

Estudios sobre la Masonería

René Guénon

Obras Completas vol. XIX



Ignitus



sanz y torres

ESTUDIOS SOBRE LA MASONERÍA

René Guénon

**Obras Completas
Volumen XIX**

Colección



En la colección *Ignitus de Estudios Tradicionales* se publican obras de los grandes comprensos de las Tradiciones espirituales orientales y occidentales como Ramana Maharshi, Nisargadatta Maharaj, Rajit Maharaj, maestro Eckhart, René Guénon, Ananda Coomaraswamy, Douglas Harding, Michael James, etc. La colección está especialmente comprometida a publicar aquellas obras dedicadas a enseñar o comentar las vías o métodos de realización espiritual. En este sentido, también se publican diversos tratados inéditos de la tradición espiritual cristiana, así como estudios de arte y simbolismo tradicionales. De esta manera, en pocos años, la Colección *Ignitus* se ha situado como punto de referencia indiscutible en el panorama editorial internacional.

Director de la Colección: Javier Alvarado Planas, Catedrático de Historia de las Instituciones de la *Universidad Nacional de Educación a Distancia* (Madrid, España).

ESTUDIOS SOBRE LA MASONERÍA

Todos los derechos reservados. Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los autores, editores y traductores. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual.

© C. E. Anama (de la traducción española)

© EDITORIAL SANZ Y TORRES, S. L.

C/ Vereda de los Barros, 17

Pol. Ind. Vento del Cano – 28925 Alcorcón (Madrid)

Teléf.: 902 400 416 – 91 323 71 10

www.sanzytorres.com

libreria@sanzytorres.com

www.editorialsanzytorres.com

editorial@sanzytorres.com

Primera edición: Madrid, 2023

ISBN: 978-84-19382-69-6

Depósito legal: M-2728-2023

Imagen de la portada: Dios como Geómetra. Codice 1179, fol. 1v, Biblioteca Nacional de Viena.

Impresión y encuadernación: Safekat, S. L.

ESTUDIOS SOBRE LA MASONERÍA

René Guénon

Obras Completas
Volumen XIX

2022

NOTA DEL DIRECTOR

Este volumen reúne los trabajos y reseñas bibliográficas de Guénón sobre diversos aspectos relacionados con la Masonería. Ya en 1964 la editorial parisina *Éditions Traditionnelles* publicó una recopilación de sus trabajos con el título *Études sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage*. Sin embargo, al haberse publicado dos años antes otra obra recopilatoria de trabajos de Guénón con el título *Symboles fondamentaux de la Science Sacrée*, Gallimard, París, 1962 (*Símbolos fundamentales de la Ciencia Sagrada*, EUDEBA, Buenos Aires, 1969) en la se incorporaban numerosos estudios específicos sobre simbolismo masónico, el contenido de esos *Études* quedó un tanto mermado al haberse recogido aquí sólo aquellos trabajos que no pudieron tener cabida en la citada obra. Y dado que ahora publicamos toda la obra de Guénón agrupada por temas nucleares, nos ha parecido más lógico incluir en esta edición todos los trabajos que el maestro publicó sobre la Masonería. Así, a la versión francesa de *Estudios sobre la Masonería* se han añadido a la presente edición otros trabajos como: “La letra G y la esvástica”, “Reunir lo disperso”, “El blanco y el negro”, “Piedra bruta y piedra tallada”, “La cadena de unión”, “El ojo que todo lo ve”, “La Iniciación y los oficios”... Igualmente, se han incluido algunas reseñas de libros y revistas más y se han extraído muchas otras que, por su temática, han encontrado una mejor ubicación en los diferentes títulos de estas *Obras Completas*. Finalmente, a título documental, se incluyen también los escritos sobre Masonería publicados por el autor con la firma *Palingénius* o *La Esfinge* (Le Sphinx).

A quien se aproxime por vez primera a la obra de René Guénón tal vez pueda sorprenderle el lugar tan destacado que ocupan los estudios sobre la masonería. Acompañada de una aureola de secretismo con ribetes políticos, el lector poco avezado podría preguntarse qué tiene que ver tal organización con el esoterismo. Y ahí está precisamente el error o el malentendido. Guénón no se refería a esa Masonería moderna o especulativa fundada en Londres en 1717 sino a la Masonería operativa que hunde sus raíces en las cofradías medievales de constructores y que había heredado y transmitido un método de realización espiritual que utilizaba el trabajo artesanal como soporte para la contemplación.

De igual manera que sus escritos sobre sufismo, taoísmo o hinduismo llevan la marca del “iniciado”, también en este caso sus trabajos

llevan la legitimidad que le otorgaba su maestría masónica. En efecto, René Guénon se vinculó a la masonería muy tempranamente; tras su iniciación en 1907 y su ingreso en la logia simbólica *Humanidad* n° 240 del Rito Nacional Español (que al poco se convirtió en Logia Madre del Rito de Memphis Misraim), en 1909 ingresó en la logia *Thebah* que trabajaba según el rito escocés antiguo y aceptado, bajo obediencia de la *Gran Logia de Francia*, en la que leyó diversos trabajos (planchas). También formó parte del Capítulo “INRI” del Rito Primitivo y Original Swedenborgiano. A lo largo de su vida, no dejó de publicar trabajos sobre diferentes aspectos del simbolismo y de la iniciación masónica o de patrocinar la creación de logias masónicas de inspiración tradicional como es el caso de *La Gran Triada*, que levantó sus columnas en 1947 y uno de cuyos primeros trabajos fue el de la restauración de los antiguos rituales escoceses una vez depurados de añadidos y demás innovaciones injustificadas que durante décadas habían introducido los “modernistas”.

