

Serge Raynaud de la Ferrière

**Los
Propósitos
Psicológicos
Tomo XXXII**

El Santo Graal

ENSEÑANZA PERIÓDICA SOBRE LA CIENCIA
DEL PENSAMIENTO, DEL ALMA Y DEL ESPIRITU.

EL SANTO GRAAL

El enigma del Graal - escribe Pierre Ponsoye¹ - es de aquellos que no cesarán jamás de despertar el interés profundo del hombre que medita, porque su "lugar" está más allá de todos los problemas secundarios del Espíritu, en la retirada muy interior de este misterio de intelección que, para todos los grandes espirituales, es una memoria, la memoria espontánea de las cosas divinas. Es en el corazón de esta memoria, de esta información esencial de Dios que su secreto quiere ser buscado.

Sería pues un error el querer situar "geográficamente" y en el tiempo esta Leyenda prestigiosa que ha sabido animar dinámicamente a más de un gran místico.

La palabra Graal es originaria del Mediodía de Francia, el diccionario de Littré, la da como proveniente del viejo francés *graalz*, forma particular del provenzal *grazal*; en antiguo catalán *gradalis*, *gradalus*: especie de vaso.

Su historia apareció hacia el final del siglo XII con tres novelas que se han convertido en célebres el "*Li Contes del Graal*" (*Perceval li Gallois*) de Chrétien de Troyes, "*La Historia del Graal*" de Robert de Boron y el "*Parzival*", de Wolfram von Eschenbach.

A pesar de ello, parece más bien que se trata de una larga y secreta tradición, como la han reivindicado por otra parte todos aquellos que han hecho mención de esta historia legendaria, basada en un magisterio esotérico.

Por otra parte, la doctrina podía existir bajo otros términos y la palabra *Graal*, ha venido a calificarla mucho tiempo después.

La "verdad del Graal" es la *visio Dei*, no la visión de Dios por el hombre, sino la visión de Dios por Él mismo en el hombre, su encuentro con Él mismo en el hombre, en el corazón del Instante eterno y del "divino Silencio", donde "el Espíritu sondea todo, aun lo profundo de Dios" (según la primera Epístola a los Corintios, cap. II, vers.10).

Albert Pauphilet había percibido este carácter esencialmente intelectual de la "*Búsqueda*" donde veía el acceso al "secreto de la Vida universal". En su hermoso estudio sobre la *Búsqueda del Santo-Graal*, la Señora Myrrha Lot-Borodine amplía y supera esta exégesis mostrando que el "Santo Vaso" es una

1 El Islam y el Graal (Ed. Denoel, París, 1958).

realidad divina, en el pleno sentido de la palabra y designa una viviente y permanente Presencia. A través de la historia de Galaad, la eminente medievalista, discierne en filigrana la doctrina de la *imago Dei*, retomada y desarrollada en Occidente por Guillaume de Saint-Thierry y una parte de la escuela cisterciense a partir de los Padres griegos de los siglos III y IV. La noción central sobre la cual reposa esta doctrina “no es otra cosa que el conocimiento directo de Dios y de su Verbo” como dice E. Vansteenberghe (en “*Sobre La Docta Ignorancia*”). Ella es la base de la teología mística del pseudo-Dionisio y sus sucesores y notablemente de la concepción de la Filiación divina en Eckhart y Nicolás de Cusa ².

Su fundamento metafísico es el Intelecto trascendente. En cuanto a la teología “mística”, Maurice de Gandillac la define bastante bien al decir que se trata del sentido primitivo de lo “indecible” (instruir sin palabras, iniciar) que se puede designar como “un saber que viene de Dios” y concluye justamente: “Es porque (esta teología) se presenta menos... como una discusión sistemática a la manera de las *Summas* medievales o de los Manuales modernos, que como una “iniciación”, una “revelación”.

Lo hemos visto ya (en el Propósito Psicológico precedente) que es indiscutible que hay un esoterismo cristiano, comparable a los esoterismos hebraico, islámico u otros y que la leyenda del Graal no es la prueba menor.

La enseñanza del Santo Graal es de pura tradición iniciática. En cuanto a la verdadera naturaleza de esta enseñanza, la confrontación de los principales datos otorgados por el contexto general del ciclo permite concluir sin equívoco que esta doctrina concierne a un Misterio presente sobre la tierra *con la plenitud de su virtud celeste*, al que sólo se accede por vía de calificación y en peligro de muerte.

Noción capital -hace notar P. Ponsoye-, unánimemente afirmada por las diferentes versiones de las cuales ella es el fundamento común. En este Misterio, cuyo soporte y signo es un Objeto muy santo (la Copa que contuvo la Sangre del Cristo, o la Piedra descendida del Cielo), la esencia misma de la revelación se comunica “apertement”. El es VERBO (las “santísimas palabras”), LUZ (es visto y aclara) y VIDA (ofrecida a los elegidos en una Cena primordial, arquetipo paradisíaco de la comunión eucarística). El está guardado en un Centro escondido, accesible solamente a raros elegidos (para Chrétien de Troyes es el Castillo del Graal; en Robert es la residencia desconocida de los descendientes de Bron; en Wolfram, es Montsalvage).

2 “He hablado también de una luz que hay en el alma, luz que es increada e increable... Y esta luz recibe a Dios inmediatamente, sin velo, desnudo, como El es en El-mismo: El la recibe en la operación de la traída al mundo de Dios (*Obras del Maestro Eckhart*, Ed. Gallimard, París, 1942).

Esta noción de una enseñanza secreta transmitida por vía oral y puesta secundariamente por escrito bajo forma legendaria es la única que rinde cuenta de los hechos. El empleo de la palabra “retirada” (*retrahere*) no hace más que confirmar la explicación de la contradicción aparente de la misma manera que la expresión “ningún hombre que fue mortal”. Esta puede aparecer al lector no advertido como una especie de pleonasma, mientras que ella se refiere, de manera tácita pero cierta, a hombres (los “grandes clérigos”) que escaparían a esa condición. Ahora bien, precisamente, los iniciados al esoterismo cristiano eran llamados los “vivos” por oposición a los mortales o profanos.

En fin, el Santo-Graal es celebrado en una liturgia especial (el “servicio de1 Graal”) a la que se ha atribuido (erróneamente quizás) un carácter “mágico” mientras que en todas las obras su eficiencia milagrosa está claramente relacionada con la Presencia divina en sí misma (simbolizada en Wolfram por ejemplo por la Hostia que desciende del Cielo sobre la Piedra cada Viernes Santo). Esta liturgia está asegurada por una comunidad santa de carácter sacerdotal -sin que se trate de todos modos de un clero- que permanece desconocida del mundo, así como su depósito sagrado, cuya vía de transmisión es distinta desde los orígenes de la sucesión apostólica (en Robert y sus continuadores, revelación personal del Cristo a José de Arimatea; en Wolfram y Albrecht, investidura celeste de Titrel y de su linaje).

Pero, hablando del *carácter mágico*, debemos estudiar ese sentido en la situación filosófica. Para eso regresaremos sobre una cuestión ya estudiada precedentemente (en nuestro Propósito Psicológico XXVIII), a saber “la plegaria creadora”.

“La noción de la imaginación, intermediaria mágica entre el pensamiento y el ser, encarnación del pensamiento en la imagen y presencia de la imagen en el ser, es una concepción de la más alta importancia que juega un papel de primer plano en la filosofía del Renacimiento y que se encuentra también en el Romanticismo”. Esta observación tomada de uno de nuestros mejores intérpretes de las doctrinas de Boehme y Paracelso³, nos da una buena introducción en lo que concierne ante todo a la cuestión de la imaginación creadora. Retengamos por una parte la noción de la *imaginación* como producción *mágica* de una *imagen*, el tipo mismo de la acción mágica, y de toda acción como tal, pero por excelencia de toda acción creadora; y por otra parte la noción de la imagen como de un cuerpo (un cuerpo *mágico*, un cuerpo *mental*) en el cual se encarnan el pensamiento y la voluntad del alma. La imaginación como poder mágico creador que, dando nacimiento al mundo

3 Se trata de Alexandre Koyré, autor de *Místicos, Espirituales, Alquimistas del siglo XVI alemán* (1955). *El había escrito ya La Filosofía de Jacobo Boehme* (1929).

sensible, produce el Espíritu en formas y en colores, el mundo como *Magia divina* “imaginada” por la divinidad, es esa antigua doctrina, tipificada en la yuxtaposición de las palabras *Imago-Magia*, que un Novalis encontraría a través de Fichte. Pero, aquí es necesaria una puesta en guardia: esta *Imaginatio* no debe ser confundida sobretodo con la *fantasía*. Como ya lo observaba Paracelso, a diferencia de la *imaginatio*, la fantasía es un juego del pensamiento, sin fundamento en la naturaleza, ella no es más que la piedra angular de los locos”.⁴

Estudiando la teosofía de los Sufíes y la enseñanza de los teósofos del Renacimiento o de la escuela de Jacob Boehme, uno encuentra correspondencias bastante sorprendentes para motivar estudios comparativos sobre la situación respectiva del esoterismo en el Islam y en el Cristianismo. En una y otra parte encontramos la idea de que la divinidad posee el poder de imaginar y que es *imaginándolo* que Dios ha creado el Universo; que ese universo él lo ha sacado de su propio seno, de las virtualidades y poderes eternos de su propio ser; que existe entre el universo del espíritu puro y el mundo sensible un mundo intermediario que es el mundo de las Ideas-Imágenes (mundo de la “sensibilidad suprasensible”, del cuerpo *mágico* sutil, “mundo donde se materializan los espíritus y donde se espiritualizan los cuerpos”, se dirá en el sufismo); que ese mundo es aquel sobre el cual tiene poder, propiamente, la Imaginación; que ella produce efectos tan reales que pueden, imaginando, “modelar” al sujeto y que la Imaginación “vacía” al hombre en la forma (*el cuerpo mental*) imaginada por él. De una manera general nos damos cuenta de esto: el grado de realidad acordado así a la *Imagen* y la creatividad reconocida a la Imaginación, son correlativos de una noción de *creación* completamente ajena a la idea teológica oficial, aquella de la creación *ex nihilo* tan bien aceptada en nuestras costumbres que tendemos a hacer de ella la única idea auténtica de creación.

