria por los siglos de los siglos” [Rom 11,36]. Y en los Hechos de los Apóstoles afirma: “Porque en él vivimos, nos movemos y somos” [Hch 17,28]. Y el Señor dice en el Evangelio: “Pero no te ruego solamente por éstos, sino también por cuantos creerán en mí merced a su palabra, para que todos sean una sola cosa; como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, sean también ellos una sola cosa en nosotros” [Jn 17,20–21]. Se ha de saber además que todos los cielos en los que habita nuestro padre, es decir, las caridades, se encuentran en el séptimo cielo, como enseña el ángel al profeta Isaías, al decirle en su *Visión*: “Aquí ya no hay trono ni están los ángeles de siniestra, sino que están gobernados por la virtud del

séptimo cielo; aquí donde se encuentra el poderoso Hijo de Dios, y todos los cielos <y sus ángeles lo oyen>”[*Visión de Isaías* 8,7-8]. Y se ha de saber también que los cielos, es decir las caridades, esparcen desde aquí su gracia sobre las nubes, es decir, sobre las visitaciones; y que éstas, mojadas por el rocío de la caridad, esparcen su lluvia, vale decir su bendición, sobre la tierra, es decir, sobre los espíritus. Entonces estos espíritus, mojados por la bendición de las visitaciones, hacen que germine el Salvador en sus substancias, como dice el profeta Isaías: “Gotead, oh cielos, de lo alto, y que las nubes hagan llover lo justo; ábrase la tierra y que germine el Salvador” [Is 45,8]. Por ello el espíritu de nuestro primer formado<sup>86</sup>, hablando del rociamiento de su cabeza, es decir, de su visitación, dice en el Cantar de los Cantares: “Ábreme, hermana mía, amiga mía, paloma mía, inmaculada mía, porque mi cabeza está llena de rocío” [Cant 5,2], es decir de misericordia; porque su visitación, que es su cabeza, había recibido y obtenido gracia y misericordia por su caridad. Además, sus cabellos estaban llenos de gotas de las nubes; ello significa que los espíritus ministros al servicio de su cabeza, es decir, de su visitación, estaban llenos de basuras, de caridades extranjeras, que son llamadas noches como nuestras caridades son llamadas luces según lo que afirma san Santiago: “Todo don muy bueno y todo don perfecto descende de lo alto, del Padre de las luces” [Sant 1,17], es decir, de las caridades, las cuales son luces de las visitaciones: ya que las iluminan. Estas visitaciones son las de las nubes que, una vez recibido el rocío celeste que hace llover lo justo, lo presentarán ante el Anciano de los días, como afirma el profeta Daniel cuando dice: “Miraba yo una visión nocturna, y he aquí que en las nubes del cielo venía uno

---

<sup>86</sup> Ese “Espíritu del primer formado” es el Hombre primordial, que fue seducido por la rebelión luciferiana y cayó por el pecado. En ocasiones será llamado “David”, pero David también puede equivaler a Jesucristo en otras partes del *Comentario*.

semejante al Hijo del Hombre y se llegó al anciano de los días; y lo llevaron a presencia de Él” [Dn 7,13]. También san Juan, hablando de estas nubes, dice: “Ved que viene con las nubes del cielo” [Ap 1,7], es decir, con las visitaciones del Padre. Y el Salmista, hablando de nuestro señor y de las nubes arriba mencionadas, dice: “Y su poder está en las nubes” [Sal 67,35], etc.

\* \* \*

#### 4 Hágase tu voluntad así en el cielo como en la tierra

Este pueblo, hecha la oración al Padre para la santificación de su nombre y por la venida de su reino, como se ha demostrado más arriba, ora además a su Padre para que sea hecha su voluntad así en la tierra como en el cielo. Pero cuál es la voluntad de Dios que se debe hacer sobre la tierra como en el cielo, lo muestra san Pablo a los Tesalonicenses al decir: “Esta es la voluntad de Dios: que os abstengáis de la fornicación, que cada uno sepa poseer su vaso con santidad y respeto, y no en pasión de concupiscencia, como los Gentiles que no conocen a Dios; y que ninguno engañe o defraude a su propio hermano, porque el Señor es vengador de estas cosas. Corregid a los desordenados, animad a los pusilánimes, acoged a los enfermos, sed pacientes con todos. Que cada uno de vosotros se guarde de devolver a otros mal por mal, antes perseguid lo que es bueno, entre vosotros y con todos. Sed siempre gozosos en el Señor, orad sin cesar, dad gracias en todo; que ésta es la voluntad de Dios en Cristo, en todos vosotros” [1 Tes 4,3–6; 5,14–18]. Y puesto que el padre “cumple todas las cosas según el consejo de su voluntad” [Ef 1,11], como dice san Pablo a los Efesios, su Hijo descendió para hacer su voluntad y para enseñar a sus propios hermanos cuál es la voluntad del Padre, como demuestra en el Evangelio, cuando dice:

“Porque he descendido del cielo no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió. Esta es la voluntad del que me envió: que no pierda nada de lo que el Padre me ha dado, sino que lo resucite en el último día. Esta es la voluntad del Padre que me envió: que todo el que ve al Hijo y cree en él tenga la vida eterna y yo lo resucite en el último día” [Jn 6,38–40]. Por ello el Apóstol ruega a sus hermanos “que comprendáis y reconozcáis cuál es la voluntad buena, benévola y perfecta de Dios” [cfr. Rom 12,2; Ef 5,17]. Y ora además a Dios para que los provea de todo bien, de manera que hagan su voluntad.

Y a los Hebreos dice: “Dios os provea de todo bien para que hagáis su voluntad, cumpliendo en vosotros lo que le place, por medio de Jesucristo” [Heb 13,21]. Se ha de saber que el Padre santo al que este pueblo ora es padre del cielo y de esta tierra, en los cuales debe ser hecha la voluntad, tanto en aquél como en ésta, como demuestra nuestro Señor en el Evangelio, al decir: “Te alabo, Señor del cielo y de la tierra” [Mt 11,25]. Este cielo es el espíritu: en efecto, el espíritu es llamado cielo. También la visitación y la caridad son llamadas cielos, como está escrito en el Libro de Jesús de Sirac: “Ved: el cielo y el cielo de los cielos temblaran ante tu vista, y cuando Dios mire se estremecerán de terror” [Eclo 16,18–19]. Mientras que la tierra en la que se debe hacer la voluntad de Dios es la tierra de vida que está subordinada al cielo, es decir, al espíritu. Por este motivo, el pueblo, es decir, la congregación de los espíritus, ora para que, así como tiene compasión de ellos, el Misericordioso tenga también compasión de las vidas y las santifique, de modo que el Señor actúe también sobre la vida como actúa sobre el espíritu. Por ello, el Salmista, que es el espíritu del primer formado, previendo en el espíritu que la misericordia de Dios descendería sobre las vidas, promete y dice que alabará y bendecirá

a su Dios en su vida, con estas palabras: “Porque mejor es tu misericordia sobre las vidas; mis labios te alabarán y así te bendeciré en mi vida” [Sal 62,4–5]. El mismo profeta, rogando por la salvación de su propia alma, dice también: “Señor, ten piedad de mí y sana mi alma: porque he pecado contra ti” [Sal 40,5]. Y dice además: “Señor, libra mi alma de los labios pérfidos y de la lengua mendaz” [Sal 119,2]. El mismo profeta, comprendiendo que su oración había sido escuchada por el Señor, esto es, que el Señor Jesucristo había hecho bien a su alma y la había librado de la muerte –como revela con las palabras: “Alma mía, vuelve a tu reposo, porque el Señor te ha hecho bien” [Sal 114,7]–, exhorta a esta misma alma a la alabanza de su Señor Dios. Y declara también que alabará al Señor en su vida, diciendo: Alma mía, alaba al Señor; alabaré al Señor en mi vida, me alegraré en mi Dios mientras exista” [Sal 145, 1–2]. El mismo profeta exhorta a su propia alma a glorificar a su Señor por haber rescatado su vida de la muerte, cuando dice: “Alma mía, glorifica al Señor, que ha rescatado tu vida de la muerte” [Sal 102, 2–4]. Así, estas tres substancias –el espíritu, la vida y el alma–, una vez recibidas gracia y misericordia de su Padre, están obligadas a alabar y glorificar al unísono al Señor y a alegrarse en él.

\* \* \*

## 9 Porque tuyo es el reino

Por este reino entendemos el espíritu del primer formado y el conjunto de los espíritus que le están subordinados. De este reino eran depositarias y detentadoras por los siglos de los siglos las cuatro bestias, es decir, los cuatro reinos que debían surgir de la

tierra, como revela el profeta Daniel cuando dice: “Estas cuatro bestias son cuatro reyes que surgirán juntos de la tierra; y recibirán el reino de Dios santo y altísimo; y lo poseerán por los siglos de los siglos” [Dn 7,17–18]. Pero el reino bendito de nuestro padre David, del que hemos hablado más arriba, es decir, de nuestro Señor Jesucristo “partido para un país lejano a recibir el reino y luego volver”, como está escrito en el Evangelio [Lc 19,12], redimió el reino antedicho con su propia sangre e hizo de aquel reino el reino de su Dios, como este mismo reino hecho grande ha revelado en el Apocalipsis, diciendo: “Señor, tú eres digno de recibir el libro y de abrir sus sellos, porque tú fuiste inmolado y nos has redimido con tu sangre, a nosotros, de toda estirpe, lengua, pueblo y nación, y has hecho de nosotros un reino y sacerdotes de nuestro Dios, y reinaremos sobre la tierra” [Ap 5,9–10]. Ahora bien, sobre este reino el mismo Jesús debe sentarse, una vez que lo haya entregado a Dios y al Padre para que lo confirme y lo consuele en justicia y rectitud, desde este momento hasta la eternidad, como se ha dicho con anterioridad. Por consiguiente, este espíritu ha hecho un reino para su Dios, como se ha dicho, rogándole que lo libere del mal; porque ‘los espíritus que le están subordinados’ son suyos. Por ello el Salmista, que es su cabeza, dice rogando a su Dios: “Yo soy tuyo, sálvame; porque he reclamado tus justificaciones” [Sal 118,94]. Y además: “Soy tu siervo, dame entendimiento para comprender tus mandamientos” [Sal 118,125]. También el apóstol dice a los Romanos: “Ninguno de vosotros vive para sí, y ninguno muere para sí; porque si vivimos, vivimos para el Señor, y si morimos, somos del Señor” [Rom 14, 7–8]. Y en el Libro de la Sabiduría está escrito: “Pero tú, Dios nuestro, eres dulce y veraz, y lo dispones todo con misericordia; si pecamos, tuyos somos, conociendo tu grandeza, y si no pecamos, sabemos que somos contados por tuyos” [Sab 15,1–2].

\* \* \*

## 11 Y la gloria

Esta gloria es la del Padre nuestro que está en los cielos. Debemos entender que esta gloria es el alma de nuestro padre David conjuntamente con las almas de sus hijos. Por ello el Señor dice por boca del profeta Ezequiel: “Todas las almas son mías; como el alma del padre, así el alma del hijo es mía” [Sal 107,2]. Y, queriendo cantar y alegrarse en su gloria, el mismo Salmista se dirigió a ella diciendo: “¡Despierta, gloria mía, despertaos, arpa y cítara!” [Sal 56,9]. Y esta gloria respondió diciendo: “Me despertare a la mañana” [Sal 56,9]. Por ello el mismo profeta, ayudado por Dios y alegrándose, se dirigió a él diciendo: “Tú mudaste mi llanto en júbilo para mí; desgarraste mi saco y me ceñiste de alegría para que mi gloria te enaltezca a ti” [Sal 29,12–13]. Así, estas tres substancias –es decir, el reino, el poder y la gloria, o sea, el espíritu, la vida y el alma– pertenecen al Padre santo en los siglos, lo que significa en los padres, es decir, en las visitaciones; pues las visitaciones son llamadas siglos, es decir, padres, porque son padres de los espíritus. De ellos dice el Salmista, hablando en la persona del espíritu: “Dios, con nuestros oídos hemos oído: nuestros padres nos han anunciado la obra que hiciste en sus días y en los días antiguos” [Sal 43,2]. Y dice además: “en ti esperaron nuestros padres y tú los libraste; te invocaron y fueron salvados; en ti esperaron y no fueron cubiertos de vergüenza” [Sal 21,5–6]. También debemos entender que las caridades son siglos de los siglos, es decir, padres de los padres, o sea, de las visitaciones. Pues san Juan dice en el Apocalipsis: “Bendición, esplendor y sabiduría, acción de gracia, honor, poder y fuerza a nuestro Dios en los siglos de los siglos. Amén” [Ap 7,12], es decir, en las caridades, que son padres de las visitaciones, las cuales son a su vez padres de amén, según nuestra interpretación. Es



llamado Amén el espíritu del primer formado, como señala san Juan en el Apocalipsis: “Y gemirán sobre él todas las tribus de la tierra, sí, Amén” [Ap 1,7]. Así pues, este Amén gemirá sobre sí mismo con todas las estirpes de la tierra, ya que a causa de sus pecados nuestro Señor Jesucristo sufrió pasión y muerte, a fin de prevalecer mediante la muerte sobre aquel que tenía soberanía sobre la muerte, es decir, el diablo; como dice el Apóstol a los Hebreos: “Y para librar a aquellos que, por miedo de la muerte, estaban condenados de por vida a la esclavitud” [Heb 2,15]. La gracia sea con todos los fieles que son en Jesucristo. *Amén.*

## VII.– Catarismo y literatura; poética albigense *hacia* la iluminación.

Antes de efectuar el análisis del *corpus* para la corroboración de la hipótesis, trataremos, en este capítulo final, la influencia específica que la herejía cátara tuvo sobre la literatura. Subrepticia e insospechadamente, los temas míticos de los *bon hommes* se filtrarán hasta la ciencia ficción y el cine comercial. En el segundo apartado, se tratará de corroborar la posibilidad de que el *logos* poético fuese para los albigenses no sólo un canal para la transmisión y el acercamiento a la experiencia mística, sino un vehículo (incluso en el sentido literal) hacia esta, para, finalmente, contrastar en el *corpus* la hipótesis de este trabajo.

### 1. Las presencias albigenses en la literatura.

A) A pesar de la encarnizada devastación que los cruzados católicos y los Capeto efectuaron contra todo cuanto fuese occitano, y en particular los textos, sobreviven varios documentos con innegable influencia cátara. El de mayor antigüedad es el *Poema de Boecio*, de cuya fecha aproximada no hay acuerdo entre los especialistas; las propuestas oscilan entre los siglos IX y XI. Los motivos iniciáticos del catarismo son empleados descaradamente en esta historia: la persecución del buscador, quien es encerrado en las mazmorras del poderoso de este mundo; la Dama, hija del príncipe terrenal (recuérdese que el Grial es la joya primordial de la corona luciférica, desprendida durante su caída), cuya vestimenta sintetiza la cosmogonía y el proceso de ascensión del alma, y es una actualización de Esclarmonde y de la Sophia<sup>87</sup>.