Respecto a la profundidad y amplitud de los conocimientos que Guénon tenía sobre la antigua Masonería, conviene mencionar un dato revelador; en la Revista masónica francesa *Travaux de la Loge National de Recherches Villard de Honnecourt*, Frans Vreede, amigo masón de Guénon durante treinta años, mencionaba en un artículo que el propio Guénon le hizo saber “que él era miembro de una Maestría, es decir, de un grupo de maestros en todos los grados cuya Tradición oral se remontaba a la época artesanal de la Masonería francesa. Como consecuencia de las dificultades que degeneraron en decadencia, un grupo de maestros masones optó por mantener la Tradición antigua completamente pura y, para impedir en el futuro cualquier desviación, divulgación o traición, decidieron el anonimato de los miembros y que, en adelante, ya no hubiera más estatutos ni documentos escritos, tampoco candidaturas, sino aceptación de nuevos miembros por cooptación secreta... Comprendí entonces de qué fuente auténtica Guénon obtenía los extensos conocimientos del ritual y de los símbolos de la Tradición antigua de constructores de catedrales y de su ciencia geométrica” (n° 9, 1973).

En última instancia, el interés de Guénon sobre la masonería radicaba en su potencial iniciático: “De todas las organizaciones con pretensiones iniciáticas que están actualmente extendidas en el mundo occidental, no hay más que dos que, por decaídas que estén una y otra a consecuencia de la ignorancia y de la incompreensión de la inmensa mayoría de sus miembros, pueden reivindicar un origen tradicional auténtico y una transmisión iniciática real; estas dos organizaciones, que, a decir verdad, no fueron primitivamente más que una sola, aunque con

ramas múltiples, son el Compañerazgo y la Masonería” (*Apercepciones sobre la Iniciación*, cap. XIV). Afirmación que era compartida por otros eminentes sabios de la época como Mircea Eliade, para quien “El único movimiento secreto que exhibe una cierta consistencia ideológica, que ya cuenta con una historia y que disfruta de prestigio social y político es la francmasonería. El resto de las supuestas organizaciones son, en su mayor parte, recientes e improvisaciones híbridas y su interés es primordialmente sociológico y psicológico; ilustran la desorientación de una parte del mundo moderno, el deseo de hallar un sustituto de la fe religiosa; también ilustran la indómita inclinación hacia los misterios, lo oculto, el más allá..., una inclinación que es parte integral del ser humano y que puede hallarse en todas las épocas y en todos los niveles culturales” (*Iniciaciones Místicas*, epílogo).

Considerada como la única organización auténticamente iniciática nacida en Occidente que aún permanecía activa, aparentemente, estas afirmaciones no se compadecen con la historia de la masonería moderna, plagada de enfrentamientos que han dubitado su finalidad fraternal, o con el origen de algunos de sus rituales en tanto creaciones más o menos artificiosas fruto de la vanidad personal y de las rivalidades entre logias. Por ello, persuadido de que la desviación de la Masonería operativa respecto a su sentido originario procedía de las derivas y actividades políticas de gran número de masones, Guénon se esforzó durante toda su vida en devolver a la Masonería su verdadera función como Orden iniciática; “La Masonería ha padecido una degeneración; el comienzo de esa degeneración es la transformación de la Masonería operativa en Masonería especulativa”. Y más explícitamente concretó que “la fecha de 1717 no señala el origen de la Masonería, sino el comienzo de su degeneración, cosa que es muy diferente” de modo que, pese a que la masonería operativa, entre 1717 (fecha de la fundación de la Gran logia de los “modernos” en Londres) y 1813 (fecha de la unificación de masones “antiguos” y “modernos”), “intervino eficazmente para completar algunas cosas y enderezar otras, por lo menos en la medida en que ello era todavía posible en una masonería reducida a ser únicamente especulativa”, lo cierto es que “la masonería moderna ya solo es especulativa, es decir, está privada de las realizaciones que permitía la antigua masonería operativa” (Carta del 20 de julio de 1949 a J. Evola).

En varias ocasiones advirtió Guénon que la Masonería no debía ser una sociedad de socorros mutuos, una entidad benéfica o filantrópica y menos aún, un club liberal. Como Orden iniciática había de vivificar el sentido místico transmitido regularmente. Una prueba y ejemplo de la minusvaloración con la que la masonería moderna o especulativa actuó

en detrimento de sus aspectos más operativos fue y es su preocupación por cuestiones exotéricas más propias de la religión, como la educación y la formación moral de sus miembros. Así, las Logias se las ingeniaron para dar ‘luces’ a sus miembros, en lugar de ayudarlos a buscar la ‘Luz’; en otras palabras, “los masones consagraron la mayor parte de su tiempo y sus mejores esfuerzos a la tarea educativa de la Masonería, descuidando y aún ignorando el trabajo iniciático” (reseña en *Études Traditionnelles*, abril-mayo de 1947). En el siglo XVIII, la “marca” de esta degeneración fue la aparición de una corriente moralizadora que acabó limitando y aminorando el simbolismo masónico; así, los cuadernos rituales dieron entrada a todo tipo de explicaciones sentimentales e incluso se añadieron plúmbeos discursos éticos para ser leídos al recipiendario que accedía a un nuevo grado. Como señaló René Guénon, “las interpretaciones puramente *moralizantes* adquirieron una especie de autoridad por el hecho de haber sido incorporadas en los rituales impresos” desplazando, cuando no obstaculizando, las explicaciones de orden más espiritual y llegando a ser la tendencia mayoritaria de los masones actuales. Pero lo cierto es que, si el simbolismo masónico no representara más que ideas morales, “la Masonería no contendría nada que no fuera bien conocido por todo no-masón”, de modo que “la simple asociación de esas ideas con los útiles de la construcción no sería más que un juego de niños”.

Conviene precisar que el método de trabajo masónico por excelencia, lo que contribuía más cabalmente al aprendizaje, incluso la misma práctica de la fraternidad masónica, se efectuaba en un espacio sagrado o trascendente sometido a un ritual (la Logia) que tenía la finalidad de presentar a sus miembros un itinerario formado por símbolos, gestos, movimientos o alocuciones que los llevarían a la comprensión de ciertas realidades. A estos efectos, *la masonería ha atribuido a su liturgia una eficacia catártica decisiva*. Pero si bien es cierto que la Logia no es solo la mera reunión de individuos considerados en su modalidad física, sino que comprende también la entidad psíquica colectiva, también es cierto que lo colectivo no puede rebasar jamás su propio dominio individual, dado que no es más que una resultante de las individualidades que lo componen. En todo caso, es importante comprender *que ello nada tiene que ver con la influencia de orden espiritual, dado que ésta, por su propia naturaleza supraindividual y, por tanto, supracollectiva, está más allá de las formas, del tiempo, del espacio, y de las individualidades*, las cuales quedan rebasadas y trascendidas. Por eso el trabajo masónico de burilado de la piedra bruta no solo debía realizarse en las *Tenidas*, sino también de manera personal por cada masón. A estos efectos, la enseñanza iniciática, exterior y transmisible en formas, no debía

ser más que una preparación del masón para adquirir el verdadero conocimiento iniciático por el efecto de su trabajo personal. Se le podía indicar la vía a seguir, el plan a realizar, la actitud mental necesaria para llegar a una comprensión efectiva y no solo teórica; pero nadie más, aunque fuera un maestro masón en la acepción más completa de la palabra, podía hacer este trabajo por otro masón.