Sea como sea, la idea inicial de la teosofía mística de Ibn’Arabî y de aquellas que le están relacionadas, es que la Creación es esencialmente una *teofanía* (*tajallî*). Como tal, es un acto del poder imaginativo divino: la Imaginación divina creadora es esencialmente Imaginación teofánica. La imaginación activa entre los gnósticos es, a su vez, igualmente una Imaginación teofánica; los seres que ella “crea” subsisten con una existencia independiente, *sui generis*, en el mundo intermedio que les es propio. El Dios que ella “crea”, lejos de ser lo irreal de nuestra fantasía, es también una teofanía, ya que la Imaginación activa del ser humano no es más que el órgano de la Imaginación teofánica absoluta, como lo hace notar Henry Corbin. La Plegaria es una

4 “Die Fantasey ist nicht Imaginatio, sondern ein eckstein der Narr...”. Paracelsus, Ein ander Erklärung der Gesamten Astronomie. (Ed. K. Sudhof. X, p. 475).

teofanía por excelencia; a ese título ella es “creadora” pero, precisamente el Dios al que ella ora, porque ella lo ha “creado”, es el Dios que se revela a ella en esa Creación y esa Creación, en el instante, es una de entre las teofanías cuyo Sujeto real es la divinidad revelándose a sí misma.

*

*

*

“...Hubo tres centros principales donde fue particularmente intenso el culto del Graal, si se puede hablar así: el centro de Irlanda y de Inglaterra (Somerset y Glamorgan); el centro de la Francia occidental (Anjou, Poitou, Bretaña); el centro franco-español (al norte y al mediodía de los Pirineos Orientales). Así lo dice L. Charbonneau-Lassay particularmente enterado de las tradiciones.

Pero aquello que hace la verdadera singularidad del *Parzival* es, por una parte, la atribución a los templarios de la custodia del Graal y por otra, aquello que Jean Frappier llama su “lado árabe y oriental”. En efecto, los vestidos de las vírgenes del Graal, el manto de Repanse de Joye, el tejido de achmardi (transcripción del árabe *azzamradi*) sobre el cual ella lleva el Objeto muy santo, el sustituto en seda de la Mesa Redonda son todos de paño precioso de “paganía”, y ese origen forma parte integrante de su simbolismo. La prueba de calidad o de virtud de las armas, los caballos, los metales, las piedras, todos ellos cargados de significación simbólica, se apoya constantemente en su procedencia árabe. Los astrónomos más célebres son árabes, los planetas cuyo curso delimita el reino futuro de Parzival son designados por su nombre árabe. Çundrie, mensajera de1 Graal, conoce el árabe y se dice al servicio de Secundilla, reina “pagana” de las Indias. No solamente Arturo admite que “paganos” (Ekuba,

reina de Janfuse; Feirefiz) tomen asiento a la Mesa Redonda, lugar reservado por excelencia, sino que además Feirefiz es aceptado inclusive en Monsalvage y en la intimidad del Graal sin que su cualidad de musulmán represente problema alguno.

Gahmuret, aunque cristiano y permaneciéndolo, se pondrá al servicio de la autoridad islámica suprema para realizar su vocación espiritual: porque aquella, aun ejerciéndose normalmente en el marco y por medio del Islam, se situaba, por su grado y por cierto aspecto de su función, más allá de la distinción de las formas tradicionales.

En nombre de esa autoridad, combate victoriosamente en Marruecos, en Persia, en Siria, en Arabia. Libera el reino moro de Zazamanc, pone fin a todo un sistema de conflictos donde están implicados notablemente los príncipes cristianos y se casa con la reina Belacane, “negra como la noche”, con quien engendró a Feirefiz, el caballero negro y blanco. Después, abandonando en secreto a Belacane y el Oriente, fue a Gales adonde llevó igualmente la paz casándose con Herzeloida, “clara como la luz del sol”, hermana del rey “méhaigné” * del Graal y de quien nacerá Parzival.

* Francés antiguo: tullido, lisiado.

La tarea del “héroe puro” habría sido de pacificación del Oriente y el Occidente, pero sobre todo de preparación de una obra más alta simbolizada por la simiente echada en cada una de las dos regiones tradicionales rivales en la persona de dos medio hermanos, de un principio de restauración y de reconciliación aparentemente doble, pero que se hará reconocer como *uno* en el último acto de la Aventura, trayendo de inmediato el desenlace: después de su primer fracaso en el Castillo del Graal, condenado a errar por cinco años, Parzival desaparece del poema durante más de 6.000 versos. Aparte de una o dos apariciones furtivas y puramente ocasionales, él no regresará a escena más que para encontrar, sin reconocerlo, a su hermano Feirefiz. Es entonces que tiene lugar un combate “terrible y prodigioso” en el que ellos no pueden vencerse y donde por otra parte Feirefiz parece ganar en sabiduría y generosidad.

Wolfram, por otra parte, se empeña en no dejar ningún equívoco sobre su verdadero pensamiento en cuanto al lazo que une a los dos héroes y en cuanto a la significación de su combate y de sus consecuencias: “Estos dos, dice, no hacen más que uno. Mi hermano y yo no somos más que un ser único”. Un poco más lejos, no solamente los une, sino que no los distingue en una invocación a Dios: “Ya que yo os lo digo, esos dos no hacen más que uno”, es por ello que “ese voto (Dios viene en socorro del hijo de Gahmuret) yo lo formulo para ambos, tanto para el “pagano como para el cristiano”. Se conoce lo que sigue: inmediatamente después del combate, Cundrie va a anunciar al campamento de Arturo que la Piedra ha designado a Parzival como rey del Graal. Parzival, que tiene el derecho a llevar sólo un compañero a Montsalvage, escoge a su hermano entre todos los caballeros presentes incluidos los iniciados de la Mesa Redonda. Es solamente en el interior de Montsalvage, en el Centro mismo, que Feirefiz se someterá al bautismo a fin de casarse con Repanse de Joie, lo cual le permitirá ver con sus ojos la Piedra Santa. Doce días después, entra en su Reino de la India, cerca del Paraíso terrestre, donde Repanse de Joie, traerá al mundo un hijo que será llamado el Preste Juan. Más tarde, según el Titurel de Albrecht, continuador de Wolfram, Parzival con los Templarios de Montsalvage, dejará Europa, cada vez más entregada al pecado, para unirse a Feirefiz en la India y obtendrá de Dios que Montsalvage y el Graal sean transportados. Se trata ahí pues, sin discusión posible, de una reabsorción del Centro del Graal en el Centro Espiritual designado bajo el nombre de “Reino del Preste Juan”, como lo confirma por otro lado el hecho de que Parzival asume desde entonces el título y la función del Preste Juan.

Uno no podría equivocarse sobre el sentido de ese combate: los dos héroes intemporales son los tipos que ejemplifican la esencia de las caballerías cristiana y árabe. Ahora bien, el simbolismo caballeresco exige que la victoria

vaya hacia aquel que gana en verdad y en virtud. Si ellos no pueden vencerse ¿no es porque las fuerzas que los inspiran son iguales? Y si el fruto de su combate es la unidad, ¿no es acaso porque ellas son las mismas?

Pero, no hace falta decir que esta batalla de arquetipos no tiene lugar sobre el plano terrestre. Se trata en realidad de una pura operación espiritual en la cual Parzival saldrá acrecentado y que responde exactamente, bajo los dos aspectos micro y macrocósmico, a esa conjunción que los alquimistas definen como la “reunión de las naturalezas repugnantes y contrarias en unidad perfecta”.

Recordemos aún (aquello que está dicho más arriba) ese “voto” que está formulado “para ambos, para el pagano como para el cristiano”. Y he aquí aquello que dice Hortulano en su comentario sobre la *Tabla de Esmeralda*: “En seguida él (Hermes Trismegisto, Padre de los Filósofos) toca la operación de la Piedra, diciendo, *Que aquello que está en lo bajo es como aquello que está en lo alto*. El dice eso porque la Piedra está dividida por el Magisterio en dos partes principales, a saber: la parte superior que sube a lo alto y la parte inferior que permanece en lo bajo, fija y clara. Y sin embargo, esas dos partes son acordes en sus virtudes”. La parte no fija o volátil de la Piedra debe separar la Parte fija y elevarla, de manera que “toda la Piedra, por la virtud del Espíritu, sea llevada a lo alto, sublimándola y haciéndola sutil”. Después la Piedra volátil debe ser de nuevo fijada. “Y así ella recibe la fuerza de las cosas superiores sublimándolas y de las inferiores descendiendo, es decir que aquello que es corporal será hecho espiritual en la Sublimación y lo espiritual será hecho corporal en el Descendimiento o cuando la materia desciende”. (*Biblioteca de los Filósofos químicos, París 1741.*)

En todo caso, como lo hace notar aún P. Ponsoye, la aparición de Fierfiz al final de la Aventura, cuya acción viene a “cristalizar” y santificar los resultados de la Búsqueda y permite que éstos traigan el fruto esperado, tiene algo del papel “paraclético” reconocido al Islam en relación con las dos tradiciones que le anteceden (cristiana y judaica). Siendo este fruto el acceso de Parzival a la última meta para plantear la cuestión liberadora, la toma de conciencia efectiva de la unidad esencial del Cristianismo y del Islam (e implícitamente al menos, del Judaísmo) se encuentra aquí establecida, de la manera más clara posible, como condición de la restauración de la soberanía del Graal, es decir de la realización de ese “misterio imperial” del cual el Medioevo esperó durante siglos, y finalmente en vano, la salvación de Occidente.

