

IL SANTO GRAAL

René Guénon

Arthur Edward Waite ha pubblicato un'opera sulle leggende del Santo Graal [“The Holy Grail, its Legends and Symbolism”, Rider and Co., London. 1933], imponente per le dimensioni e per la mole di ricerche che rappresenta, nella quale tutti coloro che s'interessano a questo problema potranno trovare un'esposizione assai completa e metodica del contenuto dei molteplici testi che vi si riferiscono, come pure delle varie teorie proposte per spiegare l'origine e il significato di queste leggende molto complesse, talora anche contraddittorie in alcuni dei loro elementi. Bisogna aggiungere che Waite non ha inteso fare unicamente opera di erudizione, del che è giusto lodarlo, giacché noi condividiamo il suo parere sullo scarso valore di ogni lavoro che non vada oltre questo punto di vista, e il cui interesse non può essere insomma che «documentario»; egli ha voluto far emergere il senso reale e «interiore» del simbolismo del Santo Graal e della “queste” (ricerca). Ci rincresce però dire che tale aspetto della sua opera ci pare il meno soddisfacente; le conclusioni alle quali giunge sono persino un po' deludenti, soprattutto se si pensa a tutta la fatica compiuta per pervenirvi; è su questo che vorremmo formulare alcune osservazioni, che si ricollegheranno d'altronde in maniera del tutto naturale a questioni da noi già trattate in altre occasioni.

Non è far torto a Waite, crediamo, il dire che la sua opera è un poco “one-sighted”; dobbiamo tradurre con «parziale»? Non sarebbe forse rigorosamente esatto, e, in ogni caso, non intendiamo con questo dire che lo sia di proposito; vi sarebbe piuttosto in ciò qualcosa dell'errore così frequente in coloro che, essendosi «specializzati» in un certo ordine di studi, sono portati a ricondurvi tutto, o a trascurare quello che non vi si lascia ricondurre. Che la leggenda del Graal sia cristiana, non si può certo contestare, e Waite ha ragione di affermarlo; ma questo impedisce necessariamente che essa sia nello stesso tempo anche qualcos'altro? Coloro che hanno coscienza dell'unità fondamentale di tutte le tradizioni non ravviseranno in questo alcuna incompatibilità; ma sembra che Waite, per parte sua, voglia vedervi unicamente ciò che è specificamente cristiano, imprigionandosi così in una forma tradizionale particolare, i cui rapporti con le altre, e precisamente nel suo aspetto «interiore», sembrano pertanto sfuggirgli. Non è che egli neghi l'esistenza di elementi d'altra provenienza, probabilmente anteriori al cristianesimo, poiché sarebbe andare contro l'evidenza; ma riconosce a essi solo una ben mediocre importanza, e sembra considerarli come «accidentali» come venuti ad aggiungersi alla leggenda «da fuori» e semplicemente per effetto dell'ambiente in cui essa si è elaborata. Così questi elementi sono da lui considerati dipendenti da quello che si è soliti chiamare il folklore, non sempre in senso spregiativo, come potrebbe far supporre la parola stessa, ma piuttosto per compiacere a una specie di «moda» della nostra epoca, e senza mai rendersi conto delle intenzioni che vi si trovano implicate; forse non è inutile insistere un poco su questo punto.

La concezione stessa di folklore, quale s'intende abitualmente, poggia su un'idea radicalmente falsa, l'idea che vi siano delle «creazioni popolari», prodotti spontanei del popolo; e si vede subito lo stretto rapporto di questo modo di vedere con i pregiudizi «democratici». Come è stato detto assai giustamente, «l'interesse profondo di tutte le tradizioni denominate popolari risiede soprattutto nel fatto che esse non sono di origine popolare» [Luc Benoist, “La Cuisine des Anges, une esthétique de la pensée”, p. 74]; e aggiungeremo che, se si tratta, come avviene quasi sempre, di elementi tradizionali nel vero senso della parola, per quanto deformati, impoveriti o frammentari possano essere talvolta, e di cose dotate di un reale valore simbolico, tutto ciò, ben lungi dall'essere di origine popolare, non è neppure di origine umana. Quel che può essere popolare, è unicamente il fatto della «sopravvivenza» quando tali elementi appartengono a forme tradizionali scomparse; e, a questo riguardo, il termine folklore assume un senso abbastanza vicino a quello di «paganesimo», anche solo tenendo conto dell'etimologia di quest'ultimo, e con in meno l'intenzione «polemica» e ingiuriosa. Il