En suma, el estudio del simbolismo y rituales masónicos evidencia que los masones de los siglos XVII y XVIII estaban persuadidos de que la logia era un espacio sagrado apto para la comprensión de realidades trascendentes, es decir, un lugar regido por *influencias espirituales* que podían contribuir a la *iluminación* de quienes estuvieran *orientados* adecuadamente. Al menos eso es lo que indican las tres planchas o cuadros de logia de cada uno de los tres grados (aprendiz, compañero y maestro). Los respectivos cuadros o trazados de logia de los grados de aprendiz, compañero y maestro muestran el itinerario que debe recorrer el masón. Cada uno de ellos describe una de las tres partes o estancias del Templo de Salomón; primeramente, el pórtico; luego, el interior del templo con la escalera en espiral; finalmente, el *Sancta Sactorum* que se encontraba en la cámara superior. Consecuentemente, el aprendiz masón subía las escaleras exteriores del templo y se situaba entre las columnas Boaz y Jakin, luego burilaba la piedra bruta y entraba en el interior hasta que, pasado al grado de compañero, “subía por una escalera de caracol” (*1 Reyes* 6.8), obtenía el grado de maestro masón, accedía al *Sancta Sanctorum*, que permanecía protegido de la indiscreción de los profanos por una espesa nube, “porque la gloria de Yahveh había llenado la casa de Yahveh” (*1 Reyes* 8.11) y finalmente experimentaba una “muerte iniciática” para ser renovado íntegramente por la *Presencia* de Dios, es decir, contemplaba la “faz de Dios” tras haber “muerto” (como el maestro Hiram Abí) al mundo, pues, ciertamente, *no se puede ver el rostro de Dios y seguir “vivo”* (*Éxodo* 33, 20). Lo mismo señalaba el tema vertebral de diversos altos grados: la búsqueda de la *Palabra perdida* o sagrado nombre de Dios, cuya correcta pronunciación o posesión daba acceso al Paraíso y a la intimidad con el Creador. Varios son los ejemplos que ilustran la existencia de una Tradición *operativa* en la masonería. Ya un verso del *Manuscrito Regius*, redactado en torno al año 1390, recuerda al aprendiz que debe “guardar y ocultar” la enseñanza de sus maestros, “los secretos de la cámara”, lo que se haga y diga en la logia, y no revelar nunca “los consejos de la sala, y también los del bosque”, dicotomía entre las palabras de la *sala* y las del *bosque* o *cobertizo* que establecían una diferencia entre los *secretos técnicos del oficio* recibidos en la *sala*, y la transmisión de una enseñanza operativa “esotérica” recibida en el bosque.

Así las cosas, ¿conservó la masonería su legado iniciático? Y si es así, ¿en qué consistió tal legado? René Guénon recurre al símil de la Tradición hindú para explicar que los símbolos pueden ser *verbales* (*mantras*), *gestuales* (*mudras*), además de *visuales* (*yantras* o *mandalas*). Respecto a los *símbolos verbales*, el hinduismo sigue siendo la fuente principal de conocimiento tanto teórico como práctico. En el hinduismo, los mantras son fonemas (sílabas, palabras o frases) sagrados (reflejan o soportan energía espiritual) que se recitan para invocar a la divinidad o como apoyo de la meditación. Dado que el universo fue creado por la *Palabra* o *Verbo* de la Divinidad, tal vibración sigue *resonando* por todo el cosmos, lo cual determina ciertas armonías y ritmos. En la medida en que reflejan energías objetivas de diferentes estados del universo, los verdaderos mantras son sonidos preexistentes y, por tanto, no son inventados, sino “descubiertos” o “despertados”. Por tanto, son una forma de lenguaje universal integrado por onomatopeyas primigenias que pretenden imitar o reproducir ciertas vibraciones de naturaleza supraindividual. Debido a la ley de acciones y reacciones concordantes, quien pronuncia tales mantras y demás sonidos originarios, puede atraer las influencias celestes al entrar en resonancia con esa vibración primigenia. La repetición (*japa*) del *mantra* tiene su equivalente en la Tradición judeo-cristiana; es el caso de la recitación o recuerdo del nombre de Dios (*zakhar*), o la *salmodia* judía (la recitación de los salmos), luego practicada por los primeros cristianos, que eran judíos conversos, de donde se extendió a la Iglesia oriental y posteriormente a Occidente; la letanía (del griego *litê*, súplica), la recitación de los nombres de Dios, o el rezo del rosario, pues “todo aquel que invocare el nombre del Señor, será salvo” (*Romanos* 10, 13 y *Hechos* 2, 21). En el Islam, también existen formas de oración breve, encantamiento y recitación rítmica y ritual de un *nombre divino* o fórmula tradicional (*zikr*, *dhikr*, *wird*); “Recuérdame y Yo te recordaré” (*Corán* 2, 152). En suma, el *mantra* hindú, la *salmodia* judeo-cristiana, o el *dhikra* musulmán, se han considerado medios verbales o vibratorios adecuados para entrar en resonancia con el sonido del Verbo Divino y atraer la *Beraka*, la *Baraka* o la Gracia.