Esta conclusión sorprenderá quizás. He aquí, no obstante, una prueba que parece tanto más decisiva cuanto que el autor mismo la ha tejido muy conscientemente sobre la trama de su narración: el valor simbólico del combate proviene de que realiza un binario prototípico que encuentra en su propio

equilibrio la revelación de su unidad. Esto responde a una noción metafísica simple pero fundamental, a saber que el equilibrio de una pareja cualquiera es signo suficiente de la unidad que trasciende la distinción de sus términos. Tratándose de dos realidades y funciones espirituales, esta unidad es la del Principio mismo y el “lugar” real de su manifestación es ese punto en el centro y más allá del espacio y el tiempo que las diferentes tradiciones designan bajo los nombres de “Centro del Mundo”, “País de la Paz”, “Invariable Medio”. Ese “lugar” es también aquel del Graal que se encuentra desde entonces virtualmente conquistado por los *dos* compañeros del combate prodigioso, a partir de ese momento indisociables.

Pero, por otra parte, este binario forma explícitamente parte de un ternario, es decir de otro sistema de equilibrio: aquel de ese “mismo ser en tres personas” del cual habla Feirefiz y que se presenta bajo la forma de un triángulo con la punta hacia arriba, del cual Gahmuret padre o principio inmediato de los dos otros, ocupa la cima. Esa figura es aquella del triángulo iniciático que es, en el simbolismo universal, uno de los signos del Polo. Los símbolos cristianos y masónicos inscriben en su centro el tetragrama o el *Iod* hebraico, el Nombre divino por excelencia, como signo de la Presencia divina (en hebreo *Shekinah* corresponde al Mesías, como *Emmanuel* o “Dios en nosotros”). El *Iod* (décima letra del alfabeto hebraico) es alfabéticamente el origen de las letras y jeroglíficamente el principio de todas las cosas. Su sede al centro del triángulo es el punto donde el Eje del Mundo, vector de la “Voluntad del Cielo”, alcanza el plano de existencia considerado y se manifiesta. Es pues la apertura central al manifestado y al Principio. Es por ello que se le llama también el “Ojo que todo lo ve”.

El triángulo derecho es un símbolo del Principio en analogía directa. En analogía inversa, o por reflejo en el manifestado, estando su punta hacia abajo, da una figura que es muy generalmente, el esquema geométrico del Corazón y de la Copa. El *Iod* se inscribe en él igualmente, sea como “germen de inmortalidad”, sea como abertura al Principio. En ese último caso, es el “Ojo del Corazón” que ve a Dios directamente, o aun la Herida divina en el Corazón, que la simbólica medieval ha acercado a aquella del Corazón del Cristo producida por la lanza de Longino, por donde brotarían el Agua y la Sangre, Fuente de Vida cuyo brote recoge José de Arimatea en el Santo Vaso.

Este simbolismo se enlaza directamente con aquel del Graal según las dos direcciones conceptuales definidas respectivamente por la Copa y por la Piedra; la primera más especialmente crística por la Herida, representada en la iconografía medieval, en asociación con el Vaso, como tema aislado de contemplación; la segunda, por las relaciones íntimas entre el *Iod* y el *lapsît exillis*. Siendo el *Iod* a la vez “descendido del Cielo” (como presente en el

manifestado), “germen de inmortalidad” y “Ojo que todo lo ve” (el cual es, según su localización, sea el “ojo frontal” o “tercer ojo” correspondiente a la esmeralda caída de la frente de Lucifer, sea el “Ojo del Corazón”).

Hay de esa manera, muchas otras correspondencias simbólicas y la primera en esos datos es aquella del mismo Montsalvage, la Montaña de la Salvación donde dice Wolfram que se encuentran “esplendores que no tienen igual sobre la tierra”. Es ahí donde el Graal reside, bajo la custodia de caballeros “tan puros como los ángeles”. Los profanos no tienen acceso: “Quien se empeña en buscarlo no lo descubre desgraciadamente jamás... Es preciso llegar sin haber formado el designio”. Y “nadie puede realizar la Búsqueda del Graal sin estar en tal estima cerca del Cielo que es designado desde Arriba para ser admitido en su cercanía”.

Montsalvage es el Lugar central, el *medium mundi*, la “Montaña Polar” de la cual hablan las tradiciones. Es notablemente el equivalente de la *Tula* hiperbórea, del *Avalon* céltico, del *Meru* hindú, del *Alborj* mazdeo, de la *Mshunia Kushta* mandea, del *Luz* hebraico, del *Olimpo* griego, de la “Montaña de Piedras Preciosas” mencionada en la estela nestoriana de Si-ngan-fu, al sur de la cual se encuentra el Reino de T’sin o Siria primordial, el País de la Paz. En el Islam es la montaña *Qâf*, que es la “Montaña de los Santos”, la “Montaña Blanca” situada en la “Isla Verde” que no se puede alcanzar “ni por tierra ni por mar”.

Para el Cristianismo como para el Judaísmo, el *medium mundi* estaba identificado con la Colina de Sión. Pero, en el mismo Judaísmo, ésta no era más que una localización secundaria, y algunos textos hebraicos guardan la huella de una tradición primitiva que concierne a la situación polar del Árbol de la Vida y de la Montaña Santa.

Existe aún el caso del Fénix, mencionado por Trévrizant a propósito del *lapsit exillis*: “Es, dice él, por la virtud de esa Piedra que el Fénix se consume y se convierte en ceniza; pero, de esas cenizas renace la vida; es gracias a esa Piedra que el Fénix cumple su muda para reaparecer en seguida en todo su esplendor, más bello que nunca”.

El Fénix (del griego, Rojo) es un símbolo solar y cíclico muy antiguo, que jamás se encuentra sino es en conexión con el simbolismo del Centro del Mundo. Es así que en las leyendas árabes, se dice que él no se posa jamás sobre la tierra a no ser en la cima de la montaña *Qaf*. Según Herodoto (II, 73) su patria es Arabia. Es de allí que cada quinientos años, poco después de su nacimiento, vuela hacia Heliópolis (la “Ciudad del Sol”), donde él entierra los restos de su padre (del cual él ha nacido) en el Templo del Sol. Para Tácito igualmente (Ann., XIV, 28), aquél es originario de Arabia; aquí los despojos paternos no son enterrados sino quemados sobre el altar del Sol. Otras narraciones lo hacen residir en Siria, en la India, en Etiopía, pero en este caso

se trata en realidad de localizaciones secundarias de la verdadera "Siria" primitiva, la Tierra primordial del Sol de la cual habla Josefo y donde se encuentra la primera Heliópolis.

Se pueden notar fácilmente las relaciones características entre el *lapsît exillis* y la Roca de esmeralda (*sakhrâh*) del país de *Qâf*, relaciones que, por otra parte, serían demasiado extensas para detallarlas al presente. Pero, además, uno encuentra en la cosmología metafísica islámica un simbolismo cuya similitud de ordenación y las correspondencias de detalles con el de Wolfram son tales, que no se podrían ver como simples coincidencias. Sin querer desarrollar esa doctrina muy compleja, es preciso aclarar de todas maneras, según Ibn'Arabî, que la jerarquía de los grados de la Existencia universal comprende, en serie descendente:

el Intelecto Primero (*el'-Aql al-Awwal*)

el Alma Universal (*an-Nafs al-Kulliyâ*)

la Naturaleza Universal (*at-Tabî'at el-Kullyyah*)

la Materia Primordial o *Hylé* (*el-Hayûlâ* o *el-Habâ*)

el Cuerpo Universal (*al-Jism el-Kull*).

Se trata aquí por supuesto de principios cosmológicos y no de estados de manifestación. El Intelecto Primero, llamado aun *ar-Rûh* (el Espíritu) es la primera existenciación de la Esencia divina, el Principio inmediato de la manifestación y en consecuencia el Mediador Universal, al cual se identifica esotéricamente el Profeta. Es por su descenso iluminador sobre la materia Primordial que se han producido y ordenado los otros principios o grados cosmológicos y el Alma Universal es su primera manifestación, su receptáculo y su soporte. La presencia de la Materia Primordial al interior de esa jerarquía se explica por su relación causal directa con respecto al Cuerpo Universal. Pero, en realidad, como lo precisa por otro lado el Sheik al-Akbar, en tanto que principio plástico universal, o polo substancial de toda la manifestación -de la cual la Naturaleza Universal es la determinación en relación con el cosmos- ella está fuera de la sucesión de los grados cosmológicos. Es en conformidad con ese último punto de vista que los *Rasâil Ikh-wan eç-Cafa* (Enciclopedia de los Hermanos de la Pureza) definen el cuaternario fundamental de la manifestación considerando el Ser puro (en tanto que Creador, *El-Bâri*), la *Hylé* Primordial y, entre ellos, como segundo y tercer términos, el Intelecto Primero y el Alma Universal. Sea como sea cada uno de esos términos o grados está representado, de una manera muy general, por símbolos: Pájaros, Piedras, Colores, que son respectivamente:

para el Intelecto Primero, el Aguila, la Perla Blanca

para el Alma Universal, la Paloma, la Esmeralda Verde

para la Materia Primordial, el Fénix, el Jacinto Rojo

para el Cuerpo Universal, el Cuervo, el Azabache Negro.