popolo conserva così, senza comprenderli, i frantumi di tradizioni antiche, risalenti a volte anche a un passato talmente lontano che sarebbe impossibile determinarlo, e che ci si accontenta di riferire, per questa ragione, all'ambito oscuro della «preistoria»; esso svolge in tal modo la funzione di una specie di memoria collettiva più o meno «subconscia», il cui contenuto è manifestamente venuto da un'altra parte [È questa una funzione essenzialmente «lunare», e occorre notare che, secondo l'astrologia, la massa popolare corrisponde effettivamente alla luna, il che, nello stesso tempo, indica bene il suo carattere puramente passivo, incapace di iniziativa o di spontaneità]. Quel che può sembrare più sorprendente è che, se si va al fondo delle cose, si constata che gli elementi così conservati contengono soprattutto, sotto forme più o meno velate, una quantità considerevole di dati d'ordine esoterico, vale a dire precisamente quello che c'è di meno essenzialmente popolare; e questo fatto suggerisce da solo una spiegazione che ci limiteremo a indicare in poche parole. Quando una forma tradizionale è sul punto di spegnersi, i suoi ultimi rappresentanti possono benissimo affidare volontariamente alla memoria collettiva di cui abbiamo appena parlato ciò che altrimenti si perderebbe irrimediabilmente; è insomma l'unico mezzo per salvare quel che può essere in una certa misura salvato; e, nello stesso tempo, l'incomprensione naturale della massa è una garanzia sufficiente che ciò che possedeva un carattere esoterico non ne sarà per questo spogliato, ma permarrà, come una sorta di testimonianza del passato, soltanto a beneficio di coloro che, in altri tempi, saranno capaci di comprenderlo.

Detto questo, non vediamo perché si dovrebbe attribuire al folklore, senza un esame più ampio, tutto ciò che appartiene a tradizioni diverse da quella cristiana, e questa sola faccia eccezione; tale sembra essere l'intenzione di Waite, allorché egli accetta questa denominazione per gli elementi «pre cristiani» e in particolare celtici, che si riscontrano nelle leggende del Graal. Sotto questo profilo non vi sono forme tradizionali privilegiate; la sola distinzione da fare è quella tra forme scomparse e forme attualmente vive; e, di conseguenza, tutta la questione si ridurrebbe a sapere se la tradizione celtica aveva realmente cessato di vivere quando presero forma le leggende in questione. Il che è per lo meno contestabile: da una parte, tale tradizione può essersi conservata più a lungo di quanto non si creda ordinariamente, con una organizzazione più o meno nascosta, e, d'altra parte, queste stesse leggende possono essere più antiche di quanto non pensino i «critici», non nel senso che vi siano stati necessariamente dei testi oggi perduti, ai quali non crediamo molto più di Waite, ma nel senso che esse possono esser state all'inizio oggetto di una trasmissione orale durata forse parecchi secoli.

Un fatto del genere è lungi dall'essere eccezionale. Noi vi vediamo, per parte nostra, il segno di una «giunzione» tra due forme tradizionali, una antica e l'altra allora nuova, la tradizione celtica e la tradizione cristiana, giunzione per cui ciò che doveva essere conservato della prima fu in qualche modo incorporato nella seconda, forse modificandosi in una certa misura, nella sua forma esteriore, per adattamento e assimilazione, ma non certo trasponendosi su un altro piano, come vorrebbe Waite, poiché vi sono delle equivalenze fra tutte le tradizioni regolari; vi è dunque in ciò ben altro che una semplice questione di «fonti», nel senso in cui l'intendono gli eruditi. Sarebbe forse difficile precisare esattamente il luogo e la data in cui si è operata tale giunzione, ma questo non ha che un interesse secondario e quasi unicamente storico; è d'altronde facile immaginare come queste cose siano di quelle che non lasciano tracce nei «documenti» scritti. Forse la «Chiesa celtica» o «culdea» merita, a questo proposito, un'attenzione maggiore di quella che Waite sembra disposto ad accordarle; la sua stessa denominazione potrebbe farlo intendere; e non c'è niente di inverosimile nel fatto che si celasse dietro a essa qualcosa di appartenente a un altro ordine, non più religioso, ma iniziatico, poiché, come tutto quello che si riferisce ai legami esistenti fra le diverse tradizioni, gli argomenti qui trattati rientrano necessariamente nell'ambito iniziatico o esoterico. L'esoterismo, che sia religioso o no, non oltrepassa mai i limiti della forma tradizionale alla quale appartiene in proprio; ciò che supera questi limiti non può appartenere a una «Chiesa» come tale, ma quest'ultima può soltanto esserne il «supporto» esteriore; è un'osservazione sulla quale avremo occasione di ritornare in seguito.

