



PER UN CANONE MASSONICO

Allocuzione tenuta alla Gran Loggia del 11 Novembre 2006
dal Gran Maestro della Gran Loggia Regolare d'Italia
Ill.mo e Ven.mo Fr. Fabio Venzi

Queste tecniche sono oscure e difficili, astruse e imprevedibili.
Come potrebbe comprenderle chi sia sprovvisto di una virtù occulta?
Suen Sseu-mo
Formule essenziali degli alchimisti classici (650circa)

Tempo fa ho avuto modo di leggere uno scritto della Prof.ssa Anna Maria Isastia, docente di storia contemporanea presso l'Università "La Sapienza" di Roma nonché studiosa della Liberomuratoria. Nel suo saggio la Massoneria veniva definita come una "Associazione dalle mille sfaccettature e dai contorni indefiniti". La Prof.ssa Isastia proseguiva sostenendo che "Gli studi esoterici, sui quali si sono affannati tanti studiosi, rappresentano spesso il punto di vista del solo estensore del saggio e comunque questo tipo di studi attrae un numero minimo di fratelli", arrivando poi alla conclusione che "La maggior parte dei massoni ha una cultura esoterica molto modesta e forse un 10% di loro vi si dedica in maniera seria e regolare"¹.

Queste considerazioni mi hanno indotto a riflettere.

Non vi è dubbio che se la percentuale del 10% cui fa riferimento la Prof.ssa Isastia fosse vera, si dovrebbe amaramente concludere che soltanto poche centinaia di aderenti alla Liberomuratoria sarebbero da considerare autentici Liberimuratori.

Probabilmente la realtà è migliore di quanto viene rappresentato dalla Isastia, soprattutto, lasciate che lo dica con forza, da sociologo e da Gran Maestro, all'interno della Gran Loggia Regolare d'Italia.

Ma per quanto migliore, tale realtà è pur sempre lontana dall'ideale che ci ispira e verso il quale dobbiamo tendere costantemente, con forza e volontà.

Questo scarto tra la realtà della Liberomuratoria e la sua rappresentazione ideale indubbiamente sussiste e ritengo che la causa principale vada ricercata nel disinteresse e nel progressivo abbandono della dimensione conoscitiva individuale.

¹ Anna Maria Isastia, *Mito e realtà della Massoneria*, in *Massoneria e Chiesa Cattolica*, Religioni e Sette nel Mondo Trimestrale di cultura religiosa, Anno 7, numero 3, Bologna, 2003-2004, p.102.

Se soltanto una percentuale minima di aderenti alla Liberamuratoria fosse realmente interessata alla sua storia ed alla conoscenza delle sue allegorie e simbologie, come afferma la Isastia, saremmo di fronte ad una “Massoneria profanizzata” da intendersi nel duplice significato di Massoneria colonizzata da profani e per questo violata e volgarizzata.

Sarebbe, in tal caso, venuta meno l'essenza stessa della Liberomuratoria che non potrebbe più essere definita come “società iniziatica” in quanto aliena dalla propria naturale dimensione esoterica.

In proposito vorrei far notare come si sia sempre provato a definire la Liberamuratoria al negativo e cioè in rapporto a ciò che essa non è; si è detto che non è una religione, che non è un club privato, che non è un partito politico, che non è una setta, etc. Tuttavia dovremmo provare a definirla al positivo, in base a ciò che essa è e rappresenta, usando la forza della parola per chiarire un pensiero forse sottinteso, ma spesso implicitamente negato: la Massoneria è una società iniziatica.

Il 6 aprile 2002, giorno della mia installazione, esposi le linee guida di un programma che si componeva di varie fasi, un percorso dall'elementare al complesso che, partendo da una definizione semplice di Massoneria, vista sociologicamente come fenomeno associativo, ne avrebbe successivamente studiato le origini storiche, per arrivare ad esaminarne le componenti filosofiche e concludersi con l'approfondimento della sua natura esoterica.

Da quel giorno, nello sviluppo di quel programma, non ho pensato di rivolgermi soltanto al 10% dell'Obbedienza, ma ai Fratelli della Gran Loggia Regolare d'Italia nella loro totalità ed a ciascuno di essi in particolare, nel tentativo di proporre un progetto formativo volto a creare un'omogeneità di idee, di linguaggio e di pensiero.

Per la realizzazione di questo ambizioso programma è innanzitutto necessario adottare testi comuni.

Poter avere le proprie idee, portare avanti le proprie letture ed esprimere liberamente i propri giudizi è certamente importante, ma se non operiamo delle scelte all'interno di un materiale eterogeneo e spesso fuorviante, come quello delle pubblicazioni liberomuratorie, rischieremo di perderci in un *mare magnum* di supposizioni e teorie spesso infondate e dannose per la stessa Liberomuratoria.

Un esempio degli effetti negativi di studi approssimativi condotti su testi sbagliati, potrebbe essere l'accusa di relativismo di cui la Chiesa Cattolica ha ingiustamente tacciato il pensiero liberomuratorio.

E' bene sapere che tale accusa venne formulata per la prima volta nel 1974, quando, in occasione di una Conferenza tra i Vescovi tedeschi e rappresentanti della Gran Loggia Unita di Germania, questi ultimi pensarono di fornire, come testo rappresentativo del pensiero liberomuratorio, un libro di Lennhoff, il “Dizionario del Liberomuratore”, nel quale lo stesso autore asseriva più volte che il pensiero liberomuratorio era, appunto , relativista, **una opinione personale, errata e**

soprattutto in contrasto con i più elementari principi della Liberamuratoria tradizionale.