El texto medieval que se considera con mayor influencia cátara, al menos popularmente, es *El libro de Barlam y Josafat*. Basado en la vida de Siddharta Gautama el Buda, la obra presenta elementos indudablemente

---

<sup>87</sup> Vid. Boecis, *Poeme sur Boece* (fragmentos), Editions Institut d-etudes occitanes, Tolosa, 1950.

albigenses: el “anciano” o *buen hombre* que guía al conocimiento a su discípulo mediante parábolas, la renuncia al mundo de este, el proceso iniciático simbolizado mediante el retiro al desierto, las pruebas, la redención final.

Otras obras del periodo, cuya influencia cátara ha sido ya tratada, son por supuesto la poesía trovadoresca, el ciclo artúrico, el ciclo del grial, el Parsifal o Perceval, los Cantares de Gesta, el romance de *Flores y Blancaflor*, el *Libro de los gatos*, *Viaje de San Patricio al Purgatorio*, *Las Visiones de Tindal y San Pablo*, por citar algunos<sup>88</sup>.

En la literatura hispánica, tópicos albigenses permean por lo menos dos obras angulares de la época: el *Cantar del Mío Cid* y *El conde Lucanor*.

Datado por Menéndez Pidal en 1140 y por otros autores en el siglo XIII, el original que se conserva del *Cid* es del siglo XIV, aunque sabemos que se trata de una copia de un manuscrito de 1207. Uno de sus aspectos –en mi opinión– poco explorados, es la libertad individual en un entorno de igualdad social. Rodrigo Díaz de Vivar se hace acreedor a la mano de la infanta en virtud de sus méritos, de su valor, no de su nacimiento pues, aunque noble, el abolengo de su familia no justificaba tal honor (esa igualdad de oportunidades, salvo en el Languedoc de los perfectos, será exótica en Europa hasta la Edad Contemporánea). Una y otra vez, el Cid se distanciará de su rey, e incluso peleará en las filas del adversario islámico, porque es en esencia un héroe libre. Sin embargo, es leal, y padecerá estoicamente los abusos e injusticias de la autoridad y los hados aunque, en la Afrenta de Corpes, defenderá el honor de sus hijas ferozmente. La valentía, la paciencia ante los reveses del destino, la gallardía en la defensa de quienes están bajo el cuidado propio, y sobretodo

---

<sup>88</sup> Sobre esto, además de los estudios citados en los capítulos III y IV, *vid.* de Rougemont, *Amor y occidente*, CONACULTA, México, 2001; Armijo, “El catarismo en el *Libro de los gatos*” en *Discusiones y representaciones en la Edad Media*, Colmex.

el cuestionamiento a la estratificación feudal y la proclama de libertad individual, son rasgos seguramente cátaros.

*El conde Lucanor* fue publicada en 1335. Su autor era sobrino de Alfonso X. Recoge una serie de narraciones orientales y las acomoda a los fines didácticos del protagonista, Petronio. La historia en cada capítulo responde a una pregunta de Lucanor. El ejemplo XI, “De lo que contesció a un Deán de Sanctiago...” parece redactado por los perfectos: el discípulo falla en su intento de llegar al conocimiento porque desprecia al nigromante, quien aparece, curiosamente, como un hereje.

Otros textos del medioevo castellano en los cuales resaltan tópicos albigenses son: la *Razón de amor con los denuestos del agua y del vino*, el *Sendebar* y la *Vida de Santa María Egipciaca*. Aunque esta posee un antecedente que se remonta al siglo VII DC, las versiones francesas de las cuales se deriva el original español son del siglo XIII. Se trata de una de las más hermosas historias sobre la falibilidad humana y su redención. Aunque su fuente primaria debe ser el culto místico a Isis, el tono general posee una frecuencia posiblemente albigense. En primer lugar, cierta oración por la Iglesia: *Mas santa Eglesia es bien con razón / que tú la metas en oración, / que Dios le dé virtud e le mantenga paz e salut>>*.<sup>89</sup> En segundo, la preeminencia que tiene la santa ascética sobre el eremita, del cual surge victoriosa, y que transpira a lo largo de toda la epopeya de la Egipciaca, recordándonos el feminismo cátaro. Y por último, el sentido del narrar: *Mucho emendaron de la su vida / por enxemplo d’esta María; / e nos mismos nos emendemos, / que mucho mester lo habemos*.<sup>90</sup>

---

<sup>89</sup> “pero –a pesar de todo ello– es conveniente que reces por la santa Iglesia, para que Dios le dé su gracia y la mantenga en paz y sin pecado”. Redacción en castellano actual del editor. En Alvar, Manuel (selección, prólogo y estudios críticos) *Antigua poesía española lírica y narrativa*, editorial Porrúa, México, 1970, p. 113.

<sup>90</sup> “Mucho mejoraron su vida ante el ejemplo de María; imitémoslos nosotros, que bien lo hemos menester”. *Ibid* ps. 123-124.

Con el nombre de *Sendebar* se califica el conjunto de ocho versiones (en siríaco, griego, español, árabe, hebreo y tres en pahlavi, el farsi más refinado exclusivo de las grandes obras literarias), conocido también como “Rama Oriental”. En el siglo XII aparece el *Liber de septem sapientibus*, el cual desencadenará la “Rama Occidental”. Al parecer, su origen es indi o indo-iranio, y recoge una larga lista de cuentos. El tema conductor es diáfanoamente cátaro: un príncipe que se considera maestro, pero debe enmudecer y vaciarse de esquemas y conceptos para poder entender, mediante la humildad, a la sabiduría natural. No obstante, es posible que esto se deba a un mero paralelismo albigense con tradiciones persas, hebreas o de la India más que a una mano cátara directa.

**B)** Pero la influencia de los *bon hommes* que mayor trascendencia tendrá en la historia literaria, es precisamente sobre el texto fundador de la narrativa moderna: el Quijote.

La biografía misma de Cervantes pareciera una fábula albigense: pierde una mano en Lepanto, y sufre cautiverio a manos de los musulmanes. Toda su vida padeció las arbitrariedades del poder eclesiástico y temporal.

Varios son los elementos típicamente iniciáticos de su novela. Tras una vida de abstinencia, ascética y preparatoria, a los cuarenta años –número significativo para los gnósticos, y en general para todas las tradiciones: es la edad a la cual inicia su profecía Mohammed saws, es el número de días que Jesús pasa en retiro, los años que el pueblo de Israel vaga por el desierto– emprende Alonso Quijano su gesta. ¿Dónde obtiene la inspiración y el modelo para esta? en los libros de caballería, que recogen narrativamente el ciclo del grial, el artúrico y los arquetipos de la poesía trovadoresca, temas todos ellos del imaginario cátaro. En una época sometida a los designios de la Iglesia, el caballero de la Mancha escoge para sí la libertad y el compromiso de

renunciar a la vida mundana y parte de su aldea para *desfacer entuertos*. Otro rasgo albigense es la constante oposición entre la visión del mundo establecida y la perspectiva quijotesca, para quien se hace evidente una y otra vez que este planeta está plagado de encantamientos que lo tornan un artilugio maléfico, un engaño, una prisión diseñada por necromancia.

Al comienzo, su título es “Caballero de la triste figura”, lo cual alude al estado del alma antes de recibir la gracia del *consolamentum*; pero cuando se enfrenta a las fuerzas telúricas de la naturaleza representadas por un par de felinos, y las doma sutilmente, por presencia de ánimo en lugar de por fuerza, adquiere el de “Caballero de los leones”.

El binomio Don Quijote-Sancho Panza, caballero-escudero, remite a la dualidad aliento, alma divina-cuerpo, barro amasado por el demonio. A lo largo de la saga, Panza experimentará una paulatina transfiguración cuyo clímax será su desempeño como gobernador de la ínsula Barataria, aunque a pesar de ese proceso no dejará ni un instante de preocuparse por cuestiones mundanas, e intentará –con relativo éxito– engañar a su señor y, más que nada, evitar el castigo que debe autoinfringirse para el desencantamiento de su *Domina*, (es mediante el sacrificio del cuerpo que el alma y su Señora se liberan).

Central en esta epopeya es la dama, Dulcinea del Toboso, con quien nunca hay contacto alguno salvo, espiritualmente, en la Cueva de Montesinos (las cuevas son lugar iniciático por excelencia); de hecho, ahí se condensan varios arquetipos de tradición cátara: tras el descenso, al caballero lo

[...] salté un sueño profundísimo, [del cual] sin saber cómo ni cómo no, desperté en mitad del más bello, ameno y deleitado prado que puede criar la Naturaleza, ni imaginar la más discreta imaginación humana. Despabilé los ojos, limpiémelos, y vi que no dormía, sino que realmente estaba despierto [...] Ofrecióseme luego a la vista un real y suntuoso palacio o alcázar, cuyos muros y paredes parecían de transparente y claro cristal fabricados; del cual

abriéndose dos grandes puertas, vi que por ellas salía y hacia mí se venía un venerable anciano<sup>91</sup>.

Apenas resulta necesario señalar los arquetipos albigenses: el descenso; el sueño profundo que antecede al despertar en otro mundo inimaginable; el castillo de transparente cristal; el anciano. Aparte, es aquí, en este ‘lugar’ fuera del tiempo y del espacio, donde por única vez encuentra Don Quijote a su dama, aunque sea de lejos; y no deja de ser emblemático el recado que le envía: *le haré yo voto de no sosegar, y de andar las siete partidas del mundo*<sup>92</sup>. Se trata, obviamente, de los siete cielos mencionados con anterioridad (capítulos II y III), y de los siete grados o “cuerpos” del alma iniciada. No es arbitraria la intensidad cabalística del número siete: en el Apocalipsis, son las siete iglesias; para las tradiciones indi, los siete “chakras” o centros energéticos. En la tradición que hemos usado como referencia, la ceremonia axial es el *zikr* (literalmente “remembranza”), misma que se actualiza en siete categorías: *público (audible) [...] privado [...] del corazón [...] del espíritu [...] del misterio del espíritu [...] del misterio del corazón íntimo [...] y] del misterio del misterio*. El proceso condensado en el capítulo V también se desglosa en siete: a más de las cuatro “puertas” ya mencionadas (Sharia, Tariqa, Haqqiqa y Ma’arifa) están, ‘cruzando’ –se sabe que son simultáneas, aespaciotemporales por engendrar otro neologismo– la última, los tres palacios de: la “Centralidad axial”, la “Proximidad” y el del “Servicio Devoto” (3+4=7). Existen también siete niveles del yo, o mejor dicho, de nuevo cuatro más tres:

El yo inferior abarca cuatro aspectos: **El Yo Dominante (al nafs al-ammara) / El Yo crítico** [censor; el Superyó freudiano] **El Yo inspirador** [artístico, creativo; pero también consciente] **(al nafs al-mulhima) / El Yo**

---

<sup>91</sup> Cervantes, Miguel de *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, editorial Antalbe, Barcelona, 1978, p. 568.



**Tranquilo (al nafs al mutma' inna)** [místico] / El Yo Tranquilo se subdivide en tres grados: **El Yo Satisfecho (al nafs al radiya)** / **El Yo Complacido (al nafs al mardiya)** / **El Yo Puro (al nafs al-safiya)**<sup>93</sup>.

Es una ¿coincidencia? la denominación del mayor grado –recordemos la etimología de “cátaro”: el griego *katharós*, puro–...

El periplo en su conjunto es sin lugar a dudas una evocación del ‘viaje del héroe’ tal y como se presentaba en las disertaciones de los perfectos: el aspirante debe sufrir el desprecio y la incompreensión de la sociedad, debe renunciar al mundo pero avocarse a servir a sus semejantes, debe vencer una serie de pruebas, debe resistir las tentaciones. Mas, ¡ay si se deja derrotar por las preocupaciones del mundo y el materialismo moderno! El Bachiller Sansón Carrasco, que cuando se encubre como el “Caballero de los Espejos” – una clara alusión a la lucha contra uno mismo– sufre una inapelable y descomunal derrota, disfrazado del “Caballero de la Media Luna” –lo cual hace de los moros, el enemigo arquetípico del cristianismo en el imaginario de la época, una metáfora del diablo– “en la playa de Barcino frente al mar” – recita León Felipe y canta Serrat– se tuerce al Caballero de los leones y le impone *abandonar toda caballería* por un año y regresarse a su aldea. Me parece diáfano el simbolismo: Sansón es la fuerza, pero la de esa racionalidad occidental –o protomoderna– que poco a poco cubre con su influencia las villas españolas y las ‘libera’ de su riqueza celtíbera, morisca y judía. El castigo, no faltaba más, es por el bien de don Quijote: *regresarlo al mundo*, al estado limitado anterior, a la ‘cordura’. Y si el neófito, como en su caso Alonso Quijano o Quesada, cede al embiste de este mundo ‘satánico’ (en tanto para los albigenses es creación, prisión y trampa del Mal), sólo le resta un destino: perecer. Eso le ocurre a Guilgamesh: *Vista en esta perspectiva, la*

---

<sup>92</sup> *Ibid.* p. 576.

<sup>93</sup> Ozak, S. Muzafer *La develación del Amor*, editorial Letras, 1989: las siete categorías del zikr, p. 65; los siete niveles del yo, p. 148.

historia de *Guilgamesh* vendría a ser más bien el relato de una iniciación frustrada<sup>94</sup>. Y cuando don Quijote expira, comienza a fenecer ese universo negado por el temerario mundo nuevo de la –así con mayúsculas– “Edad Moderna”, en esa triste conjunción histórica de la caída de la civilización bizantina a manos de los turcos, de la judeo–árabe entre los brazos castellanos, y la mesoamericana por obra y gracia de las extremidades caras–pálida (‘caídas’, las dos últimas al menos, muy relativas). No es ni remotamente gratuito, entonces, que *El ingenioso hidalgo* se considera, *eruditia dixet*, la primera novela moderna.

Por supuesto, a partir del Quijote, la vena albigense en la literatura occidental se extenderá hasta nuestros días<sup>95</sup>, lo cual será lacónicamente sondeado en el párrafo siguiente.

Una disertación sobre la naturaleza y las potenciales vías a través de las cuales se pudo transmitir el legado cátaro a Cervantes, rebasaría los límites de esta investigación. Baste señalar, para cerrar este punto, que la mayoría de las versiones coinciden en que España fue la principal ruta de escape de los herejes, y uno de sus últimos reductos, tanto en la frontera con los Pirineos como en el interior<sup>96</sup>.

C) La poesía y el arte europeos recogerán los motivos albigenses. El más significativo, ya estudiado por otros autores, es el caso de Wagner. Su *Parsifal* es técnicamente un manual cátaro. Y –en uno de los lugares menos esperados de la historia literaria–encontraremos temas de los perfectos en una de las obras fundadoras de la literatura novohispana y por lo tanto de la americana: la de Sor Juana.

---

<sup>94</sup> Eliade, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas I: De la prehistoria a los misterios de Eleusis*, Ediciones cristiandad, Madrid, 1978.

<sup>95</sup> Sobre la presencia cátara en *El Quijote* y en la literatura occidental moderna, vid. Julien, *La increíble odisea de los cátaros*, Tikal ediciones, 1986; de Rougemont, *op. cit.* y Ponsoye, *op. cit.*

<sup>96</sup> Scott, *Los cátaros*, M. E. Editores, España, 1996.

