

EL GRIAL Y SUS CASTILLOS DENTRO Y FUERA DE ESPAÑA ⁽¹⁾

CUANTO mayor sea el misterio que rodea a una persona, a un objeto, una leyenda o un acontecimiento, cuanto mayor la distancia que de nosotros los separa, tanto más fuerte suele ser el atractivo de penetrar y localizar el misterio, precisando y perfilando sujetos, lugares y épocas.

Que las más de las veces, sin embargo, las precisiones a las que creemos llegar son meras ficciones y que éstas pueden dificultar sobremanera la labor de la investigación científica cuando haya de ocuparse del objeto mismo, es algo que saben perfectamente, por ejemplo, todos aquellos que han tenido ocasión de enfrentarse con cuestiones relacionadas con la poesía épica medieval, centro máximo de propagación de fábulas y leyendas. El Grial y su castillo, el Montsalvatsch, pertenecen precisamente a este campo tan oscuro y enigmático de una literatura y una cultura preríticas, constituyendo un núcleo central de sus problemas.

Por no haber formulado los poetas que cantaron el Santo Grial, o a él aludieron, ninguna indicación concreta (y, según creo, ni quisieron ni pudieron hacerlo), se ha intentado, repetida y reiteradamente, levantar el velo místico que la intuición e intención poéticas tejieran (y esto seguramente en virtud del mismo carácter misterioso del asunto) en torno a personas y cosas.

No nos enojaremos (en todo caso no hace falta lo hagamos) si un viajero, por ejemplo, a la vista del conocido islote situado delante de Corfú, se acuerda de la «isla de los muertos», de Böcklin, y proclama, con súbita inspiración, que éste, y no otro, tuvo

(1) Algunas de las ideas desarrolladas en este trabajo han sido ya formuladas por mí en dos artículos publicados en la revista alemana «Die Welt als Geschichte», en 1940 y 1942.

que ser el modelo en que la obra del maestro se inspirara. Y si alguien, al contemplar Montserrat o alguna otra montaña en forma de fortaleza, evoca el legendario castillo del Grial y se penetra tanto de esta imagen que no logra ya deshacerse de ella en el resto de su vida, tampoco se lo reprocharemos. Sería incluso lamentable vedáramos al individuo la alegría que produce el fantasear, imaginar y localizar; muchas de las cosas que llenan la vida serían menos dignas de ser vividas. Pero el asunto adquiere otro cariz si las representaciones y opiniones de un individuo o de un grupo se llevan a la imprenta y se difunden sin la indicación expresa de que son simples impresiones personales, pareceres particulares. Y si llegan a formularse como verdades evidentes, con pretensión de certeza material e histórica, la investigación científica tiene entonces el deber de volver a poner las cosas en su sitio, o poner una valla a la ulterior propagación de la teoría errónea y desenmascarar aquella afirmación, por bella, sugestiva e incluso probable que parezca, del primero que la formulara (en el caso de ser posible descubrirlo), calificándola de lo que realmente es: de un deseo, de una fantasía que a lo sumo puede tener con la realidad alguna semejanza externa.

I

El Santo Grial

Ningún mortal ha logrado, hasta la fecha, aclarar el misterio del Santo Grial de la poesía medieval y moderna; ningún mortal logrará aclararlo. Pues la misma esencia del Grial consiste, precisamente, en ser misterio. Al aclararse y, por lo tanto, disolverse, quedaría disuelto el propio Grial.

Ni siquiera existe un criterio uniforme sobre lo que el Grial simboliza. ¿Fué el cáliz sagrado de la Cena? ¿Fué la esendilla de la Cena, el vaso sagrado en el que José de Arimatea, según relata la tradición, recogió la sangre del Redentor? ¿O fué una valiosa piedra milagrosa?

La disputa sobre la etimología exacta de la palabra *Graal*, *Gral*, *Grial* no se ha acallado todavía, y es de presumir que nunca se acallará. Desde la definición que, en la crónica de Helinand, relaciona la palabra *gradale* con *gradus* (se trataría, pues, de una fuente en la que se llevan los alimentos gradualmente—*gradatim*—) se han llevado a cabo toda una serie de intentos encaminados a resolver el problema. Se pensó en la voz latina *gratus* (*grato*), en la hebrea *garalah*, en la palabra árabe *gar* (cueva), en *graduale-responsorium*; se descubrió el vocablo *kratalis*, que derivaría de la palabra griega *krater*; se recordó el *crates* latino (cesta), y, recientemente, Burdach se ha mostrado partidario de la voz *garalis* (fuente, escudilla), en favor de la cual encontramos el testimonio en Ducange. Recordemos, asimismo, aquella conocida interpretación, que remonta hasta Jacobo de Voragine, y que ve el origen de la palabra *Gral* en la expresión *sanguis realis* (sangre real), que se habría transformado, en el francés antiguo, en *sang real*, y luego en *San Greal*, *Saint Graal*.

