

Fabio Venzi

**ALLOCUZIONE
SUPREMO GRAN CAPITOLO
DELL'ARCO REALE**

Roma, 3 ottobre 2026

**LA LIBERA MURATORIA AI TEMPI
DEL *KALI YUGA*:
LE ORIGINI IRLANDESI
DELL'ARCO REALE
E GLI 'SCOTS MASONS'**

L'IRLANDA E IL ROYAL ARCH

I più antichi riferimenti a stampa all'*Arco Reale* si trovano in Irlanda¹: si tratta, precisamente, del resoconto di una processione per il giorno di San Giovanni, tenuta, il 27 dicembre 1743, dalla Loggia n. 21 di Youghall, nella contea di Cork, durante la quale “*L’Arco Reale era portato da due Excellent Masons*” (*Faulkner’s Dublin Journal*, gennaio 1743/4), nonché dei ben noti riferimenti all'*Arco Reale* contenuti nell’opera di Fifield d’Assigny, *A Serious and Impartial Enquiry into the Cause of the present Decay of Freemasonry in . . . Ireland* (*Seria e imparziale indagine sulle cause dell’attuale decadenza della Libera Muratoria in . . . Irlanda*), edita a Dublino nel 1744².

Il *Faulkner’s Dublin Journal* così descrive la processione:

Giorno di San Giovanni, celebrato dalla Loggia di Youghall [sic.], n. 21.

Primo, Il primo saluto sul molo di Youghall, all’uscita dalla loro Camera di Loggia, fu quello delle navi che sparavano colpi di cannone con le bandiere spiegate.

Secondo, La prima apparizione fu un concerto di musica con due appositi Centinelle [Sentinelle] con le spade sguainate.

Terzo, Due Apprendisti, a capo scoperto, uno con una squadra di ventiquattro pollici, l’altro con un comune mazzuolo.

Quarto, Il Royal Arch è portato da due Eccellenti Massoni.

Quinto, Il Maestro, con tutti i suoi appropriati strumenti, il suo bastone dorato; il suo Deputato alla sua sinistra, con la Squadra e il Compasso.

Sesto, I due Sorveglianti con i loro bastoni dorati allo stesso modo.

Settimo, I due Diaconi, con i loro bastoni dorati nella medesima maniera.

Ottavo, Due Eccellenti Massoni, uno recante una Livella e l’altro un Filo a piombo.

Nono, Poi apparvero tutti gli altri, vestiti con grande eleganza, procedendo a coppie, ciascuno con una Squadra appesa al collo a un nastro azzurro. Dal Molo percorsero tutta la lunghezza della città, le strade ben fiancheggiate di spettatori, con gentiluomini e dame alle finestre che li salutavano costantemente, fino al loro ingresso in chiesa.

¹ Uno dei più noti storici inglesi, Harry Carr, così si pronuncia: “È impossibile affermare con certezza che l’Arco Reale abbia avuto origine in un determinato Paese; sembra tuttavia possibile che la cerimonia sia giunta in Inghilterra dall’Irlanda. Parecchi fra i più antichi riferimenti all’Arco Reale sono indubbiamente irlandesi e, quando nel 1751 fu fondata la seconda Gran Loggia, quella degli «Antients», essa riconobbe l’Arco Reale come complemento più o meno essenziale dei normali gradi della Massoneria simbolica”. Harry Carr, *More light on the Royal Arch*, AQC n. 76 (1963).

² William Tait, *Early Records of the Royal Arch in Ireland*, AQC n. 36 (1923).

Le due Sentinelle rimasero presso i banchi, tenendo aperte le porte, finché tutti non furono entrati. Dopo il servizio divino, tornarono nello stesso ordine alla loro Casa di Convito, dove, al sopraggiungere della sera, le finestre furono illuminate con candele e la strada con falò. Furono grandemente applauditi e ritenuti lo spettacolo più bello e magnifico mai visto in questo paese.

Lo storico inglese Christopher Powel, nel tentativo di ricostruire con i pochi documenti a disposizione le origini dell'*Arco Reale* in Inghilterra e Irlanda, sottolinea come sia evidente che quello che i Liberimuratori portavano in processione a Youghall fosse evidentemente un 'oggetto fisico', probabilmente uno stendardo con raffigurato un arco (o, si potrebbe ipotizzare, un vero e proprio arco in legno)³.

Per quanto riguarda le testimonianze manoscritte, ossia i 'verbali' relativi all'*Arco Reale*, quello della Loggia di Fredericksburg, in Virginia, datato 22 dicembre 1753, è stato a lungo considerato il più antico documento esistente. Tale primato venne meno nel 1910, quando i Fratelli Powell e Littleton scoprirono un verbale del Gran Comitato della Gran Loggia degli "*Antients*" d'Inghilterra, datato 2 settembre 1752 (*Hist. of F.M. in Bristol*, p. 640). Successivamente, in Irlanda, è stato scoperto un verbale ancora più antico, contenente un riferimento all'*Arco Reale* e datato 16 aprile 1752. L'annotazione compare nel Libro dei Verbali (n. 1) della Loggia n. 123 di Coleraine, nella contea di Derry, Irlanda e recita quanto segue:

1752, 16 aprile - In questa tornata il Fr. Thos. Blair propose Samson Moore, Maestro e Massone dell'*Arco Reale*, affinché fosse ammesso quale membro della nostra Loggia.

La Bolla di costituzione della Loggia n. 123 di Coleraine fu concessa dalla *Gran Loggia d'Irlanda* l'8 maggio 1741 a Wm. Kinkead, gentiluomo, Alexr. McKaican, gentiluomo, e Domk. Heyland, gentiluomo. Tra il 1741 e il 1780 furono ammessi sessantatré membri. L'ultimo verbale registrato reca la data del 18 febbraio 1783. Lo storico William Tait menziona un altro antico Libro dei Verbali di questa Loggia (1763-1783), contenente un Registro dei Membri, datato 8 giugno 1767, nel quale sono annotate le date della loro ammissione alla Loggia e, per alcuni di essi, anche le date in cui ricevettero il Grado dell'*Arco Reale*.

La data più antica in cui risulta conferito l'*Arco Reale* è l'11 marzo 1745, mentre la più recente è il 25 giugno 1765. Nei verbali non vi è alcuna registrazione del conferimento dell'*Arco Reale* a uno qualsiasi dei membri

³ Christopher Powel, *Thoughts on the Early History of the Royal Arch in England*, AQC n. 128 (2025).

menzionati in questo elenco e vi compare un solo altro caso in cui l'*Arco Reale* viene citato, vale a dire:

1760, 14 gennaio - Il Fr. Armstrong chiede alla Loggia la cortesia di ammetterlo quale Massone dell'*Arco Reale*.

I primi verbali della Loggia, relativi al periodo compreso tra il 1741 e il 1749, sono andati perduti; è pertanto impossibile stabilire se coloro che riceverono la cerimonia dell'*Arco Reale* negli anni 1745 e 1746 fossero effettivamente *Past Masters*. Dai verbali in nostro possesso non è possibile ricavare alcuna testimonianza circa le cerimonie impiegate per l'*'Esaltazione'* dei membri all'*Arco Reale*, né vi troviamo indicazioni sui titoli degli ufficiali. Non vengono menzionati i Gradi di *Eccellente* e *Super Eccellente*.

In conclusione, i documenti a nostra disposizione mostrano come, già nei primi decenni del Settecento, l'*Arco Reale* era ampiamente praticato e diffuso, dal momento che ne troviamo attestata la sua presenza in località tanto distanti fra loro quanto York e la Virginia, Londra e Stirling, nonché Youghall, nell'Irlanda meridionale, e Coleraine, nell'Irlanda settentrionale.

Nel suo studio su *AQC*, Christopher Powel descrive un interessante manufatto massonico irlandese, il tappeto da Loggia di Enniskillen (*Enniskillen floor-cloth*). Si tratta di un piccolo tappeto in tela dipinta (39×31½ pollici) – precursore delle nostre tavole di tracciamento – che reca la data 7 febbraio 1749 e appartiene alla Lodge n. 205 di Enniskillen, originariamente collegata al 35° Reggimento di Fanteria stanziato a Charlemont Fort, appena a sud della cittadina di Moy, nella contea di Tyrone. Il tappeto andò perduto per molti anni, ma fu poi ritrovato e restaurato nel 1916. Incorniciato, è oggi appeso dietro la postazione del Primo Sorvegliante nella *Enniskillen Masonic Hall*, contea di Fermanagh, Irlanda del Nord.

Sul lato sinistro del tappeto è raffigurato un Maestro di *Craft* in giacca blu. A destra è rappresentato un Compagno del *Royal Arch*, con giacca rossa e grembiule molto simile a quelli appartenenti al *Chapter of the First Miracle* n. 116 dell'East Lancashire, sebbene più piccolo e di data posteriore. Invece di essere un'intera pelle d'agnello, è un rettangolo di cuoio bordato di nastro rosso. Presenta un arco dipinto in rosso, con la lettera G al centro, e sopra il capo del Compagno del *Royal Arch* compaiono tre corone e una mitra. Le tre corone simboleggiano Salomone re d'Israele, Hiram re di Tiro e Hiram Abif; la mitra simboleggia un Sommo Sacerdote.