El *Primero Sueño*, que así intituló y compuso la Madre Juan Inés de la Cruz, imitando a Góngora está plagada de temas cátaros. En principio, la dualidad noche o sombra-luz, sol. Aquí lo onírico no evoca lo espiritual, lo sublime, sino las numinosas tinieblas: recordemos que, víctimas del sueño a pesar de la advertencia divina, las almas humanas cayeron así en la trampa de Satanás.

El comienzo del *Sueño* es esa rebelión (*vid* capítulo III), el asalto que sobre la esfera celeste intenta la oscuridad (para facilitar su lectura, he decidido transcribir también la versión en prosa, entre comillas, que generosamente redactó Méndez Plancarte):

*PIRAMIDAL, funesta, de la tierra  
nacida sombra, al Cielo encaminaba  
de vanos obeliscos punta altiva,  
escalar pretendiendo las Estrellas;*

“UNA SOMBRA funesta (o fúnebre) y piramidal, que parecía nacer de la tierra, encaminaba hacia el Cielo la altiva punta de sus vanos obeliscos (*vanos*, por ser de sombra y por fallar su intento), como si pretendiese subir hasta las Estrellas.”

Pero la ferocidad y el horror del ataque nada pueden ante la luz:

*si bien sus luces bellas  
-exentas siempre, siempre rutilantes-  
la tenebrosa guerra  
que con negros vapores le intimaba  
la pavorosa sombra fugitiva  
burlaban tan distantes,*

“Pero las luces de estas –siempre rutilantes y libres de aquel asalto– burlaban la tenebrosa guerra que con negros vapores les declaraba la misma Sombra impalpable, ‘fugitiva’ ante el tacto. Quedaban las Estrellas, en efecto, aún tan distantes y remontadas.”

Aunque se adueña por completo del mundo inferior:

*[...] quedando sólo dueño  
del aire que empañaba  
con el aliento denso que exhalaba;  
y en la quietud contenta  
de imperio silencioso,  
sumisas sólo voces consentía  
de las nocturnas aves,*

*tan oscuras, tan graves,  
que aun el silencio no se interrumpía.*

“[...] y sólo dominaba en nuestra atmósfera sublunar, cuya diafanidad empañaba como con un denso vaho. Pero ‘contenta’ (o limitada) en tal imperio, que ella misma tornaba silencioso, no le consentía más rumor que las voces asordinadas (‘sumisas’) de las Aves nocturnas, tan oscuras y graves, que parecían no interrumpir el silencio.”

A continuación describe al “ríspido Coro de la Noche”, y a sus integrantes; entonces narra cómo la “Sombra” y el sueño que esta provoca se apoderan de todas las creaturas, con una excepción:

*De Júpiter el ave generosa  
–como al fin Reina–, por no darse entera  
al descanso, que vicio considera  
si de preciso pasa, cuidadosa  
de no incurrir de omisa en el exceso,  
a un solo pie librada fía el peso,  
y en otro guarda el cálculo pequeño  
–despertador reloj del leve sueño–,  
porque, si necesario fué admitido,  
no pueda dilatarse continuado,  
antes interrumpido  
del regio sea pastoral cuidado.*

“El Águila, el Ave noble de Júpiter –por no entregarse entera al reposo, que (como Reina que es de los pájaros) considera vicio si pasa de lo indispensable, por lo cual vive cuidadosa de no incurrir en culpas de omisión, por falta de vigilancia–, confía su entero peso a una de sus patas, apoyada toda en sólo ella, mientras que con la otra mantiene levantada una piedrecilla, que le servirá de reloj despertador al desprendérselo apenas dormite, para que así, cuando no pueda menos de caer por algún instante en el sueño, éste no pueda dilatarse, sino que al punto se lo interrumpa su regio deber de la vigilancia pastoral.”

Se trata del emblema celestial y divino por excelencia, cuya misión es velar por las almas presas en este mundo –donde campea, por ahora el engaño de la oscuridad: *El sueño todo, en fin, lo poseía–*, cuidarlas, conducir las. “Pastor” era otro seudónimo de los perfectos. Por su parte,

*[...] y el Rey que vigilancias afectaba  
aun con abiertos ojos no velaba*

se trata en primera instancia del león; pero este es, a su vez, ícono de Jesús, como de vela Méndez Plancarte al citar un villancico de la misma autora (publicado en *Villancicos de Navidad*, Puebla, 1689):

*Aunque duerma, no cierre los ojos;  
que es León de Juda,  
y ha de estar con los ojos abiertos  
quien nace a reinar.*

Confundida y extraviada entre tantos portentos, la conciencia se pregunta cuál será el sentido, tanto del mundo en sí como de su mayor maravilla, el hombre mismo:

*¿Por qué? Quizá porque más venturosa  
que todas, encumbrada  
a merced de amorosa  
Unión sería. ¡Oh, aunque repetida,  
nunca bastantemente bien sabida  
merced, pues ignorada  
en lo poco apreciada  
parece, o en lo mal correspondida!*

“¿Y esto, por qué? ¿A qué fin habrá querido Dios que la naturaleza humana fuera un ‘microcosmos’ o compendio del Universo? Quizá porque ella, más feliz que todas, sería encumbrada hasta la propia personalidad del Verbo de Dios, gracias a la amorosa Unión Hipostática entre la naturaleza humana y la Naturaleza Divina, en la Persona única de Cristo, verdadero Dios y Hombre. ¡Oh merced inefable! ¡Oh gracia nunca bien penetrada, aunque tan repetida, pues que parecería que la ignorásemos, a juzgar por lo poco que la apreciamos o lo mal que le correspondemos!”

Como veremos en el segundo apartado de este capítulo, la razón de la caída en este plano es, para los albigenses, el abrir la posibilidad del descenso y la ascensión del Cristo.

Un exhaustivo análisis del Sueño rebasaría los límites de esta investigación; por esto, terminaremos con una genial metáfora del “Fin de los tiempos”:

*En tanto, el padre de la Luz ardiente,  
de acercarse al Oriente  
ya el término prefijo conocía,  
y al antípoda opuesto despedía*

*con transmontantes rayos:  
 que –de su luz en trémulos desmayos–  
 en el punto hace mismo su Occidente,  
 que nuestro Oriente ilustra luminoso.  
 Pero de Venus, antes, el hermoso  
 apacible lucero  
 rompió el albor primero,  
 y del viejo Tithón la bella esposa  
 –amazona de luces mil vestida,  
 contra la noche armada,  
 hermosa si atrevida,  
 valiente aunque llorosa–,  
 su frente mostró hermosa  
 de matutinas luces coronada,  
 aunque tierno preludio, ya animoso  
 del Planeta fogoso,  
 que venía las tropas reclutando  
 de bisoñas vislumbres  
 –las más robustas, veteranas lumbres  
 para la retaguardia reservando–,  
 contra la que, tirana usurpadora  
 del imperio del día,  
 negro laurel de sombras mil ceñía  
 y con nocturno cetro pavoroso  
 las sombras gobernaba,  
 de quien ella misma se espantaba.  
 [...] y a la que antes funesta fué tirana  
 de su imperio, atropadas embestían:  
 que sin concierto huyendo presurosa  
 –en sus mismos horrores tropezando–  
 su sombra iba pisando,  
 [...] Consiguió, al fin, la vista del Ocaso  
 el fugitivo paso,  
 y –en su mismo despeño recobrada  
 esforzando el aliento en la rüina–  
 en la mitad del globo que ha dejado  
 el Sol desamparada, segunda vez rebelde determina  
 mirarse coronada,*

“En tanto, el Sol –engendrador de la luz– reconocía ya próximo el término prefijado para acercarse al Oriente (de nuestra longitud), y se despedía de nuestros opuestos Antípodas con sus rayos crepusculares, puesto que para ellos hace su Occidente –con trémulos desmayos de su luz– en el punto mismo en que ilumina nuestro horizonte Oriental. Antes, empero, la hermosa y apacible estrella de Venus –el Lucero matutino– rompió en su primer albor; y la Aurora, la bella esposa del viep[.]o Tithón [en castellano actual Titón, hermano de Príamo que recibe el don de la inmortalidad cuando Aurora, quien lo ama, lo pide a los dioses aunque, como se olvida de solicitar el de la eterna juventud, Titón acaba como un anciano decrepito y

arrugado (aclaración del autor)] –tal como una amazona vestida de mil luces, armada en guerra contra la Noche, y a un mismo tiempo hermosa y atrevida, y valiente aunque llorosa (por su rocío)–, mostró su gallarda frente, coronada de fulgores matutinos: tierno preludio, pero ya animoso, del llamante Planeta (el Sol), que venía sus tropas de bisoñas (o nuevas) vislumbres, y reservando a la retaguardia otras luces más veteranas y fuertes, para lanzarse ya al asalto contra la Noche, que – Tirana usurpadora del día– ostentaba por corona el negro laurel de miles de sombras, y con nocturno cetro pavoroso regía las tinieblas, que aun a ella le infundían terror. [...] y embestían, atropadas, a la que poco antes fue Tirana funesta de su Imperio, la cual huyendo desordenadamente, en su precipitación iba pisando su propia sombra, tropezando en sus mismos horrores, [...] La fugitiva carrera de la Noche, consiguió, al fin, la vista del ocaso, -esto es, llegar al borde de nuestro horizonte occidental–; y recobrada (o vuelta a sus bríos) en su mismo despeñarse hacia el otro lado, y esforzando su aliento por la rabia misma de su derrota, determina, rebelde por segunda vez, coronarse Reina en esa otra mitad del globo terrestre que el Sol acaba de dejar desamparada.”<sup>97</sup>

En la culminación del ciclo, el “Padre de la Luz” envía su infantería contra la oscuridad; pero la vanguardia es nada menos que Venus, femenina, y el amor, y la Aurora. Señala Méndez Plancarte: [...] *la aurora en metáforas de guerra entre el Día y la Noche, fué común (alegorizando a la Purísima) en los Villancicos del XVII*<sup>98</sup>. Se trata de la síntesis entre la Virgen cuyo epíteto es “superlativamente pura” –otra ‘coincidencia’– y Esclarmonde, guerrera como toda celta, quien va *coronada* (recordemos que es la guardiana del Grial, el cual era la joya central de la Tiara del Rebelde; *vid.* capítulo III). Puesta en fuga y descubierta su cobardía, la oscuridad no obstante no se ve disuelta: en una clara reminiscencia del dualismo radical cátaro, se retirará a las “Antípodas”, donde repetirá su acto de rebelión; aunque sólo por la retirada de la luz.

Mientras que el *Sueño* recoge las más complejas y elaboradas tradiciones albigenses –en un tono gongoriano equivalente–, el soneto *En que da moral censura a una rosa, y en ella a sus semejantes*, reúne los puntos antropológicos y las consideraciones sobre el mundo:

*ROSA divina que en gentil cultura*

<sup>97</sup> de la Cruz, Sor Juana *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz. I Lirica personal*, FCE, México, 1951 (reimpresión de 1995). *Sueño*, ps. 335-359: “Prosificación”, ps. 603-617.

<sup>98</sup> *Ibid.* p. 602. Subrayado en el original.



eres, con tu fragante sutileza,  
 magisterio purpúreo en la belleza,  
 enseñanza nevada a la hermosura.  
 Amago de la humana arquitectura,  
 ejemplo de la vana gentileza,  
 en cuyo sér unió naturaleza  
 la cuna alegre y triste sepultura.  
 ¡Cuán altiva en tu pompa, presumida,  
 soberbia, el riesgo de morir desdeñas,  
 y luego desmayada y encogida  
 de tu caduco sér das mustias señas,  
 con que con docta muerte y necia vida,  
 viviendo engañas y muriendo enseñas!<sup>99</sup>

El carácter fatuo, vano y pasajero del mundo, y el sentido escatológico aparecen aquí, junto con un tono didáctico, mediante el uso relativamente sencillo pero sin ninguna duda desconcertante de tropos y lugares comunes, bastante similar al de los *bon hommes*. También se respira ese aire de desprecio por la vida terrenal, y tal vez una vaga alusión a la *Endura* (vid capítulo III).

Aunque podríamos extendernos en la prodigiosa obra de la “Décima Musa”, concluiremos con tres estrofas del *Romance a la Encarnación*:

*QUE HOY* bajó Dios a la tierra  
 es cierto; pero más cierto  
 es, que bajando a María,  
 bajó Dios a mejor Cielo.  
 [...] ¡Oh grandeza de María,  
 que cuando usa el Padre Eterno  
 de dominio con su Hijo,  
 use con ella de ruego!  
 A estrecha cárcel reduce  
 de su grandeza lo Inmenso,  
 y en breve morada cabe  
 Quien sólo cabe en Sí mesmo.

La relevancia de la Virgen y su trato preferencial (vid. capítulo III) son declarados con sutil ingenio en este romance. También plantea una profunda

noción sobre la naturaleza del mesías que podría leerse como una manifiesta concordancia con las creencias de los perfectos. Dice que la corporización de Jesús lo reduce a una *cárcel*. Pero sólo si se parte de la convicción albigena al respecto (que los cuerpos fueron elaborados en realidad por el demonio para apresar las almas de los incautos seres que fueron vencidos por el sueño y por lo tanto condenados a siete mil años de encierro en este mundo) puede llamársele al cuerpo (calificado como obra divina en la versión cristiana oficial) prisión. Por si fuera poco, los atributos crísticos de una “inmensa grandeza reducida a la estrecha cárcel” del cuerpo, “breve morada” de *Quien sólo cabe en sí mismo*, podrían leerse como una alusión al orden de la Caridad que, como se detalló en el capítulo III, era considerado por los cátaros como superior a los de la materia y el espíritu.

Mientras que en Juana de Asbaje cuando mucho<sup>100</sup> podemos apenas hablar de presencias albigenas, en el caso de Borges existe el testimonio directo de su militancia en esa Cofradía, única tataranieta legítima –según sus integrantes– de los *bon hommes*, cuyo tesoro fue traído a Latinoamérica por Krumm Heller el padre (a quien su hijo carnal traicionó mediante la censura y manipulación de las obras, enseñanzas y prácticas paternas, para armar un tan productivo como vulgar negocio californiano). Pero en tanto es un “secreto a voces” (y espero no incurrir ni remotamente en traición al divulgar esta confidencia escuchada ‘por coincidencia’), no hay prueba documental alguna. En contraste, la posición heterodoxa, herética y en perpetuo conflicto con el equivalente literario actual del Santo Oficio es innegable:

*Deliberadamente escribo psalmos. Los individuos de la Real Academia Española quieren imponer a este continente sus incapacidades fonéticas; nos aconsejan el empleo de formas rústicas; neuma, sicología,*

---

<sup>99</sup> *Ibid.* p. 278.

<sup>100</sup> A falta de pruebas directas: quizá los estudios de cábala, la tradición rosacruz, ocultismo y francmasonería que probablemente realizó Sor Juana, por un lado; o el contacto con libros misteriosos como el de Kischner, por el otro, justificarían la transmisión de ideas cátaras.

*síquico. Últimamente se les ha ocurrido escribir vikingo por viking. Sospecho que muy pronto oiremos hablar de la obra de Kiplingo*<sup>101</sup>.