Si comprende bene come la successiva presa di posizione da parte della Chiesa Cattolica fosse un atto dovuto.

Da qui l'attenzione che dovrebbe porsi nella scelta dei testi oggetto di studio.

Discutendo sui principi e sulle peculiarità del pensiero liberomuratorio, sia con Fratelli della GLRI che di altre Obbedienze estere da noi riconosciute, mi sono reso conto che spesso ci si ritrovava a citare testi fondamentali che tuttavia non rientravano in quelli definiti abitualmente "massonici", ma che per la loro pregnanza, potevano essere certamente di grande aiuto per uno studio serio ed interdisciplinare della Liberamuratoria.

Alla luce di tali considerazioni, appare evidente la necessità, per tutti coloro che si occupano di studi massonici, di formulare un "Canone" che comprenda non solo i testi riguardanti in maniera diretta la Massoneria, ma tutti quei testi che, nei vari campi del sapere, possano aiutare, anche gli esterni ed i neofiti di buona volontà, a conoscere la Liberomuratoria nella sua dimensione storica, filosofica ed esoterica.

Questa, dal canto suo, dovrà rendersi intelligibile attraverso la riscoperta ed il recupero della propria autentica identità di società iniziatica e la consapevolezza della propria natura esoterica.

In questa sede si può cominciare con il suggerire alcuni testi idonei ad essere inseriti in questo "canone massonico" da considerarsi "aperto" al contributo di ogni studioso e che potrà consentire, a chi vorrà seguirlo, di conquistare una prospettiva più alta da condividere e su cui confrontarsi.

1. "L'Esoterismo. Che cos'è l'Esoterismo" di Pierre A.Riffard.

Entrare nel mondo della Liberamuratoria vuol dire necessariamente imbattersi in termini e concetti che non sono usuali nella vita quotidiana. Una società iniziatica infatti comunica per simboli ed allegorie e tutto ciò rientra nel più vasto fenomeno definibile come "esoterico". Concetti come "esoterico", "ermetico", "gnostico", fanno parte del comune lessico utilizzato dagli iniziati, ma spesso il loro significato sfugge o crea confusioni e cattive interpretazioni.

"L'Esoterismo" di Pierre A.Riffard è un testo che si presenta come un documentato excursus nel mondo della tradizione esoterica, da Aristotele a Guénon, attraverso il Rinascimento di Cornelius Agrippa e Paracelso. Ma esso consente soprattutto di fare chiarezza, sia terminologica che concettuale, su alcuni termini molto usati, ad esempio differenziando e contrapponendo i termini "esoterico" ed "essoterico". Per Riffard: *"La logica essoterica si fonda sulla contrapposizione tra oggetto e soggetto mentre quella esoterica si fonda sull'omologia fra l'uomo e il mondo. La logica essoterica ritiene l'uomo estraneo al mondo e il sapere, una costruzione intellettuale, cerebrale, acquisita nel corso della storia con estremo sforzo; la logica esoterica*

ritiene che il simile conosce il simile, e il contrario conosce il contrario perché tutto è in tutto e il microcosmo riassume il macrocosmo". Ne consegue che per la logica esoterica il linguaggio simbolico si fonda sul dato matematico mentre il linguaggio esoterico considera il linguaggio simbolico in senso primario, come un linguaggio naturale che istituisce relazioni non convenzionali tra il significato ed il significante.² Interessante è anche la conclusione a cui perviene Riffard quando afferma che mentre si può essere professori di letteratura senza essere scrittori o critici d'arte senza essere artisti, non si può essere esoterologi, cioè studiosi di esoterismo, senza essere esoteristi cioè iniziati e praticanti l'esoterismo, proprio perché per comprendere non vi è bisogno della fredda scienza dello studioso, ma di conoscenza empatica.

Inevitabilmente Riffard identifica il principale nemico dell'esoterismo nel "razionalismo". Egli infatti afferma che: *"Il razionalismo rifiuta il misticismo, la rivelazione, la tradizione; secondo le sue ipotesi sbagliare o ingannarsi significa pensare al niente, dunque non pensare niente. Il razionalismo quindi ben si adatta a diventare il dogma degli avversari dell'esoterismo...il razionalista è mal disposto verso l'esoterismo e lo nega a priori. Non lo pensa nemmeno perché sottrae alla nozione di esoterismo il pensiero come l'ateo nega l'esistenza stessa della nozione di Dio, come il politico politicante nega il fondamento della nozione di anarchia...Ma gli esoteristi non hanno mai negato la ragione, l'hanno semplicemente situata, cioè classificata come il metodo adatto a un campo...L'esoterista nega il pregiudizio razionalistico ma non disprezza né ha mai disprezzato la ragione: ne cerca il fondamento e ne ha trovato il prolungamento, lo spirito."*³

Altri termini e concetti fondamentali analizzati da Riffard sono quello di Gnosi e di Ermetismo. L'esoterismo tende alla gnosi e questa presuppone l'ermetismo. Il testo successivo aiuterà ad una migliore comprensione di questi concetti.

2. "Il Corpus Hermeticum".

L'Ermetismo non possiede un suo sistema dottrinale unitario e coerente. Uno dei suoi aspetti fondamentali consiste nel percorso iniziatico che l'individuo deve intraprendere, tramite la conoscenza o gnosi, per liberare dai vincoli terreni la parte divina che è in lui.