Tuttavia, sottolinea Powel, come accade per altri diversi manufatti massonici irlandesi (la squadra di Baal's Bridge e il manoscritto del Trinity College, ad esempio), la data riportata sul tappeto non è coerente con il suo contenuto,

compresa la *Parola* in tre lingue, anch'essa dipinta su di esso. La spiegazione, sostiene Powel, è semplice: la data sul tappeto non indica l'anno in cui fu dipinto, come spesso si è affermato, bensì la data di costituzione della Lodge n. 205, per la quale fu realizzato. In base ai simboli che vi compaiono, il tappeto fu probabilmente dipinto alla fine degli anni Sessanta del Settecento (un tappeto molto simile fu dipinto per la Loggia irlandese n. 465, costituita nel 1769.) Non è tuttavia la data del tappeto l'elemento più importante, bensì, conclude Powel, il fatto che esso sia irlandese.

Come è noto, la fondamentale innovazione nel *Royal Arch* fu introdotta all'inizio degli anni Sessanta del Settecento, quando la consueta disposizione di Loggia con un Maestro e due Sorveglianti fu sostituita da tre Principali coeguali (originariamente chiamati Maestri) e due Scribi (originariamente chiamati Pilastri), tutti e cinque disposti a forma di arco, con i tre Principali a rappresentare le tre chiavi di volta dell'arco e i due Scribi i suoi pilastri. È possibile che questa nuova disposizione capitolare, emersa a Londra negli anni Sessanta, abbia avuto origine in Irlanda e sia stata introdotta in Inghilterra dai membri della *Gran Loggia degli Antients*.

Sviluppo

La prima Gran Loggia (*Gran Loggia di Londra e Westminster* detta dei “*Moderns*”, 1717) non accordò alla ritualità dell'*Arco Reale* alcun riconoscimento né sostegno ufficiale, sebbene essa fosse praticata in diverse Logge. A tal proposito, è interessante osservare che, pur non essendo considerata parte integrante dei tre Gradi della Libera Muratoria simbolica, la cerimonia veniva nondimeno praticata nelle Logge ordinarie. I *Capitoli* dell'*Arco Reale* non esistevano ancora come organismi separati destinati al conferimento del nuovo grado e, naturalmente, non vi era alcuna autorità suprema preposta al loro governo.

Il primo *Grand and Royal Chapter of the Royal Arch of Jerusalem* (“*Moderns*”) fu istituito nel luglio del 1767 (l'*Excellent, Grand and Royal Chapter* venne fondato il 22 luglio 1766). Gli “*Antients*”, che avevano sempre considerato la cerimonia dell'*Arco Reale* come “la radice, il cuore e il midollo della Massoneria”, non avevano ravvisato la necessità di istituire un organismo di governo separato; i verbali del loro *Gran Capitolo* hanno infatti inizio soltanto nel 1782, in seguito a una serie di deliberazioni adottate dalla loro *Gran Loggia* nel dicembre del 1771.

Qualificazioni per l'Esaltazione

Per quanto riguarda lo sviluppo della cerimonia dell'*Arco Reale*, vi sono fondati motivi per ritenere che essa fosse stata originariamente concepita *esclusivamente* per i Maestri di Loggia (*Maestri Venerabili*) o per coloro che avevano già occupato la Cattedra (*Past*). Sebbene vi siano alcune divergenze di opinione circa l'interpretazione delle testimonianze su questo punto, esiste, in realtà, una considerevole quantità di elementi probanti a sostegno di tale tesi. Come accennato in precedenza, nel 1744 il dott. Fifield d'Assigny pubblicò un libro dal lunghissimo titolo, *A Serious and Impartial Enquiry into the Cause of the present Decay of Freemasonry in . . . Ireland* [*Seria e imparziale indagine sulle cause dell'attuale decadenza della Libera Muratoria in . . . Irlanda*] e, parlando dell'*Arco Reale*, lo descrisse come “...un corpo organizzato di uomini che hanno occupato la sedia (*chair*)”.

Dodici anni più tardi, Laurence Dermott, Gran Segretario della Gran Loggia degli “*Antients*”, scrisse con tono sprezzante di coloro “...che si ritengono Massoni dell'*Arco Reale* senza aver regolarmente occupato la sedia (*chair*)...” (*Abiman Rezon*, 1756) evidenziando l'originaria caratteristica elitaria dell'appartenenza all'*Arco Reale*. Il noto storico Harry Carr sottolinea come a quei tempi, quando la Libera Muratoria era assai meno diffusa di quanto lo sia oggi, una restrizione di questo genere – se fosse stata realmente applicata in modo rigoroso – avrebbe reso quasi impossibile la sopravvivenza della nuova cerimonia, poiché non vi sarebbe mai stato un numero sufficiente di candidati per mantenerla in vita. Ma la considerazione di Carr si basa su una visione ‘pratica’ che si collega necessariamente all'aspetto ‘numerico’ del problema, trascurando che lo scopo di chi ideò il sistema *Arco Reale* fu probabilmente non indotto dalla necessità di coinvolgere il maggior numero di Fratelli del *Craft*, ma di creare qualcosa di più profondo e conseguentemente, da un punto di vista iniziatico, di ‘esclusivo’.

Conseguentemente, per far fronte a questa esigenza, abbiamo testimonianze dell'introduzione di una sorta di ‘*artificial Chair Degree*’, nel quale ai futuri membri dell'*Arco Reale* veniva conferita una specie di Installazione simulata, affinché acquisissero i requisiti necessari per accedere successivamente all'*Arco Reale*. Il *Kali Yuga* iniziava la sua opera di distruzione...

I verbali relativi al primo periodo dell'*Arco Reale* (vale a dire, all'incirca dal 1740 al 1760) sono estremamente rari e poco informativi; esiste, tuttavia, la registrazione di una tornata straordinaria tenutasi a Bolton nel 1769, durante la quale tre uomini furono successivamente installati come Maestri. Nella Mount Moriah Lodge, oggi n. 34 di Londra, nel giugno del 1785 fu deliberato “...che il Fr. Phillips occupi la sedia (*chair*) nel giorno di San Giovanni, al fine di

conseguire il Supremo Grado dell'Arco Reale...". Nella Philanthropic Lodge di Leeds, oggi n. 304, i verbali del maggio 1795 registrano che "*il Fr. Durrans occupò la sedia (chair) al fine di ricevere l'Arco Reale*". Numerose testimonianze di analogo tenore rendono evidente che, nella seconda metà del XVIII secolo, era largamente praticata una cerimonia di '*finctitious passing the chair*'⁴.

Quando, nel 1817, i due *Gran Capitoli* rivali furono riuniti, il '*chair degree*' venne ufficialmente *abolito* (la qualificazione diveniva il semplice Grado di Maestro); continuò, tuttavia, a essere praticato in molte località fino agli anni Cinquanta dell'Ottocento.

Ancora oggi, in numerose giurisdizioni americane, la cerimonia preliminare all'*Arco Reale* consiste in un breve rito nel quale sono riconoscibili alcuni elementi propri del nostro rituale d'Installazione.

Le modifiche del Rev. Brown

Il periodo che va dalla nascita del *Supremo Gran Capitolo* (1817) al tentativo di una rituale condiviso (1834) è di fondamentale importanza per lo sviluppo del *Royal Arch* in Inghilterra. Si può affermare che i cambiamenti e le innovazioni introdotti in questo periodo rappresentino la terza fase nello sviluppo del rituale dell'*Arco Reale* e, a torto o a ragione, è consuetudine attribuire al Rev. G. A. Browne il merito – o la responsabilità – dei risultati prodotti dai lavori del Comitato. Egli perfezionò le cerimonie d'Installazione dell'*Arco Reale*, che probabilmente esistevano già da molti anni prima della sua epoca, ma senza una formulazione verbale stabilita. Brown trasformò i Catechismi, conferendo loro la nuova forma delle tre Letture dei Principali. Powel sostiene che Brown fu quasi certamente responsabile dell'introduzione delle Lettere poste agli angoli del T . . . , con le loro singolari combinazioni e relative traduzioni o interpretazioni. Chiunque sia stato responsabile di questa parte del lavoro, e quali che fossero le sue motivazioni, i risultati, conclude Powel, furono deplorabili⁵.

La Parola in tre lingue

In tempi recenti, una delle modifiche più controverse al rituale del *Royal Arch* in Inghilterra è avvenuta nel 1989, quando il *Supreme Grand Chapter* decretò la *rimozione* della cosiddetta "Parola in tre lingue" (*Jabulon*) e la sua sostituzione

⁴ Harry Carr, *More light on the Royal Arch*, AQC n. 76 (1963).