Un'altra osservazione, concernente più in particolare il simbolismo, s'impone ugualmente; ci sono simboli che sono comuni alle forme tradizionali più diverse e più remote le une dalle altre, non in seguito a «prestiti» che, in molti casi, sarebbero assolutamente impossibili, ma perché appartengono in realtà alla tradizione primordiale da cui queste forme sono tutte derivate in modo diretto o indiretto. Questo è precisamente il caso del vaso o della coppa; perché ciò che vi si riferisce dovrebbe essere solo folklore quando si tratta di tradizioni «precristiane», mentre, nel cristianesimo solo, esso sarebbe un simbolo essenzialmente «eucaristico»?

Non sono qui da respingere le assimilazioni proposte da Burnouf o da altri, bensì le interpretazioni «naturalistiche» che essi hanno voluto estendere al cristianesimo come a tutto il resto, e che, in realtà, non sono valide in nessun luogo. Bisognerebbe dunque far qui esattamente il contrario di quel che fa Waite, il quale, fermandosi a spiegazioni esteriori e superficiali, che egli accetta sulla fiducia finché non si tratta del cristianesimo, vede significati radicalmente diversi e senza rapporto fra loro laddove non ci sono che gli aspetti più o meno numerosi di uno stesso simbolo o delle sue varie applicazioni; tutto sarebbe stato forse diverso se egli non ne fosse stato impedito dalla sua idea preconcepita di una sorta di eterogeneità del cristianesimo in rapporto alle altre tradizioni. Allo stesso modo, Waite respinge molto giustamente, per quel che concerne la leggenda del Graal, le teorie che si appellano a pretesi «dèi della vegetazione»; ma è deplorabile che egli sia molto meno chiaro riguardo ai misteri antichi, i quali pure non ebbero mai nulla in comune con questo «naturalismo» d'invenzione tutta moderna; gli «dèi della vegetazione» e altre storie dello stesso genere sono esistiti soltanto nell'immaginazione di Frazer e dei pari suoi, i cui intenti antitradizionali sono peraltro fuori discussione.

In verità, sembra proprio che Waite sia stato anche più o meno influenzato da un certo «evoluzionismo»; egli tradisce questa tendenza in particolare quando dichiara che quel che importa non è tanto l'origine della leggenda quanto l'ultimo stato al quale essa è pervenuta in seguito; ed egli sembra credere che essa abbia dovuto necessariamente subire, nel suo cammino, una specie di perfezionamento progressivo. In realtà, se si tratta di qualcosa che ha un carattere veramente tradizionale, tutto deve trovarvisi al contrario fin dall'inizio, e gli sviluppi ulteriori non fanno che renderlo più esplicito, senza aggiunta di elementi nuovi e giunti dall'esterno.

Waite sembra ammettere una specie di «spiritualizzazione», grazie alla quale un significato superiore sarebbe potuto venire a innestarsi su qualcosa che non lo comportava inizialmente; di fatto, è piuttosto l'inverso che si verifica in genere; e questo ricorda un po' troppo le vedute profane degli «storici delle religioni». Troviamo, a proposito dell'alchimia, un esempio assai sorprendente di questa specie di rovesciamento: Waite pensa che l'alchimia materiale abbia preceduto l'alchimia spirituale, e che quest'ultima abbia fatto la sua apparizione solo con Khunrath e Jacob Boehme; se egli conoscesse alcuni trattati arabi di molto anteriori a questi autori, sarebbe costretto, anche attenendosi ai documenti scritti, a modificare la propria opinione; e inoltre, dal momento che egli riconosce che il linguaggio usato è lo stesso in entrambi i casi, potremmo chiedergli come può essere sicuro che, in questo o quel testo, si tratti solamente di operazioni materiali. La verità è che non si è sempre provato il bisogno di dichiarare espressamente che si trattava d'altro, che al contrario doveva proprio esser velato dal simbolismo a cui si ricorreva; e, se è successo in seguito che qualcuno l'abbia dichiarato, è stato soprattutto in presenza di degenerazioni dovute al fatto che vi erano allora persone le quali, all'oscuro del valore dei simboli, prendevano tutto alla lettera e in un senso esclusivamente materiale: erano i «soffiatori», precursori della chimica moderna.