Pues bien, en la antigua masonería se practicaban algunas de estas formas o técnicas de recitación rítmica de nombres sagrados. A esa técnica de pronunciación o recitación correcta de la *Palabra perdida* aluden diversos textos y catecismos masónicos que describen la lengua como “llave”; así, en el *Misterio de la frac-masonería* (1730) se explica que la llave de la logia (Alma-Templo) es la lengua (para producir sonidos rítmicos, es decir, letanías o encantaciones), que se encuentra “en la caja de hueso”, o en “una caja de marfil entre mis dientes” (mandíbula),

que guarda los secretos y cuya invocación o pronunciación, efectuada con la orientación adecuada, puede facilitar al masón la resonancia con ciertos estados sutiles del Ser con los que penetrar en el *Sancta Sanctorum* (el espíritu). Las oraciones o invocaciones rituales en la apertura de los trabajos, la “circulación de la palabra de paso” entre todos los asistentes, la cadencia rítmica de los golpes de malleto, las triangulaciones de los diálogos y fórmulas rituales, las exclamaciones al cerrar los trabajos... todo ello estaba diseñado para que la atmósfera se cargara de *influencias celestes* que contribuyeran a *reunir lo disperso* y encontrar o activar la “Palabra perdida”.

También en el ámbito masónico encontramos símbolos verbales; las aclamaciones triples, las palabras de paso y, especialmente, las *palabras sagradas* de cada grado. Todas ellas, salvo contadísimas excepciones, son nombres hebreos tomados del Antiguo Testamento y alusivos a los *nombres de Dios*, razón por la cual los masones operativos consideraban que tales palabras permanecían “vivificadas”, es decir, cargadas de energía, de modo que su recitación o pronunciación con la debida disposición y con el ritmo y secuencia adecuadas, facilitaba la resonancia con el mundo sutil. Recordemos que toda la construcción del Templo de Salomón, incluidas las dos columnas izquierda-norte y derecha-sur del atrio, y la *asignación de sus respectivos nombres*, Boaz y Jakin, se efectuó conforme a los planos *revelados* previamente por Dios (*I Crónicas* 28, 19). Por tanto, los nombres de dichas columnas habían sido proporcionados por la Divinidad. Por otra parte, en algunos textos masónicos de finales del siglo XVII y principios del XVIII se menciona la práctica ritual de la circulación de la “palabra”, en voz baja y de la boca al oído; así, el manuscrito Edimburgo de 1696 explica que, tras el juramento del aprendiz masón, “todos los masones presentes murmuran la palabra entre ellos, comenzando de manera que finalmente le llegue al maestro masón, quien le da la palabra al nuevo aprendiz”. Por tanto, concebida la *palabra sagrada* como *símbolo activador de la Presencia o de la autoatención*, es muy probable que así fuera empleada ya en la Edad Media por los masones operativos que recurrían a la frase; “Yahveh auxiliame”. Y con esa misma finalidad también pudieron emplear las *palabras sagradas* del grado respectivo, o su traducción al idioma natal; “Que él erija (Jakim) esta casa... con poder (Boaz) expulse de estas puertas a todos sus enemigos [los pensamientos]” (*I Reyes* 7, 21). Tal *palabra* activadora de la autoatención podía ser incluso una pregunta (p. e. Ma Ha Bonne?, literalmente ¿Quién es el Constructor?).

Respecto a los *símbolos gestuales*, la masonería los utiliza con profusión; los saludos, las baterías de aplausos, ciertos signos de estado...

Cada grado masónico tenía asignado un *toque* manual de reconocimiento, un *signo* de orden, también llamado *signo penal*, y una forma específica de caminar ceremonialmente en la logia (*signo pedestre* o de marcha). Estas formas de *indigitación* han tenido su aplicación en la masonería. Por ejemplo, el *toque* del grado de aprendiz consiste en dar la mano y presionar con el pulgar derecho la primera falange del dedo índice de la mano derecha; “el toque es juntando la yema del pulgar de la mano derecha con el primer nudillo del dedo índice de la mano derecha del hermano que pide una palabra” (*La masonería diseccionada*, año 1730). Resulta significativo que las letras que corresponden a estos dos falanges del índice y del pulgar son la *pe* פ y la *he* ה, cuyos valores son 80 y 5 respectivamente, cuya suma da 85, que es el valor numérico de Boaz בועז, palabra sagrada de dicho grado. Nada parece dejado al azar; el apretón de manos del maestro masón se hace disponiendo los dedos de la mano como en garra de modo que el dedo medio “toque una vena que viene del corazón” (manuscrito Sloane n.º 3329, *circa* año 1700). Igualmente, el nombre secreto utilizado por la masonería para referirse al Gran Arquitecto del Universo es *El Shaddai*, nombre que sustituye a la *Palabra perdida*, de igual manera que el “*signo perdido*” se corresponde al de la bendición de los Kohanim. Al parecer, la correspondencia “sutil” de los signos y toques con la “localización” de los centros sutiles del ser humano constituía uno de los secretos de los masones “operativos”. Ellos creían que la asociación de los signos, gestos y toques servían para facilitar la concentración. Por tal motivo, en los cuadernos rituales de la masonería, se concede especial importancia a los tres órganos (y centros sutiles) que se corresponden respectivamente con los tres grados masónicos mencionados; aprendiz-garganta, compañero-corazón, maestro-hígado. De ser cierto, cuando la masonería se definía a sí misma como *Arte Real* estaba aludiendo a una ciencia o técnica específica, considerada el gran “secreto regio”, “llave” o “clave de la logia”, destinada a estimular los *centros sutiles* mediante la práctica ritual. Así, ante la pregunta del venerable de la logia: “¿Existe algo entre vosotros y yo?”, la respuesta es que hay un lazo o *energía sutil* que une a todos los partícipes; el cable-tow o sirga. Hay varias referencias explícitas a esta fisiología sutil en los textos; por ejemplo, el manuscrito Edimburgo (1696), el *Examen de un masón* (1723), la *Confesión de un masón* (1727), *El Misterio de la frac-masonería* (1730), entre otros, explican que la *clave de la logia* (Alma-Templo) reside “bajo el pliegue de mi hígado, allí donde yacen todos los secretos de mi corazón”, y que su longitud es “tan larga como de mi lengua a mi corazón”. El manuscrito Sloane (1700) explicaba que la longitud del *cordón de la logia* era “tan largo como la distancia entre el pliegue del hígado a la raíz de la len-