⁵ Christopher Powel, *Thoughts on the Early History of the Royal Arch in England*, AQC n. 128 (2025).

con l'originaria Parola del Liberomuratore. Powel argomenta che il primo riferimento da lui individuato della "Parola in tre lingue" si trova in un manoscritto francese, intitolato *Grand, ou Royal Arche*, databile intorno al 1775 e conservato presso la Bibliothèque nationale de France (BnF FM 4 85 f. 41v).

Sont encore Sur l'autel les noms des Rois, d'hirame Roy de Tyr, de Salomon en langue Siriaque, et d'hiram abif en hebreu ; ce qui s'explique ainsi :

<i>Syriac</i>	<i>hebreu</i>	<i>Grec</i>
<i>Ja</i>	<i>Bu</i>	<i>Lon</i>

Le mot de passe est giiblum.

Les trois mots Sacrés Signifient Jéhovah.

[Vi sono inoltre sull'altare i nomi dei Re, Hiram re di Tiro, Salomone in lingua siriana e Hiram Abif in ebraico; il che si spiega così:

<i>Siriaco</i>	<i>Ebraico</i>	<i>Greco</i>
<i>Ja</i>	<i>Bu</i>	<i>Lon</i>

La parola di passo è Giiblum.

Le tre parole sacre significano Jéhovah.]

Nel testo, le *tre lingue* sono dette rappresentare i tre Gran Maestri i cui nomi sono sul piedistallo: *Salomone re d'Israele*, *Hiram re di Tiro* e *Hiram Abif*: il *siriaco* per Salomone re d'Israele, il *greco* per Hiram re di Tiro e l'*ebraico* per Hiram Abif. Naturalmente, chiarisce Powel, nessuno dei tre elementi deriva *realmente* dalla lingua da cui pretende di provenire; tuttavia, questo chiarisce almeno l'idea originaria alla base di questa Parola del Royal Arch, artificiosa e del tutto spuria.

Fino al 1989, il rituale del *Royal Arch* includeva una spiegazione che seguiva linee apparentemente analoghe, ma differiva in maniera determinante dall'originale francese:

Nel centro si trova la Grande e Santissima Parola, essendo il nome di Dio nelle lingue caldea, siriana ed ebraica, le prime due essendo quelle delle nazioni che circondavano gli Israeliti. Era necessario scrivere in una lingua comprensibile a coloro che fossero disposti ad abbandonare la loro idolatria e a offrire sacrifici sull'altare di Sion.

È importante notare che la fonte francese chiarisce che "*Jabulon*" intende significare "*Jéhovah*", che è, naturalmente, l'originaria e corretta Parola del Liberomuratore. "*Jabulon*" è una delle molte invenzioni francesi che si insinuarono nella Libera Muratoria inglese alla fine del XVIII secolo, grazie all'influenza di personaggi come Pierre Lambert de Lintot (1726-1798). Le pressoché infinite cosiddette spiegazioni della famigerata "Parola in tre

lingue” nel corso degli ultimi due secoli, conclude Powel, illustrano bene quel tipo di scrittura pseudo-storica che la *Loggia Quatuor Coronati* di Londra fu fondata per confutare⁶.

⁶ Christopher Powel, *Thoughts on the Early History of the Royal Arch in England*, AQC n. 138 (2025).

CHRISTOPHER POWEL E LA TEORIA DEGLI ‘SCOTS MASONS’

Nel citato saggio sulla rivista *Ars Quatuor Coronatorum* del 2025⁷, Christopher Powel (riferendosi anche a studi precedenti di altri autori) sostiene con forza che *prima* che l’Ordine assumesse il nome di *Royal Arch* in Irlanda negli anni Quaranta del Settecento, esso fosse noto con l’appellativo di ‘Grado’ di *Scots Master*. In realtà, specifica Powel, esso non aveva nulla a che fare con la Scozia né con gli scozzesi, e fu praticato per la prima volta a Londra. Allo stesso modo, sostiene Powel, il Grado oggi noto come *Royal Order of Scotland*, che ebbe origine a Londra alla fine degli anni Trenta del Settecento, non aveva anch’esso nulla a che fare con la Scozia né con gli scozzesi (ma su questo mi sento di non condividere le argomentazioni di Powel).

Il Grado di ‘*Scots Master*’, scrive Powel, rappresentava a tutti gli effetti una ‘quarta cerimonia’, ma il suo contenuto è chiaramente *collegato* al Terzo Grado, poiché è nella cerimonia di *Esaltazione* che il candidato riceve “i veri segreti di un Maestro Massone”, avendo concluso il Terzo Grado con soli *segreti sostitutivi* “*finché il tempo o le circostanze non restituiscano quelli autentici*”. Poiché, sostiene Powel, era ed è tuttora il completamento del Terzo Grado, ogni Liberomuratore che negli anni Trenta del Settecento veniva fatto *Scots Master* doveva già essere un Maestro Massone o, come talvolta riportano i primi Verbali, un Maestro Inglese (*English Master*).

John Coustos

Secondo la testimonianza resa da John Coustos alla Santa Inquisizione di Lisbona nel marzo 1743, era nel Grado di *Scots Master* che l’antica Parola del Liberomuratore veniva rivelata al candidato, proprio come avviene oggi⁸. Benché Coustos non fosse *Scots Master*, confessò ai suoi inquisitori di averne sentito parlare mentre era Liberomuratore a Londra, dove visse tra il 1730 e il 1735 (fu membro della Loggia che si riuniva al Rainbow Coffee House, York

⁷ *Ibidem*.

⁸ Si veda la testimonianza resa da Jean Coustos il 26 marzo 1743, citata in Dr S. Vacher, *John Coustos and the Portuguese Inquisition*, AQC n. 81 (1968).

Buildings, e fondatore, nel 1732, della Union French Lodge presso il Prince Eugene's Head Coffee House in St Alban's Street).

La testimonianza di Coustos, sottolinea Powel, è estremamente importante, poiché conferma due elementi: primo, che il grado di *Scots Master* era praticato a Londra nella prima metà degli anni Trenta del Settecento; secondo, che il rituale del Grado di *Scots Master* conteneva il racconto pubblicato nell'*Orbis Miraculum* di Samuel Lee, lo stesso racconto che oggi costituisce parte del *Royal Arch*.

Il primo riferimento a una Loggia di *Scots Masters* compare in un elenco di Logge datato 1733. Vi si annota che una "*Scotch Masons Lodge*" si riuniva presso la Devil Tavern, Temple Bar⁹. Un ulteriore riferimento precoce si trova nei Verbali della Old King's Arms Lodge del 1° ottobre 1733, nei quali si legge: "... *tre fratelli presentarono alla Loggia la loro richiesta congiunta affinché, poiché la Loggia dei Maestri stava per aprirsi, fosse loro concessa la grazia di essere ammessi a quella dignità*", successivamente definita come "*questo Alto Ordine della Massoneria*".

Un anno dopo, nel novembre 1734, gli stessi Verbali riportano che la nuova Loggia dei Maestri aveva inviato un invito "ai Maestri della Loggia Costituita" affinché ne diventassero membri. Questi riferimenti del 1733 e del 1734 rendono chiaro che il Grado di *Scots Master* era praticato a Londra a quella data e che era considerato un Grado "superiore", ossia un grado conferito dopo quello di *Master Mason*. Nel 1733 sono elencate altre tre Logge dei Maestri, tra cui quella menzionata nel Verbale sopra citato. Esse si riunivano presso il Bear and Harrow, Butcher Row, Londra; il King's Arms, Strand, Londra; e l'Oates Coffee House, Great Wild Street, Londra. Non è chiaro se queste Logge dei Maestri lavorassero il Terzo Grado o un Grado superiore, poiché la maggior parte delle Logge negli anni Trenta del Settecento praticava il Terzo Grado e, secondo le *Constitutions* di Anderson del 1738, tutti i Maestri di Loggia dovevano essere *Master Mason* prima di poter essere eletti alla '*chair*', è assai probabile che queste Logge dei Maestri lavorassero il Grado di *Scots Master*.

È documentato che alla fine del decennio, a Londra, esistevano sedici logge di questo tipo. Benché raramente si trovino registrazioni di Logge dei Maestri nelle Province, esistono attestazioni del Grado di *Scots Master* praticato fuori Londra in Logge dei Maestri collegate a Logge regolari, seppure le Logge dei Maestri non si riunissero mai nella stessa serata prevista per la Loggia ordinaria.

⁹ Le parole «Scots» e «Scotch», evidenzia Powel, sono usate in modo intercambiabile.

I Verbali conservati dimostrano che il grado di *Scots Master* fu praticato anche nelle seguenti logge dopo il 1733:

1. 1735, Loggia riunita presso il The Bear, Bath, nella quale dieci candidati furono elevati (ulteriori registrazioni nel 1746, 1754, 1756 e 1758);
2. 1740, Loggia riunita presso il Queens Arms, Londra;
3. 1740, Loggia riunita presso la Rummer Tavern;
4. 1746, Sarum Lodge riunita a Salisbury, Wiltshire.