La gnosi, dunque, è vista come unico strumento possibile per l'elevazione e purificazione interiore.

L'Ermetismo prevede l'esistenza di alcuni testi rivelati, interpretati e trasmessi da un "maestro" a discepoli preliminarmente preparati. E' indispensabile, quindi, per comprendere l'Ermetismo, conoscere quali siano questi testi.

Quando si parla di Ermetismo ci si riferisce necessariamente alla cosiddetta "letteratura ermetica", o meglio al complesso dei trattati che compongono il Corpus Hermeticum.

² Pierre A.Riffard, *L'esoterismo. Che cos'è l'esoterismo*, Bur, 1996, p.57.

³ Ibidem, p.32.

Il testo, come oggi conosciuto, è un'opera di redazione di uno studioso bizantino, Michele Psello, ed è composto da un insieme di scritti di natura pseudo-epigrafica, prodotti tra il II ed il III secolo d.C., ed attribuiti ad Ermete Trismegisto. Questi era una divinità, frutto del sincretismo greco-egiziano, nata dall'unione di Thoth, il dio egizio della scrittura, ed Ermete, il dio greco anch'esso della scrittura e dell'interpretazione. L'opera venne rinvenuta in Macedonia in forma di manoscritto, dal monaco Leonardo da Pistoia, tramite il quale giunse alla corte medicea (oggi è conservata alla Biblioteca Laurenziana a Firenze). Cosimo de' Medici incaricò immediatamente Marsilio Ficino di tradurla dal greco al latino e venne pubblicata nel 1471 con il nome di Poimandres. Nel 1614 Isaac Casaubon nel "De Rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI" annunciò che Ermete Trismegisto non era un personaggio storico, ma un'invenzione letteraria e che gli scritti non erano anteriori al profeta Mosè, ma molto più recenti, risalendo al II o III secolo dopo Cristo.

Il Corpus Hermeticum vero e proprio è una raccolta di 17 trattati.

Il più noto è il primo, il Pimandro: il Nous-Dio, rappresentato da Pimandro, rivela ad Ermete Trismegisto la Sapienza divina. Tale rivelazione avviene attraverso un viaggio siderale che lo condurrà ad una rigenerazione e ad una trasformazione nel Dio stesso.

Tra gli scritti ermetici l'Asclepio o Discorso Perfetto (Logos teleios) occupa un posto di primo piano. In esso viene descritto il modo in cui gli egiziani fabbricavano i loro idoli e come poi animassero magicamente queste statue per infondervi lo spirito.

Tra gli altri trattati che compongono la letteratura ermetica vanno menzionati i "Frammenti di Stobeo". Nel meraviglioso Kore Kosmou, che costituisce parte dei Frammenti, Stobeo, autore pagano, racconta come Iside, grazie alla mediazione di Ermete, rivela a suo figlio Horus il grande mito della creazione e del destino delle anime.

Infine vi sono quei testi pervenutici nella traduzione copta, appartenenti alla biblioteca di Nag Hammadi, il più importante dei quali è "L'Ogdoad e l'Enneade".

3. "Giordano Bruno e la Tradizione Ermetica" di Frances A. Yates.

Tra i testi di approfondimento sull'ermetismo, uno dei più conosciuti e citati per l'originalità delle sue teorie è senz'altro il saggio della studiosa del Warbur Institute, Francis A. Yates. Nel suo "Giordano Bruno e la Tradizione Ermetica" viene riletta l'opera di Giordano Bruno alla luce del suo interesse per la filosofia ermetica, ma in particolare la Yates traccia una dettagliata storia dell'ermetismo rinascimentale e dell'influsso che esso ebbe nei secoli successivi.

Di grande interesse è il capitolo su Marsilio Ficino e sul commento di quest'ultimo a quattro dei quattordici trattati del Corpus Hermeticum. Ficino, nel commento al Pimandro, sottolinea le varie similitudini tra Ermete e Mosè. Nei commenti agli altri trattati (Il discorso segreto della Montagna di Ermete a suo figlio Tat, La mente di Ermete, Ermete Trismegisto e Tat) si riscontrano interessanti manifestazioni di

quella gnosi che la Yates definisce, a seconda dei casi, dualistica, ottimistica o pessimistica.

Nel capitolo “Ermete Trismegisto e la magia” l’autrice sottolinea che le due correnti della letteratura ermetica, quella dei trattati filosofici sopra citati e quella della letteratura astrologica, alchimistica e magica, non possono essere considerate separatamente, ma sono complementari. E’ infatti estremamente interessante l’analisi della Yates sul trattato di magia ermetica, il “Picatrix”, dal quale l’autrice evince che anche il mago ermetico non può prescindere dalla gnosi e cioè da una comprensione della Natura e del Tutto.

Per concludere questa breve analisi del saggio della Yates, vorrei ricordare lo splendido capitolo su Pico della Mirandola e la magia cabalistica. In esso l’autrice presenta Pico come il propugnatore e realizzatore dell’unione tra ermetismo e cabalismo, una tradizione che ebbe successivamente conseguenze di vasta portata.

Come detto precedentemente, alla letteratura filosofico-speculativa se ne aggiunge una tecnico-pratica ed entrambe si presentano fortemente connesse.