Su interés por la literatura nórdica arcaica, por la germánica medieval, por cuentos sufíes, por el budismo y la cábala, parecieran una curiosidad por las fuentes y/o paralelismos del ideario cátaro. La misma afinidad, un pequeño comentario (en el mismo prólogo antes citado) sobre su inclinación por los herederos exotéricos del catarismo: *Una de las virtudes por las cuales prefiero las naciones protestantes a las de tradición católica es su cuidado de la ética. El esfuerzo moral es una de las marcas distintivas de los perfectos. Una intuición clarividente sobre las verdaderas fuentes y significados de los grandes conceptos occidentales se manifiesta en estas líneas: La triste mitología de nuestro tiempo habla de la subconciencia o, lo que aún es menos hermoso, de lo subconsciente; los griegos invocaban la musa, los hebreos el Espíritu Santo; el sentido es el mismo*<sup>102</sup>.

En muchas creaciones borgianas destacan elementos albigenses: *El Aleph, Las manchas del jaguar, Los inmortales, la Secta del Fénix*, por mencionar los cuentos más representativos; otro tanto ocurre en la lírica. Por razones de espacio, infortunadamente, sólo transcribiremos tres sonetos, cada uno en un extremo de esa dualidad tan cargada de memorias.

El primero, intitulado *Él*, admite varias lecturas: como un reto al demiurgo maligno de este “extraño mundo”, al Adversario; la catarsis purificatoria de esa diabólica rebelión; una refutación de esta, del dominio luciférico sobre el ánima humana (recordemos que Jahvéh, el que condena al supuesto asesino de Abel, es ese creador diabólico para los perfectos)...

*LOS OJOS de tu carne ven el brillo  
del insufrible sol, tu carne toca  
polvo disperso o apretada roca;*

<sup>101</sup> Nota al pie del Prólogo a *Elogio de la sombra*, poemario publicado en 1969, en Borges, *op. cit.* p. 317. Sospecho que algún hisímo miembro de la Academia leyó la nota, y decidió negarle videncia al ciego Borges.

<sup>102</sup> *Ibid.* p. 14.

*él es la luz, lo negro y lo amarillo.  
Es y los ve. Desde incesantes ojos  
te mira y es los ojos que un reflejo  
indagan y los ojos del espejo,  
las negras hidras y los tigres rojos.  
No le basta crear. Es cada una  
de las criaturas de su extraño mundo:  
las porfiadas raíces del profundo  
cedro y las mutaciones de la luna.  
Me llamaban Caín. Por mí el eterno  
sabe el sabor del fuego del infierno.*

En el polo opuesto se ubica *Everness*. Significativamente, es uno de los cinco poemas por los cuales Borges *querría sobrevivir* en la historia literaria. Cualquier comentario estaría de más:

*SÓLO UNA COSA no hay. Es el olvido.  
Dios, que salva el metal, salva la escoria  
y cifra en Su profética memoria  
las lunas que serán y las que han sido.*

*Ya todo está. Los miles de reflejos  
que entre los dos crepúsculos del día  
tu rostro fue dejando en los espejos  
y los que irá dejando todavía.*

*Y todo es una parte del diverso  
cristal de esa memoria, el universo;  
no tienen fin sus arduos corredores*

*y las puertas se cierran a tu paso;  
sólo del otro lado del ocaso  
verás los arquetipos y Esplendores.*

Aducirse podría que es más monista que otra cosa y, por lo tanto, no se le puede calificar de “herencia cátara”: pero como veremos en el análisis del *corpus*, el catarismo desembocaría en el puro monismo. Por supuesto albigenses son la concepción del mundo como laberinto, cristal del que *no tienen fin sus* corredores; la salvación final; el Día del Juicio; el eterno aquí y ahora...

Antitético el primero, ahora sólo resta transcribir la síntesis: *El Alquimista*, poema tanto del espíritu de rebeldía y soberbia como de la incognoscible omnipotencia divina:

*LENTO EN EL ALBA un joven que han gastado  
la larga reflexión y las avaras  
vigilias considera ensimismado  
los insomnes braseros y alquitaras.*

*Sabe que el oro, ese proteo, acecha  
bajo cualquier azar, como el destino;  
sabe que está en el polvo del camino,  
en el arco, en el brazo y en la flecha.*

*En su oscura visión de un ser secreto  
que se oculta en el astro y en el lodo,  
late aquel otro sueño de que todo  
es agua, que vio Tales de Mileto.*

*Otra visión habrá; la de un eterno  
Dios cuya ubicua faz es cada cosa,  
que explicará el geométrico Spinoza  
en un libro más arduo que el Averno...*

*En los vastos confines orientales  
del azul palidecen los planetas,  
el alquimista piensa en las secretas  
leyes que unen planetas y metales.*

*Y mientras cree tocar enardecido  
el oro aquel que matará la Muerte,  
Dios, que sabe de alquimia, lo convierte  
en polvo, en nadie, en nada y en olvido.<sup>103</sup>*

Tolkien también recupera algunos rasgos del ideario albigense en su conocida saga (aunque es fundamentalmente una reinención de antiguas mitologías nórdicas, bretonas y celtas). En particular, resulta evidente en *El Silmarillion*, obra póstuma. Considero que es la mejor muestra de un dualismo subordinado a una concepción monista. En *El Señor de los Anillos* hay una

---

<sup>103</sup> *Ibid.* respectivamente, p. 221. p. 259 y ps. 255-256. Los tres de *El otro, el mismo*.

extraordinaria ausencia de dioses propiamente dichos, Bien y Mal son fuerzas impersonificadas. Sauron quizá pueda pasar como el principio positivo del mal, pero no se le presenta como una entidad trascendente y acaba derrotada por dos de los personajes menos sobrenaturales: Sméagol y Frodo. Cuando leí por vez primera la trilogía 3 o 4 años ha, no pude evitar la sensación de que respondía más a la tensión caos *versus* seres (dioses, gigantes, enanos, hombres) del *Anillo de los nibelungos* wagneriano, en el cual el anillo representa lo mismo –el poder, la ambición del dominio–, pero con la optimista diferencia de que la torpe ambición de Golum lo condenó al fuego primigenio y, de esa manera, se disolvió su conjuro (el de la opresión y la lucha por la primacía). Tanto la serie de cuatro óperas de Wagner como la obra más famosa de Tolkien brotaban del entorno mítico germano y nórdico, y si alguna idea de los perfectos se asomaba, era porque compartían ese antepasado común –el cual influyó a los cátaros a través de los celtas–. Pero *El Silmarillion*, la Biblia de la Tierra Media, que narra el origen del cosmos, de la entropía, de los hombres y los dáimones –benignos o maléficos– es la más clara versión del mito cántaro: en el principio es Eru “el Único” Illúvatar en la lengua élfica, quien *hizo a los Ainur de su pensamiento; y ellos hicieron una Gran Música delante de él. En esta música empezó el Mundo; porque Ilúvatar hizo visible el canto de los Ainur, y ellos lo contemplaron como una luz en la oscuridad.*<sup>104</sup> Esos Ainur recibirán entre los elfos el nombre de Valar, mientras los hombres los llamarían dioses. Siete son los más importantes (herencia mazdeísta que se transmite a través de los albigenses), y el principal, destinado a regir el proceso de concretar la visión-música del mundo y a gobernarlo, Manwë, tiene un alma gemela, quien se convertirá en su némesis: *Manwë y Melkor eran hermanos en el pensamiento de Ilúvatar. El más poderoso de los Ainur que descendieron al mundo era en un principio Melkor; pero Manwë es*

---

<sup>104</sup> Tolkien, JRR “Valaquenta” en *El Silmarillion*, ediciones Minotauro, Barcelona, 1993 (reimpresión de

*el más caro al corazón de Ilúvatar y el que comprende mejor sus propósitos*<sup>105</sup>. Melkor (Ahrimán-Lucifer) se rebela y usa su poder para desajustar la creación de la tierra en aras de imponer su gusto y disfrutar el poder; gracias a su astucia, seduce y subyuga a algunos de los Maia, semidioses, servidores de los Ainur (Sauron es el principal Maia de su séquito y, tras su derrota, ocupará su lugar como “Señor Oscuro”). Los Valar se construirán un refugio en el Occidente (referencia a Occitania quizá; sin lugar a dudas, a Avalon), en la isla de Valinor, y desde ahí vencerán por vez primera a Melkor, imponiéndole tres eras de prisión en la cárcel de Mandos (el séptimo de los Valar principales, equivalente a Hefestos). La pareja de Manwë fue, en un principio, solicitada por Melkor, quien fue rechazado. Ella es Varda, la “Dama de las Estrellas”, Elbereth, la más reverenciada por los elfos (Esclarmonde-Sophia):

*Demasiado grande es la belleza de Varda para que se la declare en palabras de los Hombres o de los Elfos; pues la luz de Ilúvatar vive aún en su rostro. En la luz están la alegría y el poder de Varda*<sup>106</sup>.

Con esa luz y el arte y concurso de los Valar, se levantarán los árboles de Telperion y Laurelin, fuente del esplendor y luminosidad del “Reino guardado”, o “Reino Bendecido”, Valinor; Fëanor, el más talentoso elfo, forjaría los silmarils, tres joyas, como un medio para preservar la luz de Telperion y Laurelin. El Enemigo fingirá arrepentimiento al terminar su castigo para conseguir su venganza. Más que ninguna otra cosa, él ambiciona los silmarils que, según Mandos, en sí guardan el destino del Mundo. Tras haber ganado la confianza de su hermano Manwë, y aliarse con Ungoliant (araña que representa las tinieblas puras, el caos, la no-luz), Melkor hiere los

---

2001), p. 23.

<sup>105</sup> *Ibid.* p. 24.

<sup>106</sup> *Ibidem.*



árboles de Valinor y el monstruo arácnido chupa su salvia, su energía, poniendo fin así a la Primera Edad (la Edad de oro):

[...] *pero la Oscuridad que sobrevino no fue tan sólo pérdida de luz. Fue una Oscuridad que no parecía una ausencia, sino una cosa con sustancia: pues en verdad había sido hecha maliciosamente con la materia de la Luz, y tenía poder de herir el ojo y de penetrar el corazón y la mente y de estrangular la voluntad misma.*<sup>107</sup>

Con lo poco que los Ainur alcanzan a rescatar, Varda diseña el sol y la luna de la Segunda Edad. Melkor robará las joyas de Eäanor, asesinando a su padre, quien las guardaba. Volverá a las catacumbas en el oriente, y se forjará una corona de hierro donde colocará los Silmarils (el grial, la Energía vital; *vid* capítulo III). A pesar de esto, el Enemigo será finalmente derrotado y conducido a una prisión de la que no podrá escapar hasta el final de los tiempos, cuando enfrentará el juicio de Ilúvatar.

Los temas torales de la mítica albigense están aquí retratados. Aunque no se considera al principio activo del mal como equivalente de El Único, sí es “hermano” del regente del Mundo. Me parece que esto responde a la doctrina más secreta de las diversas escuelas gnósticas: que una vez desatado el drama de la existencia contingente, la Esencia suprema se “retira”, deja obrar a sus agentes y, por lo tanto, está en sus manos (aunque conozca de antemano qué harán con esa responsabilidad), en nuestras manos si asumimos el riesgo, el *Fatum*.

Aunque se atribuye la reinvencción total de la civilización, lo cierto es que, aparte de sus innegables triunfos tecnológicos, contadas son las innovaciones exclusivas de la modernidad. En el ámbito artístico, debe citarse la inconmesurable relevancia que la *distracción* ha cobrado, ciertamente

---

<sup>107</sup> “Quenta Silmarillion” en *ibid.* p. 85.

inédita en la historia de la humanidad<sup>108</sup>. Ubicada el arte en esa esfera, dos son los géneros modernos por antonomasia; y en ambos fluye la vena cátera.

La ciencia ficción, y el llamado “séptimo arte”, resultarán claramente marcadas por los *leit motiv* de los perfectos. Una serie fílmica de culto que se erigió en el referente mitológico de varias generaciones, es la mejor muestra. *Star Wars* de Lucas es prácticamente una versión albigense de la Biblia y/o una traducción a términos interestelares del ciclo artúrico, con una interesante inversión (¿propaganda disidente?): el malo es el rey y “Moldred”, el rebelde, –Luke Skywalker– el bueno. Lo mismo puede decirse de la trilogía *Matrix*.

Otro género cinematográfico donde pululan los temas cáteros es el opuesto, el que se ubica *in illo tempore*. Una película representativa es *Conan the Barbarian*, fatalmente estelarizada por el Gobernador neonazi. El guión está plagado de recursos simbólicos y narrativos albigenses: las enseñanzas del padre al protagonista en la tierna infancia, la centralidad de la Espada, el Tenebroso cuyo estandarte es serpentino, el asesinato de los padres, la esclavitud, la liberación en medio de un crudo invierno, la búsqueda de una Joya –requisito indispensable para conquistar el favor de la Dama–, el enfrentamiento con dos víboras gigantescas para sustraerla (de nuevo, una alusión al Cáliz y a la indispensable domesticación de esa naturaleza primigenia que en el *Quijote* se representa con dos leones) del tesoro del Enemigo, este adoptando una actitud paternal, tentadora, la Batalla Final, el cataclismo y la victoria final del Bien (Hollywood en general es moralista, maniqueo y bipolar hasta la ignominia; una corroboración más de cuán fácil, barato y poco estético puede resultar el dualismo) ...

La última obra que trataremos también ha sido llevada a la pantalla grande, oficialmente por David Lynch quien –fluye el rumor– en realidad le

---

<sup>108</sup> Vid. Eliade, *Los mitos del hombre contemporáneo*, Almagesto, Buenos Aires.

plagió el trabajo creativo a Jodorowsky. Aunque (extraña y lamentable excepción) sólo se hizo película el libro I, mientras que en la pantalla chica ya se montaron los tomos I y II, la segunda parte apenas el año pasado: hablamos de *Dune*. Epopeya que se considera el equivalente de *El señor de los Anillos* en ciencia ficción, fue escrita originalmente por Frank Herbert, quien alcanzó a terminar seis volúmenes. Su hijo se asoció con Kevin Anderson para escribir, no la continuación, sino primero una trilogía que narra los sucesos inmediatamente –menos de cinco décadas– anteriores al primer libro de *Dune*, y luego otra nada menos que sobre el *Illo tempore* de aquella novela. Comienza el primer tomo de esta última trilogía:

***La Princesa Irulan escribe:***

*Todo estudiante verdadero debe darse cuenta de que la Historia no tiene comienzo. Sin importar dónde inicia un relato, siempre hay héroes y tragedias anteriores.*

*Antes de que uno pueda entender a Muad'Dib [protagonista central de la serie. Su nombre es una evidente transliteración de Mahdid, el mesías en árabe] o la jihad [lucha sagrada, en árabe, pésimamente traducido como “guerra santa”] actual que siguió al destronamiento de mi padre, el Emperador Shaddam IV, uno debe comprender contra qué peleamos. Por lo tanto, hay que mirar más de diez mil años hacia el pasado, diez milenios antes del nacimiento de Paul Atreides [Muad'Dib, antes de descubrir su misión].*

*Es entonces cuando vemos la fundación del Imperio [...] Buscaremos en las más ancestrales relaciones, en los mismos mitos de Dune, en el tiempo de la Gran Revuelta, más comúnmente conocida como la Jihad Butleriana.<sup>109</sup>*

---

<sup>109</sup> Herbert, Brian/ Anderson *Dune: The Butlerian Jihad*, editorial Tor, Nueva York, 2003. p. 1. Traducción del autor.

