



Metáforas contemporáneas del Santo Grial

José Manuel Querol Sanz

El Cuaderno

Digital de Cultura • <https://elcuadernodigital.com/>

Suplementos n.º 1

José Manuel Querol Sanz
*Metáforas contemporáneas del
Santo Grial. Literatura, política,
economía e identidad en un viejo
mito de Occidente*

ISSN: 2255-5730

Edita Ediciones Trea, S. L.

Coordinación Jaime Priede

Consejo editorial Juan Cueto, Pablo Batalla, Miguel Barrero, Álvaro Díaz Huici,
Jordi Doce, Javier García Rodríguez, Juan Carlos Gea,

Julio César Iglesias, Elena de Lorenzo Álvarez, Helios Pandiella
Diseño gráfico Pandiella y Ocio

Descarga gratuita en <https://elcuadernodigital.com/>
<http://issuu.com/elcuadernocultural>

© del texto: José Manuel Querol Sanz, 2017

© Ediciones Trea, S.L. / El Cuaderno
Polígono Industrial de Somonte,
c/ María González la Pondala, 98, nave D. 33393 Gijón
Tel.: 985303801
trea@trea.es / www.trea.es

Portada Fotograma de la película *Indiana Jones y la última cruzada*
(Steven Spielberg, 1989)

Metáforas contemporáneas del Santo Grial

Literatura, política, economía e identidad en un viejo mito de Occidente

• José Manuel Querol Sanz

Universidad Carlos III de Madrid

En los primeros años del siglo XII casi nadie había oído hablar del Santo Grial, pero a finales del siglo XIII era difícil encontrar a alguien que no lo conociera. La historia literaria del Sagrado Vaso no ha dejado desde entonces de producir en nuestro mundo efectos muy diversos, y constituye una de las grandes metáforas del pensamiento occidental, incluso en nuestros días.

El Grial, como emblema simbólico, tiene forma de archilexema: un receptáculo semántico en el que verter todas aquellas aspiraciones e ideas que van siendo segadas en los campos más diversos de nuestro imaginario en evolución, manteniendo sin embargo el misterio de un primitivo y pre-lógico sustrato que invita a pensar en una modulación de esas aspiraciones de los hombres y de las relaciones entre el ser humano y lo divino.



Historia del Santo Grial, miniatura (1316, circa), British Library

Lo divino y lo humano no pueden desenredarse, como no pueden desenredarse la religión y la política, ni podemos tampoco desvincularnos de la Naturaleza, por más que lo intentemos. Estas afirmaciones, que pueden causar sorpresa a un lector del siglo XXI, tienen, sin embargo, un eje que las vertebra, las reúne y que, a la postre, las fortalece como argumento, a pesar de la ilusión liberadora y revolucionaria francesa, porque hay religión eufemizada en aquella «nature» de Emerson, que hoy vestimos con nuevos términos ecologistas, porque hay tanta religión en la Yihad como en la cruzada democrática, porque la religión eufemizada es incluso economía neoliberal, protestante, puritana y anglosajona, porque la Declaración de Derechos Humanos tiene cimientos religiosos, porque antropológicamente nos gobernamos por principios que queremos hacer inmutables, no vaya a ser que nuestra debilidad mortal no nos recuerde cuando la tierra nos acoja y no seamos nada más que polvo y al polvo regresemos, y porque aún hay hoy una ciudad que, más de mil años después de ser conquistada, algunos menos de mil después de ser reconquistada, y durante mil años asediada, poseída, desposeída, pero siempre codiciada, sigue clamando por ese «reino de conciencia» que una vez fue llamado «el reino bendecido del Grial». Jerusalén manifiesta, desde una eternidad contradictoriamente histórica, una escatología política aferrada al grito atronador lanzado desde los almenares y los púlpitos, desde los escaños y los vídeos de la Yihad, que resuena en las cúpulas de las sinagogas, de las mezquitas y de las iglesias de ese centro del mundo rogando a los tres nombres de Dios, mientras la asedian ingenios de guerra y la defienden las súplicas de los justos en este nuevo *fin de la Historia* otra vez.

Jerusalén y el Grial son imágenes que nos devuelven a la Edad Media necesariamente, pero sospechamos que no son sólo archivos de la memoria con los que construir un relato para diletantes, una melancólica y romántica postal de algo muerto, sino que, por el contrario, Jerusalén y el Santo Grial andan unidos como elementos simbólicamente activos aún, redefinidos en cada tiempo, reconstituidos cíclicamente en cada generación como pregunta y respuesta que debe ser hallada para mutar en nueva pregunta sobre aquello que no muta sino de forma, sobre aquello que permanece como verdad antropológica y define, no ya sólo las aspiraciones de permanencia, de eternidad del ser humano, sino también la estructura de nuestro universo mental, de nuestro modo de relacionarnos simbólicamente con la *fisis*. Formas simbólicas, que decía Cassirer.

El Santo Grial tiene esas cosas, no es sino la respuesta modular —permanente y provisional a un tiempo— a la pregunta sobre nuestra identidad, que vestimos con la lengua y los deseos, con las modas y las cosmovisiones pasajeras y soberbias, para apresar simbólicamente algo que no sabemos siquiera enunciar. Desconocemos la pregunta, aunque la



intuimos, pero buscamos la respuesta, y la respuesta tiene la imagen de un grial a veces místico, a veces científico, a veces político y otras económico. Pero el Santo Grial es, sobre todo, la respuesta ausente que se busca en tiempos de crisis, cuando los campos no producen cosechas, cuando no hay lluvia que los haga fértiles, cuando el desorden se apodera del mundo (aquello que antes llamábamos «pecado» y que no es otra cosa que el caos, el desorden). Es entonces cuando salimos a la floresta, nos enfrentamos a nuestros miedos, procuramos convertirnos en el caballero perfecto que sea digno de encontrar el castillo del Rico Pescador, aquel que encuentre el Grial y sane al rey, sane al mundo.

Quizás por eso se asoció el Sagrado Vaso a la vieja leyenda artúrica. Los tiempos de crisis, el final de un mundo y el incierto y oscuro nacimiento de otro, la defensa del orden romano cristianizado frente al caos bárbaro y pagano, permitió que se incardinasen los relatos sobre el Grial en la leyenda del rey Arturo como respuesta y solución a ese caos. Reconstruir el mundo, reconstruir Roma desde la periferia, componer una Edad Media cristiana, sincrética y soñadora, en la que hacer confluir la identidad y la ucronía política para restaurar las relaciones armónicas del hombre con su entorno, siempre artificial, eso que llamamos cultura; tal era el significado medieval de los relatos medievales sobre el Grial, al que podemos sumar otros muchos significados que se hacían solidarios con una utopía: la utopía del orden, de la inmutabilidad.

Jerusalén. [©<http://www.nacion.com>]



Guerra del golfo, 1990.

Pero hay engaños en el camino. Hay falsos griales. Podemos empeñarnos en ver ilusorios espejismos que la niebla del bosque provoca. Podemos adentrarnos en cavernas donde damas «sans mercy», brujas más terribles aún que las de Macbeth, detienen nuestra búsqueda o nos ofrecen beber en vasos que dan la muerte antes que la vida. Hay que tener cuidado y saber elegir cuál es el Cáliz del Carpintero.

Los antiguos mitos no desaparecen, se arrastran por la Historia. Los viejos símbolos permanecen con nosotros, unas veces agazapados, otras mostrándose travestidos de modernidad, articulándose en multitud de objetos. Los pozos petrolíferos ardiendo en Kuwait durante la Primera Guerra del Golfo clamaban aquel: Haec aqua! Bibite!, ¡He aquí el agua! ¡Bebed! Es el agua de la modernidad industrial, como la cadena del ADN, que tiene también forma de copa, el útero de Dios, con respuesta, dicen, a todas las preguntas. Hay pequeños y grandes griales reconstituidos en nuestro mundo, haciendo cierta, de nuevo en nuestro tiempo, la polimorfía que el objeto presentaba en los manuscritos medievales.

Aunque el Santo Grial tenga una expresión simbólica canónica, la copa en la que bebió Cristo en su Última Cena, el objeto, por transferencia simpática, se convierte en el alfa y el omega de la eternidad y la salvación de los hombres, y en tiempos de desorden, de caos, de crisis, de cansancio, desaparece, y entonces, como decíamos, sólo los mejores caballeros del mundo, aquellos de probada virtud, pueden encontrarlo y devolver la fertilidad a los campos. Parece como si el significado último del Grial fuera el conocimiento íntimo de una verdad eterna, axiomática, como si su presencia garantizase el orden en Camelot, en el mundo. El Grial es el secreto

de nuestra identidad individual y colectiva, pero también representa, en virtud de la construcción de una identidad sólida, la armonía en las relaciones entre sujeto y objeto, entre el Hombre y la Naturaleza. Olvidar la íntima relación entre el Individuo y la Naturaleza (social, medioambiental, política, económica), licuar la identidad, es perder el Santo Grial. El pecado del Rey Pescador, o Rico Pescador, no es otro que no encontrar su lugar funcional en el mundo, no ocupar su lugar en el engranaje que nos sostiene a todos, provocando así el desorden del mundo, el desequilibrio que impide la fructificación de nuestros afanes colectivos.

En el origen precristiano del símbolo hay una materialidad que hace evidente la necesidad humana de depositar lo intangible en lo tangible. Los antiguos cultos céltico-germánicos observan la simbología del recipiente, el vaso, la bandeja que recoge la inmortalidad de diferentes modos y maneras. El Caldero de Dagda concibe el reciclado de la materia: los cuerpos de los guerreros muertos, sumergidos en él, vuelven a la vida, aunque mudos, quizás porque la renovación de la materia no afecta al alma, que está íntimamente ligada al lenguaje (o como decimos modernamente, resuelve a favor de la identidad la eterna disputa sobre lo inefable y las relaciones entre lenguaje y pensamiento). Cuernos de la abundancia, vasos sacrificiales —hechos de cráneos como materia tangible de una antropología trascendental—, donde se contiene la bebida de los dioses que da la inmortalidad, estructuras simbólicas ambas íntimamente relacionadas con el culto permanente que, de Oriente a Occidente, parece, a pesar de nuestro postmoderno pudor, componer un esquema universal de armonía en el universo, en cuyo origen está la íntima cosmovisión primitiva indoeuropea (si es que es posible hablar de ella) que alcanza la universalidad a través de la expansión de los modelos mágico-simbólicos de estos pueblos en expansión continua y aún efectiva aunque contestada: Periferia y centro, economía y colonialismo, bienestar y subdesarrollo, desequilibrio e inestabilidad que cuestiona el orden y al mismo tiempo es la parte oscura del equilibrio en el eterno y cíclico proceso vital: destrucción y creación, orden-desorden-reconstrucción del orden. Un modelo ambiguo que tiene el riesgo cierto del exceso y la soberbia en un mundo como el nuestro, ignorante de ese principio.