I testi filosofici sono articolati nella forma del dialogo nel quale la divinità si rivolge ad un ristretto numero di discepoli trasmettendo il suo sapere, mentre nei testi di natura tecnico-pratica si comunicano quei saperi relativi a differenti rami dell’occultismo ellenistico, come l’astrologia, la magia, l’alchimia.

4. “L’Elisir e la Pietra” di Michael Baigent e Richard Leigh.

Se il tragitto compiuto dai trattati ermetico-filosofici è ben noto, dal mondo bizantino alla Firenze di Cosimo de’ Medici, la storia di come arrivarono in Europa i trattati cosiddetti tecnico-pratici, o magici è meno conosciuta.

Un interessante testo che propone un dettagliato excursus del pensiero ermetico, dalle origini sino ai nostri giorni, è il testo di Michael Baigent e Richard Leigh: “L’Elisir e la Pietra”. In esso si apprende come le dottrine esoteriche ed ermetiche nate ad Alessandria d’Egitto duemila anni fa, siano state tramandate sino ai giorni nostri soprattutto tramite la ricerca di maghi e alchimisti. La storia del pensiero ermetico ha il suo epicentro ad Harran, città situata nella Turchia meridionale, dove, dopo la distruzione delle biblioteche di Alessandria, i pensatori, i filosofi e i maestri che vi dimoravano, si recarono per predicare il pensiero ermetico, tra la seconda metà del II e gli inizi del III secolo. Così Harran divenne il nuovo centro di studi ermetici. Qui i Sabei predicarono l’ermetismo come loro religione ufficiale, riconosciuta persino dall’autorità islamica, e soprattutto produssero un nuovo testo ermetico di connotato magico destinato ad avere successivamente una grande influenza. Il libro di cui parliamo, chiamato in arabo **Ghayat al-hakim, o Meta il Saggio**, è meglio conosciuto in occidente come **Picatrix**. Secondo gli autori dunque l’ermetismo ebbe grande influsso sulla filosofia e sul pensiero islamico. L’ermetismo infatti, e l’alchimia in particolare, furono abbracciati con grande fervore dal pensiero sufico. I maestri sufi introdussero nei loro insegnamenti anche la dottrina ermetica della

corrispondenza, dell'interrelazione fra macrocosmo e microcosmo. Molti testi sufficienti sono del tutto analoghi al Corpus ermetico.⁴

Gli autori ritengono che l'Occidente venne a conoscenza di questi scritti proprio tramite l'Islam che, all'inizio dell'VIII secolo, durante la conquista della Spagna, vi importò i testi provenienti da Harran, come la Tavola di Smeraldo e il Picatrix che poi arrivarono in Europa, dalla Spagna, in traduzione araba.⁵

5. “The Craft” di John Hamill.

Un settore degli studi sulla Libramuratoria dove ci si trova più spesso in presenza di teorie improbabili e fuorvianti è senza dubbio quello che si occupa delle sue origini. Ne consegue che la scelta dei testi in questo campo va fatta con estrema attenzione per evitare conseguenze che poi si ripercuoterebbero sull'intera interpretazione del concetto stesso di Libramuratoria.

Il merito principale del libro di John Hamill, uno tra i maggiori esperti della Libramuratoria anglosassone, è quello della chiarezza espositiva e della sobrietà nella proposizione di teorie, mai improbabili o fantasiose, ma sempre supportate da documenti e fonti oggettive e riscontrabili. Il testo fornisce un'esaustiva spiegazione del sistema massonico anglosassone, incluso l'Arco reale e la Masonic Charity.

Altro testo di facile lettura ed ampiamente documentato è “Guida e compendio per Liberi Muratori” di Bernard E. Jones. Esso contiene approfondimenti sul concetto di iniziazione, sui gradi di compagno e maestro, sui Landmarks, sulla simbologia all'interno del Tempio, sulle cariche di Loggia, sul simbolismo degli attrezzi da lavoro.

Ma soprattutto gli Atti della Loggia di Ricerca “Quatuor Coronati” n. 2076 di Londra, costituiscono materiale prezioso per gli studiosi in quanto rappresentano una vera miniera di documenti ed informazioni.

Un grande stimolo agli studi sulla Libramuratoria è stato fornito negli ultimi anni dalla realizzazione d'importanti iniziative delle quali si sentiva la mancanza. Parliamo del Canonbury Masonic Research Centre che, con i suoi “Canonbury Papers”. In particolare il 1° volume, “The social impact of Freemasonry on the Modern Western World”, offre ampio materiale per lo studio della Libramuratoria nel suo aspetto storico-sociale. Altre importanti realtà sono la Cornestone Society, dove ho avuto l'onore di essere per due volte relatore, ed il Centre for Research into Freemasonry dell'Università di Sheffield che il Prof. Andrew Prescott conduce con grande professionalità e passione.

Un doveroso e sentito ringraziamento va rivolto a Lord Northampton, Pro Gran Maestro della Gran Loggia Unita d'Inghilterra, senza il cui impegno e disponibilità le

⁴ Michael Baigent e Richard Leigh, *L'Elisir e la Pietra*, Marco Troppa Editore, Milano, 1998, p.60.

⁵ Ibidem, p.94.

suddette iniziative non si sarebbero potute realizzare, con sommo rammarico del sottoscritto e di molti altri

6. “Trattato di Storia delle Religioni” e “Il Sacro e il Profano” di Mircea Eliade.

Vi è un testo a mio parere imprescindibile per chiunque voglia avvicinarsi alla comprensione del concetto di “sacro” e “profano”: il “Trattato di Storia delle Religioni” di Mircea Eliade.