Una extraordinaria hazaña inventiva. Algo así como si en un par de siglos alguna descendiente del rey Abdullah II (descendiente del profeta y gobernante de Jordania) se propusiese explicar la pasada guerra en Irak remitiéndonos a la fundación de Çatal Höyük y Jericó.

Aunque un resumen de la narración está fuera de lugar, hay dos hechos que quiero destacar. Primero, los seis tomos de la saga original fueron redactados en el contexto de la Guerra Fría: el inicial, alrededor del momento más álgido, la crisis de los misiles en territorio cubano; los subsecuentes, durante los primeros ataques “terroristas” (como condeno toda forma de violencia salvo quizá la defensiva, me cuesta trabajo deglutir el calificativo de terrorista para el asesinato de un número limitado de no combatientes que busca un impacto psicológico mientras el bombardeo de ciudades enteras, el bloqueo o el régimen económico que condena a 75 % de la población mundial a la pobreza son “guerra justa”, “medida preventiva” y “errores estructurales de los gobiernos locales”), la derrota estadounidense en Vietnam, el fracaso del movimiento estudiantil y de la Primavera de Praga. La estructura ideológica de la Guerra Fría, y para el caso de sus descendientes la *drugswar* y la actual “Guerra contra el terrorismo”, me parecen evidentes engendros de una muy superficial lectura del dualismo cátaro, seguramente imbuido en el discurso gubernamental yanqui a través de Gobbels y su escuela.

Y en segundo lugar, que la actitud ya prefigurada en el *Quijote* respecto al Islam –los moros son los malos y villanos, pero el ‘autor’ es Cide Hamete, así como moriscos bastantes pasajes–, se convertirá en un caso típico de ambivalencia freudiana en el imaginario gringo contemporáneo: los musulmanes son malos, malísimos... pero tan irresistiblemente fascinantes que no se puede evitar copiarlos, por lo menos sus interesantes vocablos, incluso después del 9/11 –*The Butlerian Jihad* se publicó apenas en 2003–.

En esta última entrega que nos ocupa, la serie de *Dune* resulta pródiga en rasgos cátaros. Tres son los héroes centrales: Serena Butler, hija del virrey, quien es claramente *Domina*, Esclarmonde y Virgen Magdalena. Cae presa de las máquinas pensantes cuando intentaba liberar un planeta que acababan de ocupar estas, y el asesinato de su hijo –cuyo padre es Xavier–, desata la guerra contra la esclavitud. El papel masculino es el binomio Xavier Harkonnen-Vorian Atreides. El primero es un soldado de las fuerzas del bien, celestes, por cuya nobleza, buen corazón y talento es el novio de Serena. El segundo, hijo de uno de los doce titanes (los principales *cymecks* mitad máquina mitad humano, asistentes-esclavos del señor de las Tinieblas, *Omnius*, la “Siempremente” –la tecnocracia racionalista–, la suma de los acervos y circuitos de las máquinas pensantes) y trabaja para el Malo.

Como la cosmogonía cátera y el “Primero sueño”, la historia comienza cuando las fuerzas del mal intentan tomar por asalto el planeta central de la Humanidad libre, los creadores de las máquinas que en casi todo el universo conocido han sido sometidos por sus artificios. Se trata aquí de la dualidad entre el espíritu que permanece en el cielo, Xavier, *versus* el alma que cae y está presa del demonio, Vorian. Este también tiene su Sancho Panza: Seurat, el robot con quien cumple la encomienda de recorrer los “Mundos sincronizados” –cuantos están bajo el dominio de las máquinas– en la nave “Viajero del sueño”, recopilando y esparciendo las actualizaciones de la red de *Omnius*.

Los perfectos o ancianos son los *cogitors*, “cognitores”, cerebros inmortales porque se han desprendido de sus cuerpos; es decir, las almas liberadas de la prisión de la materia que permanecen en el mundo para guiar y aliviar a las ánimas todavía perdidas; fueron tanto hombres como mujeres físicamente (como hubo perfectos y perfectas).

En el planeta desértico de Arrakis, luego conocido como Dune, se encuentran los “gusanos”, gigantes monstruos que son el secreto de la “Especie”, el recurso que se volverá (diez milenios después, en la época de la serie original) indispensable para el viaje espacial inmediato, convertirse en Mentat –ordenador humano–, alargar la vida y encontrar el mayor goce: una clara traducción del Grial o la Joya custodiada por sierpes. Y estos son únicamente algunos de los elementos albigenses, que nos enseñan cuán vivo está el pulso cátaro en el corazón occidental.

Aunque este párrafo podría extenderse *ad infinitum*, volveremos ahora al *Comentario al Padrenuestro*: una lista exhaustiva sobre este interesante punto debería incluir el género fantástico de la literatura.

## **2. De la hipótesis al *corpus*.**

A) Zanjada en el capítulo anterior la cuestión de la literariedad del *Comentario*, pasaremos a la indagación de la hipótesis en el *corpus* seleccionado, a saber, que el discurso estilístico para los cátaros era un recurso no sólo de propaganda o admonición, sino incluso para transmitir y alcanzar la experiencia extática misma. Aunque, como veíamos dos capítulos atrás, la experiencia mística en sí no es ni representable ni, en consecuencia, aprehensible, la poesía y la narrativa han sido desde los más remotos tiempos el canal preferido de expresión y transmisión para multitud de escuelas espirituales.

La trascendencia de los encasillamientos usuales de la conciencia suele traducirse en un desborde de creatividad. El arte en general surge como una especialización, una autonomía de aquellos elementos del ritual ancestral que poseían, o les fue atribuido, un acento estético.

Sin embargo, el *logos* poético puede ser mucho más que una simple consecuencia, expresión o loa de la iluminación. En algunas tradiciones



sagradas, se espera que el aspirante sea capaz de encontrar algo más que deleite o comprensión convencionales en ciertos textos.

Tal es el caso, por supuesto, de la Revelación. Las escrituras Sagradas, tanto en la India y en Etruria (donde, a semejanza de lo que ocurrió entre los indígenas lakota<sup>110</sup>, quien transmitió la revelación fue una mujer y no un hombre), como entre los judíos y los árabes, conforman un código ético, socioeconómico, político, jurídico; constituyen asimismo una fuente de inspiración y solaz por su belleza intrínseca; pero sobretodo, son considerados el canal más inmediato para la realización espiritual.

Los discursos de los Maestros consagrados por la tradición se consideran un vehículo si no equivalente por lo menos paralelo al que ofrecen las Escrituras. Entre los sufís, por ejemplo, es común el método de emplear ciertas narraciones para lograr el despertar de la conciencia del aprendiz. Estos textos no son cuentos habituales: [...] *se considera que las “dimensiones internas” de los relatos de enseñanza son capaces de revelar, de acuerdo con la etapa de desarrollo del estudiante, más y más niveles de significado*<sup>111</sup>.

Pero ese significado rebasa sobremanera las fronteras y esquemas del intelecto normal: *Los sufíes, quienes creen que la intuición profunda es la única guía real al conocimiento, usan estas historias casi como ejercicios. Le piden a la gente [...] que les den vueltas en la mente, haciéndolas suyas. Maestros de la enseñanza de los derviches dicen que de esta manera una penetración dentro de una sabiduría más elevada puede efectuarse*<sup>112</sup>.

Considero que para los cátaros la creación verbal tiene una función equivalente, tal vez con anhelos todavía mayores. Para el pensamiento albigense, el *Logos* de hecho es Cristo. En tanto víctimas de la corrupción mundana, en tanto presos de la carne, artilugio del Maligno, únicamente el

---

<sup>110</sup> Vid. Archi Fire Lame Deer, *Kanto de la Tierra*, editorial Sirio. Madrid.

<sup>111</sup> Shah, *op. cit.* p. 235.

<sup>112</sup> Shah, *The exploits of the Incomparable Mulla Nasrudin*, Octagon Press, Londres, 1999, ps. ix-x. Traducción del autor.



descenso de la Fuerza Divina encarnada en su Hijo podía salvarnos. La salvación colectiva se posponía para la segunda venida del Mesías; empero, ello no implicaba que la ascensión fuese imposible para el creyente sincero. El *consolamentum* arriba descrito (capítulo III), en el cual el aspecto más puro del alma (la cual no había participado de la caída al mundo terrenal fruto del diablo, y por lo tanto permanecía sin mácula alguna) se reconciliaba, se reunía con el alma involucionada, había sido posible gracias a la intercesión del Verbo Divino.

El permiso para la recitación del Padrenuestro reclamaba esta redención como requisito indispensable, pues sólo un alma redimida podría rezarlo ante la comunidad como intermediario para el descenso del “Espíritu Santo”, es decir la Fuerza, la Fuente.

El *Comentario* ejerce esta tarea de intermediación. A cierto nivel, busca explicar, o mejor dicho hacer asequible a la intuición de la conciencia, el contenido sublime, trascendente, del Padrenuestro; pero a otro, busca elevar al lector, como espero establecer, a la trascendencia misma.

Antes de avocarnos a los fragmentos seleccionados cabe hacer mención de la naturaleza y estructura del texto en su conjunto. El *Comentario* consiste en una introducción, desgraciadamente incompleta, y una glosa por cada línea del Padrenuestro.

El *Paternoster* en el cual se basa sin embargo no es la versión católica oficial. Los cátaros, como las distintas corrientes gnósticas, le efectúan cuatro reveladores añadiduras que aparecen en negritas en la transcripción subsecuente:

*Padre nuestro que estás en los cielos*

*Santificado sea tu nombre*

*Venga tu reino*

*Hágase tu voluntad así en el cielo como en la tierra*

*El pan nuestro sobresubstancial dánoslo hoy*

*Ya perdónanos nuestras deudas así como nosotros perdonamos*

*[a nuestros deudores*

*Y no nos dejes caer en tentación*

*Pero líbranos del mal*

***Porque tuyo es el reino***

***Y el poder***

***Y la gloria***<sup>113</sup>.

La adición final –salvo la penúltima línea– forma parte de nuestro *corpus* propiamente dicho, y en su análisis se discutirá. En cuanto a la primera, hay que recordar la tesis albigense de la inmaterialidad o, mejor dicho, inmundanidad de Jesús. Si aceptaban la realidad de la Eucaristía, entonces el pan (como se recordará, no usaban hostias para la comunión sino pan; en lugar de vino, jugo de uva) o era meramente simbólico *o participaba de la espiritualidad del Cristo*. Para acentuar claramente este hecho, el adjetivo fue necesariamente integrado al texto. El que sea “sobresubstancial” y no espiritual o ultraterrenal nos indica la posición cántara sobre la pertenencia del Salvador a un orden de la realidad superior a cualquier sustancia, incluso la espiritual. Y además la posibilidad humana de, mediante la disciplina mística y la Gracia del descenso del Mesías que se reactualiza en cada ceremonia de Eucaristía, participar en esa trascendencia de la trascendencia.

#### **B) *1 Padre nuestro que estás en los cielos***

El texto comienza por definir quién es el destinatario de todo rezo: “Padre santo”, su propia naturaleza y la de su objeto, la magna Oración: “a cuya presencia se dirige nuestra oración como incienso”. Se trata de una metáfora tan simple como profunda. El incienso es sutileza de sutilezas, humo

---

<sup>113</sup> Zambon, *ibidem*. Es interesante que tanto gnósticos como rosacruces añaden el verso “Por los siglos de los siglos”, mismo que es parte –como veremos– del *Comentario* e incluso se incluía en el misal católico.

sagrado; es fruto de las libaciones sagradas desde los más remotos tiempos, y siempre tiende a elevarse.

El siguiente párrafo es una elaborada, sucinta pero minuciosa, intensa pero simple y clara, exposición de la cosmogonía albigense. Inicia con una detallada descripción de ese Padre: “Él es el Padre de las luces”; “es el perfecto”; “*El Dios bendito, el Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre de las misericordias*”<sup>114</sup>; “Padre de los espíritus”. Entonces alude por vez primera al Salvador, a su descenso, y al del Espíritu mismo. Luego hace la descripción de los siete cielos ya citada (*vid.* Capítulo III). Y aunque ya ha mencionado qué son las luces (“es decir de las caridades [...] Estos cielos en los que habita nuestro Padre”) y qué son las visitaciones (las misericordias) respectivamente, en este punto hace un reiterativo resumen: “Por lo demás, hemos de saber que el señor, que es Padre de las luces y de las misericordias, es decir, de las caridades y de las visitaciones, y Padre de los Espíritus, es también Padre de todas las otras substancias: vale decir, de las vidas, de las almas, de los corazones y de los cuerpos: lo atestigua san Pablo, cuando dice: *Toda paternidad es nombrada: de él, que es Dios y padre de todas las cosas* [Efesios 3,15; 4,6]. Un rasgo que debe resaltarse, para los fines de nuestra investigación, es que la manera como ejerce su ‘paternidad’, o sea su potestad y generación, es el *Logos*: por eso el comentarista emplea la cita bíblica *Toda paternidad es nombrada*. ¿Dónde se Le encuentra? “Y vive en los cielos [...] Estos cielos en los que habita nuestro Padre son las caridades. Y también él es caridad”.

Por si fuera poco, a más de *ser*, lo Uno *está*: habita en los cielos, que, de nuevo, son las caridades. Y a pesar de que es absolutamente trascendente, se hizo completamente inmanente mediante su Hijo, quien a través de su descenso y posterior ascensión constituye el vínculo vivo entre el Ser y los

entes: “Y se ha de saber que, como el padre santo está en los cielos, así el Hijo está en todos nosotros, según dice el Apóstol a los Efesios: *Un Dios, Padre de todas las cosas, que está sobre todo y a través de todas las cosas y en todos nosotros* [Efesios 4,6]. De igual modo el Hijo no está solamente en el padre, sino también en nosotros y en todas las cosas que están en él y por él, como dice san Pablo a los Romanos: *Porque de él para él y en él son todas las cosas; a él gloria por los siglos de los siglos* [Romanos 11,36]. Y en los Hechos de los Apóstoles afirma: *Porque en él vivimos, nos movemos y somos* [Hechos 17,28]”. Este descenso, no obstante, no se realiza ni con soberbia, ni con ningún resquicio de desprecio por las almas caídas; es un acto de amor, es decir, de caridad: “Y el Señor dice en el Evangelio: *Pero no te ruego solamente por éstos, sino también por cuantos creerán en mí merced a su palabra, para que todos sean una sola cosa: como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, sean también ellos una sola cosa en nosotros* [Juan 17,20–21]”.

Encontramos de vuelta la posición cátara, compartida por las tradiciones sagradas a lo largo de la historia, de que el Principio, el Absoluto, lo último, *trasciende cualesquiera substancia*, incluso la más espiritual; pero simultáneamente, *es immanente a cuanto existe*.