Hay pues, según vemos, tantos sentidos como cerebros meditaron sobre el asunto. De todo ello, una sola cosa se desprende con claridad suficiente, a saber: cualquiera que haya podido ser el origen etimológico de la palabra *gral*, ésta, en la tradición poética, ha designado siempre, en primer término, un vaso sagrado, ya sea un cáliz, ya una fuente o un plato. Sólo Wolfram von Eschenbach la refiere (y ello es debido evidentemente a un mal entendido) a una piedra milagrosa.

Corresponde al hecho apuntado la historia de las concretizaciones del *Grial*, que han de ocuparnos en primer término: sólo hay concretizaciones en forma de vaso sagrado, nunca en forma de piedra. De ello resulta que no nos ocuparemos de la teoría oriental del *Grial*, sostenida por Singer, Suhtschek, F. R. Schröder y otros.

1) La relación más célebre y más antigua del *Grial* es la llamada del SACRO CATINO, de la Catedral de Génova, que tiene una relación inmediata con la tradición española relativa a la escudilla de la Santa Cena, en Almería.

La tradición del Sacro Catino se remonta hasta el siglo XII. Fue el historiador de la primera Cruzada, Guillermo de Tiro, que termi-

nó su obra en 1184, el primero en relatar la adquisición del vaso sagrado en la conquista de Cesárea (año 1101), bajo Balduino I. Tratóse de un plato de tamaño bastante grande y color verde, creyéndose que era de esmeralda. Al llegar al reparto del botín, los genoveses escogieron este plato, de tan considerable valor, renunciando a todo lo demás. Es cierto que Guillermo de Tiro no emplea la palabra *Grál*. Fué Jacobo de Voragine, el Arzobispo de Génova, tan amante de las anécdotas, el que, en el siglo XIII, estableció esta relación (*gradalis*). Desde entonces, el plato de la Catedral de Génova fué considerado como una de las reliquias más valiosas y excelsas del mundo. Nacieron en torno a la misma leyendas cada vez más numerosas, y de la Cristiandad entera acudieron a Génova los peregrinos para verla y venerarla. Así, el noble español Lope de Estúniga, que a principios del siglo XVI hizo un viaje por Italia, tuvo ocasión de ver el Sacro Catino y nos ha dejado, sobre el mismo, un relato en latín: «En el templo de San Lorenzo—dice—los visitantes encuentran, a su izquierda, el lugar en donde se guarda, con la mayor precaución, aquel plato de esmeralda, célebre en todo el mundo; se halla en un relicario cerrado por tres puertas, que están aseguradas, a su vez, por trece candados.»

Al iniciarse, en el siglo XVIII, la época de las luces, la creencia en el Sacro Catino se altera. Ya el Padre Juan de Mariana había escrito, en su «Historia General de España», que la opinión popular, según la cual el Sacro Catino sería la escudilla de la Cena, era una opinión sin autor ni fundamento. De nada le sirvió al celoso agustino Fra Gaetano de Santa Teresa escribir, en 1726, una voluminosa defensa del Catino. En 1755 visita Génova el conocido sacerdote francés Barthélémy, que se burla del Catino. Parecido es el tono en que al mismo se refiere M. de la Condamine. Y, lo que es más importante: aunque no estuviese permitido ver el Catino muy de cerca, ambos habían observado que la escudilla tenía hinchazones, y que, por consiguiente, no podía ser una piedra preciosa, sino simplemente vidrio en pasta.

Desde entonces, el destino del Sacro Catino declina rápidamente.

En 1806, Napoleón Bonaparte mandó fuese llevado a París, en donde lo examinó una comisión científica; opinando ésta, en su dic-

tamen, que se trataba, realmente, de un vaso de vidrio en pasta corriente; una escudilla antigua, que, a lo sumo, tenía valor por esta su antigüedad.

El procedimiento utilizado por la comisión, que se valió evidentemente de medios químicos, ha dañado considerablemente el Sacro Catino. En una de sus partes, éste se había roto en varios pedazos y fué remendado provisionalmente. Como carecía de valor, fué devuelto a Génova. Desde entonces ha decaído cada vez más, y hoy sólo subsiste en forma de una serie de pedazos que se mantienen unidos por milagro. Así termina, sin gloria, la historia del Grial más célebre, al que los genoveses mismos, desde luego, no designaban con este nombre de Grial; pero que otros calificaron de tal: historia de una brillantez no superada, probablemente, por ningún otro vaso del mundo.

2) La fama del Sacro Catino, de Génova, turbaba el sueño de otros patriotismos locales del occidente medieval. Surgieron fuentes de la Cena y cálices de la Cena que, ocasionalmente, fueron también designados con el término Grial.

Prescindiremos de las tradiciones, olvidadas hace siglos, de unos vasos sagrados que se encontraron en Francia, v. gr., en Brives-la-Gaillarde, y que nunca fueron puestos en relación con el Santo Grial.