Come più volte abbiamo ricordato, benché la Liberamuratoria non sia una religione, è innegabile il suo rapporto con il sacro. Il Liberomuratore si autocolloca nel mondo del sacro in quanto definisce chiunque non sia stato iniziato ai “Misteri della Liberamuratoria” con l’appellativo di “profano”. Per un Liberomuratore è dunque fondamentale acquisire consapevolezza del significato dei due termini. Come ricordava giustamente il sociologo Roger Caillois: *“In fondo, del sacro in generale, la sola cosa che si possa affermare con sicurezza è compresa nella definizione stessa del termine: ciò che si contrappone al profano”*.⁶

Eliade ci propone un prototipo di *homo religiosus* che si contraddistingue per la dimensione del sacro che lo ispira e lo guida nella sua comprensione dell’universo. In questo senso il Liberomuratore è necessariamente *homo religiosus*, essendo preclusa all’ateo l’iniziazione alla Liberamuratoria.

L’incipit del “Trattato” è subito chiaro: *“Tutte le definizioni del fenomeno religioso date fino ad oggi hanno un tratto in comune: ciascuna contrappone, a suo modo, il sacro e la vita religiosa al profano e alla vita secolare. Le difficoltà cominciano quando si vuol delimitare la sfera della nozione di “sacro”*”⁷

Per Eliade ciascun documento – rito, mito, cosmogonia o dio – costituisce una manifestazione del sacro nell’universo mentale di coloro che lo hanno accolto.⁸

Pertanto un rituale massonico può essere considerato a tutti gli effetti una ierofania e cioè una manifestazione del sacro. In alcuni rituali ciò si evidenzia maggiormente. Si pensi ad esempio al rituale dell’Arco Reale in cui ci troviamo di fronte a una vera e propria irruzione del Divino quando i Compagni disvelano il nome di Dio precedentemente coperto. Si pensi inoltre all’atto della consacrazione che rappresenta il momento culminante di un rito e che Eliade descrive con acutezza nella sua valenza sacrale: *“Un oggetto diventa sacro nella misura in cui incorpora (cioè rivela) una cosa diversa da sé... l’oggetto diventa una ierofania soltanto nel momento in cui cessa di essere un semplice oggetto profano e acquisisce una nuova dimensione: la sacralità”*⁹. Tutto ciò non può non ricordarci la cerimonia di consacrazione di una Loggia, ove questa creazione di uno spazio “sacro”, laddove precedentemente ve n’era uno profano, è ben evidente. *“La nozione di spazio sacro implica l’idea della ripetizione della ierofania primordiale che ha consacrato quello spazio, trasfigurandolo, singolarizzandolo, in breve isolandolo dallo spazio profano*

⁶ Roger Caillois, *L’uomo e il sacro*, Bollati Boringhieri, Torino, 1981, p.9.

⁷ Mircea Eliade, *Trattato di Storia delle Religioni*, Bollati Boringhieri, Torino, 1976, p.3.

⁸ Ibidem, p.13.

⁹ Ibidem, pp.15-16.

circostante...Il luogo si trasforma così in una fonte inesauribile di forza e di sacralità, che concede all'uomo, all'unica condizione di penetrarvi, la partecipazione a quella forza e la comunione con quella sacralità."¹⁰

L'altro grande testo di Eliade, al quale abbiamo fatto riferimento, è "Il Sacro e il Profano", in cui l'autore chiarisce le peculiarità dei due termini antitetici. *"L'uomo prende coscienza del sacro perché esso si manifesta, si mostra come qualcosa di tutto diverso dal profano. Per tradurre l'atto di questa manifestazione del sacro abbiamo proposto il termine ierofania, ...vale a dire che qualcosa di sacro ci si mostra"*.¹¹ Eliade specifica: "Nella manifestazione del sacro, un oggetto qualsiasi diventa un'altra cosa, senza cessare di essere sé stesso, in quanto continua a far parte del proprio ambiente cosmico che lo circonda."¹² La scelta dell'uomo di interpretare la vita secondo principi etici lo porta inevitabilmente a dover scegliere tra il sacro ed il profano che *"sono due modi d'essere nel mondo, due situazioni esistenziali assunte dall'uomo nel corso della storia..."*¹³. La dimensione del sacro è infatti fondante ed indispensabile in ogni percorso iniziatico che, come tale, presuppone un perfezionamento, in quanto, come osserva Eliade *"nella distesa omogenea e infinita, senza punti di riferimento né alcuna possibilità di orientamento, la ierofania rivela un "punto fisso" assoluto, un "Centro"*"¹⁴.

Grande è l'attenzione che Eliade riserva anche ai luoghi in cui il sacro si manifesta e rileva come per questo motivo siano state elaborate *"delle tecniche di orientamento che sono delle vere e proprie tecniche di costruzione dello spazio sacro..."*(24). *"Non si tratta di uno spazio geometrico, bensì di uno spazio esistenziale e sacro...quindi di comunicazione con il trascendente."*(41). Pensiamo all'orientamento e alla struttura del Tempio massonico che costituisce a tutti gli effetti una dimora del sacro.

Altro importante testo che approfondisce ulteriori aspetti del Sacro è **"L'Uomo e il Sacro" di Roger Caillois**. L'autore evidenzia come tra il sacro, indagato nelle sue valenze di legame sociale, ed il religioso, connesso alle pratiche culturali e ai dogmi delle religioni rivelate, non vi sia completa sovrapposizione, ma come anzi si sia prodotta una dissociazione tra sacralità e religiosità.