Pensare che un nuovo significato possa essere attribuito a un simbolo che non lo possedeva in se stesso, equivale quasi a negare il simbolismo, poiché significa farne qualcosa di artificiale, se non di interamente arbitrario, e in ogni caso di puramente umano; e, in quest'ordine di idee, Waite giunge sino a dire che ciascuno trova in un simbolo quel che vi mette lui stesso, al punto che il suo significato

muterebbe di pari passo con la mentalità di ogni epoca; noi riconosciamo in tutto ciò le teorie “psicologiche” care a parecchi nostri contemporanei: non avevamo ragione di parlare di «evoluzionismo»?

L'abbiamo detto spesso, e non lo ripeteremo mai abbastanza: ogni vero simbolo porta in sé i suoi molteplici significati, e questo fin dall'origine, poiché esso non è costituito come tale in virtù di una convenzione umana, ma in virtù della «legge di corrispondenza» che lega tutti i mondi fra di loro; il fatto che, mentre alcuni vedono questi significati, altri non li vedano o non ne vedano che una parte, non toglie che essi vi siano nondimeno realmente contenuti, e l’«orizzonte intellettuale» di ciascuno costituisce tutta la differenza; il simbolismo è una scienza esatta, e non una fantasticheria in cui le fantasie individuali possano aver libero corso.

Non crediamo dunque, in quest'ordine di cose, alle «invenzioni dei poeti», alle quali Waite sembra disposto a concedere largo spazio; tali invenzioni, lungi dal toccare l'essenziale, non fanno che dissimularlo, volontariamente o no, avvolgendolo con le apparenze ingannatrici di una «finzione» qualunque; e talora lo dissimulano anche troppo bene, giacché, quando si fanno troppo invadenti, finisce per diventare quasi impossibile scoprire il senso profondo e originale; non è forse così che, nell'antica Grecia, il simbolismo degenerò in «mitologia»? Questo pericolo è da temere soprattutto quando il poeta stesso non ha coscienza del reale valore dei simboli, poiché è evidente che il caso si può presentare; l'apologo dell’«asino che porta le reliquie» si applica qui come a molte altre cose; e il poeta, allora, svolgerà insomma un ruolo analogo a quello del popolo profano che conserva e trasmette a propria insaputa dei dati iniziatici, come dicevamo prima. La questione si pone qui in modo del tutto particolare: gli autori dei romanzi del Graal rientrarono in questo caso, o, al contrario, furono coscienti, chi più chi meno, del significato profondo di ciò che esprimevano?

Non è certo facile rispondere con certezza, poiché, anche qui, le apparenze possono illudere: in presenza di un miscuglio di elementi insignificanti o incoerenti, si è tentati di pensare che l'autore non sapesse di cosa parlava; tuttavia, non è necessariamente così, poiché è spesso avvenuto che le oscurità e persino le contraddizioni fossero perfettamente volute, e che i particolari inutili avessero espressamente il fine di disorientare l'attenzione dei profani, allo stesso modo in cui un simbolo può essere dissimulato intenzionalmente in un motivo ornamentale più o meno complicato; soprattutto nel Medioevo, gli esempi di questo genere abbondano, non fosse che in Dante e nei «Fedeli d'Amore». Il fatto che il senso superiore sia meno trasparente in Chrétien de Troyes, ad esempio, che non in Robert de Boron, non prova dunque necessariamente che il primo ne sia stato meno cosciente del secondo; ancora meno se ne dovrebbe concludere che tale senso sia assente nei suoi scritti, il che sarebbe un errore paragonabile a quello che consiste nell'attribuire agli antichi alchimisti preoccupazioni di ordine unicamente materiale, per la sola ragione che non hanno giudicato opportuno scrivere a tutte lettere che la loro scienza era in realtà di natura spirituale [Se Waite crede, come sembra, che certe cose siano troppo «materiali» per essere compatibili con l'esistenza di un significato superiore nei testi in cui s'incontrano, potremmo chiedergli che cosa pensa, per esempio, di Rabelais o di Boccaccio]. In più, la questione dell’«iniziazione» degli autori dei romanzi ha forse meno importanza di quanto si potrebbe credere a prima vista, poiché, in ogni modo, essa non cambia per nulla le apparenze sotto le quali il tema viene presentato; dal momento che si tratta d'una «esteriorizzazione» di dati esoterici, ma che non può essere considerata in nessuna maniera una «volgarizzazione», è facile capire che dev'essere così. Diremo di più: un profano può persino, per una tale «esteriorizzazione», esser servito da «portavoce» a una organizzazione iniziatica, che l'avrà scelto a questo fine semplicemente per le sue qualità di poeta o di scrittore, o per qualunque altra ragione contingente. Dante scriveva con perfetta conoscenza di causa; Chrétien de Troyes, Robert de Boron e molti altri furono probabilmente assai meno coscienti di quel che esprimevano, e forse alcuni di loro non lo furono affatto; ma in fondo poco importa, poiché, se c'era dietro a loro un'organizzazione iniziatica, di qualunque genere fosse, il pericolo di una deformazione dovuta alla loro incomprendimento