En fin, en el Hermetismo islámico, según una aceptación simbólica el Fénix es una representación del “Azufre Rojo” o del ser que ha llegado al término de la OBRA, es decir a la realización en sí mismo del “Hombre Universal”. Según esa línea de interpretación, sería preciso ver en la mención del Pájaro Sagrado por Trévrizent, una de las marcas de pertenencia del magisterio del Graal a la Orden de los “Grandes Misterios”. Esto nos lleva a examinar los datos de la *lapsît exillis* en sí misma. Se sabe que la designación del Graal bajo esa forma no tiene referencia céltica ni cristiana; ella constituye además un hecho aislado en el corpus legendario del Graal sobre el cual la crítica no ha terminado de preguntarse. Las afinidades que ella presenta con la “Piedra Negra” de la Ka’ba son tanto más notables. El enigma planteado por su mismo nombre permanece entero. Entre todas las hipótesis que han sido avanzadas la más probable parece ser aquella que lo ha considerado una contracción de *lapsis lapsus ex coelis*.

La Piedra del Graal ha sido traída a la tierra por ángeles y ella será llevada más tarde a las Indias donde se situaba entonces el Paraíso Terrestre. Ella es el principio eucarístico del cual se nutren exclusivamente los elegidos. Cura a los enfermos, conserva la juventud, preserva de la muerte. Atrae a un gran número de hombres, pero ninguno la descubre, solo los predestinados. Ella misma designa por una inscripción milagrosa, a los miembros de la comunidad santa y a los reyes del Graal.

La Piedra de la Ka’ba ha sido traída del cielo por Jibrâ’îl (el Angel Gabriel). Ella es según un *hadith*, la mano derecha de Dios sobre la tierra. Regresará al Paraíso el Día del Juicio. Tiene un poder de curación, disminuido sin embargo por el contacto de los pecadores. Es el “imán” de los hombres. Ella ve y habla, y testimoniará en el ultimo Día. Esotéricamente es ella quien nombra los Imames⁵.

Hay pues semejanza, tanto en el origen, la naturaleza y el destino, como en las virtudes preservadoras y oraculares. La única diferencia desde el punto de vista cualitativo, concierne a la virtud eucarística que especifica naturalmente el símbolo cristiano. Hay otra de todas maneras y muy importante desde el punto de vista funcional: mientras que el Graal es puramente esotérico, la Piedra

5 El Mesianismo en la heterodoxia musulmana (París,1903, pág.9), E. Blochet, señala que existe sobre la Ka’ba una escalera doble que sube hacia el cielo, semejante a la escala de Bethel.

Negra asume además el aspecto y el papel correspondientes sobre el plano exotérico. Su relación es pues real pero indirecta, siendo más bien el homólogo del *lapsît exillis* la piedra de la Ka'ba celeste, arquetipo de la Piedra Negra. Esta es también objeto de un peregrinaje iniciático o de una Búsqueda y es con ella que las escuelas esotéricas ismaelianas identifican al Imám. Las correspondencias no terminan ahí. Así la Piedra de la Ka'ba es llamada comúnmente la "Piedra del Angulo". Pero no se trata solamente de su situación en el edificio sagrado: en su *Peregrinaje a la Meca*, Gaudefroy Demombynes indica en efecto que "cuando Abraham construyó la casa de Allah, desaparecida en el momento del Diluvio, él encontró fácilmente todas las piedras que le fueron necesarias, salvo una que él pidió en vano a Ismael: la piedra que completará el edificio y que será el punto esencial. Esa Piedra se la ha dado el mismo Allah, por intermedio de Jibrâ'îl, para hacer el "Angulo" de la Casa. Ella no ha sido siempre negra: según un *hadîth* relatado por Tha'labi, cuando Allah hizo descender a Adán al lugar de la Ka'ba, envió igualmente la Piedra negra, que (en ese momento) *brillaba como una Perla blanca*".

El Angulo en cuestión es en realidad el "Angulo de los ángulos" designación que en un edificio abovedado es aplicada a la llave de la bóveda, la cual corresponde igualmente al principio del edificio, en relación con el cual éste está ordenado. Ese simbolismo es rigurosamente paralelo a aquel de la Piedra Angular de las Escrituras que es también la Llave de bóveda (*keystone* en la Franc-Masonería inglesa) o el Jefe, la terminación del edificio (*capstone*). Ahora bien, como lo ha mostrado René Guenón, el *lapsit exillis* se identifica simbólicamente con la Piedra Angular, descendida del Cielo como él. La hostia que desciende sobre él, cada Viernes Santo subraya su relación inmediata con el "Pan descendido del Cielo" como también con la "Mano derecha de Dios".

Pierre Ponsoye, precisa por otra parte, que la palabra *rukn* (Angulo) toma igualmente la significación de "fundamento". Es en ese sentido que se aplica en general a los diferentes cuaternarios y *Rukn al-arkân* (el Angulo de los ángulos) es una de las designaciones del Profeta, representa así, también el quinto, principio* y reducción trascendente de los cuatro: así en el dominio cosmológico, él es el Ether (*el-athîr*) o Quintaesencia. En la terminología alquímica él designa la Piedra Filosofal jefe de la terminación de la "operación secreta del Arte". La coherencia de todo ese simbolismo con aquel del *lapsît*

* NT: En el original francés no consta esta puntuación (coma), lo cual cambia el sentido del texto. Ver "El Islam y el Graal" de Pierre Ponsoye, Ed. Olañeta 1984 pág. 65. Tomamos esta rectificación porque es coherente con el pensamiento de SRF, lo que se puede comprobar a lo largo de su obra. Por ejemplo: la estrella de cinco puntas presente en Meudon, donde una de las puntas, la que corresponde al menhir, tiene preeminencia sobre las otras cuatro.

exillis aparecerá claramente si se recuerda que los Hermetistas cristianos han designado a menudo a Cristo tanto la verdadera Piedra Filosofal como la verdadera Piedra del Angulo.

El emblema del Santo-Graal es una Copa sobre la cual reposa su atributo fundamental: la Lanza. Algunos han visto naturalmente el símbolo sexual, en una figura representando al elemento femenino (la copa) y la otra, el elemento masculino (la lanza). Esta figuración del *yoní* y del *lingam*, no se debe excluir, pero es preciso buscar aun otras analogías con el fin de poder transponer como siempre sobre los diferentes planos.

En un simbolismo tradicional muy general, la lanza es una representación del Eje del Mundo, análogo a la Montaña, al Árbol del Mundo o aun al “Pilar Axial” del simbolismo arquitectural (revisar también nuestro Propósito Psicológico No.1 en relación con el “Djed” egipcio).

Pero, fuera de la significación axial muy general de la Lanza, existe un simbolismo más específicamente árabe, en conexión con el del *Parzival*. Se encuentra en la *Ciencia de las Letras*, ciencia tradicional sin equivalente en occidente, fundada sobre la noción de la lengua árabe, lengua sagrada y lengua de revelación, salida pues directamente de la Fuente divina del Verbo como medio eficaz de una hermenéutica espiritual aplicada al Qorân. Según esa ciencia, el mundo ha sido creado no por la primera letra, *alif* (formada por un trazo vertical rectilíneo), sino por la segunda, *bâ* (formada por un punto coronado por una curva de concavidad superior). En este papel primordial en el cual es a la vez el “medio” y el “lugar” de la Creación, la *bâ*, dice René Guenón, “representa a *Er-Rûh*, el “Espíritu”, que es preciso comprender como el Espíritu Total de la Existencia universal⁶...

6 *La Fâtiha (Apertura del Qorân) comienza efectivamente su primera frase por la letra “bâ”: Bismi Allahi er-Rahmani er-Rahim (En el nombre de Dios el Clemente, el Misericordioso).*

La Biblia abre también su primer versículo por esa misma letra (“Beth” en el texto original en hebreo): “Baereschit bara Elohim eth ha-schamaim v'eth ha-aretz” (que se ha traducido tan mal por “Al comienzo Dios creó los cielos y la tierra”).

Es pues así la segunda letra de los Alfabetos Sagrados la que viene a dar testimonio de la “Creación”, ya que si UNO no es un número, geoméricamente el DOS no puede ser figurado, ya que sería el diámetro de un círculo cuya circunferencia no se encontraría en ninguna parte; es decir una recta en cualquier dirección y de largura indefinida dividiendo el “plano en dos zonas” (Revisar nuestras definiciones y detalles en nuestro Propósito Psicológico No. III).



Este es producido por el mandamiento divino y, desde que él es producido, es en cierta manera el instrumento por el cual ese “mandamiento” operará todas las cosas, que serán así “ordenadas” con relación a él; antes de él no había pues más que *el-amr*, afirmación del Ser puro y primera formulación de la Voluntad Suprema, como antes de la dualidad no hay más que la Unidad o antes que el *bâ* no hay más que el *alif*. Ahora bien, el *alif* es la letra polar cuya forma es aquella del “eje” siguiendo el cual se cumple el orden divino; y la punta superior del *alif* que es el “secreto de los secretos” se refleja en la punta del *bâ* en tanto que ese punto es el centro de la “circunferencia primera” que delimita y envuelve el dominio de la Existencia universal...”