No hace falta ser panteísta, si el dios muere, muere el mundo, si el cáliz no se bebe, no se renueva el tiempo, si el sol no aparece por el Este después de visitar el ínferos de los muertos en el Occidente, la vida desaparece; si olvidamos este equilibrio, que ponemos en riesgo continuamente —al haber olvidado la semántica de los viejos símbolos a través de los que alcanzamos ese conocimiento en la complicada trama artificial en la que habitamos, la cultura—, la tierra quedará yerma. No se trata sólo de ecología, o de religión, se trata de vida. Si habitamos el mundo sin equilibrio,

que sólo se alcanza por la regeneración cíclica de la energía —Frazer y Einstein lo enunciaron, cada uno por su cuenta, para las sociedades primitivas y para la modernidad respectivamente— no hay futuro posible. Cada generación debe encontrar la respuesta a la pregunta que hace el Santo Grial, y la pregunta tiene que ver con el papel del ser humano como habitante, tanto del mundo material, la Naturaleza, como del inmaterial. La pregunta en nuestra modernidad alcanza a la política también, pues, así como el cuerpo de un hombre, así también es el cuerpo social, sin metáforas, y a la dura luz de un desarrollo de las relaciones sociales no equilibrado, inhumano, la tierra queda yerma. Si el hombre deja de estar en el centro del disco solar que gira, la esperanza se pierde.

Podemos repasar los modelos originarios del objeto simbólico en las antiguas mitologías indoeuropeas, y luego considerar si su mutación, su transformación moderna, tecnológica, política, económica, tiene sentido o no, pero tenemos que obligarnos a empezar por donde debemos, alcanzar un orden también en estas líneas, organizar la secuencia de pasos para no perdernos y encontrar así al Rico Pescador, aunque esté pescando a orillas del Tamesis, como lo encontró T. S. Eliot.

En la tradición hindú, el Grial es el vaso que contiene el soma, la bebida sagrada de los rituales védicos. Ya Bunouf y Schroeder describieron en su momento el samudra, el vaso que contenía la sangre de Agni, el dios viviente, como el cáliz de la purificación que recoge el calor del sol y la luz, asociado además simbólicamente a la vida y a la sabiduría,¹ y que tiene su correlato en el cristianismo en la copa ritual en la que el vino del ágape con los apóstoles se transustancia en la sangre de Cristo —inmolado sacrificialmente— y que es recogida por el de Arimatea al pie del árbol de la Cruz. Ambos modelos construyen una primera semántica del Grial en torno al concepto de purificación a través del principio de la luz y del calor como energía vital (y deben ser asociados, además, a la solaridad de sus modelos, tanto Agni como Cristo).

También se ha querido ver su identificación con el recipiente del soma lunar (o soma celestial), como quiso Schroeder (en definitiva, el fondgefass, el vaso celeste de la luna), igualmente relacionado con los rituales sobre la vida.² Uno y otro simbolizan el vaso universal, el cuenco milagroso generador de lluvia, dispensador de la vida y activador de la energía, lo que nos permite concebir de nuevo una identidad simbólica con la semántica cristiana del Grial de la Última Cena: Jesús les dijo a los apóstoles: «En verdad, en verdad os digo: si no coméis la carne del Hijo del hombre, y no bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros. El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna, y yo le resucitaré el último día. Porque mi carne es verdadera comida y mi sangre verdadera bebida. El que come mi carne y bebe mi sangre, permanece en mí, y yo en él» (Juan, 6, 53-56).³

¹ BURNOUF, E.; *Le Vase Sacré*, París, 1856, págs. 23-51.

² SCHROEDER, L. Von, «Der arische Naturkult als Grundlage der Sage vom Heiligen Gral» *Reden und Aufsätze*, Leipzig, 1913.



Crucifixion of Jesus of Nazareth, ilustración medieval del Hortus deliciarum, de Herrad de Landsberg (siglo XII).

Sin embargo, el naturalismo que subyace en el fondo en las interpretaciones de Schroeder y Bunouf sobre el soma lunar pudiera parecer ingenuo para la sofisticación de la cristología bíblica, en la que el emblema simbólico se mistifica, alcanzando una complejidad antropológica grande, y se vuelve excesivo sin embargo para quienes pretenden establecer conexiones místicas y universales trascendentes en sintonía con un neopaganismo sincrético New Age (ya por otra parte periclitado, y peligrosamente cercano al modelo nazi de Martin Bormann en su versión moderna neoliberal y extrema). Pero lo cierto es que las relaciones simbólicas que mantienen estos elementos, y otros de los que daremos cuenta, se corresponden con formas arcaicas de simbolismo naturalista que han pervivido y llegado hasta nuestra contemporaneidad en su forma eufemizada. Así, si nos es fácil explicar en cualquier clase sobre Historia de las religiones, la solaridad que desprende, por ejemplo, el mito de Isis y Osiris, no debería ser difícil hacer corresponder la figura de Cristo con otros modelos de dioses solares indoeuropeos, y esto, más que por el hecho de que lo sea realmente, por el modo de construcción del relato

³ ⁵³Dixit ergo eis Iesus: «Amen, amen dico vobis: Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habetis vitam in vobismetipsis. ⁵⁴Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam; et ego resuscitabo eum in novissimo die. ⁵⁵Caro enim mea verus est cibus, et sanguis meus verus est potus. ⁵⁶Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo. El texto griego es el siguiente:

del cristianismo y la labor de San Pablo para adecuar el imaginario judío a los usos y creencias romanos, y para propiciar la asunción del modelo cristiano a la creencia básica del *solis invictus*, y en especial su vinculación con la función imperial (a fin de cuentas, el poder político).

Es normal que muchos de los personajes vinculados con este tipo de objetos en el ámbito indoeuropeo tengan una adscripción solar, con independencia del relato mitológico y el contexto histórico o geográfico al que pertenezcan, y por ello nos es posible, como hace Ananda Coomaraswamy, identificar a los «ladrones del soma» también como «conquistadores del Grial»: Indra y Garuda (el ave solar de Vishnú).⁴ En el *Satapatha Brahmana* (de hacia mitad del I milenio a. de C.) la luna aparece como alimento de los dioses, y de acuerdo con Coomaraswamy, el astro simboliza en el texto todo aquello que está bajo el sol (esto es: el mundo, el universo).⁵ El alimento del sol (el ojo de Varuna, el Rey del Cielo) se nutre al mismo tiempo de él (algo que tiene una cierta relación con el modelo simpático —simpathetic— de la eucaristía cristiana que hemos citado arriba), y la actividad da como resultado el rejuvenecimiento del que depende la vida de Varuna, la deidad *ab intra*, avatar previo del Rey Pescador; es, además, y por eso mismo, un vaso sacrificial, como lo es el vaso de la Última Cena, correspondiente cristiano en el fondo, de la Copa del Asura de la que nos habla el *Rig-Veda*.

En definitiva, estamos hablando también del haoma avéstico, de la ambrosía griega o del hidromiel nórdico (el Odrerir, el brebaje de la poesía y la eterna juventud), y de la sangre de Cristo que, contenida en el cáliz eucarístico, da la vida eterna. Pero el Santo Grial no es sólo un vaso sacrificial, sino que es el «Vaso» sacrificial, y por ello cura también la enfermedad, mantiene saludable el cuerpo, como se nos cuenta de José de Arimatea que, encarcelado después de la crucifixión, se alimentó del Grial, que le era traído cada día por el Espíritu Santo, en forma de paloma, hasta su celda, y también aleja de los peligros, conforta, consuela, ilumina y prolonga la vida para, finalmente, otorga la inmortalidad.⁶

El hinduismo presenta varios objetos asimilables al Santo Grial, unos por correferencia funcional, otros por correspondencia simbólica y algunos por asociación semántica, de lo que, sin embargo, no debe seguirse una relación de filiación ni evolución alguna en los modelos occidentales, ya sean estos célticos, germánicos o cristianos. La explicación del polimorfismo de los objetos relacionados con la función solar debe buscarse, a nuestro entender, en las diversas tradiciones discursivas, en los distintos relatos en los que se destila el conocimiento mágico que quiere transmitirse, elaborado en contextos culturales y épocas diferentes, que obligan a la *elocutio* textual a transformarse, y por tanto a atribuir una imagen específica u otra, dependiendo del relato y del demiurgo asignado como propietario o beneficiario al objeto. Si bien el polimorfismo pue-

⁵³εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πῖητε αὐτοῦ τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς. ⁵⁴ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον, κἀγὼ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. ⁵⁵ἡ γὰρ σὰρξ μου ἀληθὴς ἐστὶν βρώσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθὴς ἐστὶν πόσις. ⁵⁶ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἐν ἐμοὶ μένει κἀγὼ ἐν αὐτῷ.

⁴ COOMARASWAMY, A. K.; «On the Loathly Bride» y «Symplegades», en LIPPSEY, R (ed); *Selected Papers: Traditional art and symbolism*, Princeton, (1977), pp. 351 sig., 537 sig.

⁵ COOMARASWAMY, A. K.; «The symbolism of the Dome», *Indian Historical Quarterly*, vol 14 (1938) pág. 418.

⁶ GRISWOLD, H. D *The Religion of the Rig-Veda*, Delhi, Motilal Banarsidass (1971), pp. 211-238.

de ser estructural, nunca será funcional; el objeto mantiene en todas las tradiciones la forma de cuenco, de recipiente donde se contiene la vida, pero su forma será variable: copa, cáliz, cratera, quizás kilix, útero, disco (salvo en el relato herético de Eschenbach, de fuerte influencia cántara, por razones lógicas). El «graal», forma lingüística del francés antiguo, del latín «gradalis», es, como advierte Helinando de Froidmont a comienzos del siglo XIII, un plato, escudilla o bandeja honda con alimentos que son llevados ceremoniosamente en diferentes momentos de la comida (gradus), y es de plata o de algún material precioso.⁷

Así pues, la polimorfía del objeto es únicamente estructural, manteniéndose las características funcionales básicas de contención de la energía solar y de la energía vital, cuyo propietario, además, está vinculado de modo directo o indirecto a las funciones solares.

Esto es algo natural si consideramos el análisis sobre la función solar que ya realizara en su momento Georges Dumézil (y que aquí no vamos a discutir).⁸ Como síntesis muy general, podemos afirmar que la primera función duméziliana (la función real) sostiene, en las sociedades y la religión de los pueblos indoeuropeos, los principios de la razón, de la ley y los atributos mágicos y religiosos de la soberanía; la segunda (el guerrero), el uso de la fuerza para la defensa del pueblo; y la tercera (el productor), la más ampliamente concebida, se resuelve en aquellas fuerzas que proveen del alimento que sostiene a la comunidad y guardan la fertilidad de los campos, la riqueza del pueblo y su prosperidad.⁹

⁷ Gradalis autem vel gradale gallice dicitur scutella lata et aliquantum profunda, in qua preciosae dapes divitibus solent apponi gradatim, unus morsellus post alium in diversis ordinibus. Dicitur et vulgari nomine greal, quia grata et acceptabilis est in ea comedenti, tum propter continens, quia forte argentea est vel de alia preciosa materia, tum propter contentum. i. ordinem multiplicem dapium preciosarum. (Cfr. HELINANDUS FRIGIDI MONTIS MONACHI; *Chronicon*, en: *Patrologiae Cursus Completus. Series Latinae Volume 212. Saeculum XII. Helinandi Frigidi Montis Monachi, Necnon Guntheri Cisterciensis Opera Omnia.*

Tomus Unicus, ed. de Jacques-Paul Migne. París, s.r.e. (1855). La cita corresponde al Lib. XLV AN. 718, p. 815).