Caillois, come Eliade, parla di *homo religiosus* e lo identifica in *"colui per il quale esistono due ambienti complementari: uno in cui può agire senza angoscia e tremore, ma dove la sua attività impegna soltanto la sua persona superficiale, l'altro in cui un sentimento di intima dipendenza trattiene, contiene, dirige tutti i suoi slanci, e in cui si vede compromesso senza riserve."*¹⁵ Mentre *"il profano deve essere considerato alla costante ricerca di quell'equilibrio, di quel giusto mezzo che permetta di vivere*

¹⁰ Ibidem, p.333

¹¹ Mircea Eliade, *Il Sacro e il Profano*, Bollati Boringhieri, Torino, 1967, p.14.

¹² Ibidem, p.15.

¹³ Ibidem, p.16.

¹⁴ Ibidem, p.19.

¹⁵ Roger Caillois, *L'uomo e il sacro*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001, p.14.

nel timore e nella saggezza, senza mai eccedere i limiti del consentito e accontentandosi di quell'aura di mediocrità in cui si esprime la conciliazione precaria delle due forze antitetiche ...la fuoriuscita da questa bonaccia, da questo luogo di calma relativa, dove la stabilità e la sicurezza sono maggiori che altrove, segna l'ingresso nel mondo del sacro...Il sacro è ciò che dà la vita e che la affascina, la sorgente da cui essa sgorga, l'estuario dove va a perdersi.”¹⁶ L'homo religiosus è dunque colui che decide di compromettere la propria vita per evadere dalla mediocrità di un'esistenza vissuta solo in superficie e dominata dalla paura.

Per Caillois è necessario proteggere il sacro dagli attacchi del profano. Quest'ultimo infatti “altera il suo essere, gli fa perdere le sue qualità specifiche, lo svuota di colpo della potente e fugace virtù che conteneva. Per questo ci si prende cura di allontanare da un luogo consacrato tutto ciò che appartiene al mondo profano.”¹⁷

Allo stesso modo si ricorda al Liberomuratore di “lasciare i metalli fuori dal Tempio” perché luogo consacrato.

Tornando al “Trattato di storia della religione” di Eliade, questi definisce il rito come “ripetizione di un gesto archetipico, compiuto in illo tempore (ai primordi della storia) dagli antenati e dagli dèi...Il rito coincide, per la ripetizione, col suo archetipo, il tempo profano è abolito. Si può dire che assistiamo allo stesso atto compiuto in illo tempore...”¹⁸ Pensiamo alla Leggenda di Hiram, nella cerimonia di elevazione al 3° grado, dove viene rivissuta, attualizzandola, una scena mitica esemplare.

La parte che Eliade dedica alla presenza e all'importanza dei simboli nell'esperienza del sacro è tra le più interessanti. In particolare, vogliamo ricordare un estratto relativo alla simbologia dell'ascensione, rappresentata dalla “Scala di Giacobbe” che ci interessa da vicino per la sua presenza nella Tavola di tracciamento di 1° grado: “Anche Giacobbe sognò una scala che giungeva al cielo e “gli angeli del Signore salivano e scendevano su quella scala”(Genesi,28,12). La pietra sulla quale Giacobbe si era addormentato era un betel e si trovava al “centro del mondo”, poiché in quel punto avveniva il collegamento fra tutte le religioni cosmiche. Nella tradizione islamica, Maometto vide una scala che saliva nel Tempio di Gerusalemme (il “centro” per eccellenza) fino al Cielo, con gli angeli a destra e a sinistra; sulla scala le anime dei giusti salivano verso Dio. Così Dante vide, nel cielo di Saturno, una scala d'oro innalzarsi vertiginosamente fino all'ultima sfera celeste, sulla quale salivano le anime dei beati...le ascensioni significano sempre trascendere la condizione umana e penetrare in livelli cosmici superiori...l'ascensione distingue dalla grande massa dei profani e dei non iniziati”¹⁹.

Ci si rende dunque conto di come la conoscenza e lo studio di tali testi sia di grande aiuto per un'adeguata comprensione della simbologia massonica.

¹⁶ Ibidem, p.128.

¹⁷ Ibidem, p.15.

¹⁸ Mircea Elide, Ibidem, p.34.

¹⁹ Mircea Elide, Ibidem, pp.105-106.

Il simbolo secondo Eliade è fondamentale perché, all'occorrenza, è esso stesso una *ierofania* in quanto rivela una realtà sacra o cosmologica che nessun'altra "manifestazione" è capace di rivelare.

Vogliamo concludere menzionando un altro interessante testo di Eliade sul simbolismo: **"Immagini e Simboli"**. In particolare, nel primo saggio, *Il simbolismo del "Centro"*, l'autore documenta la forza demiurgica e pervasiva dell'immagine del Centro, inteso come origine, ombelico del mondo, il quale assoggetta l'informe a un ordine superiore e arcano e comunica inoltre con gli uomini, concedendo loro il potere di straordinarie metamorfosi. E' con il "Centro" che nella Liberamuratoria un Fratello può ritrovare i misteri perduti dell'architetto Hiram. Infatti, nel Rituale Emulation, durante l'apertura della Loggia nel Terzo Grado, il 1° Sorvegliante comunica che cercherà di ritrovare i misteri smarriti per la prematura morte di Hiram Abif con l'aiuto del "Centro". Il 2° Sorvegliante specifica che il Centro è il punto all'interno di un cerchio dal quale ogni punto della circonferenza è equidistante. Questa è la spiegazione simbolica, che nasconde esotericamente il vero significato del "Centro". Nella chiusura in 2° Grado, il 1° Sorvegliante, spiegando il luogo dove è situato il Simbolo sacro ritrovato, lo situa nel "Centro" della costruzione e lo definisce "Il Grande Geometra dell'Universo". Il Centro non è altri che Dio che è misura di tutte le cose e che guida e governa la ricerca del Sapere perduto.