En este caso, se le denomina “caridad”. En la terminología albigense, como se esbozó en el capítulo III, se trata de un vocablo con múltiples significados: es ese Saosiain, Mesías, Cristo (en farsi, hebreo y griego respectivamente); es el Origen y la Culminación; es el nivel de existencia, ‘plano’, ‘dimensión’ o ‘mundo’ más elevado... La caridad es el punto axial de la doctrina cátara. Es una ‘virtud’, sí, pero casi sobrehumana o, por lo menos, definitivamente ultraterrena. Es el principio, pero activo, dinámico, actualizándose a cada segundo y en cada lugar. Simultáneamente es la meta. Viene del Único y a Él va, y se traduce en un actuar pleno de devoción por Él

---

<sup>114</sup> Para evitar cualquier confusión, he optado por colocar entre comillas las citas del *Comentario* y en cursivas

en sí mismo, y de suprema consideración y compasión hacia los otros en aras de la veneración por Él. Es, entonces, el Primer Motor de cuyo accionar se derivan los elementos más excelsos del Cosmos, *y es la manifestación misma*, las caridades, las ‘luces’, de las cuales a su vez se generan las misericordias o visitaciones, y de estas los espíritus o esencias atrapadas en el mundo terrenal. Es además la potencia que alienta a toda la creación, la meta a la cual se dirigen las creaturas y el medio para que la alcancen, el recto camino, la guía. En cierto sentido, de hecho, el “Hijo” casi trasciende al “Padre”, pues, como se apuntó arriba en lo relativo a la “sobresubstancialidad”, aquél concreta, ‘aterriza’ a éste y, de esa manera, lo ‘realiza’, lo actualiza y culmina el proceso cósmico:

*La sustancia dual de Cristo –la nostalgia, tan humana, tan sobrehumana, del hombre por alcanzar a Dios o, más exactamente, de volver a Dios e identificarse con él– ha sido siempre un misterio para mí. [... La] Pugna entre la carne y el espíritu, rebelión y resistencia, reconciliación y sumisión, y finalmente –el supremo propósito del conflicto– unión con Dios: este fue el ascenso logrado por Cristo, la elevación que nos invita a alcanzar también, siguiendo sus sangrientas huellas<sup>115</sup>.*

Acto seguido, el *Comentario* discurre sobre el proceso cosmogónico: “Se ha de saber además que todos los cielos en los que habita nuestro padre, es decir, las caridades, se encuentran en el séptimo cielo, como enseña el ángel al profeta Isaías, al decirle en su Visión: *Aquí ya no hay trono ni están los ángeles de siniestra, sino que están gobernados por la virtud del séptimo cielo; aquí donde se encuentra el poderoso Hijo de Dios, y todos los cielos [Visión de Isaías 8,7–8].* Y se ha de saber también que los cielos, es decir las caridades, esparcen desde aquí su gracia sobre las nubes, es decir, sobre las visitaciones; y que éstas, mojadas por el rocío de la caridad, esparcen su

---

las citas que este hace de textos bíblicos. En este caso particular, 1 Corintios 1,3.

<sup>115</sup> Kazantzakis, Nikos *The last temptation of Christ*, Touchstone Books, Nueva York, 1960, ps. 6-7. Traducción del autor.

lluvia, vale decir su bendición, sobre la tierra, es decir, sobre los espíritus. Entonces estos espíritus, mojados por la bendición de las visitaciones, hacen que germine el Salvador en sus substancias, como dice el profeta Isaías: *Gotead, oh cielos, de lo alto, y que las nubes hagan llover lo justo; ábrase la tierra y que germine el Salvador [Isaías 45,8]*". Desde la Caridad misma en tanto existencia, es decir de ese "séptimo cielo" que, aunque *está*, trasciende cualesquiera estado, las manifestaciones activas del Ser, las caridades, "esparcen desde aquí su gracia sobre las nubes", es decir las visitaciones o luces. La Gracia (capítulo V), el "puente" de regreso a la unicidad, es difundida primero en el ámbito de lo perfecto, el Mundo de las Ideas platónico. Desde ahí, desde el 'cielo', las visitaciones "mojadas por el rocío de la caridad, esparcen su lluvia, vale decir su bendición, sobre la tierra, es decir, sobre los espíritus"; en otras palabras, la Baraka de los sufis, la Shakti de los swamis, se derrama sobre las almas que están en el mundo de la contingencia. Y al hacerlo, las vuelve participes del Absoluto, las reconcilia con el Alfa y el Omega de los gnósticos.

¿Cuál es el sentido de que estas almas, que son parte intrínseca del Ser, se encuentren en un estado de separación? O dicho de otra manera, ¿cuál es el sentido del mal, y de la aparente victoria del mal sobre los entes caídos? Pues que estos "espíritus", mojados por la bendición de las "visitaciones", hagan germinar al Salvador en sus substancias, como dice el profeta Isaías: *Gotead, oh cielos, de lo alto, y que las nubes hagan llover lo justo; ábrase la tierra y que germine el Salvador*".

Es exclusivamente mediante este descenso que la ascensión puede darse. Es de este modo como el proceso iniciático, la gesta del Cristo, se realiza; pero de igual manera, *es como puede tener lugar la salvación, la iluminación*. Es gracias a la caída que Cristo bajó, y porque lo hizo abre la posibilidad de elevarse para sus seguidores. Esta perspectiva es común a la



mayoría de las tradiciones sagradas: en aquella que hemos empleado como referencia, por ejemplo, suele citarse este hadith: *Yo era un Tesoro oculto, y quise ser conocido; por eso cree la creación*<sup>116</sup>. El Yo que habla es Dios mismo y, como ya se ha expuesto (capítulo V), conocerlo, o mejor dicho reconocerlo y en Él reconocerse, equivale a desatar la odisea de la realización mística. En otras palabras, lo que este Dicho profético implica es que la causa eficiente del cosmos *en* contingencia, *en* existencia, es el reconocimiento de su origen mismo, de la Fuente.

Pero está la otra cara de la moneda: el yo limitado (el Hombre primordial o “espíritu de nuestro primer formado”) escindido, cayó en la trampa de la pretensión, tendida por el Enemigo que declinó por pretenderse dios; aún en su cautiverio, “[...] su visitación, que es su cabeza, había recibido y obtenido gracia y misericordia por su caridad”... y absorbió otra cosa: “Además, sus cabellos estaban llenos de gotas de las nubes; ello significa que los espíritus ministros al servicio de su cabeza, es decir, de su visitación, estaban llenos de basuras, de caridades extranjeras, que son llamadas noches como nuestras caridades son llamadas luces”. Se trata aquí de la negatividad, la influencia del ángel rebelde (*vid.* Capítulo III), cuyas emanaciones en este fragmento son lo que la ‘noche’ a la Luz.

Cabe destacar una relevante connotación del otro término escogido por el autor, el de ‘caridades extranjeras’. El dualismo radical de los albores de la herejía consideraba que el universo se deriva de dos principios que, en tanto principios, son: equivalentes axiológicamente, o relativamente iguales en potencia y alcance, al menos; mutuamente excluyentes, e irreductibles. Mas si los efluvios del mal son ‘caridades’, por muy extranjeras que se les considere (la posición al respecto de Zambon es la contraria, *cfr.* mismo párrafo de la

---

<sup>116</sup> *Hadith* es el nombre de la segunda fuente de referencia espiritual, doctrinal y jurídica en el Islam (siendo la primera la Revelación del Q’ran); está constituida por los “dichos” del profeta Mohammed saws, aquellos comentarios por él dados a sus más cercanos compañeros y familiares, recogidos en diversas colecciones. En este caso, pertenece a la Qudsi. *Apud.* Ozak, S. Muzafer *op. cit.* p. 19.



nota 30), participan en esencia del Principio Universal que, en consecuencia, es lo Único. Esta y algunas otras referencias (“Padre de todas las substancias” por ejemplo) corroboran que, en este texto tardío del catarismo, el dualismo ha cedido paso a un cierto monismo, ya fuese por un desarrollo propio, o por la aceleración de este debido a la influencia valdense<sup>117</sup>.

#### B) 4 *Hágase tu voluntad así en el cielo como en la tierra*

Esta sección abre con la determinación de cuáles son los objetivos de la oración: “para la santificación de su nombre y por la venida de su reino” y “para que sea hecha su voluntad así en la tierra como en el cielo”. Entonces ahonda en este punto: “Pero cuál es la voluntad de Dios que se debe hacer sobre la tierra como en el cielo, lo muestra san Pablo a los Tesalonicenses al decir: *Esta es la voluntad de Dios: que os abstengáis de la fornicación, que cada uno sepa poseer su vaso con santidad y respeto, y no en pasión de concupiscencia, como los Gentiles que no conocen a Dios; y que ninguno engañe o defraude a su propio hermano, porque el Señor es vengador de estas cosas. Corregid a los desordenados, animad a los pusilánimes, acoged a los enfermos, sed pacientes con todos. Que cada uno de vosotros se guarde de devolver a otros mal por mal, antes perseguid lo que es bueno, entre vosotros y con todos. Sed siempre gozosos en el Señor, orad sin cesar, dad gracias en todo; que ésta es la voluntad de Dios en Cristo, en todos vosotros* [1 Tesalonicenses 4, 3–6; 5, 14–18]”.

Es de lo más interesante que la cita comience por lo relativo a la libido. La centralidad de la energía sexual en el proceso místico es una de las razones por las cuales la religión convencional hace del sexo tabú. Aunque en la civilización judeocristiana, tanto la medieval como la secular moderna, hay

---

<sup>117</sup> *Vid.* Brenon, apud. Zambon, *op. cit.* p. 186. Los *valdenses* son otra herejía medieval, bastante similar a la de los cátaros, cuyo foco estuvo en Italia y con la cual aquellos fueron confundidos y probablemente acabaron integrándose.

una postura insanamente represora y de negación sobre el punto, muy lejano a sus supuestas bases semitas: para la tradición hebrea, hacer el amor cada viernes con la esposa es hacérselo al Creador mismo, es la reactualización ritual del Séptimo día del Génesis; para el Islam, la actividad sexual que cumple con las regulaciones de la sharia, tanto para hombres como para mujeres, es Zakat, Generosidad, uno de los cinco pilares de la religión. La otra causa de esta anomalía occidental es que la represión resulta indispensable para la construcción de un sistema cultural opresivo, fundado en el dominio<sup>118</sup>. Pero como podemos descubrir en el texto que nos ocupa, las tradiciones sagradas sustentan un enfoque harto distinto. A pesar de la lectura oficial, machacada lo largo de los siglos y contra la cual justificadamente despotrica Nietzsche, no sataniza la sexualidad, sino la ‘fornicación’ entendida como “pasión de concupiscencia”; lo opuesto a conocer a Dios; lo contrario a *que cada uno sepa poseer su vaso con santidad y respeto*. Para las diversas corrientes místicas del cristianismo (y para todas las disciplinas esotéricas con una genuina línea de transmisión –desde el taoísmo chino hasta el chamanismo mesoamericano– de las cuales ha noticia el autor) el adecuado manejo de la fuerza sexual es el “Gran Arcano”, el Secreto de secretos. Abundan las alusiones a la serpiente emplumada o el dragón, al vino, a un Vaso o Cáliz, y por supuesto, al Grial. El respeto y la santificación del poder vital (finalmente es la más valiosa potencia, la cual incluye el simple hecho de dar vida a un nuevo ser) es el primer paso para concretar la Gran Obra de los alquimistas, para ejercer la “Llave del Tesoro de tesoros”. La psicología occidental moderna se ha acercado medianamente a la Sophia de los gnósticos. Ya Freud, y después Jung, manifiestan que el poder creativo de los artistas es consecuencia de la “sublimación” de la libido.

---

<sup>118</sup> Vid. Freud, *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, Madrid.

El *Comentario* sigue con una breve enumeración del código moral elemental del cual resalta la culminación: *Sed siempre gozosos en el Señor, orad sin cesar, dad gracias en todo; que ésta es la voluntad de Dios en Cristo, en todos vosotros*. El goce, la celebración del Absoluto, y la gratitud; he aquí una síntesis tan precisa como simple del recto vivir. Nada en común con la parafernalia abstrusa, prohibitiva, asfixiante e irracional de la oficialidad clerical. Y la voluntad del Ser para con nosotros es la misma para con Jesús; nótese que la peculiar categoría ontológica del mesías, referida alegóricamente con el título de “Hijo de Dios”, no es excusa para dejar de seguir su ejemplo y conformarse con ‘creer’ (cualesquiera que tal cosa signifique si no implica un esfuerzo activo o alguna forma de concreción) en él. Pero esa “voluntad divina” rebasa las cuestiones éticas: “Y puesto que el padre *cumple todas las cosas según el consejo de su voluntad* [Efesios 1,11], como dice san Pablo a los Efesios, su Hijo descendió para hacer su voluntad y para enseñar a sus propios hermanos cuál es la voluntad del Padre, como demuestra en el Evangelio, cuando dice: *Porque he descendido del cielo no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió* [... Juan 6, 38–40]”. La Fuerza volitiva no se confina a lo moral; es la teleología (Causa Final) misma del proceso crístico que, como se detalló en el apartado anterior, es a su vez el sentido de la existencia misma; del devenir espaciotemporal del Ser en la contingencia; es decir, de la ‘caída’. Encontramos aquí que la actualización del Ser en el plano de la contingencia, de su incidencia en la ‘realidad’ (entre apóstrofes, pues sólo aquel es real) limitada y su subsecuente regreso a la unicidad, son consecuencia y obra de su mismo brío y decisión.

Enseguida se extiende en torno a este plano de la existencia: “Se ha de saber que el Padre santo al que este pueblo ora es padre del cielo y de esta tierra, en los cuales debe ser hecha la voluntad, tanto en aquél como en ésta [...] Este cielo es el espíritu: en efecto, el espíritu es llamado cielo. También la

visitación y la caridad son llamadas cielos [...] Mientras que la tierra en la que se debe hacer la voluntad de Dios es la tierra de vida que está subordinada al cielo, es decir, al espíritu”. Y esclarece el propósito original y genuino de su creación: “Por este motivo, el pueblo, es decir, la congregación de los espíritus, ora para que, así como tiene compasión de ellos, el Misericordioso tenga también compasión de las vidas y las santifique, de modo que el Señor actúe también sobre la vida como actúa sobre el espíritu. Por ello, el Salmista, que es el espíritu del primer formado, previendo en el espíritu que la misericordia de Dios descendería sobre las vidas, promete y dice que alabará y bendecirá a su Dios en su vida [...]”. Lo ‘terrenal’ surge para posibilitar tres acontecimientos: que la oración, la celebración de lo Último como ya se ha referido, tuviese lugar; con ella, la ‘alabanza’, o sea, el acto de tornar la conciencia de la fijación con los entes a la concentración en el Ser, transitar de la dispersión y la futilidad a volcar plenamente el flujo de la fuerza vital hacia su propia meta que es también su causa, o dicho de otra manera, la intención de ascender de regreso al Origen; y, sobretodo, la súplica de que la Fuerza descendiera hasta el nivel más rudimentario de la existencia, realizándose incluso ahí. El sacrificio y ‘muerte’, la simbolización de este aspecto del Ser, es universal en los ciclos ejemplares equivalentes al de Cristo como los ya mencionados (Krishna, Huitzilopochtli, Odín). Representa este peldaño final del rescate, la “salvación”, la redención del aspecto más denso de la existencia humana denominada en el *Comentario* como “vida”.