⁸ Para una visión más profunda del concepto de trifuncionalidad, cfr., DUMÉZIL, G.; «La tripartition indo-européenne», *Psyché* 2 (1947), pp. 1348-1356 o *Ibid.*, *La idéologie tripartite des Indo-Européennes*, Collection Latomus, Vol. 31, Bruxelles, (1958). También pueden verse, complementariamente, los trabajos de WIKANDER, S.; «Indoeuropeisk religion», *Religion och Bibel*, 20 (1961), pp. 20:3-13; SCOTT LITTLETON, C.; *The New Comparative Mythology*, Berkeley, University of California Press, (1973) [primera edición 1966]

o PUHVEL, J.; *Comparative Mythology*, Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, (1987). Dumézil explica la primera función como aquella que concierne a «l'administration à la fois mystérieuse et régulière du monde» (DUMÉZIL, G.; *Les dieux des Indo-Européens*, Collection «Mythes et Religions», Paris, Presses Universitaires de France, (1952), p. 7. Mitra representaría esa función, mientras que Indra sería el modelo de la segunda, que Dumézil define como «le jeu de la vigueur physique, de la force, principalement mais non uniquement guerrière». La tercera función, cuyos modelos son una serie de divinidades muy variadas, tiene por objeto la fertilidad, las cosechas y los rebaños. Los principales representantes de los dioses asignados a esta función son los Asvins, o «Mellizos Divinos», y la diosa hindú Saravasti. Dumézil, define la tercera función como «la fécondité, avec beaucoup de conséquences et de résonances, telles que la santé, la longue vie, la tranquillité, la volupté, le 'nombre».

⁹ Cfr. ALBERRO, Manuel; «Las tres funciones dumezilianas y el mito de los mellizos divinos de la tradición indoeuropea en el Compendio Histórico de Diego Rodríguez Almela» *En la España Medieval* 2004, 27, 317-337, p. 320. Es interesante el texto de Alberro porque pone de manifiesto la idoneidad de las teorías de Dumézil al establecer su correlato con la obra de Diego Rodríguez Almela, y, por tanto, la continuidad de estos modelos básicos en el universo medieval cristiano.

En cualquier caso hemos de hacer notar dos cosas sobre la trifuncionalidad dumèziliana: en primer lugar, que esta afecta al conjunto de la cultura, y su aplicación es religiosa pero también social y política; y en segundo lugar, que las tres funciones son interdependientes, pues, si no actúan como un engranaje perfecto, los efectos son devastadores: si el rey-sacerdote, el avatar del sol, no calienta la tierra, no hace llover sobre los campos, si desatiende su deber, la tierra se vuelve yerma y el pueblo pasa hambre. Si se rompen los vínculos funcionales el caos se adueña del universo y el guerrero solar deberá restaurar el orden. Solaridad y soberanía son dos conceptos entrelazados íntimamente en las sociedades primitivas, la soberanía licuada (democrática) apela en su defecto a la corresponsabilidad del mantenimiento de las normas en la *polis* que permitan la activación de los ciclos de la vida; la tiranía, ejercida sin derecho siempre, destruye el vínculo con lo sagrado en el ejercicio de la soberanía, y el sol se oscurece entonces para el mundo. Esto es algo que habrá que tener muy en cuenta aquí más adelante.

Es necesario también, específicamente sobre la primera función (solar-real), y sobre su desarrollo, observar que una sociedad en evolución construye entramados complejos que obligan a los dioses de las distintas funciones a una partenogénesis religiosa que a veces es aún más misteriosa, asimilándose metafóricamente a la división mitótica. Es por ello que las mitologías indoeuropeas en desarrollo generan, en la expansión y especialización de las funciones del sistema de castas, diversos dioses relacionados, bien a través de un relato de filiación, usando el arquetipo familiar, bien como resultado de una independencia textual o ritual. A mayor complejidad social, mayor número de dioses que comparten una misma función general, pero son modelos especialistas. Sus relatos y atributos suelen tener similares funciones simbólicas, y de ahí que, contemplados desde la sincronía contemporánea, nos ofrezcan la polimorfía de esos atributos que podemos estudiar unificados. Este es el caso de otros objetos en la tradición védica atribuibles a este grupo de dioses, como el «disco» o la «rueda» de Vishnú (el *chakra* solar) que aparece en los *Upanishad*: una rueda de seis radios (las seis estaciones del año para los hindúes) inmóvil en su centro y rodeada de un círculo que representa a Maya, el poder engendrador, en el que se inscribe una esvástica (de nuevo el símbolo solar). Es el arma restauradora del orden, el instrumento que ilumina la oscuridad del caos —como el sol destierra las tinieblas de la noche—. En este objeto también puede distinguirse la circularidad y su función contenedora, lo que le reúne con los ejemplos anteriores, pero, al mismo tiempo, siendo un arma, el héroe demiurgo es quien debe empuñarla: es el guerrero solar.

El Rey Pescador está herido. Su pecado (de índole sexual la mayoría de las veces, y por tanto relacionado con la fertilidad) ha provocado la

sequía de los campos. El héroe guerrero encuentra el Grial y los campos reverdecen: el Grial se elevará sobre el mundo e irá al Reino Bendecido, al Reino de los Cielos, donde el orden es inmutable, eterno. Necesitaremos esta idea también más adelante: Jerusalén, el Reino de los Cielos.

Solaridad, circularidad, generación perpetua, infinita: lo circular es solar, lo solar es circular, como el Grial, el plato, bandeja, cáliz sagrado, como la Tabla Redonda (avatar social del mito), como la planta del Castillo del Grial que se describe en *Der Jüngere Titurel* (1322-1350, circa), atribuido a Albrech von Scharfenburg.¹⁰

Estos modelos son exportados además con la expansión política y cultural de los pueblos indoeuropeos, y es posible encontrar esquemas similares hacia Oriente en el budismo, el taoísmo o el shinto, producto de migraciones y dominaciones, de contactos culturales y comerciales, que terminan sincretizando los símbolos o readaptando las tradiciones locales (no hay, de hecho, prueba de universales simbólicos, salvo aquellos que hacen evidente la concomitancia de la fascinación y necesidad del astro rey para las primeras sociedades humanas, y mucho más para las primeras agrarias).

Hacia Occidente también aparecen en el ámbito mitológico indoeuropeo los mismos objetos, transformados, aclimatados a los rituales sacrificiales y a los usos culturales del Oeste. Estos han sido también muchas veces estudiados, por lo que aquí no nos detendremos, pero baste elaborar una pequeña lista: los calderos de Dagda o de Brân en el mundo céltico, las costumbres relacionadas con el culto al cráneo en las Islas Británicas, como la que relata el *Mesca Ulad* sobre la debilidad de los guerreros, curada al beber leche del cráneo de Conall Cernach, que tiene relación funcional con el caldero de Bendigeidfran de los *Mabinogi*,¹¹ y que, en cierto modo, se corresponde con la misma práctica y creencia de los sajones que llegaron a Inglaterra, quienes, como ya comentaba Saint-Prosper en el siglo XIX, creían que los guerreros valientes beberían en el Walhalla hidromiel en el cráneo de sus enemigos.¹²

El recipiente donde beber la energía está además conectado íntimamente con los héroes y las divinidades solares de la segunda función, aunque la mayoría de ellos, como el celta Lugh, no son realmente dioses con funciones específicas, sino que resumen todas, lo cual genera la idea de totalidad y expresa bien el significado simbólico del vaso de la inmortalidad.

Estos elementos acaban en Occidente por sincretizarse en el cristianismo, como muchas de las creencias, tanto célticas como germánicas, que pasan al folclore reconvertidas y canonizadas. Alguna muy conocida es el tránsito de la diosa madre céltica: Dana, Anu o Anna, que encontramos también en la India como Anna purna, o en Roma —como Anna Parenna— y

¹⁰ Cfr. SCHARFENBURG, Albrech von; *Der Jüngere Titurel*, ed. de, K.A. Hahn, Quedlinburg y Leipzig, Gottfried Basse verlag (1842).

¹¹ Cfr. Las múltiples referencias que aparecen tanto en el *Mesca Ulad* (*La embriaguez de los Ulates y otras andanzas de Cú Chulainn. Relatos bárdicos primitivos*, edición de Juan Renales y Pilar Ortíz, Madrid, Torremarrique Publicaciones (1989)) como en los *Mabinogi*, o *Mabinogion* (*Mabinogion*, Edición de Victoria Cirlot, Madrid, Siruela (1988)). Cuenta de ellas da, aunque brevemente sobre este aspecto, Miranda Green (Cfr. GREEN, Miranda; *Mitos celtas*, Madrid, Akal (2001), p. 81).

¹² Cfr. SAINT-PROSPER, Auguste; *Historia de Inglaterra desde los tiempos más remotos hasta nuestros días*, trad. cast. Barcelona, Imprenta de Brusi (1842) p. 109.

que acaba siendo asumida en el cristianismo como Santa Ana, la madre de la virgen María, quien también es candidata a ser el Santo Grial en la simbología mariana como la Teotokos, que en las jaculatorias del rosario aparece como *vas honorabile, vas insigne devotionis* (el recipiente, el hueco, donde Dios se encarna). Hay muchas tradiciones paganas sincretizadas por el cristianismo, algunas pueden encontrarse en los análisis de Campdell,¹³ y hasta hay alguna divertida que es poco conocida, como la de la creación de San Cornelio, patrón de los animales con cuernos en Carnac, hallazgo pedagógico de los primeros sacerdotes cristianos en Bretaña para evangelizar a los adoradores celtas de Cernunu.

El Grial se asocia en el cristianismo con Jesús, y se genera un relato en el que la historia bíblica y la simbología se enzarzan y confunden. El vaso de cornalina que usó Cristo en su despedida con los apóstoles alcanza la categoría de vaso redencional en virtud de ese sincretismo simbólico con las creencias antiguas donde se va a implantar la nueva Fe, y también por correspondencia funcional de su poseedor con los dioses solares. La sangre del dios que da la vida. Es sencillo.

Pero ¿cómo llega el Grial a Camelot y por qué? Y, sobre todo ¿cuál es su permanencia en una sociedad de hábitos laicos y tan desconocedora de los símbolos antiguos, que ha perdido los códigos que permiten la conexión de estos elementos con nuestra vida, sentenciada por la artificialidad tecnológica y la ingeniería social? En definitiva, ¿qué fue del Grial después de 1789?

A fin de cuentas, el Grial no es sino vida, inmutabilidad armónica, eterno retorno de las energías básicas que hacen que se renueve el mundo. La eternidad circular de la renovación y la permanencia se muestra en el recorrido solar, pero, al mismo tiempo, la esperanza del amanecer, la seguridad de que el círculo se cierra, es la esperanza en el orden del cosmos, y esa esperanza de orden es aplicada también como desiderátum social.

Las tradiciones sobre la función real se asocian desde el «*h₃rēǵ» primitivo indoeuropeo en todas las culturas filiadas, como la nuestra, con el mantenimiento del orden, operación que lleva a cabo el demiurgo, el héroe solar. Cristo restaura el orden que el pecado de Adán y Eva ha desbaratado, como Arturo restaura el orden en la Isla, acechada y destruida por los sajones (el *ordo imperialis*, que no es sino el orden romano), porque la función real está asociada a la fertilidad de los campos. El rey garantiza el orden y la paz social, sin él el mundo vuelve a la oscuridad y el caos. Roma se convirtió en *lux mundi*, la luz del mundo, a través de la cruenta *pax romana*, que a la postre, sin embargo, trajo aquello que hoy denominamos civilización. Hoy en día aún nos percibimos, a través de la *lex*, como legatarios de ese orden, estableciendo la *pax democrática* como expresión opuesta al caos.