La más antigua tradición española nace en la ciudad de ALMERÍA. En lo esencial, puede formularse de esta manera: Los genoveses no trajeron su Sacro Catino de Cesárea, sino de Almería. Cuando Alfonso VII de Castilla, «el emperador», reconquistó a los moros Almería, en 1147, con apoyo de los catalanes, de los aragoneses y de la escuadra genovesa, la parte del botín que los genoveses recibieron fué una valiosísima escudilla de esmeralda. Alfonso VII les había ofrecido la totalidad del botín; pero renunciaron generosamente a ella en favor de los barceloneses, con tal de que se les diera la escudilla.

El testimonio más antiguo de esta tradición se encuentra en la «Historia gótica» de Rodrigo de Toledo, terminada en 1243. La «Primera Crónica General» de Alfonso X reproduce la leyenda de una forma algo más difusa. En todo caso, la tradición de la escudilla de esmeralda de Almería existe desde Rodrigo de Toledo, y más tarde se ha visto en ella el plato de la Santa Cena.

Lope de Estúñiga nos ofrece, en el relato de su viaje de 1521, un testimonio característico de la concepción española. Rechaza categóricamente la afirmación de los genoveses según la cual el Sacro Catino procedería de Cesárea. Para él está fuera de duda que el vaso proviene de Almería. Se imaginaron historias fabulosas para explicar cómo el plato de la Santa Cena había ido a parar a la ciudad hispana. Hasta hubo, en los siglos xvi y xvii, una contienda literaria entre autores eclesiásticos de Génova y de Almería. Pero la época moderna ha olvidado la conexión entre el Sacro Catino y Almería. Ninguna fuente designa con el nombre de *Grial* la escudilla de esta ciudad, y, por ello, no cabe hablar, propiamente, de una tradición del Grial en Almería.

3) La escudilla de Almería se ha olvidado y se ignora su paradero. En cambio, se ha mantenido viva, hasta nuestros días, la tradición y el culto del SANTO CÁLIZ, la joya más preciada de cuantas guarda la Catedral de *Valencia*.

La historia del vaso sagrado de la Santa Cena ha resultado siempre muy difícil de investigar y seguir en los primeros tiempos. El gran mérito de Conrad Burdach estriba precisamente en haber investigado hasta dónde es humanamente posible ese mismo punto, en su extensa obra «Der Grial», publicada en el año 1938. El más antiguo indicio sobre la tradición del cáliz de la Santa Cena lo halla Burdach en un texto de Antonino Placentino, del año 570. Este vió la lanza sagrada en la Iglesia de Sión, en Jerusalén, y el cáliz de ónice, que el Redentor había bendecido y consagrado en su última Cena, en la Basílica que hizo construir el emperador Constantino sobre el sepulcro del Señor.

Y Burdach, que ha profundizado como nadie en el mito del Santo Grial, fija con absoluta claridad la gran construcción circular de Constantino sobre el Santo Sepulcro y establece que el cáliz sagrado, de piedra ónice transparente, en que Cristo hubo de beber el vino que consagró como su propia sangre, constituye ciertamente, desde un principio, el fundamento de la leyenda del Grial. No se trata, por tanto, ni de una concha, ni de una fuente, ni de una piedra aerolítica. Es el cáliz sagrado de la Santa Cena, sobre el que la devoción milagrera de los peregrinos que iban a Jerusalén, bajo las

influencias de la mistagogia litúrgica de la clerecía, han tejido leyendas que en nuestros días han llegado a considerarse como medio-paganas o a calificarse, como hace Harnack, de un cristianismo de segundo orden. Burdach rechaza, pues, de una manera categórica, tanto la identificación del Santo Grial con una piedra misteriosa, según encontramos en Wolfram von Eschenbach, como la identificación con la escudilla de la última Centa, tal como se venía admitiendo por la tradición de Génova y Almería. Según él, el cáliz de la Sagrada Cena ha constituido única y exclusivamente el símbolo mítico del Santo Grial.

Durante la Edad Media hubo varias iglesias, sobre todo en Francia (por ejemplo, Brives-la-Gaillarde, como ya se ha dicho), que se preciaban ser las depositarias del cáliz sagrado. Pero tanto las reliquias mismas como la tradición, hace mucho tiempo que se perdieron. Sólo Valencia conserva hoy el preciado vaso de piedra sardónica, al que se vincula la consagrada tradición del cáliz de la Santa Cena.

Como ya se ha dicho más arriba, es muy difícil, por no decir imposible, investigar científicamente y determinar el origen de esta tradición. Hasta hoy sólo se puede decir que, según la leyenda piadosa, San Pedro hubo de traer consigo a Roma el cáliz sagrado, en donde quedó hasta los tiempos del Papa Sixto II. Este se lo hubo de entregar a San Lorenzo, el cual lo trajo consigo a España, a Huesca, que era su ciudad natal. San Lorenzo ganó la palma del martirio en el año 258. Desde Huesca, el cáliz hubo de ser puesto a seguridad de los árabes, hacia el año 713, en San Juan de la Peña. Después, los Reyes de Aragón lo llevaron al palacio de la Aljafería, en Zaragoza (1379). Desde allí —y ya pisamos terreno histórico— pasó al Palacio Real y, seguidamente, en 1437, a la Catedral de Valencia, en donde se ha venido venerando ininterrumpidamente hasta nuestros días.