gua”. Por su parte, el manuscrito Dumfries n.º 4 (c. 1710), afirmaba que “todos los secretos” de la masonería residen en la sogá o sirga (cable-tow), que “es tan larga como la distancia entre mi ombligo y la raíz de mis cabellos” (es decir, la médula espinal-columna vertebral ¿el eje sutil que en la India se denomina *Sushumna*?) y que esa llave estaba guardada en un cofre de hueso (no ya la mandíbula o cráneo sino la caja torácica). Igualmente, en *La masonería diseccionada* (1730), se dice que los secretos del masón residen “bajo mi pecho izquierdo” y que la llave que los abre cuelga de una cuerda (tow-line o cable-tow) cuya longitud es de “9 pulgadas o un palmo” (de 22 a 24 cm.). Ahora bien, esa distancia es tanto la que hay “de mi lengua a mi corazón”, como la existente entre la raíz de la lengua y la punta de la cabeza. Por tanto, la cuerda de la que cuelga la “llave del corazón”, sería el *nadi* paralelo a la “arteria coronaria” (cable-tow) que va del chakra *Vishuddha* al chakra *Anjata*, y de aquel al *Brahma-randhra*.

Respecto a los *símbolos visuales*, considerados como soporte y ayuda para la meditación, ellos cumplían similar función a la que, por ejemplo, desempeñan los mandalas de la India o del Tibet. Sobre este particular, la masonería también ofrecía un complejo sistema de símbolos visuales que se mostraba en toda su solemnidad con ocasión de la decoración del templo; el techo azul y tachonado de estrellas estaba sostenido por doce columnas con los lazos de amor que daba cobertura a la letra G, la luna y el sol, el “ojo que todo lo ve”, las tres luminarias, la piedra bruta y la tallada, los útiles de trabajo, las mesas, el altar, el suelo ajedrezado, los crespones, y, específicamente, el cuadro o tablero de loggia que correspondía a cada grado, que se situaba en el centro de la loggia. Recordemos que a cada grado masónico le correspondía un cuadro o tapiz específico que contenía el itinerario transcendente que el masón había de recorrer, aunque fuera virtualmente, así como los símbolos que le ayudarían a concluir el recorrido y recuperar finalmente la *Palabra perdida*. Para más desarrollos sobre esta cuestión nos remitimos a nuestra obra *Apercepciones sobre la Iniciación masónica*.

A buen seguro, el lector encontrará en esta recopilación de trabajos de Guénon una perspectiva distinta de la masonería como Orden que trabaja *A la Gloria del Gran Arquitecto del Universo*, tan alejada de las maniobras políticas, el agnosticismo y de la acción social que, tal vez, le parezca utópica. En todo caso, siempre le será útil para comprender el horizonte mental y espiritual de algunos “iniciados” de Occidente.

Diciembre de 2022

Capítulo I

PALABRA PERDIDA Y NOMBRES SUSTITUTIVOS*

Es sabido que en casi todas las tradiciones se alude a algo perdido o desaparecido que, sean cuales sean las formas con las que se lo simboliza, tiene en el fondo siempre el mismo significado; podríamos incluso decir que los mismos significados, ya que, como en todo simbolismo, hay varios, aunque por otra parte estrechamente emparentados entre sí. En realidad, se trata en todos los casos de una alusión al oscurecimiento espiritual que, en virtud de las leyes cíclicas, sobrevino en el transcurso de la historia de la humanidad: es ante todo la pérdida del estado primordial, y también, por una consecuencia inmediata, la pérdida de la tradición correspondiente, pues dicha tradición no era sino el propio conocimiento, implícito esencialmente a la posesión de ese estado. Estas observaciones aparecieron ya en una de nuestras obras¹, al referirnos en particular al simbolismo del Grial, en el cual se muestran con toda claridad los dos aspectos que acabamos de mencionar, y que se refieren respectivamente al estado primordial y a la tradición primordial. A estos dos, se podría agregar un tercero relativo a la sede primordial, pero es evidente que la residencia en el "Paraíso terrenal", es decir, propiamente en el "Centro del Mundo", no difiere en nada de la posesión del estado primordial.

Por otra parte, es preciso indicar que el oscurecimiento no se produjo súbitamente y de una vez por todas, sino que, tras la pérdida del estado primordial, se manifestó en etapas sucesivas correspondientes a otras tantas fases o épocas en el desarrollo del ciclo humano; y la "pérdida" de la que hablamos puede también representar cada una de estas etapas, dado que un similar simbolismo siempre puede aplicarse en grados diferentes. Esto puede ser expresado del siguiente modo: lo que en un principio se había

* [Artículo publicado originalmente en *Études Traditionnelles*, julio-diciembre de 1948].

¹ *El Rey del Mundo*, cap. V.

perdido fue sustituido por algo que, en la medida de lo posible, debía tomar su lugar, lo cual a su vez se perdió, creando la necesidad de nuevas sustituciones. Esto se puede comprobar en la constitución de los centros espirituales secundarios en el momento en que el centro supremo fue ocultado a la humanidad, al menos en su conjunto y en tanto que se trata de los hombres comunes o "medios", ya que existen siempre y necesariamente casos excepcionales sin los cuales, interrumpida toda comunicación con el centro, la espiritualidad misma en todos sus grados habría desaparecido por completo. Puede también afirmarse que las formas tradicionales particulares, que corresponden precisamente a los centros secundarios de los que hablamos, son sustitutivos más o menos velados de la tradición primordial perdida o más bien oculta, sustituciones adaptadas a las condiciones de las diversas épocas que se sucedieron; y, ya se trate de centros o de tradiciones, la cosa sustitutiva es como un reflejo directo o indirecto, cercano o lejano según los casos, de la que fue perdida. En razón de la filiación ininterrumpida a través de la cual todas las tradiciones regulares se vinculan en definitiva con la tradición primordial, podría aún observarse que aquellas son con respecto a ésta como otros tantos brotes de un único árbol, el mismo que es símbolo del "Eje del Mundo" y que se alza en el centro del "Paraíso Terrenal", como se repite en aquellas leyendas del Medioevo en las que se habla de los distintos retoños del "Árbol de la Vida"².