Una vez consumada esta fase, la alabanza tratada en el párrafo anterior se extiende a la “vida”: “El mismo profeta, comprendiendo que su oración había sido escuchada por el Señor, esto es, que el Señor Jesucristo había hecho bien a su alma y la había librado de la muerte –como revela con las palabras: *Alma mía, vuelve a tu reposo, porque el Señor te ha hecho bien* [Salmos 114,7]–, exhorta a esta misma alma a la alabanza de su Señor Dios. Y declara

también que alabará al Señor en su vida, diciendo: *Alma mía, alaba al Señor; alabaré al Señor en mi vida, me alegraré en mi Dios mientras exista* [Salmos 145, 1–2]. El mismo profeta exhorta a su propia alma a glorificar a su Señor por haber rescatado su vida de la muerte, cuando dice: *Alma mía, glorifica al Señor, que ha rescatado tu vida de la muerte* [Salmos 102, 2–4]”. De la comprensión surge la gratitud y, de esta, la alabanza. En otras palabras, el acto culminante de la psique humana resulta, primero, del entendimiento cabal (sensual, emocional, intelectual, intuitivo y vivencial), lo incognoscible vuelto accesible, de la realización de su súplica; y segundo, de la congratulación por esto. Entonces la alabanza se convierte en el único acto de la existencia; o mejor dicho, fija y realza cualquier acción al hacerla parte de esa alabanza ya descrita, la cual además es alegría, goce.

Cabe acotar que el catarismo, junto con la mística en general, separa tajantemente placer y goce, pues atribuye el primero a las cadenas, los condicionamientos del yo limitado que no responden a los verdaderos intereses del individuo, sino a la perpetuación de su cautiverio e infelicidad, a la cadena causal de trauma o impresión en la conciencia~deseo~‘satisfacción’~carencia~trauma~deseo... Mientras que el Goce (Kama en sánscrito, tercera de las 4 metas en el Tetrálogo hindú; las otras tres, Dharma –primera, el deber, la justicia en sentido socrático–, Artha –segunda, abundancia bien habida–, y Moksha –última y resultado de las otras, la liberación–) es de una intensidad indescriptible, redentora.

La sección corona su travesía mística sintetizando el desarrollo cósmico, y su finalidad: “[...] así, estas tres sustancias –el espíritu, la vida y el alma–, una vez recibidas gracia y misericordia de su Padre, **están obligadas a alabar y glorificar al unísono al Señor y a alegrarse en él** [el subrayado es mío]”. Las “tres sustancias” son las tres dimensiones básicas del universo de la existencia:

Vida, mente sensorial o conjunto de impulsos, impresiones y reflejos elementales; materia, condiciones espaciotemporales de la existencia.

Alma, mente emocional o reactiva e intelectual o representativa; insuflado de vida, cualidades, requerimientos y horizontes biológicos.

Espíritu, potencial intuitivo o creacional, conciencia despejada, casi ilimitada (radicalmente ilimitada, sólo la caridad en sí); el Ser existiendo plenamente en ese ente específico.

Es interesante que uno de los pensadores contemporáneos, Popper, llega a una clasificación casi idéntica del cosmos: asevera la existencia de “tres mundos”: el físico, el biológico, y el ‘de las ideas’. Una lectura típica moderna considera que lo más sublime es el intelecto y sus engendros; pero recordemos quién menciona por primera vez el *Mundo de las ideas*: el mismísimo Platón. Aquí me permito un nuevo cuestionamiento contra el dualismo: aunque la propuesta platónica se considera oficial, heráldicamente como dualista, coincido con Josu Landa en apreciar la evidencia de que, muy por el contrario, Platón era un monista (“eidético” lo califica Landa). En efecto, él no habla de dos mundos opuestos, sino de El Mundo de las Ideas y lo que nosotros percibimos como un pálido reflejo de aquel. Para la mística, la razón intelectual es apenas la sombra de las cumbres que la conciencia puede alcanzar, la pálida pseudovisión de la cueva, como narraba el mismo clásico griego. Es muy significativo, en este punto, aclarar el origen, de acuerdo a las pruebas históricas, del *Mito de la caverna*: los Misterios de Eleusis<sup>119</sup>.

Una vez que la ‘salvación’, es decir, la realización del Ser hasta en el plano más embrionario de la existencia, ha tenido lugar, nada resta sino: su reiteración en la alabanza arriba pormenorizada; la glorificación del Absoluto, o sea su apoteosis integral, y “alegrarse en él”. En última instancia, entonces, el sentido de la vida es gozar, no sufrir, aunque esta corriente iniciática haya



comenzado su periplo desde el rechazo del mundo, y por lo tanto de la vida, terrenales.

### C) 9 *Porque tuyo es el reino*

Esta sección inicia con una breve síntesis de la cosmogonía puntualizada en la primera, y especifica a cuál reino se refiere: “el espíritu del primer formado y el conjunto de los espíritus que le están subordinados”. Es decir, el reino de la conciencia humana en la existencia contingente.

Entonces declara que, a pesar de sus limitaciones, intrínsecas al acto de la rebelión, ha sido emancipado: “Jesucristo [...] redimió el reino antedicho con su propia sangre e hizo de aquel reino el reino de su Dios”.

En consecuencia, su destino es convertirse en el trono de la Gracia: “Ahora bien, sobre este reino el mismo Jesús debe sentarse, una vez que lo haya entregado a Dios y al Padre para que lo confirme y lo consuele en justicia y rectitud, desde este momento hasta la eternidad, como se ha dicho con anterioridad”. Esta confirmación y consuelo se han de realizar, a pesar incluso de los impedimentos y torpezas de la volición humana, atrapada por esas ‘caridades extranjeras’ antes mencionadas: “Por ello el Salmista, que es su cabeza, dice rogando a su Dios: *Yo soy tuyo, sálvame; porque he reclamado tus justificaciones* [Salmos 118,94]. Y además: *Soy tu siervo, dame entendimiento para comprender tus mandamientos* [Salmos 118,125]. También el apóstol dice a los Romanos: *Ninguno de vosotros vive para sí, y ninguno muere para sí; porque si vivimos, vivimos para el Señor, y si morimos, somos del Señor* [Romanos 14, 7–8]. Y en el Libro de la Sabiduría está escrito: *Pero tú, Dios nuestro, eres dulce y veraz, y lo dispones todo con misericordia; si pecamos, tuyos somos, conociendo tu grandeza, y si no pecamos, sabemos que somos contados por tuyos* [Sabiduría 15,1–2]”.

### D) 11 *Y la gloria*

---

<sup>119</sup> Vid. Kerenyi, Karl *Eleusis: Archetypal image of mother and daughter*. En el *Fedro* y el *Banquete* abundan



Para culminar, el *Comentario* explica cuál es el referente de esa ‘gloria’: “Debemos entender que esta gloria es el alma de nuestro padre David [*vid* nota 86] conjuntamente con las almas de sus hijos”. Es decir, la esencia activa de la Fuente del Ser, y de cada uno de los entes humanos. E insiste en el deber fundamental del alma: “También el Salmista, hablando de esta gloria que es su alma, dice: *Cantaré y me alegraré en mi gloria* [Salmos 107,2]. Y, queriendo cantar y alegrarse en su gloria, el mismo Salmista se dirigió a ella diciendo: *¡Despierta, gloria mía, despiertaos, arpa y cítara!* [Salmos 56,9]. Y esta gloria respondió diciendo: *Me despertaré a la mañana* [Salmos 56,9]”. Entonces repite su clasificación de lo existente con una nueva metáfora: “Así, estas tres substancias –es decir, el reino, el poder y la gloria, o sea, el espíritu, la vida y el alma– pertenecen al Padre santo en los siglos, lo que significa en los padres, es decir, en las visitaciones”. En otras palabras, la pertenencia al Ser a lo manifiesto se da a través de esas “visitaciones” cuya naturaleza se discutió en el primer párrafo de este apartado. Por otro lado, las caridades son “siglos de los siglos”, o sea, “padres de los padres” que a su vez lo son de “Amén”, el hombre primordial, quien “Así pues, este Amén gemirá sobre sí mismo con todas las estirpes de la tierra, ya que a causa de sus pecados nuestro Señor Jesucristo sufrió pasión y muerte, a fin de prevalecer mediante la muerte sobre aquel que tenía soberanía sobre la muerte, es decir, el diablo [...]”. El sufrimiento y la muerte son artilugio del mal, pero mediante el sacrificio, el bien prospera...

Más aún: ‘bien’ y ‘mal’, Ser y existencia, se reconcilian cuando, en el final de los finales, el cual es *continuo* (“Por los siglos de los siglos”), aquel redima a esta para que, así, se realce, se realice, y **Así sea**<sup>120</sup>.

---

las referencias directas e indirectas a los misterios de Eleusis.

<sup>120</sup> Traducción del hebreo “amén”.

## CONCLUSIONES

Después del *Así sea* con el cual finiquitó el último capítulo, me resulta difícil añadir palabras. ¿Qué se puede concluir, en tanto “autor”<sup>121</sup>, de esta tesis?

En aras del rigor académico, nos adecuaremos en principio al formato tradicional, aunque esto se hará para dar pie a un muy personal rēspice del presente trabajo de investigación.

Vimos que entre los siglos XI y XII, había una crisis en cuatro frentes. En el socioeconómico, se sumaron dos factores: la calma chicha que procedió del desmembramiento del reino carolingio y del pánico milenarista, y las importaciones culturales de las civilizaciones islámica y bizantina (entre otras cosas, transmitieron a sus invasores europeos la sana costumbre de la higiene). Esto se tradujo en adelantos tecnológicos en la producción, hubo grandes excedentes y se requirió mucha menor mano de obra, descendió la tasa de mortalidad y se elevó la de nacimientos, y entonces surgieron: las ciudades fundadas en torno a y sostenidas por el comercio; la burguesía, y una suerte de protocapitalismo. Pero los dos últimos requerían un nuevo paradigma mítico-religioso e ideológico pues en el anterior no embonaban, sus principios e intereses se le oponían. En el histórico, la aventura de las Cruzadas se tradujo

---

<sup>121</sup> Considero falaz la posición oficial que, precisamente desde el *Quijote* hasta nuestros días, priva en Occidente sobre la autoría. Finalmente, un texto, un discurso que no es escuchado está muerto. Y cuando algún oyente o lector lo revive, si en verdad lo escucha, lo co-crea o por lo menos lo recrea y, al hacerlo, se vuelve coautor del mismo. Y por si fuera poco: en términos de producción, no dudo en firmar cuantas cosas han brotado a través de estas manos y esta lengua, sobretodo en términos pecuniarios porque de algo se deben extraer recursos para funcionar en sociedad pero, ¿fui “yo” quien las creó? Tras un muy personal y relativamente profundo buceo en el meismo, la mayor parte del tiempo con la camisa de fuerza de “El escritor” o “El revolucionario discursivo”, me parece absurdo el lastre de la autorreferencia. No está demás citar aquí una de las frases que más pirograbadas llevo en el ánima: “¿Cuál es la diferencia entre un psicótico y un místico? Que el primero se cree el universo, mientras el segundo diluyó la burbuja de su yo limitado en el océano del absoluto” (Elsa Cross, en alguna sesión de su *Seminario de mitología comparada*). En pleno, radical examen de conciencia, ¿podemos disociar las experiencias, las lecturas, los interlocutores y el contexto vital de un escritor, de las cosas que él sintetiza discursivamente? En este sentido, considero mucho más sana y sensata la posición de las civilizaciones ‘arcaicas’ (incluida la nuestra antes de la modernidad): el poeta como escribano de nuestro discurso. Vid. P. Ávila, *Entre la grilla y el buen gusto: incidencias, coincidencias y disidencias entre literatura y poder*, en proceso de publicación.

en, por un lado, un serio cuestionamiento de la versión canónica de las cosas por la completa derrota sufrida a manos de los “infieles”, y por el otro en la irrupción de corrientes judeoárabes del pensamiento y el mito sobre la mente y el imaginario occidentales, los cuales sembrarían los gérmenes de la disidencia y el cisma. En el plano político, la disputa entre el emperador y el papa en la *Querrela de las investiduras* generó un mayor descrédito de las instituciones establecidas. Y en el plano eclesiástico, cuatro agentes tambaleaban a la iglesia: su propia decadencia y el cinismo de buena parte del clero; la paranoia apocalíptica; la dicotomía cardinal entre el sentido revolucionario de la doctrina cristiana y su engolosinamiento con el poder y con el sistema de opresión establecido, y su ambivalencia frente al sustrato indoeuropeo, oficialmente proscrito y descalificado pero subrepticamente integrado en la hagiografía, el calendario litúrgico y los mitos católicos.

Entonces identificamos a los cátaros, tanto diacrónica como social, ritual y mitológicamente. Descubrimos cómo respondieron a los retos de su tiempo con la síntesis de una compleja alternativa que abarcaba todo el espectro vital del hombre. Exploramos en este sentido su carácter moderno: articularon el paradigma ideológico y religioso que la nueva clase social de los ciudadanos y su naciente estructura económico-política, jurídica, representacional y estética reclamaban; reconocían la relevancia de la alteridad, lo accidental y la entropía negadas en el sólido edificio cosmogónico del medioevo; proclamaban los valores más actuales (libertad burguesa, tolerancia, igualdad, pluralidad), y surgen a partir del hecho mítico (siendo el histórico la meta de la revolución francesa) del desgaste y la refutación de la excusa teológica para el dominio.

Luego se demarcó con la mayor claridad posible el concepto de *logos* poético como un constructo dinámico y relativo diacrónica y culturalmente, en una fina interdependencia con las estructuras ideológicas, políticas y

semióticas de una sociedad dada, pero al que tres cualidades se le pueden atribuir como marca distintiva: cierta autorreferencia, la cual nos permitiría decir que la literatura es un metalenguaje y la teoría literaria un meta-metalenguaje; una peculiar intencionalidad en torno a su particular concreción discursiva, que busque, más allá de los fines que el mensaje persiga, una experiencia estética y por eso trascendental –distinta de lo cotidiano–; y por último, una subjuntividad que posibilite múltiples lecturas sin perjuicio para su congruencia interna.

Tras la demarcación de la “experiencia mística” en la medida de lo que su naturaleza permite y una breve refutación del dualismo, se transcribió el *corpus* justificando antes –en función de su autenticidad, su escritura en occitano, su comprobado uso ritual y su valor estético– la elección, y se corroboró su carácter literario al aplicarle la definición de *logos* poético establecida.

Para terminar, se detalló brevemente la influencia cátara en la literatura, en particular en la obra fundadora de la literatura hispánica y de la moderna, el *Quijote*, y en otros textos representativos; entonces se contrastó la hipótesis de que fuese un vehículo para la iluminación mediante el análisis del *corpus*, y así, contra muchos pronósticos y augurios nefastos, se cumplió con los requisitos convencionales.