Lo que con referencia al tema más llama la atención es que el sagrado cáliz de Valencia, durante su larga historia, no haya sido nunca identificado o comparado con el Santo Grial. Ni en la *Crónica general de España y especialmente de Aragón, Cataluña y Valencia* (1550), de Pedro Antonio Beuter, ni en la *Historia de la fun-*

dación y antigüedad de San Juan de la Peña (1620), de Briz Martínez, ni en el trabajo publicado en 1736 por Agustín Sales, *Disección histórica, crítica y expositiva del Sagrado Cáliz*, escritos todos que se refieren con más o menos detenimiento a la santa reliquia, se hace la más remota alusión al Grial. Nuestros antepasados o, mejor aún, los antepasados de la actual generación de Valencia, no han sabido nada de la identificación del sagrado cáliz con el Santo Grial. Antes bien, es de fecha muy reciente y tiene la breve historia siguiente:

En 1913, Adolfo Bonilla y San Martín, muy conocido cultivador de la historia literaria, publicó un librito titulado *Las leyendas de Wagner en la literatura española*. En el capítulo VI, dedicado a Parsifal, viene, naturalmente, a tratar del Grial, y señalando que hay muchas leyendas sobre cálices milagrosos, cita como ejemplo más destacado de éstos el cáliz de Valencia. A todos, en general, los llama *griales*. Por consiguiente, Bonilla, aunque de un modo indirecto, ha aplicado la calificación de Grial al cáliz de Valencia, y así resulta que la moderna expresión «el Grial de Valencia» arranca de ahí. En la revista francesa *Intermédiaire de chercheurs et curieux* se estableció en el mismo año una viva polémica entre Camille Pitoulet y Stephan Kekule von Stradonitz acerca de este asunto. Esta revista publicó también, en 1914, una fotografía del cáliz de Valencia, bajo la que figuraba esta leyenda: «Le Saint Graal de Valence». Desde entonces leemos y oímos esta denominación referida al santo cáliz, y varias descripciones de viaje han utilizado esta supuesta tradición del Grial.

Todavía se desprende otra consecuencia aleccionadora de esta breve historia del supuesto Grial de Valencia. El motivo de darle este nombre proviene más que del libro de Bonilla y San Martín, en último término de Ricardo Wagner. El es realmente la causa y el origen del moderno entusiasmo por el Grial y de la identificación del mismo, así como de su castillo.

Realmente, podemos distinguir tres períodos en la historia del Grial. El primero es el de la Edad Media, que parte de las grandes composiciones poéticas de Chrestien de Troyes y Wolfram von Eschenbach. Después, este gran mito pseudo-cristiano se sume en

el olvido durante siglos. Sólo cuando en tiempos del romanticismo se despertó nuevamente el interés por la cultura y poesía medievales y se volvieron a leer las composiciones de Chrestien, de Wolfram y otros, vuelve la atención hacia todo el complejo de cuestiones en torno al Grial y se inician las primeras investigaciones científicas sobre el particular. Pero todo viene a quedar reducido a un problema de la literatura científica. La vulgarización, una vulgarización que suena, por decirlo así, a fábula, se produce exclusivamente gracias a las grandes obras de Ricardo Wagner: *Lohengrin* y *Parsifal*. Sólo en este último período es cuando se intenta concretar el Grial y su castillo y enlazar los nombres con determinados lugares. Intentos que en épocas anteriores no se hicieron nunca: se seguía llamando la escudilla de Génova sólo el Sacro Catino y el cáliz de Valencia sólo el Santo Cáliz o el Sagrado Cáliz.

4) Otra tentativa para concretar y localizar el Grial se ha llevado a cabo en nuestro siglo por Angel del Castillo, que cree poder relacionar el Grial y su castillo con la célebre Sagrada Forma de CEREBRO (provincia de Lugo), situado en el camino de peregrinación a Santiago de Compostela. Sobre ello ha escrito en la prensa y hablado en conferencias desde el año 1909 (véase su artículo *El Santo Grial del Cerebro*, en *Lugo y su provincia. Libro de Oro*. Vigo, 1929, págs. 127-128). Por bella que sea su hipótesis, faltan hasta ahora pruebas concluyentes.

II

El Castillo del Grial

1) Consecuencia de la identificación del santo cáliz de Valencia con el Grial, fué la localización del castillo del Grial en SAN JUAN DE LA PEÑA. Esta fué proclamada en 1931 por el geógrafo Hermann Lautensach en el *Manual de Ciencia Geográfica (Handbuch der geographischen Wissenschaft)*, pág. 539. La relación está clara, pues habiendo estado el santo cáliz durante siglos en San Juan de la Peña, podía haber sido el castillo del Grial este monasterio,

maravillosamente emplazado en la montaña, si antes se conocía el santo cáliz por el Grial. Que la tesis del castillo del Grial en San Juan de la Peña no puede sostenerse científicamente, no necesita ser subrayado. Tampoco halló mucha difusión.

2) Por el contrario, el mito del castillo del Grial en MONTSERRAT es hoy muy conocido; si bien no tanto en España y en el propio Montserrat, desde luego, fuera de España, y sobre todo, en Alemania.