¹³ Cfr. CAMPDELL, Joseph; *Las máscaras de dios*, Madrid, Alianza editorial (1992) [1º ed. ingl. 1964] IV vols. Vol. III, Mitología occidental. Muy interesantes son los análisis que realiza Campdell en el IV volumen (Mitología creativa) sobre el tema de nuestro ensayo en los capítulos 4-6 (pp. 207-445). Sería largo de discutir —y por ello lo haremos en otra parte— el modelo de Campdell sobre la democracia y el terror que ofrece precisamente en el capítulo 6, dedicado al equilibrio en La Tierra Baldía (pp. 415 y ss.), y en el que toma como guías de su particular peregrinaje a Nietzsche y Mann (*La montaña mágica*) para ofrecer una idea ambigua, y por momentos peligrosa a nuestro juicio, sobre el modelo de gobierno. En este campo siempre nos movemos en el filo, porque este terreno siempre se abre al abismo, como los santos, siempre al borde de la herejía.

Pero la Revolución Francesa es la gran ruptura con el mundo antiguo, una ruptura que destruyó la base organizativa de estos modelos tradicionales, y por tanto anuló los viejos mitos y sus correspondencias sociales. Los modos del socialismo utópico decimonónico, e incluso la Revolución de Octubre soviética, venían a contestar esa ruptura desde el mundo nuevo, oponiendo a la revolución burguesa un modelo pretendidamente armónico y naturalista de origen rousseauiano (primitivista), si bien Marx, en su crítica al comunismo primitivo de Proudhon, Fourier, Saint-Simon o Cabet,¹⁴ consideraba que el rechazo a la propiedad privada de estos pensadores era sólo la superficie del problema, y él aceptaba toda la evolución y la riqueza generada como estrato sobre el que edificar la nivelación social y establecer el objetivo final del comunismo marxista: la conversión del ser humano en un verdadero ser social (la fraternidad, en definitiva).¹⁵ No era que Marx dudara del «estado de naturaleza primitivo», sino que entendía que la evolución histórica hacía inviable su reproducción mimética.

De hecho, era cierto que el universo armónico y el «estado de naturaleza» roussoniano ya no podía ser recuperado (quizás porque sólo fue un invento literario), y la nostalgia de ese orden inmutable nos persigue desde entonces, como al reino de Arturo le persigue la nostalgia de Roma. Los modos de recuperación de esa *simpathesis* ideal, que, por otra parte, como decíamos, nunca existió, sino que fue un desiderátum social nacido en Grecia y, sobre todo, un constructo mental elaborado por la lectura que hicieron los románticos de los griegos, se gobiernan sin embargo en nuestro tiempo con mecanismos mesiánicos (en su avatar discreto: populista), intentando integrar —con un resultado entrópico grande— el modelo en la constitución democrática de Occidente.

El grial democrático se constituye en el imaginario burgués como orden en el que el sujeto nacido de la Revolución Francesa destierra las tinieblas y alcanza la identidad individual. El caos, concebido en nuestros días como terror religioso y dictatorial, por oponerse al libre albedrío del sujeto, a la voluntad emancipada que describió Schopenhauer, a la libertad, no sólo política, sino religiosa, moral y económica que el liberalismo parió en el asalto a la Bastilla, es desterrado por el orden democrático. La imposición del orden universal democrático, sin embargo, adquiere a veces tonos religiosos eufemizados, reelaborados políticamente, a veces de forma muy imperfecta, como el relato sobre el «Destino Manifiesto» de la mitología política puritana norteamericana, que acepta como axioma religioso la voluntad de la divinidad de que Norteamérica lleve la democracia y la libertad a todos los pueblos (lo deseen o no), y que hasta tuvo su imagen artística en aquel cuadro de John Gast, «El Progreso estadounidense» (1871 circa), en el que un ángel de formas femeninas (quizás una

¹⁴ MARX, K.; ENGELS, F.; *El manifiesto comunista*, Madrid, Alhambra (1997) pp. 93-94.

¹⁵ Cfr. MARX, K.; *Manuscritos: economía y filosofía*, Madrid Alianza Ed. (1995), p. 156 y, especialmente, p. 165.

alegoría de Columbia, la personificación de Estados Unidos durante el siglo XIX) llevaba la luz de la civilización hacia el Oeste, acompañando a los colonos en sus carretas y dejando ver en el paisaje las líneas de ferrocarril y el tendido del telégrafo, mientras los indios salvajes huyen hacia las tinieblas más hacia el oeste.

La teoría del Destino Manifiesto no es sino la aplicación política del puritanismo inglés de los discursos de John Cotton, allá por el siglo XVI, que sirvió posteriormente de argumento a la expansión de los Estados Unidos, tanto hacia el Oeste como hacia México primero (la anexión de Texas, Nuevo México, Arizona, Colorado, Nevada, Utah y parte de Wyoming, Kansas y Oklahoma),¹⁶ y luego al control neocolonial delegado a través de la composición de órdenes políticos satélites en el resto del mundo. Sin embargo, nada nuevo bajo el sol. El modelo de orden político que lleve al *fin de la Historia* que profetizara Francis Fukuyama (y por tanto a la inmutabilidad armónica), y que permita la construcción de una solaridad política, no es un invento de la contemporaneidad, ni se gestó en los discursos de Roosselvet o del Presidente Wilson, que argumentó con el principio del Destino Manifiesto la entrada de los Estados Unidos en la Primera Guerra Mundial, y que alcanzó su bondad política durante la Segunda Guerra Mundial y se fue a estrellar luego en Vietnam y en el apoyo a los dictadores sudamericanos durante los años 70, sino que, a pesar de la ruptura que hemos descrito, tuvo una expresión social anterior, aunque muy distinta, en Occidente durante las Cruzadas (lo que paradójicamente nos devolverá al final de nuestras líneas, en virtud de sincretismos mágico-políticos, a nuestra geopolítica de telediario), y la toma de Jerusalén tuvo como modelo de representación simbólica, y como mitología específica, el contenido de los relatos sobre el Santo Grial. Es sintomática, y desde luego nada casual, la construcción eufemizada de una escatología económica en las tesis de Fukuyama, que va enredándose con la escatología política que estudiaremos más adelante, y que Jerusalén sea el eje de esa escatología liberal, reuniéndose el Grial económico y el político en una suerte de hipóstasis (neoliberal) de orden religioso en torno al control de la Ciudad Santa —el Reino Bendecido—, y que Oriente Medio sea hoy el patrón simbólico de la dominación del ónfalo energético contemporáneo.

En cualquier caso, el modelo de orden tiene un símbolo en la modernidad occidental que se expresa a través de un objeto inmanente, de una idea: Democracia. La Democracia es el Santo Grial político occidental, expresado a través de un relato liberal que ha sido corrompido por el exceso neocon y el neocolonialismo, y que huye en la periferia europea hacia fórmulas tradicionales de identidad religioso-política, mientras que en el centro de Occidente se repliega y desaparece gradualmente por la presión de esa misma periferia y por el maltrato y falta de empatía del sistema mis-

¹⁶ Nosotros hicimos un pequeño examen de la doctrina del Destino Manifiesto y sus consecuencias políticas en QUEROL, José Manuel; *Del ágora al caos. Cultura y geopolítica en el Mediterráneo*. Madrid, Díaz & Pons (2013). Sobre el proceso de anexión de toda la frontera sur de México, y nuestra postura sobre el proceso, puede verse también un análisis en otro ensayo nuestro: QUEROL, José Manuel; *¡Fronteras! Estados, naciones e identidades*, Madrid, Díaz & Pons (2016).



mo con sus ciudadanos desde su corrupción, que comenzó ya en los años treinta del siglo XX cambiando su condición ética por la estética, aunque, a fin de cuentas, quizás fue antes, y el Grial democrático (el sueño griego, que tampoco lo fue) desapareció con los primeros relatos que la filosofía romántica escribió sobre él apoyada en el primer liberalismo. El «acto puro» de Schelling, concebido como «acto bello», estetizó la democracia, despojándola de su valor ético, que hubiera permitido un nuevo orden post-feudal; luego, un siglo después, la crisis de la modernidad acabó por pasar factura a este giro.

Si el Rico Pescador económico, neoliberal y estéticamente democrático padece de mesianismo puritano, no es menos cierto que los otros modelos arquetípicos del simbolismo contemporáneo del Grial también se conciben como axiomas místicos. Su relación con las antiguas creencias procede de una transferencia entrópica de las relaciones de equilibrio de las sociedades antiguas entre la Naturaleza y el hombre, que se dan por imperativo lógico en ellas, en tanto que la tecnología no les permitía la

El progreso americano, John Gast, 1871.

destrucción de grandes magnitudes de su entorno para su aprovechamiento económico o político. Intentaremos explicarnos.

De hecho, nos acabamos dando de bruces otra vez con el Romanticismo, esta vez trascendental, en nuestra modernidad eufemizada. El pecado del nuevo Rico Pescador se concibe como maquinismo antirousseauniano, porque es Rousseau, y el modelo romántico del «tiempo cero» de la Historia, el que nos devolverá, aquí también, poco a poco a nuestro tema.

El naturalismo rousseauniano estaba fundamentado en una falsa experiencia que el ginebrino había leído en los griegos y en los apuntes de viaje de Jean de Fleury, y oído en las tabernas a los marineros que volvían de Taití; pensaba que el primitivismo, el regreso al punto cero de la Historia, nos permitiría recuperar la pureza y la armonía social. Es posible que no anduviera descaminado, si no fuera porque lo que los marineros contaban de Taití tenía que ver más con una economía y moral de subsistencia en un contexto de aislamiento geográfico y endogámico, y que, lo que había leído en los griegos sobre la Edad Dorada, no respondía sino a un mito pre-civilizatorio, algo que tampoco entendió el pensamiento utópico en su momento.

El mundo moderno padecía en el inicio más temprano de la Revolución Industrial de una soberbia jactanciosa que olvidaba el viejo mundo, olvidaba la necesaria armonía del hombre con el entorno, con la Naturaleza. La tecnologización de la cultura arruinó los poemas de los lakistas y sus paisajes imponentes, que, curiosamente, dejaron, en el contexto de la llegada de los ingleses a la India, abiertos los cauces para el reencuentro con una pretendida sociedad primitiva en la que la lengua era poética, la propiedad privada inexistente y la Naturaleza asumía el papel de Dios en un panteísmo tímidamente deísta en el que los dioses eran representación de las fuerzas de la Naturaleza en acción.

Estos modelos son los que llegaron a Emerson cuando estaba componiendo su *Nature* (1836), fascinado por el hinduismo en el que le habían introducido Max Müller y Victor Cousin, y por la filosofía romántica alemana que le hiciera conocer Carlyle, y que dieron lugar al desarrollo del Trascendentalismo. Su lectura del *Bhagavad-gītā* y del ensayo sobre los vedas de Colebrooke, harían avanzar a Emerson hacia los postulados del no-dualismo. Dentro del hombre está el alma de todo, y cada partícula del ser humano está unida al mismo tiempo a ese mismo «todo». De esta manera, «naturaleza» y «yo» alcanzan una identidad que liga sus destinos para siempre.

Pero todo el enredo procedía de conciliar estos elementos orientales con la filosofía kantiana. El fundamento trascendental de Kant entendía que los objetos no son cognoscibles en sí mismos, sino a través de la estructura espacial, temporal y categorial que el sujeto proyectaba sobre el

mundo. Sobre esta base, Fichte elaboró su idealismo trascendental y Schelling compuso su sistemática, que Schopenhauer desarrollaría acumulando idealismo a lo real-material. La activación como principio religioso no le costó mucho a Emerson después de sus lecturas hinduistas (aunque en el fondo, el panteísmo resultante fuera de facto ateo). Emerson no podía derivar sino el principio de que el contacto entre el ser humano y la Naturaleza permitía al individuo entrar en contacto con la energía cósmica, la fuente de vida que podía identificarse con Dios (que no es sino el orden) o con su representación panteísta: la «Totalidad».