I Verbali della Sarum Lodge di Salisbury del 19 ottobre 1746 recitano: “*In questa Loggia furono fatti Scots Masons cinque fratelli della Loggia*”, tra i quali il Venerabile Maestro John Staples. È importante sottolineare cinque punti:

1. la più antica attestazione del grado di *Scots Master* è datata 1733 ed è londinese;
2. il grado si diffuse nelle Province entro due anni;
3. tutti coloro che venivano fatti *Scots Masters* erano già Maestri Massoni;
4. il grado era praticato in una loggia tradizionale con uno *Scots Master*, uno *Scots Senior Warden* e uno *Scots Junior Warden*;
5. l'attuale configurazione di un Capitolo del *Royal Arch*, con disposizione a forma di arco, tre Principali e due Scribi, è uno sviluppo molto più tardo.

Powel sottolinea come il principale legame tra il Grado di *Scots Master* e il *Royal Arch* sia la *narrazione* sulla quale entrambi si fondano e il fatto che il secondo si sviluppò dal primo. Come ha osservato lo storico Douglas Knoop nel 1940: “*Non sembra quindi impossibile che il lavoro svolto nella Scots Mason's Lodge e il grado di Scots Master Mason conferito ai Massoni a Bath e a Londra fossero il Royal Arch in una forma rudimentale*”¹⁰.

La prima attestazione di quelli che in Francia furono chiamati gradi *Ecossais* (o “scozzesi”) risale al dicembre 1743, a Parigi, quando la *Grande Loge de France*, all'articolo 20 delle sue *Ordonnances Générales*, mette in guardia i fratelli riguardo proprio gli *Scots Masters*: “*...ultimamente alcuni fratelli si proclamano Maestri Scozzesi (maîtres Ecossais), rivendicando prerogative nelle Logge private e sostenendo privilegi di cui non si trova traccia negli antichi archivi e negli usi delle Logge diffuse nel mondo...*”¹¹.

Powel argomenta, a sostegno della sua tesi, come altri noti documenti massonici francesi del periodo, come *Le Parfait Maçon* (1744), *La Franc-maçonne* (1744) e *L'Ordre des Francs-maçons trahis* (1745), fanno tutti riferimenti al “segreto

¹⁰ Douglas Knoop, *Pure Ancient Masonry*, AQC n. 53 (1940).

¹¹ Alain Bernheim, *Contribution à la connaissance de la genèse*, in *Travaux Villard de Honnecourt*, tome X, 1974.

dei Massoni Scozzesi... che sta iniziando a diventare noto in Francia”¹². In *Le Parfait Maçon* (1744) si legge: “*Quei Massoni che si definiscono Maestri Scozzesi affermano di costituire un quarto grado*”¹³, e nello stesso documento vi è una sezione che descrive il Grado a dimostrazione dell’esistenza di un chiaro legame tra il rituale del *Scots Master* (*maîtres Ecossais*) e temi che oggi riconosciamo nel *Royal Arch*:

Invece di piangere sulle rovine del Tempio di Salomone, come fanno i loro fratelli, gli Ecossais si preoccupano di ricostruirlo... Tutti sanno che, dopo settant’anni di cattività a Babilonia, il grande Ciro permise agli Israeliti di ricostruire il Tempio e la Città di Gerusalemme; che Zorobabele, della Casa di Davide, fu da lui [Ciro] nominato capo e guida di quel popolo per il ritorno alla Città Santa; che la prima pietra del Tempio fu posta durante il regno di Ciro, ma che esso non fu completato fino al sesto anno di Dario, re dei Persiani. È da questo grande evento che gli Ecossais fanno derivare l’epoca della loro istituzione¹⁴.

Negli Statuti redatti dalla R. L. St. Jean de Jérusalem (1745) si trova una chiara dichiarazione: “*I Maestri Ordinari si riuniranno con gli Irlandesi e i Maestri Perfetti tre mesi dopo la festa di San Giovanni; i Maestri Eletti sei mesi dopo; i Maestri Scozzesi nove mesi dopo; e coloro che detengono gradi superiori quando lo riterranno necessario*”¹⁵. Tutte queste fonti si riferiscono ai gradi di Master Mason e di *Scots Master*, così come venivano praticati in Inghilterra negli anni Trenta del Settecento.

In conclusione, il Grado di *Scots Master* sembra scomparire in Inghilterra negli anni Quaranta del Settecento e in un primo tempo si è ritenuto che si fosse estinto. In realtà, ciò che avvenne fu semplicemente un *cambiamento* di denominazione: da *Scots Master* a *Royal Arch*. La Rivolta giacobita del 1745 probabilmente indusse i Liberimuratori lealisti ad abbandonare titoli associati alla Scozia, conseguentemente il termine *Ecossais* continuò a essere utilizzato esclusivamente sul Continente, il che suggerisce ulteriormente che il cambiamento sia avvenuto a causa di eventi nel Regno Unito. Il rituale relativo alla scoperta sotto il Tempio di Salomone proseguì, ma con il nuovo

¹² *La Parfait Maçon* (Paris, 1744). «Scottish», in questo contesto, si riferisce al grado di Scots Master e non alla Scozia.

¹³ Harry Carr (ed.), *The Early French Exposures*, London, Quatuor Coronati Lodge, 1971, pag. 197.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Paris, *Bibliothèque Nationale Française*, MSS FM2 362.

nome, e la nuova denominazione non comportò alcuna sostanziale modifica rituale.

Il Grado di *Scots Master* continuò a essere praticato, almeno fino agli anni Sessanta del Settecento, in una Loggia tradizionale, con un Maestro e due Sorveglianti. Il rituale includeva il racconto (oggi presente nel rituale *Aldersgate*) che trae origine da Filostorgio. Poco dopo, la consueta disposizione di Loggia con un Maestro e due Sorveglianti fu sostituita da tre Principali coeguali (originariamente chiamati Maestri) e due Scribi (originariamente chiamati Pilastrì), tutti e cinque disposti a forma di arco, con i tre Principali a rappresentare le tre chiavi di volta dell'arco e i due Scribi i suoi pilastrì. Come detto in precedenza, è possibile che questa nuova disposizione capitolare, emersa a Londra negli anni Sessanta, abbia avuto origine in Irlanda e sia stata introdotta dai membri della Gran Loggia degli *Antients*. È certo che dai Verbali delle Logge di Halifax e Wakefield risulta che, nel 1766, nelle Province, sebbene il *Royal Arch* fosse ancora praticato in una "Loggia", vi erano tre Maestri e due Scribi. La Loggia di *Scots Masters* si era trasformata in un *Capitolo* del *Royal Arch*.

IL 'PASSAGGIO DEI VELI'

A Sheffield, nel 2004, la *Cornestone Society* organizzò un Convegno dal titolo *Neoplatonic Roots of Masonic Thought and Cambridge Philosophers*, al quale partecipai con un intervento sui Neoplatonici di Cambridge. Tra i relatori vi era il Rev. Neville Barker Cryer, noto storico della Libera Muratoria e all'epoca *Third Grand Principal* del *Supreme Grand Chapter* della *United Grand Lodge of England*. Barker Cryer, una vera e propria autorità negli studi sul *Royal Arch* e sulla Libera Muratoria del *Marchio*, si produsse in una meravigliosa rappresentazione della Cerimonia del 'Passaggio dei Veli', con annesse spiegazioni della profonda simbologia e del connotato 'mistico' di tale Cerimonia.

Barker Cryer si rammaricava soprattutto del fatto che essa, nel 1834, venne esclusa (a suo parere inspiegabilmente) dal rituale del *Royal Arch* inglese per scelta del Rev. Brown, nel tentativo di uniformare la ritualità del *Royal Arch* nei *Capitoli* inglesi (tentativo, come ho illustrato in una precedente Allocuzione in Gran Loggia, già fallito nel *Craft*). La bellezza della Cerimonia descritta da Barker Cryer mi colpì molto per la sua spiritualità e profondità iniziatica, e pochi anni fa proposi a questo *Supremo Gran Capitolo* di utilizzarla inserendo la ritualità *irlandese* (pur mantenendo la ritualità *Aldersgate* per coloro che desideravano proseguire nel suo utilizzo), che la contiene come *trait d'union* tra la ritualità del *Marchio* e l'*Esaltazione nell'Arco Reale*.

Quale significato iniziatico ci vuole comunicare la Cerimonia del *Passaggio dei Veli*? E, soprattutto, cosa rappresenta la *simbologia* dei Veli?