Se percibe de inmediato la correspondencia entre el *lapsît exillis* y el punto del *bâ*: su papel de instrumento del mandamiento divino aparece espontáneamente; su carácter principal está subrayado por Wolfram mismo, diciendo que esta “cosa perfecta a la cual no faltaba nada” era “conjuntamente raíz y floración”, de la misma manera que su situación de centro de la

Circunferencia primera cuando él precisa que “todo aquello que los planetas encierran en su curso, todo aquello que iluminan sus rayos, son los límites del reino (del Graal)”. Asimismo aparece la relación de la Lanza y del *alif*: el hierro se identifica esencialmente con el Graal como la punta del *alif* se identifica con el punto del *bâ* y es por su carácter trascendente que su herida debe escapar a todos los remedios del dominio cósmico, no puede ser aliviada más que por ella misma y no es curada más que por el nuevo “polo” quien se ha identificado a sí mismo al eje, Parzival, quien, como ella, según la etimología de Wolfram, es “pasa a través”*.

En fin, tales acercamientos, hasta en el detalle, con una doctrina islámica constituida y precisa no pueden ser fortuitos. La primera “creación” del punto del *bâ* es la curva de concavidad superior constitutiva de esta misma letra, ahora bien, esta curva es considerada como un equivalente esquemático de la Copa. Esta concordancia representa, la única referencia doctrinal donde puede constatarse una coherencia perfecta de los simbolismos de la Lanza y de la Copa.

Queda al presente un punto sobre el cual es preciso regresar: la cuestión del bautismo de Feirefiz y he aquí lo que dice P. Ponsoye en el cuarto capítulo de su libro sobre “El Graal”.

Se constata que el bautismo cristiano no basta por sí mismo, para abrir el acceso del Graal; que por el contrario Feirefiz es siempre “pagano”, es decir, musulmán, cuando franquea la puerta de Montsalvage y es admitido en la proximidad del Graal, lo cual demuestra dos cosas, a saber: que él ha llegado como Parzival, al grado espiritual necesario, el estado primordial; por otra parte, que el Islam está considerado implícitamente como una vía de acceso posible al castillo del Graal. Montsalvage está al centro y, por lo tanto, más allá de las tradiciones particulares, a falta de lo cual Feirefiz no habría podido penetrar en ella sin ser bautizado. Hay pues una diferencia radical entre el bautismo ordinario (cristiano) y aquel que él recibe (iniciación)*.

Para comprender aquello de lo cual se trata aquí, citaremos las siguientes líneas de René Guenón: “Aquellos que han pasado más allá de la forma son, por ello mismo, liberados de las limitaciones por las cuales el hombre caído, echado de ese “estado primordial” al cual ellos son reintegrados, está ligado a una individualidad particular tanto como a una forma determinada puesto que

* N. E.: en francés antiguo “perce a val”

* N.E.: El original francés presenta un error en la construcción de la frase: “Il n’y a donc une difference”, debiendo ser “Il n’y a donc pas une difference”, lo cual cambia el sentido de la frase a la forma en que ha sido traducido aquí, que concuerda con el inicio del párrafo.

todas las formas y todas las individualidades del dominio humano tienen su principio inmediato en el punto mismo donde ellos están colocados. Aquel que ha llegado a ese punto, es el que ha alcanzado por un conocimiento directo y profundo (y no teórico o verbal) el fondo de todas las doctrinas tradicionales, que ha encontrado, colocándose en el punto central del cual ellas son emanadas, la verdad que se esconde bajo la diversidad y la multiplicidad de las formas exteriores. La diferencia, en efecto, no está sino en la forma y la apariencia, el fondo esencial es en todas partes y siempre el mismo...y porque, como lo dicen los iniciados musulmanes, “la doctrina de la Unidad es Unica” (*At-Tawhîdu wâhid*).

En otro lado, el mismo autor evoca el caso “de los hombres que, llegados a un alto grado de desarrollo espiritual, pueden adoptar exteriormente tal o cual forma tradicional siguiendo las circunstancias y por razones de las cuales ellos son los únicos jueces...⁷. Están, por el estado espiritual que han alcanzado, más allá de todas las formas, de manera que para ellos no se trata ahí más que de apariencias exteriores que no podrían de ninguna manera afectar o modificar su realidad íntima; ellos no solo han comprendido... sino que han realizado plenamente, en su mismo principio, la unidad fundamental de todas las tradiciones”.

Estas citas harán sin duda comprender cómo Feirefiz, aunque “pagano” y no habiendo llevado a cabo la Búsqueda ha podido entrar de lleno a Montsalvage y hacen percibir igualmente que aquí la significación de su bautismo no se trata de un rito de conversión sino de investidura y eso explica por otra parte las condiciones en las cuales él ha sido recibido, que tendrían sin ello, en una circunstancia tan solemne, algo de frívolo y chocante. Feirefiz, en efecto, no se hacía bautizar para ver el Graal a descubierto como se esperaría, sino porque tal es la condición puesta a la unión que él desea con Repanse de Joye. Por esta unión con la Virgen portadora del Graal, él contrae un lazo sagrado con el poder virginal del Verbo (o su *Shakti*, para emplear la terminología hindú) tal como él se manifiesta en la forma específica del Graal cristiano.

La calidad real de Feirefiz y su función están sugeridas por otra parte por su tinte particular, negro y blanco, que lo ha hecho un ser único en el mundo.

7 *El escritor francés René Guenón es autor de numerosas obras sobre filosofías orientales, muy versado en esoterismo, ha tratado sobre todo de la simbología y de las materias iniciáticas. Miembro de varias Ordenes Masónicas y Rosacrucianas, él se entregó finalmente al Sufismo... abrazando aun abiertamente (al menos “exteriormente”) la fe musulmana. Murió en el Cairo hace algunos años, lamentado tanto por el Islam como por la Cristianidad (El rey del Mundo, Apercepciones sobre la Iniciación y sobre todo sus trabajos en Estudios Tradicionales han hecho conocer su erudición tanto como su sabiduría).*

Para comprender aquello de lo que se trata, nos referiremos aún a R. Guénon: “En el sentido más inmediato la yuxtaposición del blanco y del negro representa naturalmente la luz y las tinieblas, el día y la noche y, a continuación, todos los pares de opuestos y de complementarios (es apenas necesario recordar, que aquello que es oposición a un cierto plano se convierte en complementario a otro nivel, de manera que el mismo simbolismo es aplicable igualmente a uno y otro); se tiene pues a ese respecto un exacto equivalente del simbolismo extremo-oriental del *Yin-Yang*”. Por otro lado, él señala que en su sentido superior, el color negro simboliza esencialmente el estado principal* de la no-manifestación y que es así que es preciso comprender principalmente el nombre de *Krishna* por oposición a aquel de *Arjuna* que significa “blanco” uno y otro representan respectivamente el no-manifestado y el manifestado, el inmortal y el mortal, el “sí” y el “yo”, “*Paramatma* y *Jivatma*” (de la teología de la India).

Una de las pruebas incomparables de la alta intelectualidad de las novelas del Graal es la conjunción perfecta de los dos temas sobre los cuales ella reposa. Sobre el tema primitivo de Arturo⁸ y de la Mesa Redonda, aquel del Graal, ignorado hasta ahora (u ocultado) ha venido a imponerse en efecto, no en tanto que una continuación sino como una nueva revelación. El historiador Henri Martín escribe: “Los primeros introductores de las tradiciones bárdicas y del ciclo de Arturo en Francia (Geoffroy de Monmouth, Wace, el autor, quien quiera que sea de la *Vida de Merlín*, en versos latinos, el autor o los autores de los fragmentos del Tristán en verso francés y aun Chretien de Troyes en el *Caballero del León* y el *Caballero de la Carreta*) no habían dicho una palabra de la leyenda del Graal. Ella pareció haber llegado entre los clérigos y los trovadores de la corte de Enrique II, algunos años después de la redacción del *Brut* por Wace...”

Cuando hacia 1180, el Graal apareció por primera vez con la obra de Chretien de Troyes la gran leyenda artúrica estaba ya muy expandida en el mundo occidental desde hacía muchos años, durante los cuales, bastándose aparentemente a si misma, ella había traído, gracias a los trovadores y troveros, una contribución mayor al desarrollo de la Caballería. Ella no había hecho, en eso, más que alinearse en la función de los Cantares de Gesta del ciclo de Carlomagno o las novelas antiguas (Roman de Alejandro, Roman de Tebas, de Eneas, de Troya, etc...) ella había traspuesto el objeto sobre un plano más estrictamente *legendario*, es decir más intelectualmente legible y más

* N.E.: neologismo que se encuentra en los textos de Guénon en el sentido de Mundo de los Principios

8 *Arturo, ilustre rey de los Bretones del siglo VI ha pasado rápidamente de la historia a la leyenda. Llevado al cielo, él reside en la constelación que lleva su nombre (El Carro de Arturo, la Osa Mayor).*

directamente iniciático. Esto sería, según Ponsoye, el motivo real del advenimiento triunfal de la “materia de Bretaña” y requiere ciertas observaciones.