Para la España de antaño, Montserrat era el teatro de la curiosa leyenda de Garín; la España de los tiempos modernos venera el monasterio de Montserrat como el santuario de la célebre Virgen.

En el extranjero, al revés, estos dos aspectos de Montserrat son menos conocidos. Es más bien otra tradición la que conmueve a los extranjeros que visitan el monte sagrado: la del Santo Grial. Miles de viajeros han hecho y hacen su peregrinación a Montserrat con el fervido anhelo de ver y admirar el famoso y místico castillo del Grial.

¿De dónde viene esta tradición? ¿Dónde tiene su origen la idea de que la propia Edad Media estaba convencida de que, en realidad, Montserrat, con sus fantásticas formas, que parecen verdaderos castillos y torres y baluartes, era el misterioso santuario del Grial?

Los dos poemas más importantes de la Edad Media, que trataban de la leyenda del Grial, son el *Perceval* (o *Li Contes del Graal*) del célebre poeta francés Chrestien de Troyes, y el *Parzival*, del no menos célebre poeta alemán Wolfram von Eschenbach. Chrestien habla del castillo del Santo Grial sin darle nombre especial. El primero que le dió nombre concreto, que le quedó hasta nuestros días, fué Wolfram, llamándole Munsalvaesche, y bajo la forma de Montsalvatsch y Montsalvat lo conoce todo el mundo, sobre todo, después del *Lohengrin* y el *Parsifal*, de Ricardo Wagner (1).

No cabe duda de que este nombre de Montsalvatsch es una forma alemana corrompida de la palabra francesa *Montsalvage*, *Mont sauvage*, que es una traducción literal de *Wildenberg*, castillo don-

(1) En la literatura sobre Montserrat, encontramos otros nombres, por ejemplo, Estorcil, Gistaus. Exigen estos un estudio especial que acabo de escribir.

de Wolfram vivió algún tiempo y donde quizá compuso su *Parzival*.

Ni Chrestien ni Wolfram dicen nada sobre el lugar exacto de este castillo místico. Pero Wolfram menciona a Cataluña (*Katalangen*), y por eso se creyó más tarde en una relación concreta con España. Sobre todo, el *Titurel*, de Albrecht, localizó en España el reino del Grial. La consecuencia fué que muchos creyeron, hasta hace algunos decenios, que España era la patria de la misma leyenda del Grial, pensando en localidades como Salvatierra, y otras cuyo sonido se parece a *salva*, *salvo*, etc. A la verdad, en los últimos tiempos, esta hipótesis ha perdido todo su valor, y hoy ya nadie cree en su autenticidad. Al revés, casi nadie de los que se entusiasman por el Grial y hacen un viaje por España, deja de visitar Montserrat, creyendo firmemente que, aunque el Grial mismo haya desaparecido, por lo menos, la montaña de Montserrat, representa el verdadero castillo del Grial.

Son numerosísimos los documentos literarios, sobre todo las descripciones de viajes por España, que manifiestan esta convicción. Abundan en Alemania, pero se encuentran también en gran número en Francia, Inglaterra, América. La descripción más exacta la leemos en la conocida novela *El juglar (Der Spielmann)*, de Friedrich Lienhard. Entre los franceses, sobre todo Maurice Barrés, ha contribuido a la difusión del mito. En el mundo anglo-sajón, la misma *Enciclopedia Británica* la ha aceptado y propagado desde su oncenava edición de 1911.

Raras veces se oye una voz escéptica, por ejemplo, la de Arturo Farinelli o de Gertrud Richert. En España misma, casi todos los que mencionan las tradiciones de Montserrat piensan en Garín y en la Virgen, y cuando aluden al mito del Gral en su relación con Montserrat, lo hacen con toda reserva. Pienso, sobre todo, en el precioso libro del P. Albareda sobre el Montserrat.

En mis averiguaciones pude comprobar, al poco tiempo, que la identificación de Montsalvatsch y Montserrat se encuentra en una extensión general sólo después del comienzo de nuestro siglo. Era ésta la primera confirmación de mi sospecha de que debía tratarse de un mito enteramente moderno.

Además, comprobé que ciertas expresiones, ciertos términos eran

los mismos en casi todos los textos. Era, pues, de suponer que debían provenir de una misma fuente. El resultado fué sorprendente, por no decir trivial: esta fuente era la famosa guía de viajeros Baedeker. De aquí, pues, habían sacado todos los entusiastas modernos del mito Montserrat-Montsalvatsch sus conocimientos y su éxtasis.

La primera edición del Baedeker *España*, es de 1897. La cuestión era, pues: ¿de dónde tomó ella la identificación? Había que examinar todos los itinerarios sobre España antes de 1897. Y me encontré con uno que, de una manera sorprendente, correspondía al Baedeker. Era el libro *De la España y del Portugal de hoy. Cartas de viajes*, de Luis Passarge, padre de nuestro muy conocido geógrafo contemporáneo Siegfried Passarge, libro que publicó en 1884, y en el que describe su viaje de 1882. La coincidencia con el Baedeker, en cuanto a la descripción de Montserrat, era tal, que conjeturé que Passarge pudiera ser el autor también del Baedeker mismo. Y lo era en verdad, lo que resultó de una comunicación que me hizo el jefe de la casa Baedeker, poniendo a mi disposición el manuscrito de Passarge.