riusciva per ciò stesso scongiurato, potendo questa organizzazione guidarli costantemente senza che essi lo sospettassero, sia per il tramite di alcuni suoi membri che gli fornivano gli elementi da utilizzare, sia mediante suggerimenti o influenze di un altro tipo, più sottili e meno «tangibili», ma non per questo meno reali ed efficaci. Non si stenterà a comprendere che tutto ciò non ha niente a che vedere con la presunta «ispirazione» poetica, come la intendono i moderni, e che non è altro in realtà se non immaginazione pura e semplice, e neppure con la «letteratura», nel senso profano della parola; e aggiungeremo subito che non si tratta nemmeno di «misticismo»; ma quest'ultimo punto riguarda direttamente altre questioni, che dobbiamo esaminare ora più specificamente.

Non ci pare dubbio che le origini della leggenda del Graal debbano essere riferite alla trasmissione di elementi tradizionali, di ordine iniziatico, dal druidismo al cristianesimo; essendosi operata regolarmente questa trasmissione, qualunque ne siano state d'altronde le modalità, tali elementi fecero da allora parte integrante dell'esoterismo cristiano; siamo perfettamente d'accordo con Waite su questo secondo punto, ma dobbiamo dire che il primo sembra essergli sfuggito. L'esistenza dell'esoterismo cristiano nel Medioevo è una cosa assolutamente certa; abbondano prove di ogni genere, e i dinieghi dovuti all'incomprensione moderna, sia che provengano da partigiani o da avversari del cristianesimo, non provano nulla contro questo fatto; abbiamo avuto abbastanza spesso occasione di parlare di questo problema perché sia necessario insistervi qui. Ma anche tra coloro che ammettono l'esistenza di tale esoterismo, ve ne sono parecchi i quali se ne fanno un'idea più o meno inesatta, e questo ci pare essere anche il caso di Waite, a giudicare dalle sue conclusioni; ci sono anche qui delle confusioni e dei malintesi che occorre dissipare.

Anzitutto, si noti bene che diciamo «esoterismo cristiano» e non «cristianesimo esoterico»; non si tratta infatti di una forma speciale di cristianesimo, si tratta del lato «interiore» della tradizione cristiana; ed è facile capire che vi è in questo più di una semplice sfumatura. Inoltre, quando v'è modo di distinguere in una forma tradizionale due facce, una exoterica e l'altra esoterica, deve restare inteso che esse non si riferiscono allo stesso ambito, come d'altra parte non può esserci fra di loro né conflitto né opposizione di sorta; in particolare, quando l'exoterismo assume il carattere specificamente religioso, come nel nostro caso, l'esoterismo corrispondente, pur stabilendosi la sua base e il suo supporto, non ha in se stesso niente a che vedere con l'ambito religioso e si situa in un ordine totalmente diverso. Ne consegue immediatamente che quest'esoterismo non può in alcun caso essere rappresentato da «Chiese» o da «sette» qualsiasi, che, per definizione, sono sempre religiose e dunque exoteriche; anche questo è un punto che abbiamo già trattato in altre circostanze, e che ci basta dunque richiamare sommariamente. Certe «sette» sono potute nascere da una confusione tra i due ambiti, e da una erronea «esteriorizzazione» di dati esoterici mal compresi e male applicati; ma le vere organizzazioni iniziatiche, che si mantengono strettamente sul loro proprio terreno, rimangono per forza estranee a tali deviazioni, e la loro stessa «regolarità» le costringe a riconoscere soltanto ciò che presenta un carattere d'ortodossia, fosse pure nell'ordine exoterico. Tutto questo conferma che coloro i quali vogliono riferire a delle «sette» quel che concerne l'esoterismo o l'iniziazione, sbagliano strada e possono solo smarrirsi; non c'è alcun bisogno di un più ampio esame per scartare ogni ipotesi di questo genere; e, se si trovano in qualche «setta» elementi che sembrano essere di natura esoterica, bisogna concludere, non che essi hanno avuto lì la loro origine, ma, al contrario, che vi sono stati distorti dal loro vero significato.