Un ejemplo de sustitución a su vez sucesivamente perdida puede identificarse claramente en la tradición mazdea; sobre esto debemos señalar que lo que está perdido no está representado solamente por la copa sagrada, es decir, por el Grial o por alguno de sus equivalentes, sino también por su contenido, lo que es fácilmente comprensible puesto que ese contenido, cualquiera que sea el nombre que se le asigne, no es en el fondo sino la "bebida de la inmortalidad", cuya posesión constituye esencialmente uno de los privilegios del estado primordial. Por eso se dice que el *soma* védico, a partir de cierta época, vino a desconocerse, lo que obligó a su reemplazo por otra bebida que era tan sólo una imagen del

² A este respecto, es interesante destacar que, de acuerdo con algunas de estas leyendas, de una de estas ramas se habría obtenido la madera utilizada para construir la Cruz.

mismo. Incluso parece que, aunque no esté formalmente indicado, tal sustitutivo se hubiera perdido a su vez posteriormente³. Entre los persas, en cambio, para quienes el *haoma* es el equivalente del *soma* hindú, la segunda pérdida es mencionada expresamente: se dice que el *haoma* blanco podía únicamente recogerse sobre el *Alborj*, es decir, sobre la montaña polar, que representa la sede primordial; después fue reemplazado por el *haoma* amarillo, del mismo modo que, en la región donde se asentaron los antepasados de los persas, hubo otro *Alborj*, que era sólo una imagen del primero. Más tarde, este *haoma* amarillo se perdió a su vez, y no quedó de él más que el recuerdo. Recordemos al respecto que, en otras tradiciones, el vino es también un sustitutivo de la "bebida de la inmortalidad", y es por tal motivo que, como ya explicamos en otra obra⁴, es considerado generalmente como un símbolo de la doctrina escondida o reservada, es decir, del conocimiento esotérico e iniciático.

Consideremos ahora otra forma del mismo simbolismo, que puede por otra parte referirse a hechos realmente ocurridos en la historia. Es empero importante comprender que, como para todo hecho histórico, sólo su valor simbólico justifica nuestro interés. De manera general, toda tradición tiene normalmente como medio de expresión una determinada lengua, que por tal motivo adquiere el carácter de lengua sagrada; si esta tradición desaparece, es natural que al mismo tiempo se pierda la lengua correspondiente; incluso si aún subsistiera exteriormente algo de la misma, se trataría solamente de una especie de "cuerpo muerto", puesto que desde entonces se ignora su sentido profundo, que ya no puede ser conocido verdaderamente. Así debió ocurrir con la lengua primitiva con la que se expresaba la tradición primordial, y, por ello, en efecto, se encuentran, en numerosas leyendas y narraciones tradicionales, muchas alusiones a esta lengua primitiva y a su pérdida. Agreguemos que, aun cuando una u otra lengua sagrada particular conocida actualmente parezca querer identificarse con la propia

³ Es entonces completamente inútil investigar cuál hubiera podido ser la planta de donde provenía el *soma*. Con independencia de cualquier otra consideración, no podemos dejar de experimentar cierta sensación de gratitud cada vez que un orientalista, tratando del *soma*, nos ahorra el "cliché" convencional de la *asclepias acida*.

⁴ *El Rey del Mundo*, cap. VI.

lengua primitiva, debemos entender por ello que, efectivamente, se trata en realidad de un sustitutivo que, para los adherentes de la forma tradicional correspondiente, toma consecuentemente su lugar. Según otras narraciones, parecería sin embargo que la lengua primitiva se habría conservado hasta una época que, aunque pueda parecer muy remota, es de todas maneras muy posterior a los tiempos primordiales: tal es el caso del relato bíblico de la "confusión de las lenguas", el cual, aunque no pueda asignársele un determinado período histórico, corresponde al comienzo del Kali-yuga. Ahora bien, es seguro que ya existían formas tradicionales particulares en una época muy anterior, y cada una de ellas debió tener su propia lengua sagrada; esta persistencia de la lengua única de los orígenes no debe ser entonces entendida literalmente, sino más bien en el sentido de que, hasta entonces, no había desaparecido todavía la conciencia de la unidad esencial de todas las formas tradicionales⁵.

En ciertos casos, en lugar de la pérdida de una lengua se habla solamente de la pérdida de una palabra, por ejemplo, de un nombre divino, que caracteriza a una determinada tradición y que de alguna manera la representa sintéticamente. La sustitución por un nuevo nombre señalaría entonces el paso de una tradición a otra. Otras veces, en cambio, se pretende aludir a "pérdidas" parciales producidas en ciertos momentos críticos durante la vida de una misma forma tradicional: cuando tales "pérdidas" fueron compensadas con la sustitución por algo equivalente, ello significa que las circunstancias habían exigido una readaptación de la tradición considerada. En el caso contrario, las pérdidas indican un empobrecimiento más o menos grave de la tradición que no pudo remediarse con posterioridad. Por citar un ejemplo conocido, citaremos el caso de la tradición hebrea, en la que se dan, precisamente, los dos casos indicados: tras la cautividad de Babilonia, la antigua escritura perdida debió ser sustituida por una nueva⁶, y, si se

⁵ Podría señalarse al respecto que lo que es designado como "don de lenguas" (ver *Apercepciones sobre la Iniciación*, cap. XXVII) se identifica con el conocimiento de la lengua primitiva entendida simbólicamente.