7. "I Riti di Passaggio" di Arnold Van Gennep.

"I Riti di Passaggio" del grande etologo Arnold Van Gennep costituisce un testo fondamentale per la spiegazione del concetto di 'iniziazione', fondamento dell'esperienza liberomuratoria.

Van Gennep analizza le strutture iniziatiche delle società 'primitive' mettendo in luce come alcune dinamiche sopravvivano anche nella società 'moderna'. Egli osserva che *"in qualsiasi società la vita dell'individuo consiste nel passare successivamente da un'età all'altra", l'iniziazione si pone come la principale tra le cerimonie, il cui fine è identico: far passare l'individuo da una situazione determinata a un'altra anch'essa determinata*"²⁰

L'autore osserva che i riti di passaggio hanno una struttura schematica che si ripete. "Lo schema completo dei riti di passaggio comporta in teoria dei riti preliminari(separazione), liminari(margine) e postliminari(agggregazione)". In pratica, nelle società primitive, il giovane maschio è dapprima separato dalla famiglia in modo più o meno violento, poi sottoposto a delle prove fisiche, e al termine reintegrato nella comunità. Il significato simbolico delle tre fasi è chiaro: l'universo nel quale penetrano gli iniziandi è quello del mondo 'sacro', e tra le realtà precedente e quella in cui si entrerà c'è rottura, si accede ad un'altra esistenza morendo ritualmente all'altra. E' con la morte iniziatica infatti che si renderà possibile l'inizio di quel percorso che è destinato a formare un 'uomo nuovo'.

²⁰ Arnold Van Gennep, *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino, 1981, p.5.

Questo schema si può applicare alla ritualità liberomuratoria: nel percorso che porta l'iniziando al grado di apprendista, nel suo successivo 'passaggio' al grado di compagno di mestiere e nella sua finale 'elevazione' a maestro muratore, ritorna quella nozione di "margine" tanto cara a Van Gennep. Egli infatti ritiene che tra i vari 'passaggi' si può sempre riscontrare una linea di confine, una sorta di zona neutra, che divide le due dimensioni attraverso le quali avviene il 'passaggio'. Nei riti di separazione o preliminari l'individuo viene aiutato a distaccarsi dalla situazione originaria (ci si libera dalle scorie, dai 'metalli'); i riti di margine o liminari lo collocano in uno stato transitorio (vedi rituale compagno); i riti di aggregazione o postliminari consentono il suo inserimento finale nella nuova comunità. In questo percorso la situazione di margine viene intesa come uno stato che elimina l'immediatezza e permette il lento assorbimento dello stato precedente. Ciò accade durante il percorso liberomuratorio quando si decide di procedere al 'passaggio' rituale di un Fratello da un grado al successivo e si verifica che quel periodo di 'assimilazione' e 'adattamento' sia stato ultimato in maniera tale da non provocare turbamenti. D'altra parte, ricorda Van Gennep *"tra il mondo sacro e il mondo profano c'è una incompatibilità tale che il passaggio dall'uno all'altro non può non avvenire senza uno stadio intermedio"*.²¹

Ciò suscita immediatamente in noi il ricordo indelebile della nostra iniziazione, ed in particolare il momento in cui appena fuori dal Tempio, il Copritore Esterno ci indica come comportarci nel momento in cui varcheremo la soglia di entrata del Tempio stesso. Come detto, Van Gennep identifica questa zona con il nome di margine, e a seconda dei casi tale zona neutra può restringersi fino ad essere una semplice pietra, una trave o, nel nostro caso, una soglia, "La porta cioè costituisce il limite tra il mondo estraneo e il mondo domestico, nel caso di un'abitazione ordinaria; tra il mondo profano e il mondo sacro nel caso di un tempio. Perciò 'varcare la soglia' significa aggregarsi ad un mondo nuovo...I riti compiuti sulla soglia stessa sono riti di margine". E' il Copritore Esterno che ferma l'iniziando sulla "soglia" e lo prepara per l'inizio della cerimonia di iniziazione privandolo dei "metalli" affinché possa accedere alla dimensione "sacra" lasciandosi alle spalle tutto ciò che apparteneva alla dimensione "profana". Ed è il Copritore Interno, sempre sulla soglia, che prima di consentire l'entrata nel Tempio lo sottopone ad una verifica ulteriore dopo la quale finalmente gli sarà permesso di accedere nello spazio "sacro" del Tempio.

Voglio concludere con una citazione dallo splendido libro di Van Gennep, in cui l'autore fornisce la sua interpretazione dei 'misteri' all'interno dei riti di iniziazione: *"Intendo con il termine "misteri" l'insieme delle cerimonie le quali facendo passare il neofita dal mondo profano al mondo sacro, lo mettono in comunicazione diretta, continua, definitiva con quest'ultimo."*²²

8. "Homo Hierarchicus" di Louis Dumont

²¹ Ibidem, p.4.