Contrariamente a lo que se creía en general, la tradición céltica, no había desaparecido durante la evangelización de la Galia y de la Bretaña insular. Se encuentran huellas de su actividad no solamente durante la renovación céltico-cristiana del siglo XI que se ha llamado el Neo-Druidismo, sino hasta el XIV e inclusive el siglo XV.

Los países célticos son los únicos donde el Cristianismo ha sido acogido espontáneamente y más o menos sin efusión de sangre y éste le debió a esta síntesis doctrinal, donde no es exagerado ver una especie de milagro intelectual, con una tradición en forma de Sabiduría o Conocimiento análogo en muchos respectos al Hinduismo, el conservar su impregnación esotérica primitiva, mucho más que el Cristianismo de jurisdicción romana, del cual era independiente. Es esta síntesis que explica en particular que Armórica haya sido evangelizada no por misioneros de Roma, sino por el Cristianismo céltico, como haciendo parte del dominio tradicional’ es decir, espiritual, de la Bretaña sagrada. Durante muchos siglos las dos tradiciones subsistieron lado a lado, el cristianismo tomando poco a poco a su cargo la comunidad general de los pueblos bretones, mientras que el Druidismo propiamente dicho se retiraba en un orden de actividad cada vez más escondida, de forma principalmente eremítica. “Al lado de la enseñanza pública del clero (cristiano), dice aun Henri Martin, los Bardos tenían una enseñanza secreta, inconciliable, no con la metafísica cristiana, sino con una gran parte de las doctrinas acreditadas por la Iglesia, sobre todo desde San Agustín. Ellos han conservado algo de los símbolos y de los ritos de la iniciación del Druidismo. Es ahí (en el santuario doctrinal céltico) que reposan esos *Arcanos* que, transmitidos durante siglos por la tradición oral serán, gracias a una feliz transgresión de las máximas antiguas, confiadas a la escritura al momento en que los ritos bárdicos estarían al punto de desaparecer... Es ahí (en el Libro de los Arcanos, *Cyfrinac’h*) que el pensamiento céltico, antes de despojarse de sus formas particulares y perecederas ha depositado aquello que contenía de inmortal, su gran sistema de los destinos del alma y de la personalidad divina y humana, reavivada por una llama de amor divino iluminada con la antorcha del Cristo.

Los Druídas, en su gran mayoría se habían aliado a la nueva religión, formando notablemente esos misteriosos monjes Kuldeos sobre los cuales la historia permanece casi muda, pero de quienes es cierto, al menos, que contribuyeron a asegurar al Cristianismo la herencia sagrada del Celtismo expirante. Que esta herencia haya participado en las “infancias” del Graal, es aquello que muestran, no solamente la presencia de los elementos célticos

puros en la estructura de la leyenda, sino también la existencia anterior, entre los bretones, de una tradición original de la copa salutífera conteniendo el “agua de la resurrección”. Esta Copa figura desde hacía decenas de siglos en el Zodíaco de piedra del templo estelar de Glastonbury, y se encuentra en los poemas bárdicos. Taliesin, principalmente, el gran bardo del siglo VI, decía que ella “inspira el genio poético, da la sabiduría, descubre a sus adoradores la ciencia del porvenir, los misterios del mundo”.

“Sus bordes, dice aun Taliesin, están adornados con hileras de perlas y diamantes” lo cual, al precio del cambio de sus virtudes proféticas en virtudes eucarísticas, permite ver en ella el prototipo del Vaso descrito por Chretien de Troyes, el cual, como se sabe, no recibió, más que, en los continuadores de éste, su especificación crística exclusiva.

Como conciliar estos hechos con el antecedente cristiano propiamente dicho y el antecedente oriental? Es preciso aclarar ante todo que, como lo dice Henri Hubert (*Los Celtas*, Ed. Renaissance du Livre, París, 1932) “los Celtas no son una raza, sino un grupo de pueblos, más exactamente hablando un grupo de sociedades” cuyo fundamento y lazo sería el sacerdote druídico “institución pancéltica, cimiento de la sociedad céltica”. Propiamente hablando, más bien que una casta los Druidas formaban un orden fuertemente jerarquizado y distribuido en tres clases: los Druidas propiamente dichos (cuyo nombre parece derivar de las dos raíces *dhru*, fuerza y *vid*, videncia, conocimiento), los Files o *Filid* y los Bardos; esta orden, agrega Henri Hubert “constituye una cofradía (*sodaliciis adstricti consortiis*) donde debía haber una iniciación, una preparación, unos grados de los cuales encontraremos la huella entre los *Filid* y que se superpone sobre las tribus y los estados”.

Habiéndose siempre rehusado los Druídas a fijar su enseñanza por escrito, lo poco que se conoce reposa sobre las famosas *Triades* bárdicas y los raros datos transmitidos por los autores antiguos. Se puede distinguir de todas maneras bases metafísicas rigurosas y una forma de sabiduría profética y “mística” que le ha hecho a veces acercarse al profetismo judío pero que lo enlaza sobre todo al Hinduismo. Se discierne en efecto una doctrina de la transmigración, una doctrina de la realización ascendente y descendente, una doctrina de los ciclos cósmicos, así como una antropología y una cosmología que, por más de un trazo recuerdan aquellas del *Vedanta* de los Hindúes.

“Al Oriente del área de expansión de los Indo-Europeos, dice aún Henri Hubert, encontramos sociedades de sacerdotes comparables en todo por su crédito y su poder a los Druídas: son los Magos iraníes y los Brahmanes de la India. Los Druídas no parecían diferir de estos últimos sino porque ellos no constituían una casta cerrada... No se trata solamente de sacerdocios comparables, sino de sacerdocios idénticos. Todas estas identidades, prueban que las instituciones a las cuales aún los textos de época tardía hacen alusión

son de una gran antigüedad y que las sociedades indo-europeas primitivas eran ya sociedades de un tipo elevado: tenían jefes, sacerdotes, un derecho formal”.

Jean Naudou (Protohistoria, en “Historia Universal”, t.1) precisa por su lado: “La religión y la sociedad indoeuropea estaban jerarquizados y comprendían tres niveles: un nivel sacerdotal y soberano con dos aspectos, uno violento y mágico, otro benévolo y jurídico; un nivel guerrero; un nivel popular y productor”. En cuanto a los dos aspectos del sacerdocio, diremos más bien que son, el uno de *rigor* y el otro de *misericordia* a imagen de la Divinidad (como los dos lados del Árbol sefirótico) y se ha podido comprender por aquello que precede que se trata más bien aquí de teurgia que de “magia”. Se notará por otra parte que la autoridad sacerdotal era al mismo tiempo soberana, dicho de otra manera que se trataba de esos Sacerdotes-Reyes de los cuales los *Vedas* decían que estaban “más allá de las castas” (*atīvarnāshramī*): otro índice de primordialidad.

En fin, se puede concluir que los Druidas, los Brahmanes, los Magos, los Kaldeos, han poseído y transmitido, más allá del tiempo, del espacio y de las diferentes expresiones sagradas: una herencia espiritual UNICA. Esta noción que parece aún desconocida hoy día para muchos, no es extraña al pensamiento griego llamado clásico, ya que ella no afirmaba nada diferente cuando con Platón y Aristóteles, veía en los pueblos “bárbaros”⁹ los venerables iniciadores de la Filosofía, es decir de la Sophia divina, de la Sabiduría transcendente, y de los Misterios. Ahí donde los modernos quieren ver una “fábula”, reconociendo al mismo tiempo bastante contradictoriamente los fundamentos esotéricos de esta Filosofía, hubo en realidad una tradición constante que se encuentra aún afirmada en los primeros siglos de Nuestra Era. Así, el pitagórico Numenius de Apamea en su tratado Sobre el Bien: “Para tratar del problema de Dios, no se deberá apoyar sobre los testimonios de Platón, sino ir más atrás y ligar sus afirmaciones a las informaciones de Pitágoras, qué digo, recurrir a los pueblos de buen renombre, confiriendo sus iniciaciones, sus dogmas, sus ceremonias culturales que ellos cumplen en pleno acuerdo con los principios de Platón, todo aquello que los Brahmanes, los Judíos, los Magos y los Egipcios han establecido. Y Diógenes Laerce, en el preámbulo a sus Vidas de los Filósofos : “Algunos quieren que la Filosofía haya comenzado con los Bárbaros: hubo en efecto los Magos entre los Persas, los Kaldeos entre los Babilonios o Asirios, los Gimnosofistas (Brahmanes) en la India, los Druidas entre los Celtas y los Gálatas”. Inclusive los apologistas

⁹ Es útil recordar que el nombre de “Bárbaros” era antiguamente aquel que calificaba justamente a los Sabios, los Iniciados, los Magos, en una palabra los hombres llegados al más alto grado de civilización. Nuestra Época materialista le ha dado una significación contraria y totalmente ilógica.

cristianos de los primeros siglos, Tertuliano, Arnobe, San Jerónimo, San Agustín, que no lo admiten aún como una verdad notoria y no se prestan a discusiones. Se observará por otro lado que a pesar de la multiplicidad de las fuentes y de las formas de expresión, todos estos autores hablan de la “Filosofía” como de una realidad consistente y única. Este único hecho, si se quisiera meditar, bastaría por sí solo para arruinar la tesis de la “fábula”.