La eufemización racionalista de Emerson de los principios doctrinales védicos alcanza al mundo moderno en el comienzo de una nueva fase de entropía en la que luego, especialmente después de la Segunda Guerra Mundial, la tecnología desbarata las relaciones naturales del hombre con el entorno. El pecado del Rico Pescador neoliberal, y ahora también trascendente, es una hendidura en el jardín del Edén, la Naturaleza. El ecologismo misticista está a la vuelta de la esquina. La Naturaleza adquiere la simbología del Grial en tanto, además, que es el recipiente de la vida, y la única salvación posible para el hombre.

Son muchos los pecados de la modernidad: El individuo emancipado no respeta el modelo feudal que es remedo medieval del antiguo sistema de castas, y por tanto la paz social está amenazada. La recomposición del capitalismo puritano protestante de los modelos de armonía social lleva al segundo pecado: la industrialización y el colonialismo, que provee de riqueza luterana asociada además con la tecnología que permite su multiplicación, al tiempo que destruye la íntima creencia en la unidad del hombre con los campos labrados. El mundo antiguo se tambalea en el intervalo de los que los historiadores llaman «las revoluciones burguesas», y el mundo maquinista es descrito como el pecado de ese Rico Pescador.

En el pensamiento conservador y conservacionista de Tolkien, la Naturaleza (reconvertida cristianamente desde el panteísmo orientalista) alcanza la vida política de sus personajes, y representa el modelo tradicional, pre-revolucionario, de la paz feudal antes de la tormenta de 1789. El ataque al maquinismo, que a Tolkien le llegó de su experiencia en los campos de batalla de la Primera Guerra Mundial, se concibe literariamente en un modelo neo-épico de mucho contacto con los relatos griálicos, como ha sido glosado muchas veces, pero sobre todo en una cosmología literaria de conflicto entre los modelos de la luz y la oscuridad. El Grial, o anti-grial alquímico (la piedra filosofal que tiene en Tolkien un cierto regusto a la esmeralda que constituye el avatar simbólico del Grial en el texto de Wolfram von Eschenbach), debe ser destruido para que los campos florezcan de nuevo en la Comarca, y para que el rey regrese. No nos detendremos más en Tolkien porque su examen ahogaría

estas páginas que pretenden llegar a otras costas y porque otros muchos se han acercado ya a esta tesis cercándola, aunque sin poner el dedo en la llaga completamente a nuestro juicio, pero bien valdría que alguien se lo planteara pronto.

No es el único Tolkien, sin embargo. Es cierto que el trascendentalismo literario dio sus frutos en la literatura romántica norteamericana (Herman Melville, Emily Dickinson y hasta Walt Whitman, poeta en tránsito hacia el realismo), pero el modelo más ajustado, y quizás más íntimo, de la metáfora griálica nos lleva de vuelta a Inglaterra, como si su solar primitivo, las abadías y cortes donde se compusieron los relatos artúricos, reclamara el objeto para redefinirlo de nuevo contemporáneamente. Nos adentramos en el Grial de la identidad occidental.

Vamos pues ahora, a concentrarnos en la visión post-apocalíptica de la literatura de entreguerras, donde quizás encontremos el mejor ejemplo, y más claro, de la entropía simbólica del Grial y de la apropiación semántica de su valor mitémico: cosmogonía del mundo contemporáneo.

Abril es el mes más cruel, criando
lilas de la tierra muerta, mezclando
memoria y deseo, avivando
raíces sombrías con lluvia de primavera.
El invierno nos mantuvo calientes, cubriendo
tierra con nieve que olvida, alimentando
con secos tubérculos un poco de vida.¹⁷

Así comienza *La tierra baldía* (1922, vv. 1-7) de T. S. Eliot, describiendo un abril cruel que se empeña en devolver la primavera a la naturaleza muerta; cruel porque impide el olvido que da la muerte al individuo cansado, sin esperanzas.

No es banal que la primera parte de este largo poema aparezca bajo el epígrafe de «El entierro de los muertos», y describa una multitud de vidas enterradas: el marinero que recorre Londres encontrando muertos por todas partes, Marie, la infancia: «*Me diste jacintos hace un año por primera vez;/ me llamaban la muchacha de los jacintos.*»/ — *Pero al regresar, ya tarde, del jardín de los jacintos,/ tú con los brazos llenos y el cabello mojado/, no pude hablar y los ojos me fallaron, no estaba/ ni vivo ni muerto, y no sabía nada./ buscando en el corazón de la luz, el silencio/ Oed' und leer das Meer* (vv. 35-42), Madame Sosostri, que echa las cartas al marinero fenicio que se ahogó, y que nos advierte que temamos la muerte por agua (como si fuera una profecía ecologista), Stetson (*itú que estuviste conmigo en la flota de Milas!/ ¿Ese cadáver que el año pasado plantaste/ en tu jardín ha empezado a brotar? ¿Florecerá este año?/ ¿O ha malogrado su*

¹⁷ Para las citas de *La tierra baldía* de Eliot utilizaremos la edición que hiciera Viorica Patea, Madrid, Catedra (2009)³.

lecho la súbita escarcha?/ ¡Ah, no dejes que el Perro se acerque, ese amigo del hombre, /o con sus uñas lo volverá a desenterrar!) (vv. 70-75).

No, Jonia no florecerá este año, parece querer decir contestando Eliot, desde la distancia, a Hölderlin,¹⁸ y reuniéndolo, en el verso que sigue a estos citados, con Baudelaire. Son el tedio y la hipocresía del hermano lector, la descomposición de la cultura (los arcanos, el Tarot que Madame Sosostris interpreta aleatoriamente, y que se materializarán a lo largo de todo el poema) los pecados del hombre contemporáneo.

En la segunda parte de *La tierra baldía*, «Una partida de ajedrez», Eliot nos convierte en testigos de la apatía, de la desesperanza, a través de la vida de diferentes mujeres (mediante el símbolo antropológico inmanente de la fertilidad sexual) de entre las que podemos rescatar a Lil, una mujer que ha tenido cinco hijos y un aborto, que ha gastado todo el dinero que tenía para arreglar su dentadura en practicárselo, y cuyo marido está a punto de volver de la guerra. No hay gozo ni fertilidad en las relaciones sexuales, como luego quedará en evidencia en el relato de la mecanógrafa.

Es en la tercera parte del poema, «El sermón del fuego», en la que aparece de manera explícita el Rey Pescador, sentado en los muelles del Támesis de 1922 y llorando la esterilidad de la tierra que aparece marcada por las imágenes de huesos y ratas. Aquí, la mitología clásica se desliza, además, admitiendo Eliot que es toda la cultura occidental la que está cansada y muerta. La sección habla de la culpabilidad del amor: de la sexualidad forzada, de la decadencia de la energía vital y regeneradora del sexo representada en la violación de Filomena por Teseo y en el encuentro entre Acteón y Diana, relato travestido contemporáneamente en el de Sweeney y Mrs Porter, en la actitud de Tiresias, que se convierte en el testigo del encuentro entre la mecanógrafa y el joven que ha descrito antes, o en el mercader de Esmirna, el marinero fenicio que ha convertido a Dios, como había advertido Voltaire, en el capitalismo, y, como decía el filósofo francés, su catedral es ahora la Bolsa de Londres.

El vacío y el desconsuelo se halla inscrito en la canción de las tres hijas del Támesis, un desconsuelo dibujado con el alquitrán y el petróleo de los barcos a la deriva. El amor culpable tiene estas cosas, pero la culpa se desplaza del acto sexual a la indiferencia, a la resignación de un mundo muerto que cantan las hijas del Támesis. La cita, tan oportuna, de San Agustín, *Llegué a la ciudad de Cartago*, parece querer dejar que sea completada por el lector: *y por todas partes me veía incitado a amores deshonestos*.¹⁹

La tierra está yerma, baldía, y su muerte le vendrá por el agua. Esa es la profecía de la cuarta parte («Muerte por agua») como representación del olvido, del fin absoluto que representa la desmemoria. Si el poema finalizara aquí, la esperanza estaría perdida. No hay Grial, no hay renova-

¹⁸ HÖLDERLIN, Friedrich; *Archipiélago*, Barcelona, Icaria (1983) p. 85, donde se lee: *¿Florece Jonia? ¿Es tiempo? Pues siempre en la primavera/ cuando a los vivientes se les renueva el corazón, y despierta/ a los hombres el primer amor y el recuerdo de tiempos dorados/ llego a ti y te saludo en tu calma, ¡oh, Anciano!*

¹⁹ AGUSTÍN DE HIPONA; *Confesiones*, Madrid, Espasa Calpe, (1983)¹⁰ Libro Tercero, capítulo I, p. 54.

ción de los campos para el hombre contemporáneo. Pero la rueda cósmica gira, y el agua es también la renovación, el nacimiento a una nueva vida. El burgués desorientado necesita de un nuevo bautismo, el agua de la vida.

La quinta sección es la culminación de la demanda del Grial, que Eliot describe bajo el epígrafe de «Lo que dijo el trueno». En las notas a *La tierra baldía* el poeta habla de esta quinta parte: *En la primera parte de la Parte V se emplean tres temas: el viaje a Emáus, la aproximación a la Capilla Peligrosa* (véase el libro de la señorita Weston) *y el actual estado de hundimiento de la Europa oriental.*²⁰

Son tres temas trascendentales desde nuestro punto de vista para poder entender la semántica contemporánea del Grial. El modelo neotestamentario, que incluye muchas referencias evangélicas, como la escena de Getsemaní (Lucas, 22,44), y sobre todo de la Pasión, permiten al poeta recuperar la idea de la esterilidad y la redención, como en el verso 324, donde la referencias a los pedregales se apoya en los *stony places* que aparecen en multitud de ocasiones en la Biblia del rey Jacobo (la versión autorizada de 1611), y que, de modo general, aparecen en el Salmo 141 o en Mateo (13, 5) en la parábola del sembrador. La «basura pétrea» del verso 19 es la conexión que permite intuir el cambio en la modulación de la esperanza. El tercer viajero intermitente que aparece entre los dos caminantes no es sino Cristo resucitado, recuperando el pasaje del camino de Emaús (relatado en Lucas 24, 13-32), en el que la muerte se concibe también como modo de regeneración, si bien Eliot dota de contenido incidental al episodio e integra la metáfora en el relato de la expedición de Shackleton a la Antártida, en el que el explorador admite que, en el límite de sus fuerzas, el grupo de hombres sufría la alucinación de ver a un miembro más de los que eran. Se trata esta de una afirmación en nota del propio Eliot que parece ciertamente ociosa, si bien quizás no tanto, puesto que el relato griálico, como el bíblico, habita en una zona incierta entre el suceso y la fabulación fantasmal, y el tránsito por la llanura pedregosa, por el desierto, en este caso blanco, helado, es el camino del hombre hacia su salvación.

En la nota al verso 400 Eliot aclara que la fábula del trueno procede de uno de los *Upanishad*.²¹ La cita rescatada se contiene en el *Brihadaranyaka-Upanishad*, 5, aunque también es posible ver las imágenes del *Apocalipsis* de Juan en un sincretismo activo: *Después que los siete truenos hablaron, iba yo a escribir, pero oí una voz del cielo, que me decía: «Sella las cosas que han dicho los siete truenos y no las escribas»* (Juan, *Apocalipsis* 10, 4).