Dice, pues, Passarge —y lo mismo dice, naturalmente, el Baedeker—, que Montserrat es el Montsalvatsch de la Edad Media; aún más: que la Edad Media misma localizó el Montsalvatsch en Montserrat, y lo dice con tanta certeza y precisión, como si nadie nunca lo hubiera dudado.

Me quedó, pues, el problema más difícil: ¿Dónde ha encontrado Passarge la supuesta tradición medieval? ¿O sería posible que él mismo la hubiera inventado?

Al contestar a esta pregunta, naturalmente, podría pensarse en el *Parsifal*, de Ricardo Wagner, cuyo texto se había publicado por primera vez en 1877, y en el que dice que el castillo del Grial debe suponerse en una región cuyo carácter es el de las montañas septentrionales de la España gótica. Es esto un recuerdo de la antigua y anticuada tradición del *Titirel*. Las palabras mismas son demasiado vagas e indecisas para poder servirnos de prueba.

Otra posibilidad más palpable la ofrece la reflexión siguiente: En 1784 Goethe escribió su conocido poema fragmentario *Los Misterios* (*Die Geheimnisse*). En él describe cómo el solitario y pere-

grino Fray Marcos, llegando a la altura de una sublime montaña, encuentra una comunidad de 13 venerables ancianos que se dedican a una vida de los más altos ideales. El título misterioso, el contenido místico y esotérico, lo fragmentario del poema, dieron ocasión a muchas conjeturas e interpretaciones. Más de treinta años más tarde, en el año 1815, algunos estudiantes de Königsberg (en Prusia Oriental) se dirigieron a Goethe rogándole les diese la interpretación auténtica del fragmento. El poeta les indicó, en 1816, entre otras cosas, que su proyecto en 1784 había sido representar un Montserrat ideal.

Aquí Goethe se equivoca. Pues en 1784 seguramente no sabía todavía nada de preciso sobre Montserrat. Lo aprendió solamente en 1800, año en que Wilhelm von Humboldt le escribió la célebre carta en que dió su descripción clásica de la montaña y del monasterio. En esta su carta, Humboldt dice que al visitar Montserrat recordó el poema de *Los Misterios*, y que sólo entonces, al ver la grandiosa montaña, comprendió el verdadero sentido del poema. Desde este momento, después de que Humboldt le ha llamado la atención sobre esta explicación, vive en Goethe el concepto de un *Montserrat ideal*, y después de 1816 habla algunas veces de él, cuando piensa en una sublime soledad. Esta idea ha influido también mucho en la composición de la escena final de la segunda parte del *Fausto*.

Pero no se encuentra ningún vestigio de una identificación de Montsalvatsch con Montserrat, ni en las obras de Goethe ni en las de Humboldt.

Muchos contemporáneos de Goethe, especialmente los del círculo mencionado de Königsberg, estaban convencidos de la exactitud de las palabras del poeta, en las que decía que había sido su intención representar un Montserrat ideal. En este círculo de Königsberg vivió también el filósofo Karl Rosenkranz, célebre discípulo de Hegel (Rosenkranz, del que Hegel dijo la famosa palabra: «uno sólo me ha comprendido, y éste me ha mal comprendido»). Rosenkranz, que se ocupaba especialmente de la poesía medieval y de Goethe, estaba firmemente convencido de que Goethe había identificado la montaña de sus *Misterios* con la de Montserrat. Aún más. En su

libro *Goethe y sus obras* (1847), Rosenkranz dice: «El plan de los *Misterios* era demasiado grandioso para que el poeta pudiera lograr ejecutarlo. ¡No había compuesto el genio germánico ya una vez tal alegoría? ¡Es otra cosa el *Parsival*, de Wolfram! Es notable que tengamos que buscar el Montsalvatsch donde los *templeisen* celebraron el culto del Grial, también en el Noroeste de España».

No importa indagar de dónde Rosenkranz sacó esta última idea ni si se deriva o no del *Titirel*. Lo que importa es que aquí, por primera vez, se da el paralelo entre los tres lugares: Montaña de los *Misterios*-Montserrat-Montsalvatsch.

Rosenkranz expuso estas sus ideas en sus conferencias académicas de la Universidad de Königsberg, y uno de sus alumnos más aplicados era Luis Passarge, oriundo de la Prusia Oriental, que entonces comenzó sus estudios académicos en Königsberg.

Sin duda, Passarge concibió la idea de la identificación de Montsalvatsch y Monserrat en aquellas conferencias de Rosenkranz, y esta idea ha arraigado con tanta fuerza en su imaginación y memoria, que, cuando muchos años después visita la célebre montaña, es indudable para él que lo que ve es el verdadero castillo del Santo Grial.