⁶ Apenas hay necesidad de señalar cuán inverosímil sería este hecho si quisiéramos tomarlo al pie de la letra: ¿cómo un corto período de setenta años habría podido bastar para que nadie conservara memoria de los caracteres antiguos? Aunque, ciertamente, no es casual que ello sucediera en esa época de readaptaciones tradicionales que fue el siglo VI a.C.

toma en cuenta el valor jeroglífico inherente a los caracteres de una lengua sagrada, este cambio debió necesariamente implicar modificaciones en la propia forma tradicional, es decir, una readaptación⁷. Por otra parte, durante la destrucción del Templo de Jerusalén y la dispersión del pueblo judío, se perdió la pronunciación verdadera del nombre tetragramático. Si bien fue sustituido por otro nombre, el de *Adonai*, éste nunca fue considerado como el equivalente real de aquel que ya no se sabía pronunciar. En efecto, la transmisión regular de la pronunciación del principal nombre divino⁸, *ha-Shem* o el Nombre por excelencia, estaba vinculada esencialmente a la continuidad del sacerdocio, cuyas funciones sólo podían ser ejercidas en el Templo de Jerusalén. Desaparecido el Templo, la tradición hebrea quedó inevitablemente incompleta, como por otra parte queda suficientemente probado por la interrupción de los sacrificios, es decir, de aquello que constituía la parte más "central" de los ritos de esta tradición, así como el "Tetragrama" ocupaba una posición verdaderamente "central" con respecto a los demás nombres divinos⁹. En efecto, lo que se había perdido era verdaderamente el centro espiritual de la tradición. Por lo demás, considerando un ejemplo como éste, es particularmente evidente que el hecho histórico en sí, que en absoluto es dudoso como tal, no podría ser separado de su significado simbólico, donde reside en el fondo toda su razón de ser y sin el cual sería completamente ininteligible.

Hemos visto que la noción de lo perdido, en uno u otro de sus diferentes símbolos, existe incluso en el exoterismo de las diversas formas tradicionales; y podría incluso decirse que lo perdido se refiere más precisamente y sobre todo al aspecto exotérico, ya que es evidente que es allí donde la pérdida se ha producido y es verdaderamente efectiva, y donde puede ser considerada en cierto modo como definitiva e irremediable, puesto que lo es en efecto para la mayoría de la humanidad terrestre mientras dure el actual ciclo. Hay algo que, por el contrario, pertenece propiamente al or-

⁷ Es muy probable que los cambios verificados en los ideogramas chinos, en más de un caso, deban también interpretarse del mismo modo.

⁸ Esta transmisión es comparable exactamente a la de un mantra en la tradición hindú.

⁹ El término *diáspora* o "dispersión" (en hebreo *galúth*) define muy bien el estado de un pueblo cuya tradición se ve privada de su centro normal.

den esotérico e iniciático: se trata de la búsqueda de lo que se ha perdido o, como se decía en el Medievo, la "demanda" (*queste*); y ello se comprende fácilmente, puesto que la iniciación, en sus primeros estadios, los que corresponden a los pequeños "misterios", tiene efectivamente como finalidad esencial la restauración del estado primordial. Es por otra parte necesario señalar que, al igual que la pérdida se produjo en realidad gradualmente y por etapas sucesivas, así también la búsqueda deberá desarrollarse gradualmente, recorriendo en sentido inverso las mismas etapas, es decir, remontando en cierta forma el curso del ciclo histórico de la humanidad, de un estado a otro anterior, hasta llegar al estado primordial. A estas etapas podrán naturalmente corresponder otros tantos grados de iniciación a los "pequeños misterios"¹⁰. Añadiremos inmediatamente que, por ello mismo, las sucesivas sustituciones de las que hemos hablado pueden igualmente interpretarse en sentido inverso; se explica así que, en ciertos casos, lo que se entiende como "palabra encontrada" no sea en realidad sino una "palabra sustituta", representando ambas solamente etapas intermedias. Es por otra parte evidente que todo aquello que puede comunicarse exteriormente no podría ser con toda seguridad la "palabra perdida", sino nada más que un símbolo de la misma, siempre más o menos inadecuado, como lo es toda expresión de las verdades trascendentes; y este simbolismo es frecuentemente muy complejo, debido a la multiplicidad de significados que incluye, así como a los diferentes grados que conlleva en su aplicación.

En las iniciaciones occidentales hay por lo menos dos ejemplos muy conocidos de la búsqueda de la cuestión (lo que no quiere decir que hayan sido siempre efectivamente comprendidos por quienes hablaron de ellos): la "demanda del Grial" en las iniciaciones caballerescas de la Edad Media y la "búsqueda de la palabra perdida" en la iniciación masónica, y ambas pueden ser consideradas como casos típicos de las dos formas de simbolismo que hemos indicado. En lo que respecta a la primera, A. E. Waite ha observado con razón que se encuentran numerosas alusiones más o menos explícitas a fórmulas y a objetos sustituidos; ¿acaso no

¹⁰ Sobre este punto, ver *Apercepciones sobre la Iniciación*, cap. XXXIX.

puede decirse que la misma "Tabla Redonda" no es en definitiva sino un "sustituto", puesto que, aunque su destino sea recibir el Grial, éste nunca llega a manifestarse efectivamente? Sin embargo, esto no significa, como demasiado fácilmente quisieran creer algunos, que la "demanda" nunca pueda llegar a satisfacerse, sino tan sólo que, incluso cuando lo sea para algunos en particular, no puede serlo para el conjunto de una colectividad, aunque ésta posea indudablemente carácter iniciático. La "Tabla Redonda" y su caballería, como ya señalamos en otra ocasión¹¹, presentan todas las señales que indican que efectivamente se trata de la constitución de un centro espiritual auténtico; pero, repitémoslo de nuevo, no siendo todo centro espiritual secundario sino una imagen o un reflejo del centro supremo, sólo puede cumplir realmente la función de "sustituto" con respecto a éste, del mismo modo que cada centro tradicional particular no es propiamente sino un "sustituto" de la tradición primordial.

Si pasamos a considerar la "palabra perdida" y su búsqueda en la Masonería, debemos constatar que, al menos en el estado actual de las cosas, el tema está rodeado de la mayor oscuridad; no tenemos la pretensión de disiparla por completo, pero las pocas observaciones que formularemos quizá sean suficientes para eliminar todo aquello que, a primera vista, podría dar la impresión de ser contradictorio. Lo primero que debemos indicar a este respecto es que el grado de Maestro, tal como es practicado en la *Craft Masonry*, insiste en la "pérdida de la palabra", que se presenta como una consecuencia de la muerte de Hiram, pero que no parece contener indicación expresa en cuanto a su búsqueda, y aún menos se habla de una "palabra reencontrada". Esto puede parecer verdaderamente extraño, puesto que, siendo la Maestría el último de los grados que constituyen la Masonería propiamente dicha, tal grado debería necesariamente corresponder, al menos de forma virtual, a la perfección de los "pequeños misterios", sin lo cual su misma denominación resultaría injustificada. Es cierto que puede decirse que la iniciación a este grado es en sí misma, hablando con propiedad, un punto de partida, lo que en suma es perfectamente normal. Sin embargo, sería de esperar que hubiera en esta inicia-