Nella Cerimonia di Iniziazione del rituale *Emulation* viene specificato che il Candidato si trova in uno "stato di oscurità"; nel prosieguo del percorso iniziatico, nella Cerimonia di Elevazione a Maestro Muratore, si fa riferimento all'"aiuto di quella Luce che proviene dall'alto": l'intento del Rev. Samuel Hemming (compilatore del rituale) è di insegnarci il 'metodo' per penetrare quell'"oscurità visibile" e "quel velo misterioso che l'occhio dell'umana ragione non può penetrare", e così uscire dallo 'stato di afflizione', di 'angoscia', in cui ci troviamo. Quel 'velo misterioso' è il 'simbolo' a cui la cerimonia del *Passaggio dei Veli*, presente nel rituale dell'*Arco Reale*, fa riferimento.

Cosa indica la simbologia dei Veli? Da un punto di vista delle *Scritture* potremmo innanzitutto dire che le *tenebre*, l'*oscurità*, che 'velano' la *Verità*, sono identificate come un simbolo dell'Identità Suprema all'origine della vera

“Luce del Mondo”, che dimora invisibile agli occhi degli uomini (Giovanni I, 18: “*Nessuno vide mai Dio*”). Da un punto di vista iniziatico, René Guénon, nel suo *Simboli fondamentali della Scienza Sacra*, argomenta come essendo nel mondo materiale ogni cosa capovolta o, meglio, una riflessione del mondo spirituale, la *Luce autentica* in esso viene percepita simile alle *Tenebre* dagli uomini, e la luce degli uomini è come notte agli occhi di Dio.

Le “tenebre divine”, la “Luce invisibile del Padre”, e nel nostro caso l’*Oscurità Visibile*, sono nomi dati alla massima *trascendenza* non manifestata, quella che lo spirito non è in grado di concepire e i sensi incapaci di percepire per la loro imperfezione naturale. *Trascendenza* che è, pertanto, notte per lo spirito e notte per i sensi, *Trascendenza* che risiede nelle più “spesse Tenebre”, rispetto alla manifestazione grossolana, la quale è appunto solo l’ombra della Realtà. In sostanza, le “Tenebre superiori” non sono altro che la “Luce che trascende ogni luce”, di là dalla contingenza del mondo e della Manifestazione, l’essenza principale della Luce sopra-essenziale¹⁶. Le tenebre esteriori hanno la loro corrispondenza nel celeste: tutto è sbarramento, chiusura di protezione, presenza di draghi e di angeli, in sostanza *Veli*. Ma in queste tenebre la luce della *Grazia* opera una trasparenza, il muro appare traslucido, il visionario vede; non c’è più per lui – almeno per un istante – chiusura¹⁷.

Nella teologia cristiana i temi dell’ombra e della luce sono fondamentali nel pensiero di Bernardo di Chiaravalle. Parlando di Cristo, egli dirà che, assumendone la carne, da luce il Cristo è diventato ombra: *obscura aurora*. Fin quando l’uomo si attacca al Cristo nella sua umanità, egli si mantiene nell’ombra: ombra della carne, ombra della fede, ombra del Cristo che vela il Verbo. L’occhio carnale ha bisogno di ombra, perché la luce lo abbaglierebbe. Il carnale e la sua ombra sono paragonabili a un guscio, lo spirituale e la sua luce indicano la mandorla interna. L’anima deve necessariamente passare dall’amore del Cristo secondo la carne (ombra) alla conoscenza del Verbo secondo lo spirito (luce)¹⁸.

Tra gli studiosi perennialisti, Ananda Coomaraswamy analizza il concetto mostrandone la presenza nelle varie *Tradizioni*:

¹⁶ Jean-Marc Vivenza, *Dizionario guénoniano*, Edizioni Arkeios, Roma, 2007, pag. 407.

¹⁷ Jean Deluzan, *La Mistica Visionaria*, in Marie-Madeleine Davy, *Esperienze Mistiche in Oriente e Occidente*, Vol. II, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2000, pagg. 173-174.

¹⁸ Marie-Madeleine Davy, *Esperienze Mistiche in Oriente e Occidente*, Vol. II, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2000, pag. 110.

Ciò che sta al di là, nell'interiorità, è una “*Tenebra Divina*” che per la sua sovrabbondanza di luce acceca tutte le facoltà umane, e che è “*celata a ogni conoscenza*” (Dionigi, *Epist. ad Caium monachum*; cfr. il *guha nibitam vedico*, ecc.), l’“*Oscurità nella quale era Dio*” di Es, 20, 21, “*la Città che non aveva bisogno del Sole, né della Luna, che splendessero in essa*” (Ap, 21, 23 sgg.); “*là il Sole non risplende*” (KU, V, 15; mund. Up., II, 2, 10, ecc), “*né il Sole né la Luna, né il Fuoco*” (BG, XV, 6). “*Ciò che l'anima afferra nella luce lo perde nelle tenebre. E tuttavia si dirige verso la nube, ritenendo le Sue tenebre migliori della propria luce*” (Meister Eckhart, trad. di Evans, vol. I, pag. 364)¹⁹.

¹⁹ Ananda K. Coomaswamy, *La tenebra divina*, Adelphi, Milano, 2017, pag. 433.

CONCLUSIONI

L'ARCO REALE AI TEMPI DEL *KALY YUGA*

L'esoterismo dei Tre Gradi Simbolici trova il suo naturale completamento nella ritualità dell'*Arco Reale*. Generalmente, esso viene considerato non come un Grado aggiuntivo ma come una sorta di ulteriore 'sviluppo' (più che completamento) del Terzo Grado. Tuttavia, analizzando attentamente le sue dinamiche e la sua simbologia sembra che non sia proprio così. Come giustamente nota Barker Cryer, quando si scelse la definizione di 'completamento' del Terzo Grado, nel 1817, non poteva intendersi che la ritualità dell'*Arco Reale* dovesse essere interpretata come una sorta di 'seconda parte' del Grado Hiramico:

Though the Union of 1813 statement declared that the Royal Arch was included with the three degrees of the Antient Craft this was never intended to mean that now, or even in living memory then, the Royal Arch was simply the second part of the 3° as we know it²⁰.

All'epoca infatti, continua Cryer, l'*Esaltazione* richiedeva al candidato il possesso del rango di *Past Master*, bisognava, cioè, essere stati *Maestri Installati*, e, soprattutto, conteneva anche la cerimonia del *Passaggio dei Veli*, elementi che non possono rappresentare l'*Arco Reale* come un 'semplice' completamento del Terzo Grado. Ma non solo. Se fosse il completamento, o una *parte* del 3° Grado, perché, si chiede ancora Barker Cryer, il candidato non è ammesso nel Tempio con i canonici tre colpi? Perché vengono indossati *differenti* paramenti? Perché i membri di un Capitolo vengono chiamati *Compagni*? Perché vi sono 3 Principali e non un Maestro Venerabile e i suoi Sorveglianti? Perché vi sono i 'Soggiornanti'? Queste e altre *anomalie* sono per Barker Cryer la conferma che l'*Arco Reale* non possa essere considerato riduttivamente un semplice 'completamento' del 3° Grado ma qualcosa di molto più complesso. L'*Arco Reale* è, in poche parole, un'esperienza *mistica*.

²⁰ Neville Barker Cryer, *What Do You Know About The Royal Arch?*, Lewis Masonic, Hersham, Surrey, 2002, pag. 25. *Sebbene la dichiarazione dell'Unione del 1813 affermasse che l'Arco Reale era compreso nei tre gradi dell'Antica Massoneria, ciò non intendeva affatto significare che l'Arco Reale fosse allora – o che lo fosse stato anche solo a memoria d'uomo – semplicemente la seconda parte del Terzo Grado così come oggi lo conosciamo [I.d.A.]*.

La Mistica dell'Arco Reale

Quello della mistica è un ambito particolarmente delicato, poiché ogni tentativo di definirlo e valutarlo richiede cautela, soprattutto quando ci si confronta con una dimensione dell'esperienza umana che si sottrae alle categorie abituali della ragione. Possiamo tuttavia iniziare ad avvicinarci a questa realtà, così distante dalla sensibilità dell'uomo moderno (e postmoderno), muovendo da alcune semplici considerazioni preliminari.

Il termine *mistico* deriva dal latino *mysticus*, a sua volta derivato dal greco *mystikós*, e rinvia originariamente alla sfera dei *mystéria*, cioè ai culti misterici dell'antichità. In tali esperienze religiose, l'Iniziato veniva introdotto a una dimensione del *Sacro* che non si esauriva nella conoscenza concettuale o nella semplice osservazione esteriore del rito, ma implicava una *trasformazione interiore*. Attraverso il simbolismo della morte e della rinascita della divinità, l'Iniziato era chiamato a vivere egli stesso, sul piano simbolico ed esistenziale, un passaggio dalla condizione ordinaria dell'esistenza a una forma nuova di consapevolezza.