En la perspectiva así abierta, aquello que Abraham llevaba con él al salir de Kaldea, no era esencialmente diferente de aquello que los Druidas debían confiar más tarde al Cristianismo céltico antes de desaparecer y que se identificaba por otro lado con el corazón del mensaje cristiano: el secreto de la Tradición pura, que Melki-Tsedeq debía confirmarle en nombre del Dios Muy Alto. Y la persistencia entre los dos legatarios directos del testamento abrahámico, el Judaísmo y el Islam, de elementos simbólicos o doctrinales tales como el brebaje de inmortalidad, el empleo ritual de las piedras brutas o de los *betylos*, la noción de la Montaña sagrada y de la Región Suprema, aquella de los ciclos cósmicos., son otros tantos indicios de esa herencia tradicional inmemorial. Pero el Islam, abierto por vocación sobrenatural a todas las formas de revelación auténticas, proféticas o sapienciales, ha jugado además un papel especial de integración con respecto no solamente del Mazdeísmo y del Hermetismo kaldeo-egipcio, sino aun de la corriente pitagórica y platónica que, contrariamente a aquello que había tenido lugar en Europa, se había mantenido en el medio árabo-persa con una continuidad que le había permitido conservar vivos sus fundamentos esotéricos.

Ese aspecto esotérico del Platonismo y del Neo-Platonismo está puesto particularmente en evidencia en los escritos ismaelianos y aquellos de los *Ikhwân as-Safa*. Algunos maestros musulmanes veían en Platón al Polo de su época y Abdul Karîm al-Jilî sitúa simbólicamente su estación póstuma sobre el *Demâwend*, punto culminante del *Alborj-Qâf*, residencia del *Sîmorgh* místico.

Recordemos a este propósito las afinidades relevadas por diversos eruditos, tales como Strzygowski, H. Gluck, F. Kampers, F. von Suhtschek, entre el simbolismo del Graal y ciertos antecedentes tradicionales orientales (Irán e India en particular). La existencia de estas afinidades no autoriza a hablar de “préstamos” y la naturaleza misma del simbolismo tradicional debe hacer excluir, por ejemplo, la idea del *Parzival* como traducción o imitación de un hipotético *Parzivalnamah*. No se trata aquí, de literatura sino de simbolismo sagrado y el intercambio es visible en los símbolos porque él apunta ante todo a las realidades simbolizadas. Ese cambio no ha podido hacerse evidentemente con tradiciones extinguidas; él implica las vías y los medios de una espiritualidad viviente, aquellos mismos que por vocación y por situación el Islam era el único que estaba en posibilidad de ofrecer.

Así, puede decirse que, por su capacidad providencial de acogida y de

síntesis de todos los modos de la Profecía universal, el Islam es el que podría entre todos discernir el nombre del Graal escrito en las estrellas.

Ya que el Graal en su figuración macrocósmica más general, representa el depósito espiritual y doctrinal de la Tradición primordial. Tal es el sentido de la leyenda que le hace redescubrir por Set en el Paraíso terrestre. Si no es pues inexacto atribuir a los Celtas su conservación hasta la época de Cristo, como lo hacen algunos, ello significa que los Celtas cuentan entre los que detentan regularmente de la Tradición primordial, pero no es que ellos fuesen los únicos, lo cual sería por otra parte evidentemente inexacto. Es pues perfectamente legítimo desde el punto de vista tradicional el admitir conjuntamente la validez de las tres genealogías distintas que se dejan discernir en su leyenda: céltica, cristiana y oriental de filiación islámica.

*

*

*

“Tan santa cosa es el Graal” que uno no podría pretender agotar el problema; mucho menos las significaciones.

La “leyenda soberana” no es una invención del poeta, tampoco es la expresión novelada de una cierta teoría de la Gracia. Ella es la resurgencia, en tierra occidental cristiana de una corriente tradicional inmemorial tocante al misterio esencial de toda Revelación. Misterio del Conocimiento de Dios según Dios, “participación de la Naturaleza divina” (Segunda Epístola de Pedro, I-4), que es en sí Vida Eterna (Juan, XVII-3), consumación de la Unidad (Juan, XVII-23): el Misterio de la *Teosis* o del *Tahwîd* metafísico. Si en esa “Fuente de enseñanza” un momento descubierta, las aguas aparentemente diversas del Celtismo, el Cristianismo, el Judaísmo y el Islam han podido unirse sin corromperse, es que ellas eran intelectual y espiritualmente puras y venían de la misma Fuente Única.

En todo caso si el Magisterio del Graal era único en el origen, su enseñanza parece haber comportado desde temprano, dos corrientes distintas: una corriente de apariencia específicamente cristiana (expresión en modo caballeresco de la tradición esotérica propia del Cristianismo enriquecido por el aporte céltico) y una corriente que guarda la marca de su inspiración oriental y de su filiación islámica y Templaria, idéntica en el fondo de la doctrina, pero comportando además abiertamente algunas de sus consecuencias inmediatas, tales como la universalidad del Graal y la unidad esencial de las tradiciones, que implican no solamente el profundizamiento esotérico del contenido de los dogmas, sino su transposición metafísica y tiende por ello a la ruptura, por trascendencia, de los límites intelectuales ocasionados por el hecho mismo de su definición, por ahí igualmente al derribamiento, por los escogidos, de las barreras religiosas y a la apertura o más bien a la reapertura del “espacio” espiritual cristiano a las influencias y a la asistencia providenciales del Centro supremo, condición de la reintegración de la Cristiandad, por su propia realización al Orden tradicional universal que sus propias Escrituras le designan como una realidad y una Norma perpetuas en la persona y la función de Melki-Tsedeq. Los medios necesarios y posibles de esta obra eran, por una parte, una unión verdadera, institucionalmente garantizada entre las autoridades espirituales de las tradiciones respectivas, por otra parte la solución del problema de los dos poderes, temporal y espiritual, cuya existencia amenazaba cada vez más aquella del Cristianismo y debía contribuir tan largamente a su ruina, solución que reposaba únicamente sobre la posibilidad de integrarlos de manera real y eficaz en su principio común, el Cristo, *clavis David sceptrumque domus Israel*. Esta doble posibilidad se ofrecía entonces a la conciencia de los elegidos responsables del mundo cristiano en esa hipóstasis misteriosa, llamada Graal, de la realidad crística bajo los dos aspectos sacerdotal y real y en su

Orden.

La primera de estas corrientes parece no ser mantenida, después del siglo XIII más que en las organizaciones cada vez más restringidas y cerradas. La segunda, donde se reconocen el dibujo y la obra interrumpida de los Templarios le sobrevive a través del Alto Gibelinismo y el Rosicrucianismo, pero no debía subsistir después de la muerte de los últimos Rosa-Cruces, más que en los vestigios recogidos por la Franc-Masonería.

En efecto, todo se resume en un único punto de búsqueda: la LIBERACIÓN.

Roger Godel¹⁰ ha sabido definir muy bien esta “Experiencia Liberadora”: de él tomaremos pues las líneas siguientes.

Que el pensamiento racional sea impotente para abordar las orillas de la más alta región, los metafísicos tales como Sócrates, Platón, o Plethon lo sabían por experiencia; en cuanto al punto de llegar a la última etapa de la peregrinación, habían debido abandonar su equipo intelectual.

Toda rebusca* experimental orientada hacia la retaguardia metafísica sería destinada a un fracaso certero si un principio epistemológico (principio superior de inteligibilidad) no le sirviera de piloto¹¹. Los filósofos helenos lo designan por el nombre de *Noesis*, *Episteme*, *Noûs*, *Aletheia*; India y China lo reconocían también, desde tiempo inmemorial, bajo diversas apelaciones: *Vidya*, *Jnana**, *Tao*.

Más adelante, este autor dice aún:

Un firme anclaje previo en el zócalo de lo real se impone al hombre de ciencia si él quiere emprender bajo felices auspicios, la exploración venturosa de su propia estructura hasta la última profundidad. Es deseable que una amarra indestructible, guiando su progresión en el descenso a los abismos, le asegure una estabilidad a prueba de corrientes de deriva. Ya que es ante todo en un mundo de fluidez, de formas inciertas que él debe pasar; más allá del territorio donde se elevan aún las fugitivas construcciones mentales que le son familiares, ningún indicio sensible aparece. Un universo sin dimensiones de espacio ni de tiempo se deja descubrir, paisaje de figuras significativas que sólo una

10 Autor de “Ensayos sobre la experiencia liberadora” (París, 1956).

* NE: se mantiene el neologismo de la edición original

11 Platón aplica la feliz expresión de “piloto del alma” al principio de inteligibilidad que designa bajo el nombre de “Noûs”.

* NE: En el facsímile francés el término es Jana, en el contexto, corresponde a Jnana

conciencia despierta puede descifrar.

Ningún pionero de esta expedición podría proceder solo con la ayuda de los únicos recursos de los cuales dispone la investigación mental más allá de las fronteras extremas de la psiquis; y desde los primeros pasos, él corre el riesgo de perderse por defecto de epistemología. Terminar el itinerario exige que sea despertado el conocimiento -a la vez trascendente e inmanente- de lo intemporal.

Y R. Godel concluye:

La mayor realización, es alcanzar, tras la bruma cuya confusión el Sabio disipa,¹² la aclaración de por qué todas las operaciones mentales adquieren un sentido.

Este principio -impersonal tanto como la luz- no es de ninguna manera una función del hombre, ni un estado estático o dinámico. Es la conciencia misma en su fuente. Alrededor de ella y por referencia al poder epistemológico del cual ella es el centro, el pensamiento ordena el juego de sus formas. Un oyente abierto a la enseñanza del Sabio no detiene su atención en el sentido restringido de las palabras entendidas; él reconoce en las frases, en las imágenes, en los diagramas¹³ solamente un valor de señales. Más allá de las palabras, se descubre a él una realidad de evidencia interior.