La contemporaneidad alcanza a Eliot en su estructura política. El hundimiento de la Europa Oriental trae las imágenes de la Revolución Rusa y la descomposición del Imperio Austrohúngaro. Un mundo desmoronándose es un mundo caótico. Eliot recurre en nota a la cita de un

²⁰ ELIOT, T.S.; *La tierra baldía*, ed. cit. p. 90 y p. 293.

²¹ *Ibidem*, pp. 161 y ss. y p. 293-294.

párrafo de Hermann Hesse de *Blick ins Chaos: Drei Aufsätze (Vista del caos: tres ensayos*, Berna, 1920): *Ya está la mitad de Europa, ya está al menos la mitad de Europa oriental de camino al caos, avanza ebria en santa locura al filo del abismo y canta, canta ebria himnos como cantaba Dmitri Karamasoff. De estas canciones se ríe el ciudadano ofendido, el santo y el profeta las escuchan llorando.*²²

No es para menos. El mundo antiguo se desmoronaba en los años veinte. El final de los llamados imperios multiétnicos (Rusia, el Imperio Austrohúngaro y el Imperio Turco), y todavía, cien años después, tiene consecuencias terribles en Occidente. El caos tuvo su primer símbolo de terror en el fusilamiento de la familia imperial en Ekaterimburgo; los revolucionarios no se iban a echar atrás, remedando la guillotina de Luis en Francia abrían una brecha histórica con el viejo mundo, anunciando uno nuevo, el soviético, cuajado de modernidad maquinista, de igualdad social y futurismo vanguardista, aunque luego, a la postre, reclamaran la estética burguesa del realismo para la trasmisión ideológica. La Revolución Rusa destruyó la continuidad del orden post-antiguo (a pesar de su condición teórica utópica, de restablecimiento del tiempo cero rousseauiano), y afectó de manera desigual, pero profunda, a todo el occidente europeo, lo que, en combinación con la derrota alemana de 1918 y sus consecuencias, desde aquella efímera República Soviética de Baviera a la convulsión de los años 30 en la República de Weimar y el ascenso del nazismo, acabó por constatar la muerte del viejo orden en Europa Oriental. Sus consecuencias se sufren aún después de la convulsión y el colapso de todo el bloque del Este, desde los conflictos de los Balcanes en la década de 1990 a la descomposición del vientre blando de Rusia (el Cáucaso y Asia Central) en nuestros días, que sumen en el caos al centro del tablero geopolítico y energético mundial.

La descomposición del Imperio Turco, que permitió en principio la modernización de la nueva Turquía en manos de Mustafá Kemal, Atatürk, derivó con el tiempo, sin embargo, en el control y protectorado inglés y francés de la periferia de ese imperio, cuya desastrosa administración, unida luego al conflicto de influencias durante la Guerra Fría, han dado como resultado, a partir de la década de 1980, la inestabilidad de toda la zona, desde la revolución de los Ayatolás en Irán a las guerras de Irak y Siria que aún hoy continúan. El *ordo imperialis* y la *pax* democrática han fracasado en Oriente Medio y Asia Central al imponerse la fractura de las múltiples identidades solapadas que el Imperio Turco amalgamaba, y en su lugar se impone ahora la identidad religiosa y tribal que sume en el caos toda la zona, al negarse a aceptar el modelo neocolonial de identidades líquidas capitalistas que el orden neoliberal occidental pretende imponer allí. La nueva guerra fría con el gigante ruso —excomunista, y neoimpe-

²² *Schon ist halb Europa, schon ist zumindest der halbe Osten Europas auf dem Wege zum Chaos, fährt betrunken im heiligem Wahn am Abgrund entlang und singt dazu, singt betrunken und hymnisch wie Dmitri Karamasoff sang. Ueber diese Lieder lacht der Bürger beleidigt, der Heilige und Seher hort sie mit Tränen.* Cfr. ed. cit., p. 295).

rialista (el multilateralismo de Primakov parece perder la partida)— agita el centro del mundo, provocando un caos al que se suma el eterno conflicto de Israel.

Del comienzo de todo eso fue testigo Eliot, como Hesse, y quizás profeta, y como dice Hesse, el ciudadano ignorante se ríe de ello, pero el santo y el profeta lloran su suerte.

Es el Grial de la Geopolítica, en el ónfalos del mundo, su ombligo, donde nace el agua de vida del mundo contemporáneo, el petróleo, y por cuyos campos infértiles corren ahora los ríos de los oleoductos. Si los ríos negros se secan, se seca el mundo. En un lugar donde, además, el equilibrio religioso es tan frágil como la propia identidad de sus habitantes, es lógico que la escena apocalíptica de la tierra baldía tenga sentido, y que los versos de Eliot sean proféticos.

Quizás por ello también el tercer motivo, la Capilla Peligrosa, sea emblema de ese centro desquiciado:

En este putrefacto agujero en las montañas
a la pálida luz de la luna, la hierba canta
sobre las tumbas destruidas, en torno a la capilla
desierta capilla, que sólo el viento habita.
No tiene ventanas y la puerta oscila,
los huesos secos a nadie dañan.
Sólo un gallo se erguía en la viga del tejado
Qui qui riquí qui qui riquí
Al destello de un relámpago. Después una ráfaga
Húmeda trajo la lluvia (*La tierra baldía*, vv. 386— 395).

En los textos artúricos se opera en la Capilla Peligrosa —tabernáculo del Grial— un ritual de vida y muerte, prueba para Sir Gawain y Sir Lanzarote que acaban ambos superando, aunque el Grial ya no está allí, y en su lugar, un cadáver ocupa el espacio. El ritual, quizás ya no muy bien entendido por Malory en el siglo xv, se desplaza en *La muerte d'Artur* hacia los elementos propios del *roman courtois* a través del enamoramiento de Hellawes, la hechicera señora del castillo de Nigramous, aunque Malory conserva la semántica oscura de la simbología ritual —que quizás él ya no comprende— mediante su eufemización cortés: el beso de la muerte, que rehúsa Lanzarote, pero también el paño-sudario del cadáver y la espada que se lleva de allí, y que servirán para curar a Sir Meliot, quien estaba pálido como la tierra y moribundo. En las continuaciones de Wauchier



Percival y otros dos caballeros con el Santo Grial. Percival manuscript, 1286. ©Bettman Archive

y Manessier del *Perceval* de Chrétien de Troyes asistimos a un episodio similar, pero dislocado (a fin de cuentas, son textos anteriores a que Malory intente encontrar un sentido a la concentración de símbolos que ha ido ocupando el espacio de la capilla) que se resuelve en un ritual de terror. Su construcción textual es paralela a la descripción moderna de un estado de psicosis sobrevenido de la anulación del anclaje invisible que sostiene la racionalidad del mundo y nuestra interpretación de lo real. El derrumbe de la visión conceptual de la realidad permite a Perceval alcanzar la Capilla Peligrosa, el límite de la razón.

Pero, en el beso que le pide a Lanzarote Lady Hellawes, según cuenta Malory, también se inscribe sintéticamente los ritos de fertilidad que identificara Frazer en *La rama dorada*, y que también estudiaría específicamente Jessie Weston en las narraciones artúricas, y que tienen un especial sentido en el texto de Eliot:²³ la represión que ejercen las fuerzas de la oscuridad se enfrenta a las fuerzas de la vida (sexualidad/libertad) en el campo de la identidad íntima del individuo, convirtiendo la tierra baldía en una actitud vital. La identidad es el Grial íntimo del hombre contemporáneo. Asomarnos a la locura es asomarnos a las llanuras infértiles y al precipicio de la oscuridad. Lacan habla de ello al concebir el camino de regreso desde el caos sin centro que sostiene lo Simbólico a través de lo Real.

La alucinación que presenta en distintas imágenes Eliot (el tercer caminante de Emaus, la locura acechando en la Capilla Peligrosa) necesita del trueno que despierte al individuo postrado en la apatía y la desesperanza, y una ráfaga húmeda, en el vislumbre del relámpago, que traiga la lluvia a los campos. La respuesta está en *el Brihadaranyaka-Upanishad*, 5, 1: *Datta, dayadhvam, damyata* (da, compadécete, gobierna).

Ganga estaba menguado y las débiles hojas
 Aguardaban la lluvia, mientras negros nubarrones
 se sumaban a lo lejos, más allá de Himavant.
 La jungla toda se agachó, se encogió en silencio.
 Entonces habló el trueno
 DA (vv. 396-401).

Dar, un pequeño acto de entrega, una acción mínima que salva el mundo. No es sino un gesto que revela la trascendentalidad de los actos humanos, pero que justifica toda la existencia. No es la Historia la que ofrece sentido a nuestra especie, es la acción individual. Quizás por eso en los textos medievales se les niega la visión del Grial a Lanzarote y Gawain, y es Perceval quien acaba la *queste*.

²³ Cfr. WESTON, Jessie L.; *From ritual to romance*, Londres, Cambridge University Press (1920), cap. XIII (The Perilous chapel). En términos generales véase FRAZER, J.G.; *La Rama Dorada, magia y religión*, México, F. C. E. (1986) [1ª edición en inglés 2 vols. (1890), la ed. cast. procede de la Ed. abreviada en inglés, Nueva York, The Macmillan Company (1922)], en donde pueden rastrearse los modelos de la fertilidad (pp. 176 y ss., sobre Diana y el matrimonio sagrado de los dioses). En relación con la solaridad y la fertilidad cfr. las pp. 438 y ss. donde Weston estudia la relación de Osiris con la fertilidad.

Datta: ¿qué hemos dado?
Amigo mío, sangre sacudiendo mi corazón
la terrible osadía de un momento de entrega
que un siglo de prudencia jamás podrá revocar
por esto, y sólo por esto, hemos existido
algo que no figura en nuestros obituarios
ni en las memorias tejidas por la benéfica araña
ni bajo los sellos rotos por el flaco notario
en nuestros cuartos vacíos (vv. 402-410)

Compadécete, simpatiza. El refugio modernista adolece de compasión, sin embargo. El repliegue de la conciencia, que es tan evidente en autores como Mann, como Huysmans, como antes incluso Baudelaire y su actitud vital, deja de tener sentido cuando la tierra se vuelve yerma. Quizás el pecado de la identidad individual es precisamente ese cierre que impide la compasión, la empatía. Es otra de las profecías inconscientes de Eliot que se hará tristemente real en los años cuarenta, cuando la *eleos* desaparece de la épica, y los funerales por Hector no se pueden llevar a cabo. La visión de los Lager nazis lleva a pensar eso, aquel *Todesfuge* de Celan, recogido en *Amapola y memoria*, advierte de las consecuencias que luego trataría de explicar con palabras simples Martin Niemöller, acusando la connivencia de la iglesia protestante alemana (y de él mismo durante un tiempo) con el nazismo:

Primero vinieron a buscar a los socialistas, y yo no dije nada,
Porque yo no era un socialista.
Luego vinieron por los sindicalistas, y yo no dije nada,
Porque yo no era un sindicalista.
Luego vinieron a buscar a los judíos, y yo no dije nada,
Porque yo no era judío.
Luego vinieron a buscarme, y no quedó nadie para hablar por mí²⁴

Entrega al otro, pues, y empatía, claves de la búsqueda del Grial contemporáneo aún no hallado: la fraternidad, el último de los términos del lema revolucionario francés que fue olvidado durante todo el siglo XX, pero el *Upanishad* aún reserva otro término necesario: *Gobierna, controla.*

Damyata: La barca respondió
Alegre, a la mano experta con remo y vela
el mar estaba en calma, tu corazón hubiera respondido
alegre, al ser invitado, con latir sumiso
a manos que gobiernan (vv. 419-423).