La mistica non dovrebbe essere intesa come un'esperienza riservata a pochi individui eletti o dotati di una particolare disposizione, bensì come una *possibilità* inscritta nella stessa struttura dell'umano. In questo senso, l'uomo può essere considerato un essere intrinsecamente mistico: un essere che, per la propria stessa costituzione, non si esaurisce nella dimensione immediata e fenomenica dell'esistenza, ma tende continuamente a interrogarsi su ciò che la oltrepassa. Se lo si considera nella sua dimensione animale – intendendo tuttavia l'animale nel senso originario di un essere *animato*, cioè mosso da un principio vitale – l'uomo potrebbe essere definito non semplicemente come *animal rationale*, ma come un essere spirituale incarnato, un *animal mysticum*. In questa prospettiva, la razionalità rappresenterebbe soltanto una delle modalità attraverso cui l'uomo entra in rapporto con il reale, mentre la dimensione spirituale indicherebbe quella capacità più originaria di oltrepassare il dato immediato e di orientarsi verso ciò che si sottrae alla pura esperienza sensibile. Se si assume, inoltre, un'accezione ampia del termine "anima", radicata nella sua antica matrice indoeuropea e capace di ricomprendere anche la nozione di spirito, l'uomo appare come un essere nel quale corporeità, anima e spirito non costituiscono realtà semplicemente *separate*, ma differenti dimensioni di un'unica esperienza dell'essere.

L'esperienza mistica può allora essere considerata una particolare forma della coscienza, capace di trasformare non soltanto il contenuto della percezione,

ma la struttura stessa attraverso cui l'individuo percepisce, interpreta e vive la realtà. Non si tratta, pertanto, semplicemente di conoscere qualcosa di diverso, bensì di accedere a una diversa modalità del conoscere: una trasformazione dello sguardo attraverso cui il soggetto e il mondo cessano di apparire come realtà completamente separate e vengono ricondotti a una dimensione di unità più originaria. In questo processo anche il *linguaggio* assume una funzione peculiare. Esso non costituisce, tuttavia, il fondamento dell'esperienza mistica, poiché quest'ultima, nella sua dimensione più radicale, precede e oltrepassa la formulazione concettuale. Il linguaggio appartiene, infatti, alla sfera della distinzione: nominare significa separare, determinare, delimitare. L'esperienza mistica tende, invece, verso ciò che precede tali distinzioni e che, proprio per questo, difficilmente può essere esaurito dalla parola. Ciò non significa, tuttavia, che il linguaggio sia estraneo all'esperienza mistica. Esso può svolgere una duplice funzione: da un lato, può costituire il primo strumento attraverso cui il soggetto mette in discussione e progressivamente dissolve le categorie ordinarie con cui organizza il reale; dall'altro, può diventare, successivamente, il mezzo attraverso cui si tenta di comunicare o, almeno, di testimoniare un'esperienza che, nella sua immediatezza, si sottrae alla piena espressione.

Si manifesta, così, un paradosso essenziale della mistica: l'esperienza tende al *silenzio*, ma il silenzio stesso può essere preceduto e seguito dalla parola. La parola conduce fino alla soglia dell'ineffabile, mentre l'ineffabile, una volta sperimentato, spinge nuovamente verso la parola, pur mostrando continuamente l'insufficienza di quest'ultima. Il linguaggio diviene, allora, non il luogo in cui la mistica si esaurisce, ma il *limite* contro il quale essa si misura: uno strumento che, nel momento stesso in cui tenta di dire l'esperienza, ne rivela l'irriducibilità a qualsiasi formulazione definitiva.

La *Mistica* sembra dunque configurarsi come esperienza di una dimensione del reale che non coincide immediatamente con ciò che è accessibile attraverso i sensi, la misurazione e i metodi della conoscenza scientifica. Ciò non significa necessariamente che essa debba essere contrapposta alla ragione o considerata irrazionale: più propriamente, essa pone la questione dei *limiti* della ragione stessa e della possibilità che l'esperienza umana comprenda dimensioni non integralmente traducibili nei suoi linguaggi concettuali. È precisamente a questo livello che emerge il problema 'iniziatico'. Se si assume una prospettiva rigidamente positivista, secondo la quale è reale o conoscibile soltanto ciò che può essere sottoposto a verifica empirica e formulato secondo i criteri delle scienze, l'*esperienza mistica* rischia di essere immediatamente relegata nell'ambito dell'illusione, della soggettività o

dell'errore. Ma una simile conclusione presuppone già una determinata concezione della realtà e della conoscenza: quella secondo cui ciò che non può essere misurato non possiede alcun autentico valore conoscitivo.

La questione fondamentale diventa, allora, più radicale: i limiti dei nostri *strumenti conoscitivi* coincidono davvero con i limiti del reale? Oppure è possibile che esistano 'forme di esperienza' che, pur non essendo riconducibili alla conoscenza scientifica, possiedano una propria legittimità e un proprio significato spirituale e iniziatico? È a partire da questa domanda che possiamo iniziare a comprendere la *Mistica* non semplicemente come una particolare forma di religiosità, ma come una possibile *esperienza del limite*: il punto in cui il pensiero, giunto ai confini delle proprie possibilità (i *Veli*), si confronta con ciò che non riesce pienamente a trasformare in concetto.

In sostanza, la *Mistica*, nelle esperienze iniziatiche esprime la fede nella possibilità di un rapporto immediato con il divino, fondato non tanto sui sensi o sulla ragione discorsiva, quanto sull'*intuizione*. Essa muove dall'assunto che, al di là della realtà fenomenica e del mondo delle apparenze, esista una dimensione ulteriore, trascendente, accessibile soltanto attraverso un'esperienza interiore capace di oltrepassare i limiti della conoscenza ordinaria.

Parlare di *Mistica* conduce, tuttavia, a una distinzione tradizionale tra una modalità occidentale e una orientale dell'esperienza del divino. Nella prospettiva occidentale, il rapporto con il *trascendente* viene generalmente concepito attraverso l'idea dell'*estasi*, intesa etimologicamente come un "uscire da sé": l'individuo oltrepassa la propria dimensione ordinaria per elevarsi verso una realtà *trascendente*. Nella prospettiva orientale, invece, l'unione con il divino si realizza attraverso un movimento inverso, quello dell'*entasi*, ossia del "rientrare in sé": il soggetto ricerca nell'interiorità il luogo in cui si manifesta la dimensione ultima della realtà. Questa è la *Mistica* praticata dalle scuole iniziatiche²¹.

Detto ciò, sorge immediatamente una questione di ordine iniziatico: se la Libera Muratoria si definisce come un'esperienza *simbolica* – intendendo il simbolo nella sua originaria accezione etimologica di ciò che "riunisce" e

²¹ Pur nella loro differenza, entrambe le vie condividono un medesimo nucleo filosofico: la ricerca di un'esperienza immediata dell'Assoluto, nella quale ogni distanza tra il soggetto e il divino tende a dissolversi. La conoscenza mistica si configura così come un'esperienza dell'unità, nella quale vengono progressivamente meno le mediazioni sensibili, razionali e concettuali che normalmente strutturano il rapporto dell'uomo con la realtà. Il divino non è più qualcosa che il soggetto conosce attraverso un intermediario, ma ciò con cui aspira a entrare direttamente in relazione, fino a giungere, nel linguaggio propriamente mistico, alla trasformazione o alla dissoluzione della stessa distinzione tra colui che conosce e ciò che viene conosciuto.

ricompone ciò che è separato – come è possibile riconoscere al suo interno una dimensione *mistica*, in particolare nell'esperienza dell'*Arco Reale*, se la *Mistica* sembra escludere, per sua stessa natura, ogni forma di mediazione? Quale rapporto può, dunque, instaurarsi tra il *cammino interiore* proprio dell'esperienza mistica e le *forme esteriori* attraverso cui la ritualità inevitabilmente si esprime? È necessario, innanzitutto, precisare che la Libera Muratoria dell'*Arco Reale* non costituisce, in senso stretto, un'esperienza mistica *tout court*. Sarebbe infatti improprio identificare il percorso rituale con l'esperienza immediata e ineffabile dell'unione con il divino. Tuttavia, nel percorso che il rituale dell'*Arco Reale* propone è possibile riconoscere una significativa componente di carattere mistico: non tanto perché il rituale conduca 'direttamente' alla *Trascendenza*, quanto perché esso può configurarsi come uno *strumento* attraverso il quale il soggetto viene progressivamente *orientato* verso una dimensione più profonda dell'interiorità.

Il rituale assume, in questa prospettiva, una funzione apparentemente paradossale: esso è una *forma esteriore* che mira a rendere possibile un *movimento interiore*. Il gesto, la parola, il simbolo e la sequenza rituale non costituiscono necessariamente la realtà ultima ricercata, ma possono essere intesi come *segni* capaci di orientare il soggetto oltre la loro stessa dimensione fenomenica. La 'mediazione simbolica', pertanto, non si pone necessariamente in contraddizione con l'aspirazione mistica: essa può rappresentare il punto di partenza di un percorso destinato, almeno idealmente, a oltrepassare progressivamente la mediazione stessa. Il cammino dell'*Arco Reale* può allora essere interpretato come una *progressione conoscitiva* che non giunge mai a un compimento definitivo. Il Compagno dell'*Arco Reale* procede attraverso il simbolo, ma ciò che incontra nel corso del viaggio non è soltanto una risposta: è anche la consapevolezza del carattere inesauribile della ricerca. Persino lo smarrimento, la perdita dell'orientamento e l'esperienza del limite possono assumere un valore formativo, poiché rivelano l'«insufficienza di ogni conoscenza» che pretenda di considerarsi definitiva. In questo senso, anche il non sapere può trasformarsi in una forma di conoscenza: non la conoscenza di un oggetto, ma la consapevolezza dei limiti del soggetto che conosce.