Falta, empero, todavía el último paso: a saber, el de que se declarase públicamente, en un libro impreso, que el Montsalvaetsch es idéntico a Monserrat y que esta tradición había existido ya en la Edad Media. Este paso lo dió Passarge en su itinerario ya mencionado en 1884. Y lo hizo —lo que no deja de ser muy interesante— bajo el impulso de su naturaleza. Pues en su autobiografía *Una juventud en la Prusia Oriental* (1903), se encuentran dos párrafos muy característicos en este sentido. Una vez cuenta que cierto lugar, a orillas de un pequeño río de Prusia, era para él el escenario del poema de Goethe *El pescador*. Y añade: «No podía resistir a la tentación de mi naturaleza de localizar cada obra poética.» En otra ocasión se trata de un cementerio, y confiesa Passarge: «Para mí, siempre ha sido el escenario de la *Danza macabra*, de Goethe, pues poemas de esta índole nunca, para mí, estaban suspendidos en el aire, sino que los combiné con un lugar preciso.»

Lo mismo le sucedió a Passarge con Monserrat. Conocía exacta-

mente la leyenda del Grial y de su castillo; conocía la idea de Rosenkranz sobre el paralelo entre Montserrat y Montsalvatsch, y ahora, en 1882, cuando ve cara a cara las cimas fantásticas de la montaña, el paralelo, la comparación, se le convierten en ecuación: Montserrat y Montsalvatsch son una misma cosa, y al propio tiempo —sin darse cuenta de que, en realidad, no es más que invención suya —al propio tiempo, sostiene que la Edad Media alemana localizó el castillo del Grial en Montserrat.

Se puede, pues, comprobar con una exactitud que raras veces cabe obtener en tales investigaciones, que la fuente más remota y como involuntaria del mito Montsalvatsch-Montsegrat está en las ideas de Goethe y Humboldt. El ambiente de la concepción del mito es el círculo de Königsberg, cuya alma era Rosenkranz. La partida de bautismo impresa del mito, fué la carta de viaje de Louis Passarge con la fecha de 1° de marzo de 1882.

El éxito decisivo lo obtuvo el mito, cuando la suerte quiso que Passarge fuese el autor de la primera edición del Baedeker. Gracias a éste, le crecieron al mito las alas, gracias a las que podía y debía girar alrededor del universo entero, sobre todo, después de haberse publicado la traducción inglesa y francesa del Baedeker.

3) Desde hace algunos años, ha surgido una seria competencia respecto del mito del Montserrat-Montsalvatsch: el mito del Montségur-Montsalvatsch. No deja de ser bastante extraña su historia. Su difusión se funda en los dos libros de Otto Rahn: *Kreuzzug gegen den Gral* (La cruzada contra el Grial), 1933, y *Lucifers Hofgesind* (Los criados de corte de Lucifer), 1937.

El primero de estos libros, aunque de apariencia científica, no tiene nada que ver con la ciencia; es tan sólo la relación, llena de fantasía, de un joven aficionado que hizo un viaje al Sur de Francia expresamente para recoger, en el curso de sus visitas a localidades concretas, pruebas para su teoría de que el Grial había sido la santa reliquia de los albigenses (cátaros), y que la cruz de Roma había desencadenado una encarnizada lucha contra aquel grial de los cátaros. Basándose en algunas fuentes impresas, la mayoría de ellas poco fidedignas, y, sobre todo, en testimonios orales muy vagos de personas de la región (entre las que no falta el ominoso pas-

tor), llegó, entre otras cosas, a la conclusión de que el Montségur debía ser, en realidad, el mismo Montsalvatsch. Todos los peritos que han llegado a ocuparse de la teoría de Rahn, la han rechazado categóricamente (por ejemplo, Ludwig Pfandl, en *Literarische Welt*, 1933; Wilmotte, en *Revue Franco-Belge*, 1935); por otra parte, el Catedrático de Filología germánica de la Universidad de Burdeos, Pitrou, ha traducido en 1935 la *Cruzada contra el Grial*, añadiendo un prólogo en el que admite la teoría de Rahn.

Entre las fuentes recogidas sin crítica y citadas con incomprensible descuido, Rahn menciona también el librito esotérico del masón francés Josephin Péladan *Le secret des troubadours: de Parsifal à Don Quichotte* (1916). Además, alega en un párrafo secundario de la *Cruzada* (pág. 315) a un poeta al que llama Ghenzi, que, según él, ha escrito un drama, *Montsalvat*, cuya acción se desarrolla en el Montségur. He aquí el verdadero punto de partida de la identificación del Montségur con el Montsalvatsch. El nombre de tal poeta no es, en verdad, Ghenzi, sino Gheusi, que nació en 1864 en Tolosa (Francia). Su libro *Montsalvat. Roman historique en 3 actes et 4 tableaux*, escrito en 1892 y publicado en 1900, se inspira en las obras de Ricardo Wagner.