En fin, como dice Platón “Así, desde siempre, la verdad existe en nosotros”.

Declaración tan simple, pero cuyo sentido profundo se nos escapa siempre. Así, Sócrates parecía en plena contradicción consigo mismo, cuando él declaraba por una parte que el pensamiento del hombre es impotente para asir la verdad y que por otro lado, ninguna lengua podría expresarla, mientras que, por otra parte, él inducía a sus auditorios a consagrar su vida, toda su vida, a esta única rebusca. Es que Sócrates hacía su camino a través de un dédalo de paradojas. Era un hombre desconcertante. El no temía contradecirse. Pero, bajo el choque de los términos contradictorios brotaba la claridad de una razón que transcendía a uno y otro.

12 Godel emplea aquí la misma significación que sería dada en la terminología hindú, con respecto al Gurú: el Maestro, el Instructor, el Guía. Gurú es etimológicamente el “disipador de las tinieblas”. Este Iniciador a quien la práctica de todas las virtudes le es familiar, despeja los obstáculos de la Vía, ayudando así a sus discípulos a ver más claro.

13 Es comprender el espíritu de la letra y no el sentido literal. Es aún el método de enseñanza por la simbología, los Arcanos, los mandalas, etc.

Asimismo el cuadro de un Pintor, una composición musical, debería despertar un influjo supra-consciencial (ver nuestra obra “La Misión de los Artistas », Libro VI de la serie de los Grandes Mensajes).

El tenía el poder, como todos los Maestros, de despertar en sus oyentes el conocimiento de su verdadera naturaleza. Su estrategia y su arte convergían sobre esa única meta: incitar al hombre a recordarse.

El Sabio despeja la vía a sus alumnos, transforma para ellos los obstáculos en trampolines de cercanía y en auxiliares de su progreso. Es señalándoles sin cesar, en el curso de su itinerario, la dirección de la meta a alcanzar que él los polariza eficazmente sobre su término. En cuanto a incluir en una fórmula o en una palabra la realidad de la cual conviene exhumar el recuerdo, él se niega absolutamente. Como lo dice Menón con respecto a Sócrates “si el nos dispensara esa concesión, yo cesaría en seguida de creer en la Sabiduría de su enseñanza, él habría hecho la obra de un constructor de sistemas: una vana construcción de teórico. El Sabio, como un sol, hace madurar en nosotros el fruto de la Sabiduría, pero este mismo epíteto traiciona la verdad. El “conocimiento” que él evoca es, por naturaleza, irreductiblemente extraño a toda categoría mental; escapa a las aprehensiones del intelecto, ninguna formulación puede representarlo”.

La dialéctica del metafísico abunda en declaraciones negativas, cuando hace alusión a la “cosa”; la literatura india está de acuerdo con Sócrates y repite hasta la saciedad “*neti, neti*”: no es eso, no es eso!

En su obra sobre “*Un compañero de Sócrates*”, Roger Godel, hace tener a sus intérpretes el diálogo siguiente:

“-Vuestros ojos están muy abiertos: les hacéis recorrer la extensión de un vasto horizonte. En vuestro campo de conciencia desaparecen las nubes del cielo azul ¿Qué percibís aún?

-La imagen de una montaña, la rivera próxima con los árboles sobre las orillas...

-Ha entrado enteramente el paisaje en vos?

-Nada importante ha sido olvidado.

-Excepto vos mismo! En el momento de concluir la inspección, hemos olvidado introducir en vuestro campo de conciencia a vuestro cuerpo. Reparemos rápidamente el olvido, la imagen de esta silueta faltaría en la visión de conjunto. Porqué haberla cortado?

-Porque ella tiene su lugar en el centro de todos los radios visuales. Hacia mi cuerpo, -más particularmente sobre mis ojos- converge el universo entero; al menos aquel que me es conocido o conocible.

-Cada uno de nosotros se atribuye este privilegio singular. En consecuencia el mundo debería tener millares de centros. Vos seríais

uno de ellos. Pero este lugar central lo situaríais en la superficie de vuestro cuerpo o se lo debe buscar más profundamente?

-El está en la retina, o más bien en el cerebro, entre el lóbulo occipital y los núcleos grises de la base... en la trama del diencéfalo.

-Os pido reconocer el punto central donde vienen a perderse en vos todos los rayos luminosos. Es a vuestra propia experiencia que yo me dirijo, no a teorías fisiológicas. Os pido examinar de nuevo el contenido de vuestro campo de visión, desde los objetos lejanos hasta los más próximos. Para terminar, encontraréis incluido vuestro propio cuerpo en primer plano. Retiraos entonces detrás de su imagen.

-Expresaré simplemente aquello que constato. Este centro de observación debe estar escondido a una profundidad muy grande de mi ser -más allá de todos los sentidos- puesto que la forma de mi cuerpo mezclada a las sensaciones y juicios que a él se refieren, aparecen a un testigo establecido en ese puesto. El está necesariamente en retirada y a una distancia inconmensurable de todas las cosas interiores o exteriores al cuerpo¹⁴. Sería el centro mismo de integración de la individualidad, el punto donde él permanece en su unidad indivisible?

-Desde que se os aparece en esta perspectiva, en qué se convierte vuestro cuerpo con relación al paisaje?

-Una necesidad lógica le impone el tomar lugar en el universo del cual forma parte integrante. Mi cuerpo esta hecho de la misma estopa que el marco que lo circunda. El ha buscado en el cosmos todos los elementos físicos y químicos de los cuales se compone. Su lugar esta en el mundo exterior.

-El "mundo exterior", ese universo de objetos que resueltamente hemos desaprobado y desterrado de nuestra presencia, retoma ahora su lugar

¹⁴ Godel entiende por la expresión "distancia inconmensurable" evocar algo distinto de una medida espacial: el quiere situar al observador fuera de las categorías del tiempo y el espacio. Su declaración se reúne a aquella del gran fisiólogo Sherrington en un estudio que ese sabio consagra al principio del yo. Escribe: "El yo que se encuentra al centro en un mundo de cosas, existente sin contornos, ni formas, ni dimensiones, invisible, intangible, desprovisto de atributos sensibles, durable de una durabilidad indefinida, cuando uno lo compara con las cosas. Posición sin magnitud. De ese yo, somos mucho más inmediatamente conscientes que del mundo espacial alrededor de nosotros, ya que él es nuestra experiencia directa. El es el sí (the Self). Y por tanto él no ha sido visto jamás, ni sentido y aunque el posea el lenguaje, no ha sido jamás oído...invisible, intangible, no perceptible, permanece inaccesible a los sentidos, aunque él mismo es conocido por sí mismo directamente...dado de primera mano e inexpugnable." (Ch. Sherrington, Man on his nature, Cambridge, 1946).

delante de nosotros y se ha acrecentado mucho mientras que descendemos en profundidad hasta ese puesto de observación en la interioridad. Su masa ha absorbido vuestro cuerpo y todos vuestros pensamientos...

-El pensamiento de un hombre puede hacer parte del mundo objetivo?

-Observad el juego de vuestra actividad mental cuando ella nace y toma forma delante de nosotros. Ella hace brotar su curva, la desarrolla, establece o rompe las relaciones entre un tema y otro bajo la mirada de vuestro espíritu de discriminación. El contenido os es ofrecido para ser retocado, corregido y transmitido al órgano de expresión: la palabra. La elaboración y el desarrollo de ese extraño fenómeno se han cumplido a distancia del nivel donde permanecía *-en vela-* el observador. Y éste, establecido sobre esa alta y última instancia, posee el poder de desdoblar el curso de los pensamientos.

-Si yo lo percibo a partir de ese hogar distante, el encaminamiento de mi propia reflexión me aparece objetivo.

-Esos meandros hacen surgir formas cambiantes y una duración. Vos mismo, sin ligadura con esas cosas sutiles, permanecéis inmutable.

-Mi pensamiento no ha salido de mí? El me liga; si yo me abstengo de reivindicarlo como mío, por el contrario él me reivindica a mí, su fuente de emisión y me empeña en su impermanencia.

-La permanencia se afirma en vosotros. Vuestros pensamientos, vuestras actitudes pueden contradecirse, su antagonismo se ejerce sobre un campo limitado. Más arriba las contradicciones están resueltas. Un mismo observador *-pura vigilancia-* tiene bajo su mirada los términos irreductibles uno al otro. Percibiría su conflicto si él mismo no permaneciese constante, fuera de alcance, siempre idéntico a sí? Su naturaleza impersonal le sustrae a todo empeño.

-Yo estoy de acuerdo interrogándome sobre este punto. Existe, en lo más íntimo del ser, un estado de pura vigilancia. Su naturaleza es indescriptible porque ella rechaza el testimonio de los sentidos y de la razón. El pensamiento, más sutil se reabsorbe en este eje de todas las referencias. Es por ello que reina un silencio absoluto. Se puede solamente hacer alusión a ello por las figuras y los símbolos, o en términos negativos.

-“Mi querido amigo, vos habláis como un hombre a quien esas cosas son familiares. El recuerdo comienza a gestar en vos. Sócrates se regocijaría al escuchar despertarse la lejana anamnesis” (evocación

socrática del recuerdo de la eternidad).

Nada hay de sorprendente pues en que sea a Sócrates a quien se le haya atribuido la célebre inscripción en el frontón del templo de Delfos “Conócete a ti mismo”...

Octubre 1958

(Continúa en la próxima publicación.)