La dimensione propriamente mistica del percorso risiede, dunque, non nell'abbandono della ritualità, ma nel progressivo 'mutamento dello sguardo' con cui essa viene vissuta. Il rituale, da realtà *esteriore*, diviene esperienza *interiore*; il simbolo, da immagine da interpretare, si trasforma in una realtà da attraversare; la ricerca di una verità esterna lascia progressivamente spazio alla ricerca di ciò che si manifesta nell'interiorità. La condizione fondamentale di questo *passaggio* consiste nell'abbandono di un rapporto puramente profano o

secolare con il mondo, vale a dire di quella modalità di conoscenza che considera la realtà esclusivamente nella sua dimensione immediata e fenomenica. In tale prospettiva, la ritualità non costituisce l'opposto della *Mistica*, ma può esserne la 'soglia': una forma visibile attraverso la quale l'individuo viene invitato a compiere un movimento invisibile, quello che dall'esperienza del simbolo conduce verso una sempre più radicale esperienza di sé e della propria relazione con l'Assoluto. È questo il compito della Cerimonia e della simbologia del *Passaggio dei Veli*. Nel rituale dell'*Arco Reale* (e nella Cerimonia del *Passaggio dei Veli* che ne è parte imprescindibile) si può quindi riscontrare un'*evoluzione* della forma rituale dei Tre Gradi, una sua *trasformazione* in direzione di una 'superiore dimensione trascendente', improntata alla ricerca dell'unità interiore.

Per chiarire ulteriormente il concetto, citiamo il teologo e storico Bernard McGinn, che nella sua panoramica sulla *Mistica* ne dà una definizione generale come "*percezione consapevole della presenza divina*", chiarendo che:

È importante ricordare che la mistica è sempre una *condotta* o un *modo di vita*. Sebbene la nota fondamentale – o, meglio, il fine – della mistica possa essere considerato come un particolare tipo di incontro tra Dio e l'uomo, tra lo Spirito infinito e lo spirito umano finito, anche tutto ciò che conduce e prepara a questo incontro, come pure tutto ciò che ne scaturisce o si pensa ne scaturisca per la vita del singolo nella comunità dei credenti, è mistico, anche se in senso secondario²².

Sappiamo che nella ritualità liberomuratoria la 'preparazione' per questo incontro con Dio avviene nei primi Tre Gradi (rituale *Emulation*) e si conclude nell'*Arco Reale*, dove viene svelato il *Vero* nome di Dio e se ne fa *conoscenza* ed *esperienza*.

Nel rituale *Aldersgate* il percorso iniziatico liberomuratorio, che nell'*Arco Reale* ha il suo termine e completamento, viene esplicitamente definito *mistico*; ciò avviene in principio della Cerimonia di *Esaltazione* (l'entrata formale dell'adepto nel Rito dell'*Arco Reale*), nel momento in cui il Primo Principale, Ecc.mo Zorobabele, rivolto al Candidato gli chiede: "*Siete pronto a mantenere inviolati i nostri riti mistici?*". La Terza 'Lezione' della cerimonia di Esaltazione viene definita esplicitamente *Mistica*, e sempre nella stessa Cerimonia si specifica che i due cubi sovrapposti, che rappresentano l'altare all'interno del *Sancta Sanctorum*, portano sul lato alcuni caratteri definiti anch'essi come *mistici*. Sempre nel rituale viene esplicitato al Candidato come egli sia arrivato

²² Bernard McGinn, *Storia della mistica cristiana in Occidente*, Casa Editrice Marietti, Genova, pagg. IX-XIII.

alla conclusione del percorso iniziatico, un percorso dall'evidente connotato mistico: “*Noi possiamo preparare un sentiero verso il Tuo Tempio celeste*”; “*Ad ogni passo vi avvicinate maggiormente al sacro e misterioso nome di Dio*”, un percorso al termine del quale è possibile raggiungere (per i pochi che vi riescono) l’‘unione’ con Dio (o, misticamente, si è fatta ‘esperienza’ di Dio). Dio e uomo ora non sono più due soggetti separati tra loro ma si confondono l’un l’altro, ‘misticamente’; ciò è ulteriormente confermato successivamente nella Cerimonia di *Installazione*, nel corso della quale il Principale Installatore, rivolgendosi al 1° Principale che sta per essere installato, così si pronuncia: “*Lasciate perciò che vi esorti ad essere Uno con il Suo Santo Spirito e con la Sua Parola*”. Da quanto esposto si evince chiaramente come l’*Arco Reale* si sviluppi all’interno di una dimensione ‘mistica’, e questo rende la sua ritualità complessa e difficile. A parere dell’esoterista inglese Walter Leslie Wilmshurst è, infatti, soprattutto nella ritualità e nella simbologia dell’*Arco Reale* che la ‘realizzazione’ completa del Liberomuratore viene raggiunta. Se nel Terzo Grado tramite la ‘morte mistica’ ci viene insegnata la necessità dell’abbandono della precedente vita (o stato) e la rinascita a una nuova vita (o stato), la simbologia e il percorso dell’*Arco Reale* portano il processo a un ulteriore stadio. Nella Cerimonia di *Esaltazione*, conclude Wilmshurst, vi è infatti la vera e propria “*Ascesa al Cielo*”, ed è soltanto grazie alla ritualità dell’*Arco Reale* che si “*ritrae sacramentalmente l’ultima fase del cammino mistico*”, laddove l’anima:

Oltrepassando i *veli* di materia e forma, passa attraverso la schiavitù della corruzione del mondo dello Spirito senza forma e realizza la gloriosa libertà dei figli di Dio (rituale *Aldersgate*).

Sempre in linea con la sua visione, da molti definita sincretica (anche se personalmente la definirei ‘perennialista’), Wilmshurst spiega come nella Cerimonia di *Esaltazione* nell’*Arco Reale* si possa raggiungere quella che nella teologia cristiana è chiamata *Visione Beatifica* e nella filosofia indiana *Samadhi*²³. A questo punto dobbiamo trarre delle conclusioni.

Oggi, la Libera Muratoria sta attraversando un profondo momento di crisi, la desacralizzazione (e il *disincanto*, direbbe Max Weber), rendono sempre più anacronistico un Ordine Iniziatico in una società postmoderna e transumanista che non lascia alcuno spazio per l’interiorità e la spiritualità. L’allontanamento di Fratelli dalle Obbedienze liberomuratorie ne è un

²³ Walter Leslie Wilmshurst, *Il Significato della Massoneria*, Edizioni Settimo Sigillo, Roma, 2016, pag. 161. Saggio introduttivo di Fabio Venzi.

evidente conferma. La crisi è palese soprattutto in quelle Gran Logge che si sono da sempre basate esclusivamente sul concetto di *sociabilità* (la storica statunitense Margareth Jacob così definisce le dinamiche liberomuratorie anglosassoni) e *charity*, ignorando completamente le connotazioni *iniziatiche* della Libera Muratoria. Nel tempo, le ritualità si sono trasformate in un ridicolo e patetico ‘gioco di ruolo’ per adulti (spesso anziani), che non hanno nessuna attrattiva per i giovani nati in un contesto sociale dove la ‘sociabilità’ ha radicalmente modificato le sue forme. Questa decadenza iniziatica ha non risparmiato neanche l’*Arco Reale*. Citiamo un esempio.

Tra le questioni aperte che riguardano la terminologia dell’*Arco Reale*, vi è la motivazione per cui esso è definito, nella tradizione inglese, “*Santo*” (*Holy Royal Arch*). La risposta proposta dallo storico Barker Cryer vede nella terminologia ‘Santo’ il giusto attributo a un Ordine che utilizza costantemente nel proprio rituale le *Sacre Scritture*:

Why Holy? First and most obviously this is because of the great reliance is placed in this ceremony on the words and teaching of HOLY Scripture. Whilst it is true that there are odd references in the three Craft degrees to various Bible events – the pillars at the porchway or entrance of King Solomon’s temple, the story of Jacob lying down with his head on a stone and in a dream seeing a ladder raising towards heaven, Jephthah and the Ephraimites, the trade of Tubalcain – there is nothing like the passage of Scripture which are actually read in the course of the ceremony here. As our ritual says, man “would have remained in a state of darkness had it not pleased the Almighty to call him to light and immortality by the revelation of His Holy Will and Word”. This is underlined as the candidate is exalted and reads from the Book of genesis, to which the M.E.Z. responds with “Such are the first words of the Sacred Volume which contains the records founded and rooted in the Holy Words²⁴.