En el estío de 1939, el señor Gheusi mismo me escribió que había sido él el primero que, en una inspiración poética, localizó el Montsalvat en el Montségur; además, que había publicado varios artículos en la prensa, en los que, entre otras cosas, defendía su convicción de que Lohengrin era natural de Tolosa, de lo que, empero, no logró convencer a los lectores. Con verdadera satisfacción —me escribió— había oído en 1934 que dos «archéologues allemands», Otto Rahn y Walter Rummel, habían descubierto las ruinas del templo del Grial en el Montségur, aunque le disgustaba que no le citasen a él como al verdadero descubridor del Montsalvatsch-Montségur.

Los libros de Rahn han tenido cierto éxito en el Sur de Francia, éxito al que contribuyeron, además del patriotismo local, influencias de índole filosófico-religiosa. Alex Emmanuel utilizó las ideas de Rahn en un libro *La conquête du Graal* (1938), que dedicó al Congreso Mundial de Religión en Calcuta. Hasta fué organizada

en 1937 una Asociación, «Les Amis de Montségur et du Saint-Graal, de Sabarthez et d'Occitanie, que, desde 1938, da a luz un anuario con el título *Archives de Montségur et du Saint-Graal* (Niza, Editions Astrosophie).

Al mismo tiempo (no sabiéndose si en relación o no con aquellas tendencias que hemos comprobado en el Sur de Francia) comienza a hacerse en Suiza y en Alemania una activa propaganda ilustrada en favor del Montségur-Montsalvatsch. Un joven de Berna, llamado Karl Rinderknecht, visitó y estudió, siguiendo las huellas de Rahn, el Montségur y las cuevas del Sabarthez. En este viaje le acompañó el fotógrafo Hans Steiner, que, con este motivo, tomó una serie de interesantes fotografías que habían de demostrar la autenticidad de su parecer que localizaba el reino cátaru del Grial en aquella región. La propagación de esta idea tiene lugar, desde 1937, por medio de los grandes semanarios ilustrados. En el breve texto que acompaña las fotografías, se afirma que hoy se sabe ya que el mito del Grial procede fundamentalmente del Irán, y que la palabra Grial es de origen persa, significando piedra sagrada.

No es extraño, pues, que encontremos entre los numerosos lectores de aquellos semanarios a muchos (y no precisamente tan sólo a gente inculta) que creen que el Montségur es el verdadero castillo del Santo Grial, sin sospechar que, en realidad, son víctimas de una moderna mixtificación.

4) En 1937, Otto Urbach trató de localizar el Montsalvatsch en el célebre Mont Saint-Michel, en un artículo «Die Gralsburg» («El castillo del Grial») en la revista *Die Welt als Geschichte*. Para ello se basa únicamente en tres párrafos del *Parzival*, de Wolfram von Eschenbach, que contienen vagas descripciones de paisaje. Desde luego, semejante prueba es inadmisibile.

5) El primero que llamó la atención sobre la relación entre los nombres Montsalvatsch (= Mont salvage, sauvage) y Wildenberg, nombre alemán del castillo en el que permaneció Wolfram algún tiempo, y que tiene igual significación que Montsalvatsch, ha sido Karl Bartsch (en *Germanistische Studien*, 1873). Después, Albert Schreiber (*Neue Bausteine zu einer Lebensgeschichte Wolframs von Eschenbach*, 1922) ha indagado sistemáticamente este problema.

comprobando, dentro de lo posible, que se trata del castillo de Wildenberg, situado en el Odenwald, en Baviera, cerca de Amorbach.

Desde luego, no puede admitirse que el primitivo castillo del Grial, tal como lo ideó Chrestien de Troyes, fuese idéntico a Wildenberg (dado que no él, sino Wolfram, emplea por vez primera la palabra Munsalvaesche). Y es igualmente inadmisibile la hipótesis de que esta denominación de Munsalvaesche, Montsalvtsch fuese algo más que una alusión en homenaje al dueño del castillo, o que el poeta incluso viese realizada, en su propia morada de Wildenberg, su idea de tan santo y sublime castillo. Los versos 230-13 del *Parzival*, en que el poeta dice que nunca se vió en la chimenea del castillo de Wildenberg lumbre tan grande como en el castillo del Grial, lo demuestra sin dejar lugar a duda.

6) Ni Bartsch ni Schreiber dicen que Wildenberg era el legítimo Montsalvatsch; solamente opinan que aquél ha sido, en cierto modo, el modelo para éste. Por otra parte, Franz Sprater está convencido de que no Wildenberg, sino el célebre Trifels (en el Palatinado), ha sido el modelo del Montsalvatsch (*Unsere Heimat. Blätter für saarländisch-pfälzisches Volkstum*, 1937). Pero la prueba que alega (la chimenea de mármol —cosa muy rara en aquella época— que se encontró en el castillo de Trifels, que recuerda un párrafo en el poema de Wolfram) no basta para defender la teoría.

* * *

El castillo del Grial y el mismo Grial son misterios, poesía, no verdades palpables. Por eso es imposible concretizarlos y localizarlos. Por hermosa e incluso grandiosa que sea la leyenda del Grial, no es más que leyenda.

Profesor Dr. THEODOR HEINERMANN