²⁴ Hay muchas versiones del poema de Niemöller, incluso en algún momento el poema se atribuyó falsamente a Bertold Brecht. Aquí transcribimos la que aparece en el Museo Memorial del Holocausto de los Estados Unidos. Cfr. NIEMÖLLER, Martin. «First they came for the Socialists...». *Holocaust Encyclopedia*. United States Holocaust Memorial Museum.

Es el Rey Pescador que, liberado de su enfermedad por las dos primeras acciones, puede sentarse a ordenar de nuevo sus tierras:

A la orilla me senté
a pescar de espaldas a la árida llanura
¿Pondré a lo menos mis tierras en orden? (vv. 424-426).

Sobre las ruinas de la Primera Guerra Mundial, de las revoluciones en el Este, de la autocomplacencia culpable y apática del individuo modernista en repliegue, sobre todas estas ruinas, hay que volver a edificar la identidad, reencontrar el Grial del yo que será puesto a prueba de nuevo en sintonía con la circularidad del eterno retorno eliadeiano. No hay respuesta definitiva a la pregunta sobre el Grial, como no hay respuesta unívoca, y al mismo tiempo todas las respuestas se devuelven al demandante, bien en su dimensión individual, psicológica, bien en su dimensión social y política, o en su dimensión como ser vivo que habita la Naturaleza y la transforma a su imagen y semejanza. Nos preguntábamos por la interrogación y la respuesta que se ejecutan en los relatos sobre el Grial: ¿A quién sirve? La respuesta es: a Arturo, él y sus tierras son uno. La identificación política entre Arturo y el Rey Pescador, que alimenta esta pregunta-respuesta, alcanza en Eliot una dimensión individual también, pero lo individual y lo social son sólo aspectos de la mirada, pues en la solidaridad entre lo social y lo individual está el universo completo: Fraternidad.

Quizás por ello, el último verso de *La tierra Baldía* nos permite nuestra última etapa de la búsqueda: *Shantih shantih shantih*. Shantih es la palabra con la que acaba uno de los *Upanishad*, que podría traducirse como la paz que va más allá del entendimiento,²⁵ y que conecta con la Carta de San Pablo a los Filipenses: *y la paz de Dios, que sobrepasa todo entendimiento, guardará vuestros corazones y vuestros pensamientos en Cristo Jesús* (Filip. 4,7).

سالم, Salām, «paz», שָׁלוֹם, Shalom, «paz». As-Salām es uno de los 99 nombres conocidos de Dios en el *Corán*. El Reino Bendecido del Grial tiene su geolocalización terrenal en Jerusalén, el centro del mundo, y basta con mirar los mapas medievales isidorianos en Y y en T para ver cómo confluyen las líneas sobre la ciudad Santa.

En las leyendas cristianas sobre Godofredo de Bouillon, el primer rey de Jerusalén (1099), se ofrece su genealogía como nieto del Caballero del Cisne, que en los relatos del ciclo alemán de la leyenda se identifica con Lohengrin, el hijo de Parzival, el caballero del Grial.²⁶

Las Cruzadas suelen ser vistas como tiempos de confrontación entre el cristianismo y el islam, una sucesión de campañas militares que ocupan la gran empresa de Occidente durante la Edad Media, pero a veces, en el



Godofredo de Buillon.
I Nove Prodi en el Castello della Manta, Italia, ca. 1420 (detalle del fresco)

²⁵ ELIOT, T. S., *La tierra baldía*, ed. cit., p. 297.

²⁶ Para el desarrollo de todas estas leyendas, y su compleja manifestación durante toda la Edad Media, puede verse nuestro estudio: QUEROL SANZ, José Manuel; *Cruzadas y Literatura: El Caballero del Cisne y la leyenda genealógica de Godofredo de Bouillon*. Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid (2000). Un resumen sobre la biografía familiar de Godofredo más breve puede encontrarse en mi trabajo: «Biografía del héroe: la construcción de la genealogía literaria de Godofredo de Bouillon», en José Romera y Francisco Gutiérrez Carbajo (editores); *Biografías Literarias (1975-1997)*, Madrid, Visor (1998) [Actas del VII Seminario Internacional del Instituto de Semiótica Literaria y Teatral. Madrid: U.I.M.P. (26 al 29 de Mayo de 1997)] pp.623-636.

fragor histórico de los movimientos estratégicos, de la política, de la historia y de la épica, olvidamos el objeto de deseo de todos los contendientes: Jerusalén. La ciudad que representa el alma de los judíos, la ciudad donde murió y resucitó Cristo, la ciudad donde Mahoma fue elevado a los Cielos. Jerusalén es el centro del mundo.

Es verdad que el ónfalo mediterráneo varió su eje. La destrucción del mundo antiguo dejó a Roma esquinada, como antes esta dejó esquinada a la Península Helénica, y Jerusalén fue entonces el nuevo ónfalo religioso y geopolítico. La llegada al Nuevo Mundo, y a sus riquezas, y el final desastroso de las Cruzadas en Tierra Santa, resolvieron el cambio del *axis mundi* moderno, situándolo a la postre a orillas del Potomac. Pero lo cierto es que se nos ha devuelto a Jerusalén en esta modernidad cansada. ¿Fue en 1947?, ¿fue la mala conciencia europea, después de que los americanos filmasen la liberación de los Lager nazis?, ¿fue el final de la Guerra Fría? ¿la recomposición del nuevo orden mundial?, ¿fue el 11 de septiembre de 2001? Thierry Meyssan y la Red Voltaire parecen apostar por suponer la respuesta dada por el modelo del *ordo imperialis* norteamericano que exponíamos cuando hablábamos de la Teoría del Destino Manifiesto. Meyssan acepta, en el discurso político-religioso que subyace a los análisis de Huntington y Lewis, la idea de la cristalización de la lucha entre el Bien y el Mal en Jerusalén, y ofrece un ejercicio de suplantación (sarcástica en muchos sentidos, pero interpretando bien el espíritu del discurso neocon norteamericano) del pensamiento neocolonial. Advertimos que Meyssan hace seguir su discurso de las ideas de estos dos politólogos y del mesianismo político norteamericano, componiendo la imagen del pensamiento sociológico estadounidense, muy alejado de sus propias ideas:

No se trata, sin embargo, de una guerra entre el despotismo de Estados y grupos de resistencia sino más bien, al contrario, de una insurrección de las democracias contra la tiranía islamista que oprime al mundo arabo musulmán y trata de imponer el Califato mundial.

Esta lucha entre el Bien y el Mal tiene su punto de cristalización en Jerusalén. Es allí donde, después del Armagedón, debe tener lugar el regreso de Cristo que marcará el triunfo del «destino manifiesto» de Estados Unidos, «única nación libre de la tierra», encargada por la Divina Providencia de llevar «la luz del progreso al resto del mundo». A partir



Llegada de Lohengrin en Amberes, August von Heckel, 1886



Tapiz medieval representando un ejército musulmán sitiando una ciudad cristiana

de ahí, el apoyo incondicional a Israel ante el terrorismo islamista es un deber patriótico y religioso para todo ciudadano estadounidense, aun cuando los judíos solamente puedan esperar la salvación a través de la conversión al cristianismo.²⁷

Después del Armagedón, esto es, en el quicio del fin del mundo, del *fin de la Historia* por agotamiento, esta vez, no del comunismo, que haría que todos entrásemos en el Paraíso económico neoliberal, sino, más allá de esa falsa profecía, por la resolución de la recomposición del nuevo orden mundial. El Este dejó su hueco al Oriente en el sistema de oposiciones binarias tras el final de la Guerra Fría y los atentados del 11 de septiembre, no queda más que acudir al sheij al-Mufid, el teólogo iraquí del año 1000, y a la escatología musulmana que relata cómo será el fin del mundo, para resolver el acertijo.

Entre las señales mayores que mostrarán el fin de los tiempos que describe al-Mufid aparecen metáforas sugestivas que tienen un aire de modernidad terrorífico.

El esclavo pasara a ser patrón (la inversión del orden), los pastores competirán en la construcción de edificios altos (la ciudad, Occidente, frente al modo de vida tradicional), habrá abundancia de riquezas, de tal modo que nadie aceptará el zakat del otro (el zakat es la limosna preceptiva en el Islam que se da a los pobres y surte la purificación de quien la da), se incrementarán los terremotos y otros desastres naturales, y en-

²⁷ Cfr. MEYSSAN; Thierry; «La guerra de civilizaciones», en [Voltaire.net.org](http://www.voltairenet.org/article123077.html), on line: <http://www.voltairenet.org/article123077.html> [Fecha de consulta: 11 de julio de 2017].

tonces llegará al Masih ad-Daijal (el falso mesías), pero al mismo tiempo llegará Al-Mahdi, el enviado de Allah, el elegido, y será un líder militar (muchos han pretendido ser el Mahdi, desde aquel de las revueltas en el Sudan de Gordon y los ingleses hasta Sadam Hussein), y vendrá también Jesucristo, que descenderá del Cielo a la hora del Fachr (la madrugada) en una mezquita de Damasco, y también será un líder militar (como el rey David), y todos, judíos, cristianos y musulmanes, volverán al Islam; Cristo romperá la cruz, matará al cerdo y al falso profeta, Gog y Magog destruirán la tierra (debemos recordar que Magog, es, según Ezquiel, el segundo hijo de Jafet, a quien se le atribuye la fundación de todos los pueblos de Anatolia y Europa), hasta que Allah los destruya, y entonces el fuego saldrá de Adén, en Yemen, y se extenderá hacia el norte, y el sol saldrá por Poniente, el ángel Israfil soplará su trompeta y comenzará la resurrección.

En el *Kitab al Irshad*²⁸ de al-Mufid se ofrece también una serie de acontecimientos que precederán a la llegada del enviado, del Mahdi, recogidos por la tradición. Entre los desastres naturales, los asesinatos entre sufianíes y hasaníes y la avaricia de los abbásidas, aparece también el tópico del nacimiento del sol por Occidente (el mundo al revés) y se describe cómo los estandartes negros avanzarán desde el Jorasán (en Irán, su nombre hace referencia a Levante, el lugar por donde sale el sol) y habrá una revuelta en Yemen. Un marroquí aparecerá en Egipto y tomará Siria, los turcos ocuparán Argelia, y los bizantinos Ramla (en Israel), un fuego surgirá desde el este y los árabes echarán a los extranjeros y tomarán posesión de su tierra, y entonces el pueblo de Egipto matará a su gobernante y destruirá Siria (Siria, en el contexto medieval de al-Mufid incluye Siria, Jordania y Palestina). Tres estandartes (tres ejércitos) se disputarán Siria, los Qais (beduinos), los árabes y el ejército de Kinda (los saudíes), que vendrá desde el Jorasán, y entonces galoparán caballos desde el oeste (quizás Occidente) para establecerse en Hjray (La Meca) y sobre ellos avanzarán los estandartes negros. En Bagdad se construirá un puente y un viento negro se levantará al comienzo del día, y luego habrá un terremoto, el miedo se apoderará de Irak y Bagdad, habrá muertes repentinas, y se perderán propiedades y cosechas, dos grupos de extranjeros se pelearán y se derramará mucha sangre, los esclavos se amotinarán y dominarán el país de sus amos, a partir de ahí, más calamidades y la llegada del fin.