Stando così le cose, alcune apparenti difficoltà risultano subito risolte, o, per meglio dire, ci si accorge che non sussistono affatto: così, non c'è motivo di chiedersi quale possa essere, in rapporto all'ortodossia cristiana intesa nel senso consueto, la posizione di una linea di trasmissione al di fuori della «successione apostolica», come quella in questione in alcune versioni della leggenda del Graal; se si tratta di una gerarchia iniziatica, la gerarchia religiosa non potrebbe in alcun modo esser toccata dalla sua esistenza, che d'altronde essa non deve conoscere «ufficialmente», se così si può dire, poiché essa stessa esercita una giurisdizione legittima soltanto nell'ambito exoterico. Parimenti, quando si

tratta di una formula segreta in relazione con determinati riti, vi è una singolare ingenuità, diciamo francamente, a chiedersi se la perdita o l'omissione di questa formula rischi di invalidare la celebrazione stessa della messa; la messa, in sé, è un rito religioso, e quello invece è un rito iniziatico; ciascuno vale nel suo ordine, e, anche se entrambi hanno in comune un carattere «eucaristico», questo non cambia nulla a tale distinzione essenziale, come il fatto che uno stesso simbolo possa essere interpretato a un tempo dai due punti di vista exoterico ed esoterico, non impedisce che essi siano interamente distinti e si riferiscano ad ambiti totalmente diversi; quali che possano essere talora le somiglianze esteriori, che si spiegano d'altronde con determinate corrispondenze, la portata e lo scopo dei riti iniziatici sono del tutto diversi da quelli dei riti religiosi. A maggior ragione, non si deve andare a cercare se la formula misteriosa in questione non potrebbe essere identificata con una formula in uso in questa o quella Chiesa avente un rituale più o meno speciale; per prima cosa, finché si tratta di Chiese ortodosse, le varianti del rituale sono del tutto secondarie e non possono in alcun modo vertere su qualcosa d'essenziale; in secondo luogo, i diversi rituali non possono mai essere altro che religiosi, e, come tali, perfettamente equivalenti, e la considerazione dell'uno o dell'altro non ci avvicina ulteriormente al punto di vista iniziatico; quante ricerche e discussioni inutili si eviterebbero se, prima di tutto, si tenessero ben presenti i principi.