²² Ibidem, p.77.

Capita di sentirsi rivolgere la domanda se non sia anacronistica, in una società democratica ed egualitaria come quella in cui viviamo, la presenza di una realtà fortemente gerarchizzata, come quella Liberomuratoria, che prevede, nella sua complessa struttura, gradi, cariche, titoli e che al vertice piramidale pone un Gran Maestro.

L'errore sta nell'interpretare un sistema gerarchico, nel nostro caso quello liberomuratorio, in senso autoritario e quindi antidemocratico, partendo da una concezione individualistica della società. Ma nelle società che si basano sul pensiero tradizionale l'individuo viene messo in secondo piano e si propugna una idea collettiva di uomo.

In "Homo Hierarchicus" Louis Dumont sottolinea quanto fuorviante sia la teoria che vede nella gerarchia un assetto rigidamente fondato su un esercizio del potere che scende dall'alto verso il basso. Attraverso l'analisi della società indiana e del sistema delle caste, l'autore mette in luce come nella gerarchia ci sia una differenza di grado, di rango, non di potere, dove l'autorevolezza prende il posto dell'autoritarismo.

Nella visione di Dumont all'individualismo viene preferito l'olismo, dove la società è un individuo collettivo sottoposto a regole sociali e in questo contesto la gerarchia ancor più che un sistema di organizzazione sociale è una vera e propria "weltshaug". Infatti, ricorda Dumont: "In altro termini, l'uomo non si limita a pensare, agisce. Non ha solamente idee, ma valori. Adottare un valore significa gerarchizzare, ed un certo consenso sui valori, una determinata gerarchia delle idee, delle cose e delle persone è indispensabile alla vita sociale".²³

Quindi poiché l'uomo pensa ed agisce sulla scorta di valori, diviene fondamentale comporre una scala dei valori che le animano la nostra esistenza e creare consenso intorno a questa struttura gerarchica. Cosicché la Gerarchia dei valori si tradurrà non solo in una data struttura sociale, ma diverrà una vera e propria visione del mondo.

Oggi ho voluto stimolare la vostra curiosità, promuovere un dibattito, sollecitare l'orgoglio dei fratelli che hanno bisogno di vivere comprendendo.

Ho voluto avanzare una proposta che riconosco impegnativa.

Impegnativa per me e per quegli studiosi che vorranno contribuire con i propri suggerimenti e le proprie ricerche a formulare quello che abbiamo definito un "canone massonico aperto" al proficuo contributo di ciascuno di essi e che saremo ansiosi di ricevere.

Impegnativa, questa proposta, per tutti i fratelli che, distratti e spesso fagocitati dalla vita profana, vorranno fermarsi nel silenzio della propria Loggia e della propria coscienza per ricordare a se stessi l'autentico valore della vita umana che risiede nella conoscenza.

Questa richiede sforzo e sacrificio, ma promette meravigliose scoperte che renderanno più vera e profonda l'esistenza.

²³ Louis Dumont, Homo Hierarchicus, Adelphi, Milano, 2000, p.95.

Occorre innanzitutto capire che essere massoni vuol dire rendere lo sforzo della ricerca, la volontà del sapere, il perseguimento della conoscenza, che conduce alla Virtù, una pratica di vita. Ciò rappresenta infatti un dovere etico da cui nessun essere umano, consapevole della propria dignità, e nessun liberomuratore può sentirsi esonerato.

Il Canone

Pierre A.Riffard, *L'esoterismo, Che cos'è l'esoterismo*, Bur, 1996.

Titolo originale: *L'Esotérisme, Qu'est-ce que l'ésotérisme? Anthologie de l'ésotérisme occidental*, Edition Robert Laffont, S.A. Parigi, 1990.

Corpus Hermeticum.

Francis A.Yates, *Giordano Bruno e la Tradizione Ermetica*, Laterza, Bari, 1969.

Titolo originale: *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Routledge and Jegan Paul Ltd Broadway House, 68-74 Carter Lane London, E.C. 4 1964.

Michael Baigent e Richard Leigh, *L'Elisir e la Pietra*, Marco Tropea Editore, Milano, 1998.

Titolo originale: *The Elixir and the Stone*.

Hans Jonas, *Lo Gnosticismo*, SEI, Torino, 1991.

Titolo originale, *The Gnostic Religion*, Beacon Press, 1958.

Mircea Eliade, *Trattato di Storia delle Religioni*, Bollati Boringhieri, Torino, 1976.

Titolo originale: *Traité d'histoire des religions*, Payot-Paris, 1948.

Mircea Eliade, *Il Sacro e il Profano*, Bollati Boringhieri, Torino, 1967. Titolo originale: *Le Sacré et le Profane*, Gallimard, Paris, 1975.

Roger Caillois, *L'uomo e il sacro*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001. Titolo originale: *L'Homme et le sacré*, Gallimard, Paris, 1950.

John Hamill, *The Craft*, Crucible, England, 1986.

Arnold Van Gennep, *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 1981. Titolo originale: *Les rites de passage*, E'mile Nourry, Paris 1909.

Louis Dumont, *Homo Hierarchicus*, Adelphi, Milano, 2000.

Titolo originale: *Homo hierarchicus, Le système des caste set ses implications*, Editino Gallimard, Paris, 1966.

*Il Gran Maestro della Gran Loggia Regolare d'Italia
Ill.mo e Ven.mo Fr. Fabio Venzi*