No obstante, al arribar a este punto se manifiestan, probablemente, dos puntos cuestionables en esta tesis: en primer lugar, cierto tono –en una lectura superficial– proselitista, y por lo tanto parcial, respecto a su objeto; en segundo, lo cual sería de mucha mayor gravedad, la aparente impertinencia del mismo... Y por eso lo abordaremos primero.

¿Qué posible procedencia tiene un texto sobre unos heterodoxos de la ahora tan lejana Edad Media y su *supuesto* uso del *modus* poético del lenguaje

para la tan cacareada como *supuesta* “experiencia mística”, vaya usted a saber lo que eso signifique? Tal vez el que no se estudió sino “hasta hace poco” (p. 1 de este texto), no sea un problema de Occidente; quizá su “relevancia” (*ibidem*) sea inexistente o incomunicable.

Esto último no se puede cuestionar: como se señaló en el capítulo pertinente (V), la experiencia mística es no sólo indemostrable, sino *incomunicable*; el Siddharta de Herman Hesse lo expresa claramente cuando se dirige a su alter Buda, por lo cual me permito citarlo otra vez: *¡A nadie, venerable, le podrás comunicar con palabras y a través de la doctrina lo que te ha sucedido en el momento de tu inspiración!* (nota 51).

Pero también es cierto que, parafraseando a Wittgenstein, sin ánimo de demostrarla (infausta pretensión que jamás cruzó por mi mente), la experiencia mística ha quedado suficientemente *mostrada* espero, al menos en la medida de las posibilidades de este escriba. Es muy probable, no lo niego, que tal logro pertenezca más al *corpus* mismo que a mi exégesis; y si de cualquier manera, caro lector, no te parece así... Bueno, aceptemos con toda humildad que la Verdad se manifiesta de manera un tanto caprichosa, juguetona añadiría yo, y simple y llanamente no escogió la presente investigación para mostrársete. No te apures, tarde o temprano lo permitirás (en mi caso, mira que Se las vio con una resistencia fementida y descomunal, a la cual mis propias inercias o inconstancia se aferran todavía con harta frecuencia).

Sobra entonces clarificar la pertinencia de este texto, pues obviamente la discusión sobre la experiencia mística es acertada tanto en el paleolítico (o antes: desde el momento en el que unos mamíferos amanecieron con la capacidad, la *necesidad* como descubrió para Occidente Jung, de trascender) como en la postposmodernidad del Tercer milenio. Sin embargo, la discusión sobre el tema, y sobre las vías y métodos que otros –espacio y temporalmente–

grupos humanos han sintetizado me parece ahora, además de procedente, urgente.

En cuanto a la casi defensa del catarismo, cabe acotarla con precisión. Un par de lecciones que el movimiento albigense nos transmite por la vía del error: el agotamiento de cualquier modelo dualista. Es indispensable para Occidente, si acaso quiere persistir y trascenderse a sí mismo, el sacudirse de una vez por todas ese maniqueísmo sistemático, ese reduccionismo bipolar y por lo tanto enfermo, cuyos excesos políticos, económicos y tecnocráticos –en el sentido del dominio del mercado y sus herramientas técnicas, tanto materiales como ideológicas– padecemos ahora no sólo las y los humanos, sino la diversidad biológica en general. La revolución, la resolución de esa dialéctica divergente que la lógica aristotélica inició en el formato occidental y que el *so called* neoliberalismo ha llevado a sus –¡ojalá!– últimas consecuencias, es la tarea más imperiosa de esta civilización.

En la Occitania, es decir la tierra al Extremo poniente –antes de América–, eso se descubrió hace varias centurias: al final (y no podía ser de otra manera: esta crítica a los cátaros termina con un reconocimiento) los cátaros, que en un comienzo se separaron doctrinalmente de la iglesia oficial por su dualismo radical, se encaminaban, al mitigarlo, al más puro monismo. Esto lo comprueba ese *Así sea* que coronó tanto el *Comentario* como esta tesis en torno a él.

Otra lección serían los límites de la no violencia, de la abstinencia del mundo y sus malos modos: si los albigenses se hubiesen enfrentado con mayor decisión al embate papal, aceptando las reglas del juego en este plano que tanto satanizaron (demonización por su parte que se inscribe en ese dualismo arriba cuestionado) ganándolo... Pero en ese sentido, la caída del feudalismo –



al menos en Europa, es historia pretérita— nos enseña que al final la verdad prevalece.

Finalmente: no subyace en este texto el postulado de la primacía del “espíritu” sobre la “materia”. Todo lo contrario: semejante binomio es, de nueva cuenta, la *maláise*, la *décès melée* dualista. Suponer que la unicidad puede reducirse a ese par excluyente de categorías es una fenomenal estupidez; atreverse, una vez cometido semejante error, a establecer que una es “buena”, superior, y la otra “mala”, inferior... es un fatal autoengaño, una vil estrategia de manipulación y/o una reedición del dualismo ya denostado.

Quienes en esa tónica persiguen a estas alturas del partido marcianos, conversaciones de ultratumba, poderes sobrenaturales... pues sólo le dan —a mi muy respetuoso juicio— la razón a Marx y se dan a sí mismos un *join*’.

En ocasiones el compromiso con nuestras prisiones es tan sistemático, que los más refinados dopajes resultan una literal *razón de estado* o, si se me concede la licencia, *de estadazo*, para convencernos de que es evidente *per se* que las susodichas cárceles son en efecto la liberación.

El genuino prodigio, la verdadera misión del hombre, considero, es realizar lo trascendente, lo imperenne, **en** lo inmanente, lo contingente; es redimir lo profano **en** lo sagrado y viceversa. Entonces, al intentarlo de corazón, tarde o temprano se descubre con una sonrisa que no hay tal escisión, que incluso la divergencia entre “dormido” e iluminado está en la mente y no en la realidad: *ya somos* budas, cristos, plenos. La cuestión es darnos cuenta, y es en el darnos cuenta que las cadenas internas y externas se revientan como pompas de jabón...

San Andrés Totoltepec, D. F. Primavera de 2004.



## Bibliografía

### Directa:

Anónimo, *Documentos cátaros*, Mestas ediciones, Madrid, 2001.

Zambon, Francesco (editor) *El legado secreto de los cátaros*, Siruela ediciones, Madrid, 1997.

### Indirecta:

Anónimo, *Cantar de Mio Cid*, editorial Bruguera, México, 1972.

Anónimo, *Razón de amor, con los demuestos del agua y el vino*, en Alvar, Manuel (selección, prólogo y estudios críticos) *Antigua poesía española lírica y narrativa*, editorial Porrúa, México, 1970.

Anónimo, *Vida de Santa María Egipciaca*, en Alvar, Manuel (selección, prólogo y estudios críticos) *Antigua poesía española lírica y narrativa*, editorial Porrúa, México, 1970.

Aguado, Luis *Cognición comparada: Estudios experimentales sobre la mente animal*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.

Al Jerrahi, S. Farijha *Invitación a la unión*, Orden Halveti Jerrahi de México, México, sin año de edición.

Andersson/ Garsoñan (editores), *Dictionary of the Middle Ages*, American Council of Learned Societies, Boston, 1982.

Archi Fire Lame Deer, *Kanto de la Tierra*, editorial Sirio, Madrid.

Armijo, Carmen "El catarismo en el *Libro de los gatos*" en Company, Concepción et al. (editores) *Discusiones y representaciones en la Edad Media (Actas de las VI Jornadas Medievales)*, UNAM/Colmex, 1999.

Bonfil, Guillermo *México profundo: una civilización negada*, Conaculta, México, 1990.

Boecis, *Poeme sur Boece* (fragmentos), Editions Institut d-etudes occitanes, Tolosa, 1950.

Borges, Jorge Luis *Jorge Luis Borges. Obra poética 1923 / 1985*, Emecé editores, Buenos Aires, 1989.

Brenon, Anne *Los cátaros, hacia una pureza absoluta*, Ediciones B, Barcelona, 1998.

Bruner, Jerome *Realidad mental y mundos posibles: los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia*, editorial Gedisa, Barcelona, 1988.

Casirer, Ernest *Esencia y efecto del concepto de símbolo*, FCE, México, 1989.

Cervantes, Miguel de *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, editorial Antalbe, Barcelona, 1978.

Culler, “La literaturidad” en Anguenot, Marc *et al. Teoría literaria*, editorial Siglo XXI, México, 1993.

de la Cruz, San Juan *Poesía completa*, ediciones 29, Barcelona, 1997.

de la Cruz, Sor Juana *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz. I Lírica personal*, FCE, México, 1951 (reimpresión de 1995).

Del Villar, Francisco *Los indoeuropeos y los orígenes de Europa: Lenguaje e historia*, editorial Gredos, Madrid, 1991.

*Diccionario Enciclopédico Espasa* editorial Espasa–Calpe, Madrid, 1982, tomo III.

Dunham, Barrows *Héroes y herejes*, editorial Seix Barral, 1969.

Eagleton, Terry *Una introducción a la teoría literaria*, FCE, México.

Eliade, Mircea *Cosmología y alquimia babilónica*, editorial Paidós, Barcelona, 1993.

— *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, editorial Cristiandad, Madrid, 1978.

— *Los mitos del hombre contemporáneo*, Almagesto, Buenos Aires.

*Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana*, editorial Espasa–Calpe, Madrid, 1981.

Foucault, Michel *El orden del discurso*, Tusquets editores, 1973.

Fremantle, Anne *et al. La edad de la fe*, Ediciones culturales internacionales, 1983.

Freud, Sigmund *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, Madrid, 1970.

Frömm, Erich *Psychoanalysis & Religion*, New Haven, Yale University Press, 1950.

— *Ética y psicoanálisis*, FCE, México, 1953.

— *El corazón del hombre: su potencia para el bien y para el mal*, FCE/CREA, México, 1983.

— *Y seréis como dioses* Paidós, Buenos Aires, Paidós, 1971.

— *El arte de amar: una investigación sobre la naturaleza del amor*, Barcelona, Paidós, 1990.

— / Zusuki, Daisetz *Budismo zen y psicoanálisis*, FCE, México, 1975.

Gardere, Michel *Rituales cátaros*, José de Olañeta editor, Barcelona, 1996.

González, Juliana *El ethos, destino del hombre*, FCE, México, 1996.

*Gran Enciclopedia RIALP*, Ediciones Rialp, Madrid, 1973.

*Gran Historia Universal*, editorial Bordas, Barcelona, 1979, volumen 7.

- Graves, Robert "Introducción" en Shah, Idries *Los sufíes*, Luis de Caralt editor, 1975.
- Herbert, Brian/ Anderson *Dune: The Butlerian Jihad*, editorial Tor, Nueva York, 2003.
- Hesse, Herman *Siddharta*, editorial Bruguera,, Barcelona, 1974.
- Hispánica Millenium*, volumen 5 de la *Macropedia*, editorial Barsa, 1989-1990.
- Johansson, Patrick *La palabra de los aztecas*, editorial Trillas, México, 1993.
- Juan Manuel, Don *Libro de los ejemplos del Conde Lucanor y de Petronio*, (prólogo y vocabulario de Lope Blanch) editorial Una, México, 1960.
- Julien, Lucenne *La increíble odisea de los cátaros*, Tikal ediciones, Madrid, 1988.
- Jung, Karl Gustav *Formaciones del inconsciente*, Paidós, Barcelona, 1982.
- Kazantzakis, Nikos *The last temptation of Christ*, Touchstone Book, Nueva York, 1960.
- Kerenyi, Karl *Eleusis: Archetypal image of mother and daughter*, Princeton University, 1991.
- Labal, Paul *Los cátaros. Herejía y crisis social*, editorial Grijalbo, Barcelona, 1984.
- Lambert, Malcolm *La herejía medieval*, editorial Taurus, Madrid, 1986.
- Le Goff, Jacques (compilador), *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial siglos XI-XVIII*, coedición Siglo XXI/ Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1987.
- Lenau, *Los albigenses, apud. Rahn, Otto Cruzada contra el Grial: la tragedia del catarismo*, editorial Hiperión, Madrid, 1986.
- Llorca, Bernardino *Nueva visión de la historia del cristianismo*, editorial Labor, 1956, tomo I.
- Maalaouf, Amin *Las cruzadas vistas por los árabes*, Alianza Editorial, Madrid, 1989.
- Manteuffel, Tadeusz "nacimiento de una herejía", en Le Goff, Jacques (compilador), *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial siglos XI-XVIII*, coedición Siglo XXI/ Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1987.
- Markale, Jean *El amor cortés o la pareja infernal*, José de Olañeta Editor, Barcelona, 1998.
- Méndez Plancarte, Alfonso "Prólogo", "Notas" y "Prosificación" en de la Cruz, Sor Juana *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz. I Lírica personal*, FCE, México, 1951 (reimpresión de 1995).
- Morgan, Marlo *Mutant message down under*, HarperPerennial, Nueva York, 1995.
- Nelli, Rene *Los cátaros. ¿Herejía o democracia?*, editorial Roca, México, 1989.
- Nur ad-Din al Jerrahi, Hadrati Pir *Wird al-Sharif*, Masjid al Farah, Nueva York, 1999.
- Ozak, S. Muzafer *La develación del Amor*, editorial Letras, 1989.

- Ponsoye, Pierre *El Islam y el Grial*, editorial Sophia perennis, 1998.
- Popard, Paul *Diccionario de las religiones*, editorial Herder, Barcelona, 1987.
- Popper, Karl *El realismo y el objetivo de la ciencia*, editorial Tecnos, Madrid, 1985.
- Rahn, Otto *Cruzada contra el Grial: la tragedia del catarismo*, editorial Hiperión, Madrid, 1986.
- Rodiles, Janine *Una terapia prohibida*, editorial Planeta, México, 1998.
- Rosengren, Karl “Crítica literaria: futuro inventado” artículo traducido por Susana Arktoris para el seminario *Literatura y sociedad* (1995).
- Rougemont, Denis de *El amor y occidente*, Conaculta, México, 2001.
- Scott, Carter *Los cátaros*, M. E. Editores, España, 1996.
- Shah, Idries *Los sufíes*, Luis de Caralt editor, 1975.
- *El camino del sufi*, editorial Paidós, Barcelona, 1995.
- *The exploits of the Incomparable Mulla Nasrudin*, Octagon Press, Londres, 1999.
- Strayer, Joseph *Dictionary of the Middle Ages*, Nueva York, 1982.
- Thouzellier, Christine “tradición y resurgimiento en la herejía medieval”, en Le Goff, Jacques (compilador), *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial siglos XI–XVIII*, coedición Siglo XXI/ Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1987.
- Tolkien, JRR *El Silmarillion*, ediciones Minotauro, Barcelona, 1993 (reimpresión de 2001).
- White, *Qué es la iluminación*, editorial Kairós, Buenos Aires, 1992.
- Wiet, Gaston/ Elisséeff *et al.* *History of Mankind. Cultural & Scientific Development*, UNESCO, 1963, volumen 4.
- Wolff, Philippe “Ciudades y campos en la herejía cátara”, en Le Goff, Jacques (compilador), *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial siglos XI–XVIII*, coedición Siglo XXI/ Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1987.