Ora, il fatto che gli scritti concernenti la leggenda del Graal siano emanati, direttamente o indirettamente, da una organizzazione iniziatica, non significa che costituiscano un rituale d'iniziazione, come certuni hanno supposto abbastanza bizzarramente; ed è curioso notare che non si è mai azzardata un'ipotesi del genere, almeno per quanto ci risulta, per opere che tuttavia descrivono assai più manifestamente un processo iniziatico, come “La Divina Commedia” o “Le Roman de la Rose”; è del tutto evidente che gli scritti che presentano un carattere esoterico non sono per questo dei rituali. Waite, che respinge con buone ragioni tale supposizione, ne mette in risalto le inverosimiglianze: tale è, segnatamente, il fatto che il preteso aspirante avrebbe una domanda da fare, invece di avere al contrario da rispondere alle domande dell'iniziatore, come avviene generalmente; e potremmo aggiungere che le divergenze esistenti fra le diverse versioni sono incompatibili con il carattere di un rituale, che ha necessariamente una forma fissa e ben definita; ma in che cosa tutto ciò impedisce che la leggenda si ricollegi, a qualche altro titolo, a quelli che Waite chiama “Instituted Mysteries”, e che noi chiamiamo più semplicemente organizzazioni iniziatiche? Il fatto è che egli se ne fa un'idea troppo limitata, e inesatta per più di un verso: da una parte, sembra concepirle come qualcosa di quasi esclusivamente «cerimoniale», il che, notiamolo di sfuggita, è un modo di vedere abbastanza tipicamente anglosassone; d'altra parte, seguendo un errore assai diffuso, sul quale abbiamo già avuto molte occasioni di insistere, se le rappresenta più o meno come delle «società», mentre, se alcune di esse sono arrivate ad assumere tale forma, è solo per effetto di una sorta di degenerazione affatto moderna. Egli ha senza dubbio conosciuto, per esperienza diretta, un buon numero di queste associazioni pseudo-iniziatriche che pullulano ai nostri giorni in Occidente, e se pare esserne stato piuttosto deluso, è nondimeno rimasto, in un certo senso, influenzato da quello che ha visto: vogliamo dire che, incapace di percepire chiaramente la differenza tra l'iniziazione autentica e la pseudo-iniziazione, egli attribuisce a torto alle vere e proprie organizzazioni iniziatiche caratteri paragonabili a quelli delle contraffazioni con le quali s'è trovato in contatto; e questo equivoco comporta anche altre conseguenze, che interessano direttamente, come vedremo, le conclusioni positive del suo studio.

È evidente, infatti, che tutto quanto è d'ordine iniziatico non potrebbe in alcun modo rientrare in una cornice così angusta come quella delle «società» costituite alla maniera moderna; ma precisamente laddove Waite non trova più nulla che somigli da vicino o da lontano alle sue «società», egli si perde, e giunge ad ammettere la supposizione fantastica di una iniziazione che possa esistere al di fuori di ogni organizzazione e di ogni trasmissione regolare; non possiamo far di meglio qui che rinviare agli studi che abbiamo precedentemente dedicato a questo problema. Il fatto è che, al di fuori delle dette «società», egli non sembra vedere altra possibilità che quella d'una cosa vaga e indefinita che egli

chiama «Chiesa segreta» o «Chiesa interiore», secondo espressioni desunte da mistici come Eckartshausen e Lopukin, nelle quali la parola stessa «Chiesa» indica che ci si trova in realtà ricondotti puramente e semplicemente al punto di vista religioso, magari da qualcuna di quelle varietà più o meno aberranti nelle quali il misticismo tende spontaneamente a svilupparsi dal momento in cui sfugge al controllo di una ortodossia religiosa. Di fatto Waite è anch'egli fra coloro, disgraziatamente così numerosi oggi, che, per diverse ragioni, confondono misticismo con iniziazione; e giunge a parlare più o meno indifferentemente dell'una o dell'altra di queste due cose, incompatibili fra loro, come se fossero quasi sinonimi. Ciò che egli crede essere l'iniziazione si risolve, in definitiva, in una semplice «esperienza mistica»; e ci domandiamo persino se, in fondo, egli non concepisca questa «esperienza» come qualcosa di «psicologico», il che ci ricondurrebbe a un livello ancora inferiore a quello del misticismo inteso in senso proprio, giacché i veri stati mistici sfuggono già interamente all'ambito della psicologia, malgrado tutte le teorie moderne del genere di quella il cui esponente più conosciuto è William James. Quanto agli stati interiori la cui realizzazione dipende dall'ordine iniziatico, essi non sono né stati psicologici né stati mistici; sono qualcosa di molto più profondo, e, nello stesso tempo, non appartengono assolutamente a quel genere di cose delle quali non si può dire né da dove vengano né cosa siano esattamente, ma implicano al contrario una conoscenza esatta e una tecnica precisa; qui la sentimentalità e l'immaginazione non hanno più la minima parte. Trasporre le verità dell'ordine religioso nell'ordine iniziatico, non equivale a dissolverle nelle nuvole di un «ideale» qualsiasi; equivale, al contrario, a penetrarne il senso più profondo e più «positivo» al tempo stesso, allontanando tutte le nubi che impediscono e limitano la vista intellettuale dell'umanità ordinaria. A dire il vero, in una concezione come quella di Waite, non è di trasposizione che si tratta, ma tutt'al più, se si vuole, di una specie di prolungamento o di estensione in senso «orizzontale», poiché tutto ciò che è misticismo è incluso nell'ambito religioso e non va oltre; e, per andare effettivamente oltre, occorre ben altro che l'aggregazione a una «Chiesa» definita «interiore» soprattutto, a quel che pare, perché essa ha un'esistenza semplicemente «ideale», il che, tradotto in termini più chiari, equivale a dire che essa non è, di fatto, che una organizzazione di sogno.