La Parusía cristiana no es tan rica en detalles, pero lo relevante no es tanto la llegada del Fin de la Historia, entendida esta como el fin del mundo o como el final de un tiempo y el comienzo de una nueva era —como es definido este acontecimiento en otras culturas—, sino el modo en el que el islam medieval concibe el proceso y las estructuras mentales y la

²⁸ Hay una edición en inglés del texto de al-Mufid hecha por I. K. A. HOWARD, en la Universidad de Edimburgo que puede verse on line: <http://www.shia-maktab.info/index.php/en/library/books/english?format=raw&task=download&fid=93> [fecha de consulta, 31 de agosto de 2017].

psicología que entra en juego en el adoctrinamiento político de la Yihad moderna. Es evidente también que la escatología de las tres religiones del Libro aprueba, antes del fin y después de que sucumban los no creyentes, una fraternidad de musulmanes, cristianos y judíos, reconvertidos todos a la religión que ejecuta el relato escatológico, del mismo modo que Thierry Meyssan y la Red Voltaire suponen en el pensamiento confesional del modelo de escatología política norteamericano. El modelo se haya inserto en las tesis de Laurent Murawiec, figura necesaria del neoconservadurismo norteamericano. De origen francés, miembro del Hudson Institute y del Committee on the Present Danger, además de analista de RAND Corporation, fallecido en 2009,²⁹ el 10 de julio de 2002, en la reunión trimestral del Comité Consultivo de la Política de Defensa convocada por Donald Rumsfeld y Paul Wolfowitz, pronunció su conferencia «Echar de Arabia a los Saud». Thierry Meyssan³⁰ da cuenta del contenido de su ponencia en la que, haciendo suyas las teorías de Bernad Lewis³¹ sobre la crisis del mundo árabe, que ha sido incapaz de llevar a cabo su revolución industrial y su revolución numérica, Muawiec afirma que este fracaso provoca la frustración que se transforma en rabia antioccidental. En la segunda parte de su ponencia describe a la familia real saudí como incapaz de controlar los acontecimientos, habiendo desarrollado el wahabismo para luchar contra el comunismo, el sionismo y la revolución iraní que ahora se ha vuelto incontrolable. La propuesta de Murawiec es que, teniendo los Saud el control del pilar único alrededor del cual se organiza el mundo musulmán: el petróleo y la custodia de la Meca, es necesario deshacerse de ellos, y de esta manera Estados Unidos puede hacerse con el petróleo que necesita su economía y controlar los lugares sagrados, y por tanto la religión musulmana. Cuando el islam se haya desmoronado, acaba Murawiec, Israel podrá anexionarse Egipto.

Volvemos al principio de nuestra reflexión, sin embargo, nos queda una esperanza, aunque venga de Hollywood, y de la mano de Ridley Scott, que hace decir a Bailán de Ibelín que Jerusalén será un reino de conciencia o no será.³²

La expresión de ese reino de conciencia fue durante un breve tiempo real, y tuvo en la Edad Media la forma del Santo Grial, en conexión con la Jerusalén celestial, y el eje que reunía esta con la Jerusalén terrenal no era otro que el árbol de la vida, que representó a la postre el árbol de la Cruz. Quizás este sea el Grial político que podemos perseguir, intentando dar respuesta a la pregunta que se nos escapa desde el comienzo de estas líneas: ¿A quién sirve? Es sintomático que en el *Parzival* de Eschenbach la pregunta que debe hacer el caballero en el castillo del Rey Pescador sea: *We, waz is Got?* (Ay, ¿qué es Dios?) y no la que remite al poder del dueño del Vaso, porque quizás el islam se pregunta también por la ontología de

²⁹ Cfr. <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2009/10/13/AR2009101303329.html> [fecha de consulta: 31 de agosto de 2017]

³⁰ Cfr. MEYSSAN, T.; *loc. cit.*

³¹ LEWIS, B.; *The Roots of Muslim Rage*, en *Atlantic Monthly*, septiembre 1990. Los análisis de Lewis son recogidos por Samuel Huntington para elaborar su teoría de la «lucha de civilizaciones» (Cfr. HUNTINGTON, S.; «The Clash of Civilizations?» y «The West Unique, Not Universal», en: *Foreign Affairs*, 1993 y 1996 respectivamente, y *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Nueva York: Touchstone, 1997. Hay edición española: Barcelona: Paidós, 2005).

³² SCOTT, Ridley; *El reino de los Cielos*, 20th Century Fox (2005). La película relata la caída de Jerusalén después de la batalla de los Cuernos de Hattin (1187). A pesar de sus licencias artísticas, como la atribución de la Orden del Temple a Guy de Lusignan y Reinaldo de Châtillon, el *affaire* amoroso de Bailán con Sibila de Jerusalén, el pacifismo de Bailán o su origen bastardo (el Bailán de Ibelín histórico era de una familia importante en Palestina y había nacido en Tierra Santa), la película tiene una serie de valores que conectan, en el mismo sentido en el que nosotros proponemos aquí, el tiempo de las Cruzadas y el nuestro.

lo divino,³³ y es posible que la paz, en nuestros días, teniendo o no algo que ver con Dios o con sus nombres, nos permita ordenar las tierras de nuevo, cargar de tinta los tiralíneas de las fronteras para deshacer cuantas haya creado el colonialismo, y deshacer también las que ha redibujado la globalización con su ritmo de oposición entre desarrollo y subdesarrollo, intentando así poder atender a la denuncia de André Gunder Frank.³⁴

Todo al final parece enredado, como un racimo de cerezas. La semántica del Grial en nuestra contemporaneidad se muestra rizomática, pero, al tiempo, cada uno de sus no-centros se revela confluyente al elevar el criterio de relación hacia las certezas básicas que se arrastran con nosotros desde la Antigüedad. La confluencia de los modelos políticos y las identidades individuales, la confluencia de las relaciones de equilibrio entre Cultura y Naturaleza, y entre Naturaleza e Individuo, la relación que mantenemos en nuestras nuevas y modernas creencias con los relatos mitológicos del primer milenio antes de Cristo, la necesidad de que todo esto sea así, es una necesidad básica para preservar la unidad y cohesión de nuestro relato exculpatorio, y para ganarnos la coherencia de nuestros actos, que permitirá una identidad a Occidente, al resultado entrópico de aquellos pueblos indoeuropeos, ganaderos, y agricultores luego, que veneraban la energía del sol y en ella aprendían los rudimentos políticos y sociales. No somos ni mejores ni peores que otros, somos lo que somos porque, a pesar de las fracturas sociales, de las fracturas históricas, de los cambios religiosos y políticos, de la evolución tecnológica, somos básicamente los mismos adoradores del sol que ejecutaron una racionalización política de los relatos básicos sobre el mundo.

Las metáforas contemporáneas del Grial muestran, a nuestro juicio, la permanencia de los elementos de confrontación del individuo y la cultura, expresados con valores contemporáneos, laicos la mayoría de las veces, aunque repunten en nuestros días mesianismos y metáforas medievales en los discursos y controversias, porque el símbolo, y la polimorfía de objetos asignados a él, es el elemento permanente en la constitución de la cultura que refleja el axioma y principio básico de relación del hombre con su entorno (con su mundo, pero su mundo es artificial, habitamos la Cultura, no la Naturaleza).

La vuelta de las sociedades grises que profetizaba Alain Minc³⁵ a comienzos de la década de los noventa se materializa de modo abrumador desde Afganistán hasta el Mediterráneo, del mismo modo que se contrae la expansiva Unión Europea y se repliega la sociedad estadounidense, pero no hemos llegado a nuestra modernidad sobrevenida saltando en el tiempo, sino que hemos arribado construyendo, metáfora tras metáfora, la entropía de las mismas creencias básicas y los mismos comportamientos sociales. Sin conocer el significado de los símbolos, los hemos

³³ Cfr. PONSOYE, Pierre, *El Islam y el Grial*, Mallorca José de Olañeta editor (1997) [1ª ed. Milán, Arché, (1976)].

³⁴ FRANK André Gunder; «El desarrollo del subdesarrollo», *Pensamiento Crítico*, La Habana (agosto de 1967), número 7, páginas 159-173.

³⁵ Cfr. MINC, Alain; *Le nouveau Moyen-âge*, París, Galimard (1993).



interpretado porque no podemos actuar de otro modo, porque, no sé si es que expresarán unas verdades inmutables y unos axiomas universales, o si está en la naturaleza humana la fuerza incontenible de la expresión del orden y el caos como segmentos o tendencias de una metafísica cuántica, y la materialidad de nuestro pensamiento se aferra a los símbolos de la geometría básica, el hecho es que habitamos el caos y anhelamos un orden que nos preserve de la libertad y sus riesgos, que anhelamos un reino de justicia mientras despedazamos el globo terráqueo, que nos sentimos huérfanos del mundo desde que, como decía Cassirer, lo convertimos en una forma simbólica.

A partir de ahí, aunque todos los modelos metafóricos contemporáneos del Grial tengan en origen la argumentación básica tradicional, todavía podemos discernir e intentar una *quête*, una búsqueda empática, porque hay griales espurios, como el Grial que anticipa el fin de la Historia; el grial del capitalismo desquiciado e inhumano, que, a la postre, se revela como un falso grial por desequilibrado, y que trae la muerte a los campos, asolados por el maquinismo industrialista y la ausencia de *eleos* —de compasión— para con el burgués desorientado de Eliot. El orden es enemigo del exceso, porque el orden entraña una justicia distributiva, en tanto

Wilhelm Hauschild,
Gralswunder (Templo del
Santo Grial, Escena final de
Parsifal, Opera de Richard
Wagner, 1813-83), fresco en
el Castillo de Neuschwanstein
(Fussen, Alemania).

que el rey debe garantizar el bienestar de los súbditos con su recto proceder, sin pecado ni avaricia que arruine las cosechas. En la modernidad democrática el gobernante es el pueblo, la inversión pueblo-gobernante no trae sino la tiranía o, cuando menos, la estetización democrática, la ilusión, al fin y al cabo, frustrante, como hoy se vive en toda Europa, que deja yermos los campos de la fraternidad, corrompe las instituciones y nos adentra en los peligrosos recintos de la anulación de la *eleos* social. El Grial democrático debe ser también un reino de conciencia.

Otros, como el Grial ecologista, se manifiestan empáticos con los modelos básicos indoeuropeos, resolviéndose sin embargo en una religión eufemizada que esconde modelos económicos alternativos, pero no humanos, y un exceso también que impide en este caso la *eleos* del equilibrio entre desarrollo y subdesarrollo, estableciendo la vileza del hombre con la Naturaleza sin atender a los flujos vitales, aquel *elán vital* bergsoniano que se convirtió, por mor de la rebelión del individuo, en la voluntad de poder de Nietzsche, y ahora se ofrece como argumento insolidario de desigualdad.

Hay un Grial que aún anda escondido en estos tiempos baldíos, y su ausencia es descrita en el desamparo de la identidad, que ha sido secuestrada en Occidente por la compulsión del individuo convertido en «consumidor», precarizándose las pulsiones de representación de la existencia resueltas en la posesión y el tráfico de las mismas, y en Oriente suplantada por la eufemización rabiosa del odio postcolonial, que ha derivado en identidades solapadas y vividas en conflicto, organizándose una metonimia religiosa peligrosa para todos. Es necesaria la esperanza, y renovar la búsqueda que solicita Eliot: dar, compadecerse, gobernar. Sólo así, en el equilibrio de estos elementos, es posible alcanzar la fraternidad que pueda solidificar la licuada identidad del hombre contemporáneo.

Por ello, quizás, desde nuestro punto de vista, sea el Grial que concilia el orden y el equilibrio político, en armonía con una manifestación humana del mundo, el que el debemos buscar, para que así vuelvan a crecer las cosechas en las tierras de labranza. El disco solar se renueva cada día para todos.