

“Diffondere la luce e mettere insieme quello che c’è di disperso”

di J. T.

Alla formula del titolo, R. Guénon, in uno dei capitoli del suo libro – *Symboles de la Science Sacrée* (Editions Gallimard, 1977) –, trova come chiave di lettura la tradizione vedica. Ricordiamo che il sacrificio primordiale di Purusha, mediante il quale, è nato il regno umano, significava difatti lo s-membramento del suo corpo e la dispersione delle relative parti. Guénon commenta: «è ovvio che ci confrontiamo con una descrizione simbolica del passaggio dall’unità alla molteplicità, senza il quale non potrebbe esistere effettivamente alcuna manifestazione». In tale caso, va ritenuto che il sacrificio di Purusha dista in maniera essenziale dai sacrifici ulteriormente compiuti. Il suo valore inaugurale, sin dagli inizi dei tempi, risiede nel fatto che Purusha è, al contempo, sacrificato e sacrificatore, giacché, secondo Guénon, l’agente che compie lo s-membramento è un “potere” dello smembrato stesso. Non c’è nessun’altra possibilità, si direbbe in una logica mitica: il dio stesso, non-creato, deve sacrificarsi perché anche la sua creazione sia assoluta, autentica. Purusha è di oltre tempo affinché il suo sacrificio possa inaugurare il tempo.

In questa prospettiva, mettere insieme quello che c’è di disperso mira al ristabilimento dell’unità primordiale, alla re-sacralizzazione del mondo. D’altronde, il termine SACRIFICIO, per la dualità del suo atto, indica quanto appena accennato anche da punto di vista etimologico (sacrificio < *sacrum facere*).

C’è un altro elemento che rimanda in modo naturale al mito vedico, vale a dire, la presenza della luce. Il sacro (il significativo per eccellenza, come viene chiamato da M. Eliade) spiega, chiarifica, rende visibile il senso occultato del mondo. I fatti, in apparenza contingenti, che configurano una storia oppure i punti di riferimento di uno spazio, non si consumano soltanto entro i limiti del tempo, bensì svolgono la propria parte nel loro modello celeste. Le avversità del popolo ebreo o il sacrificio Cristico, di per sé, sono incomprese. Dalla prospettiva del progetto divino, però, tutto acquista un significato. La cattività babilonese, per esempio, non è un avvenimento storicamente muto, bensì una punizione e, nello stesso tempo, un’occasione di redenzione. La re-sacralizzazione e la re-significazione del mondo, quindi, portano con sé comprensione, chiarezza di destino, e in questo modo, la prima parte della formula citata: «diffondere la luce» acquista, altresì, significato.

Questo scenario mitico-significativo va però articolato o per lo meno direttamente collegato ad un significativo tratto antropologico: l’uomo è, per eccellenza, un essere dell’intervallo, abita uno spazio intermediario, messo in luce, per esempio, da Aristotele, in quella parte della *Politica* nella quale all’uomo viene rifiutato tanto il regime ontologico del dio, quanto quello della bestia. Inoltre, per

Descartes, ad esempio, la volontà infinita dell'uomo lo rende simile a Dio, mentre l'intelletto, finito, gli assicura l'irriducibile differenza.

Che altro senso può avere, in questo contesto, il sacrificio e la re-sacralizzazione che comporta? In più, come possono essere assunti ad intervallo i significati della storia?

Una profonda incompiutezza segna gli atti fondamentali dell'uomo. Il suo sacrificio, pur diventando una reiterazione della situazione primordiale, degli inizi dei tempi, non può sottrarsi alla sua condizione all'interno del profano. E' solito di M. Eliade, e di altri pensatori preoccupati di intendere il fenomeno sacro, guardare le cose dalla prospettiva di un significato già svelato, dalla prospettiva dell'*homo religiosus* stesso. L'assunzione della condizione dell'uomo profano, la presa di coscienza dell'intervallo che separa l'uomo dall'Altissimo, mi sembra altrettanto importante. E da questa prospettiva, nessun atto supera la sua condizione di semplice reiterazione. Quanto al significato, l'Apostolo delle genti dice in una delle sue epistole che adesso ci è dato di vedere solo attraverso "l'indovinare" e non più a faccia a faccia. La fede stessa, la speranza, l'amore si nutrono sempre di distanza, di un intervallo che sussiste in quanto tale per l'eternità.

Il detto masonico dal quale siamo partiti non significa, infatti, uno stato di fatto, bensì un limite, una tendenza dello spirito e non una sua realtà. L'opera masonica, nel suo insieme, è il frutto di una incessante nostalgia per l'ordine dei principi. Attuarla, averla davanti agli occhi diventa impossibile poiché la perfezione dell'azione divina non può essere imitata dall'essere umano tale e quale. Il "progetto" del tempio non è lo stesso con la vita che esso comprende, ma la prepara. Il modo di vita masonico, conforme alla verità e alla virtù, come d'altronde qualsiasi altro modo di vita dell'eccellenza – ascetico, culturale – rappresenta una modalità privilegiata di assunzione dell'intervallo irriducibile: quella di farlo ascendente, di concepirlo a guisa di un cammino la cui fine si perde nell'eternità. Quello che il masone "può" essere, qual è l'eccellenza virtuale alla quale anela, qual è il senso della virtù che si assume – tutto questo viene espresso in modo speculativo nel detto: «diffondere la luce e mettere insieme quello che c'è di disperso».