Qui non potrebbe certo trovarsi il «segreto del Santo Graal», non più d'altronde di qualunque altro segreto iniziatico reale; se si vuol sapere dove si trova questo segreto, occorre riportarsi alla costituzione assai «positiva» dei centri spirituali, come abbiamo indicato abbastanza esplicitamente nel nostro studio sul “Roi du Monde”. Ci limiteremo, a questo riguardo, a osservare che Waite tocca a volte argomenti la cui portata sembra sfuggirgli: così gli succede di parlare, a diverse riprese, di cose «sostituite», che possono essere parole o oggetti simbolici; ora, questo può riferirsi sia ai diversi centri secondari in quanto immagini o riflessi del Centro supremo, sia alle fasi successive dell’«oscurazione» che si produce gradualmente, in conformità con le leggi cicliche, nella manifestazione di questi centri medesimi in rapporto al mondo esteriore. D'altronde, il primo di questi due casi rientra in un certo modo nel secondo, poiché la costituzione stessa dei centri secondari, corrispondenti alle forme tradizionali particolari, qualunque esse siano, segna già un primo grado di oscurazione rispetto alla tradizione primordiale; infatti, il Centro supremo, da quel momento, non è più in contatto diretto con l'esterno e il legame è mantenuto solo per il tramite di centri secondari. D'altra parte, se uno di questi ultimi viene a scomparire, si può dire che è in qualche maniera riassorbito nel Centro supremo, di cui era solo un'emanazione; anche qui, del resto, ci sono dei gradi da osservare: può accadere che un tal centro divenga solamente più nascosto e più chiuso, e questo fatto può esser rappresentato dallo stesso simbolismo della sua scomparsa completa, essendo ogni allontanamento dall'esterno, nello stesso tempo e in una misura equivalente, un ritorno verso il Principio. Vogliamo alludere qui al simbolismo della scomparsa finale del Graal: sia stato esso rapito in Cielo, secondo certe versioni, o trasportato nel «Regno del prete Gianni», secondo altre, ciò significa esattamente la stessa cosa, e di questo Waite sembra non avere quasi il minimo sospetto [Dal fatto che una lettera attribuita al prete Gianni è manifestamente apocrifia, Waite pretende di concludere per la sua inesistenza, il che è un'argomentazione per lo meno singolare; la questione dei rapporti della leggenda del Graal con l'ordine del Tempio è da lui trattata in un modo non molto meno

sommario; sembra che egli abbia, inconsciamente senza dubbio, una certa fretta di liberarsi di queste cose troppo significative e inconciliabili con il suo «misticismo»; e, in genere, le versioni tedesche della leggenda ci paiono meritare una maggiore considerazione di quella che Waite non accordò loro].

Si tratta sempre del medesimo ritirarsi dall'esterno verso l'interno, in rapporto allo stato del mondo a una determinata epoca, o, per parlare più esattamente, di quella porzione del mondo che è in relazione con la forma tradizionale considerata; questo ritirarsi d'altronde si applica solo al lato esoterico della tradizione, essendo rimasto il lato exoterico, nel caso del cristianesimo, apparentemente inalterato; ma è proprio dal lato esoterico che sono stabiliti e mantenuti i legami effettivi e coscienti con il Centro supremo. Qualcosa ne deve sussistere ugualmente, ma in modo per così dire invisibile, abbastanza perché questa forma tradizionale rimanga viva; se fosse altrimenti, ciò equivarrebbe a dire che lo «spirito» se n'è ritirato completamente e resta soltanto un corpo morto. È detto che il Graal non fu più visto come prima, ma non è detto che nessuno lo vide più; sicuramente, in teoria almeno, è sempre presente a coloro che sono «qualificati»; ma, di fatto, essi sono divenuti sempre più rari, al punto da non costituire ormai che un'infima eccezione; e, dall'epoca in cui si dice che i Rosacroce si ritirarono in Asia, lo s'intenda letteralmente o simbolicamente, quali possibilità di pervenire all'iniziazione effettiva possono essi ancora trovare aperte dinanzi a sé nel mondo occidentale?