L’interpretazione ‘spirituale’ proposta da Barker Cryer è rigettata da non pochi studiosi anglosassoni. Tra questi, segnaliamo lo storico inglese Richard Sandbach, che in un saggio sulla storia e i contenuti dell’*Arco Reale* sostiene che i riferimenti al ‘sacro’ presenti nella sua ritualità non significano

²⁴ Neville Barker Cryer, *What Do You Know About The Royal Arch?*, Lewis Masonic, Hersham, Surrey, 2002, pag. 10. Perché «Santo»? Anzitutto, e nel modo più evidente, per la grande importanza che in questa cerimonia viene attribuita alle parole e agli insegnamenti della Sacra Scrittura. È vero che nei tre Gradi simbolici compaiono alcuni riferimenti a diversi episodi biblici – le colonne poste davanti al portico o all’ingresso del Tempio di Re Salomone; il racconto di Giacobbe che, coricatosi con il capo appoggiato su una pietra, vide in sogno una scala innalzarsi verso il cielo; Jefte e gli Efraimiti; il mestiere di Tubalcain – ma nulla di paragonabile ai passi delle Scritture che vengono effettivamente letti nel corso di questa cerimonia. Come afferma il nostro rituale, l’uomo «sarebbe rimasto in uno stato di tenebre se non fosse piaciuto all’Onnipotente chiamarlo alla luce e all’immortalità mediante la rivelazione della Sua Santa Volontà e della Sua Parola». Questo concetto viene ulteriormente sottolineato quando il candidato viene esaltato e legge dal Libro della Genesi; a tale lettura il M.E.Z. risponde: «Tali sono le prime parole del Volume Sacro, che contiene le testimonianze fondate e radicate nelle Sante Parole» [T.d.A.].

necessariamente che esso possa essere considerato qualcosa di differente da un codice essenzialmente *morale*:

This does not imply that Royal Arch is itself more than a code of morality. Freemasonry is in no sense a religion and thug the Order may and should lead us to think about religion it does not try to provide a substitute²⁵.

L'errore capitale di Sandbach, e di molti altri che affrontano la questione secondo una prospettiva analoga, consiste nella drammatica – e, a mio avviso, filosoficamente ingenua – *sovrapposizione* tra i concetti di “Religione” e di “Sacro”, da me già affrontata in altri scritti. Che un’esperienza sia propriamente “sacra” non implica affatto che essa debba necessariamente collocarsi all’interno di una religione istituzionalmente costituita. I due concetti appartengono, infatti, a piani differenti: la religione designa un sistema storico e culturale determinato di credenze, pratiche, simboli, norme e istituzioni, mediante i quali l’uomo si rapporta al trascendente; il Sacro, invece, rinvia a una modalità qualitativamente distinta dell’esperienza, a una dimensione nella quale determinate realtà, gesti, luoghi, tempi o simboli vengono sottratti alla mera sfera profana e assumono un significato ulteriore, irriducibile alla loro semplice materialità o funzione ordinaria. In altri termini, la religione può costituire *una* delle forme storicamente assunte dall’esperienza del Sacro, ma non ne esaurisce né logicamente, né fenomenologicamente, né (soprattutto) iniziaticamente il concetto.

È precisamente questa distinzione che rende insostenibile il ragionamento secondo cui, non essendo la Libera Muratoria una religione, non potrebbe contenere al proprio interno alcuna autentica dimensione sacrale o spirituale e dovrebbe pertanto essere ricondotta riduttivamente a un semplice “codice di comportamento morale”. Una simile conclusione presuppone, infatti, ciò che dovrebbe dimostrare: identifica il Sacro con il religioso e, una volta operata questa indebita identificazione, ne deduce l’assenza là dove non sia presente una religione in senso stretto. Ma la questione può essere posta in termini radicalmente diversi. La domanda non è se la Libera Muratoria sia una religione – e sul piano storico, istituzionale e dottrinale la risposta può ben essere negativa – bensì se i suoi simboli, i suoi rituali, la sua concezione dell’iniziazione e il particolare rapporto che essa istituisce tra l’uomo, il simbolo e la *Trascendenza* possano configurare una esperienza del Sacro e un

²⁵ Richard Sandbach, *Understanding the Royal Arch*, Lewis Masonic, Hersham, Surrey, 1992, pag. 12. *Ciò non implica che l’Arco Reale sia, di per sé, qualcosa di più di un codice morale. La Massoneria non è in alcun modo una religione e, sebbene l’Ordine possa – e debba – indurci a riflettere sulla religione, non pretende di sostituirsi a essa* [T.d.A.].

autentico itinerario spirituale. Anche da questa grave incomprensione, deriva la sua attuale decadenza.

Ed è proprio a questo livello, infatti, che la posizione di Neville Barker Cryer risulta, a mio giudizio, assai più persuasiva: non è necessario *trasformare* la Libera Muratoria in una religione per riconoscerle una ‘dimensione spirituale’; né è necessario attribuirle una teologia dogmatica per ammettere che il suo linguaggio rituale appartenga, almeno in parte, alla sfera del simbolico e del sacrale. La Libera Muratoria può essere distinta dalla religione senza essere per questo privata della spiritualità; può non essere una religione senza ridursi a una semplice morale; può non imporre una determinata confessione senza che i suoi rituali cessino, per ciò stesso, di possedere una struttura e una funzione propriamente *sacrali*.

La distinzione esotericamente e iniziaticamente decisiva è, dunque, questa: “religioso” e “sacro” non sono sinonimi. Il primo designa una determinata configurazione storica, culturale e istituzionale del rapporto dell’uomo con il trascendente; il secondo indica una dimensione dell’esperienza che può manifestarsi attraverso la religione, ma che non necessariamente coincide con essa né da essa dipende in modo esclusivo. Confondere i due piani significa, in ultima analisi, impoverire il concetto stesso di spiritualità e rendere incomprensibile tutto ciò che, nella ritualità iniziatica, eccede la semplice trasmissione di precetti morali.

Ci chiediamo, infatti, perché allora non limitarsi alle semplici *allegorie* moraleggianti degli ‘Attrezzi da Lavoro’ e utilizzare invece *simboli* il cui profondo significato esoterico abbiamo già trattato in altre sedi (il *Punto all’interno di un Cerchio*, in primis). Sandbach, successivamente, sviluppa il discorso chiarendo ulteriormente che “*Some men come into Freemasonry from curiosity, but many, many more come because they are seeking for something that support high standard of conduct and morality*”²⁶, frase che, anche alla luce della mia esperienza personale, mi lascia alquanto perplesso. In base alla nostra identificazione della Libera Muratoria come Ordine Iniziatico è ovvio, infatti, come gli ‘alti standard di condotta e moralità’ di cui parla Sandbach rappresentino per noi la semplice *condicio sine qua non* per l’Iniziazione (e non un ‘punto di arrivo’), a cui va aggiunta una più importante *qualificazione* di ordine spirituale.

Abbiamo visto come la ritualità dell’*Arco Reale* (inglese o irlandese) sia complessa e profonda, come i suoi simboli siano di difficile accesso, come la dimensione ‘mistica’ lo renda per molti quasi inaccessibile. Nonostante ciò,

²⁶ *Alcuni uomini si avvicinano alla Massoneria per curiosità, ma molti, molti di più vi giungono perché sono alla ricerca di qualcosa che sostenga e promuova elevati principi di condotta e di moralità* [T.d.A.].

oggi, le Costituzioni delle Obbedienze liberomuratorie rendono l'entrata nell'*Arco Reale* possibile dopo appena tre mesi dall'Iniziazione (quattro settimane per Grado, dopodiché si può chiedere l'*Esaltazione* in un Capitolo dell'*Arco Reale*). Ma, ci chiediamo, cosa può aver compreso un Fratello dopo appena tre mesi e una manciata di riunioni di Loggia? Probabilmente nulla, e ciò, purtroppo, si evince spesso dai mediocri (o addirittura assenti) contenuti delle riunioni dei *Capitoli* (ovviamente includo anche quelli della GLRI).

Cosa fare? La mia proposta, come in altri casi, è quella di tornare alla *Tradizione*. Come ho descritto nell'incipit di questo documento, storicamente l'*Arco Reale* (e precedentemente, accettando la tesi di Christopher Powel, gli *Scots Masons*), era riservato 'esclusivamente' ai Fratelli che possedevano (quantomeno) il rango di Maestro Venerabile, quindi, si presume, con una esperienza *idonea* per proseguire un percorso iniziatico complesso e impegnativo. Tornare alle origini significherebbe ridare all'*Arco Reale* la collocazione élitaria ed esclusiva che merita (lasciando la *democrazia* alle dinamiche profane e non iniziatiche) e applicando l'utilizzo della tanto bistrattata *meritocrazia*.