¹¹ *El Rey del Mundo*, capítulos IV y V.

ción algo que permitiera "comenzar", si así puede decirse, la búsqueda que constituye el trabajo posterior que deberá conducir a la realización efectiva de la Maestría; ahora bien, pensamos que, a pesar de las apariencias, esto es realmente así. En efecto, la "palabra sagrada" del grado es claramente una "palabra sustituta", y por lo demás es así como se la considera; además, esta "palabra sustituta" es de una especie muy particular: ha sido deformada de muy diferentes maneras, hasta el punto de llegar a ser irreconocible¹², de ella hay diversas interpretaciones, que accesoriamente pueden presentar cierto interés por sus alusiones a ciertos elementos simbólicos del grado, pero que no pueden justificarse por medio de la etimología hebrea. Pero, si se restituye a dicha palabra su forma correcta, descubrimos que su sentido es muy distinto de aquellos que se le atribuyen, pues la palabra en cuestión no es sino una pregunta, y la respuesta sería la verdadera "palabra sagrada" o la "palabra perdida", es decir, el verdadero nombre del Gran Arquitecto del Universo¹³. Planteado el problema en estos términos, puede considerarse que la búsqueda está "encaminada", tal como hemos indicado unas líneas atrás, y, por lo tanto, corresponde a cada uno, si tiene la capacidad para ello, el hallar la respuesta y lograr la Maestría efectiva a través de su propio trabajo interior.

Otro punto que debemos considerar es el siguiente: la mayoría de las veces la "palabra perdida" es asimilada al Nombre tetragramático, en concordancia con el simbolismo hebraico, lo que de tomarse al pie de la letra constituiría un evidente anacronismo, puesto que es fácil darse cuenta de que la pronunciación del Nombre no se perdió en la época de Salomón y de la construcción del Templo de Jerusalén, sino a partir de la destrucción final del

¹² Estas deformaciones han dado lugar también a dos palabras por así decir distintas: una "palabra sagrada" y una "palabra de paso" intercambiables según los diferentes ritos, pero que en realidad no son más que una sola.

¹³ No se trata aquí de rastrear si las múltiples deformaciones de la palabra misma y de su significado hayan sido o no intencionadas, lo que sin duda sería difícil de establecer a falta de datos precisos sobre las circunstancias en que de hecho se produjeron. Lo que en todo caso es seguramente cierto es que éstas han acarreado el hecho de disimular completamente lo que puede considerarse el punto más esencial del grado de Maestro, al cual convirtieron así en un enigma aparentemente carente de solución.

Templo. Sin embargo, este anacronismo no debería ser considerado como constituyendo una dificultad real, ya que aquí no se trata en absoluto de la "historicidad" de los hechos en cuanto tales, la cual, desde nuestro punto de vista, poco importa en sí misma; el Tetragrama es mencionado pura y exclusivamente por el valor que tradicionalmente representa; incluso el mismo Tetragrama pudo perfectamente haber sido en cierto sentido una "palabra sustituta", ya que pertenece propiamente a la revelación mosaica, y ésta, en cuanto tal, como la lengua hebrea, no podría remontarse realmente hasta la tradición primordial¹⁴. Si hemos aludido a esta cuestión es sobre todo para llamar la atención sobre un hecho que, en el fondo, es mucho más importante: en el exoterismo hebreo, la palabra que sustituye al Tetragrama que ya no se sabe pronunciar, como dijimos, es otro nombre divino, *Adonai*, que igualmente está formado por cuatro letras, pero que se considera menos esencial. Hay en todo esto una especie de resignación ante una pérdida considerada irreparable, que se trata de remediar solamente en la medida en que aún lo permiten las condiciones presentes. En la iniciación masónica, en cambio, la "palabra sustituta" es una pregunta que ofrece la posibilidad de reencontrar la "palabra perdida". He aquí expresada, en suma, de una manera simbólica muy significativa, una de las diferencias fundamentales existentes entre el punto de vista exotérico y el iniciático¹⁵. Antes de continuar, se impone una breve digresión para mejor comprender lo que más adelante diremos: la iniciación masónica, que se refiere esencialmente a los "pequeños misterios", como todas las iniciaciones de oficio, concluye por eso mismo en el grado de Maestro, ya que la realización

¹⁴ Con respecto al "primer Nombre de Dios" según ciertas tradiciones iniciáticas, ver *La Gran Triada*, cap. XXV.

¹⁵ Señalemos de paso que en el grado de Maestro no sólo se habla de una "palabra sustitutiva" sino también de un "signo sustitutivo". Si la "palabra perdida" se identifica simbólicamente con el Tetragrama, ciertos indicios permiten suponer que correlativamente el "signo perdido" debería identificarse con la bendición de los *Kohanim*. Aquí tampoco debería verse la expresión literal de un hecho histórico, ya que en realidad este signo jamás se ha perdido; pero al menos uno podría legítimamente preguntarse si, desde el momento en que el Tetragrama ya no fue pronunciado, el signo en cuestión habría conservado todavía efectivamente todo su valor ritual.

completa de este grado implica la restauración del estado primordial. Esto conduce naturalmente a preguntarse cuáles podrían ser, en la Masonería, el sentido y la función de los "altos grados", en los que algunos, y precisamente por esta razón, han querido ver solamente algo "superfluo", más o menos inútil y vano. En realidad, debemos en primer lugar distinguir aquí dos casos¹⁶: por un lado, el de los grados que tienen un vínculo directo con la Masonería¹⁷, y por otro el caso de los grados que pueden considerarse vestigios o recuerdos de antiguas organizaciones iniciáticas occidentales¹⁸ que se injertaron en la Masonería, o que llegaron a "crystalizarse" de alguna manera alrededor de la misma. La razón de ser de estos últimos grados, dejando aparte su interés puramente "arqueológico" (lo que evidentemente sería una justificación totalmente insuficiente desde el punto de vista iniciático), es en suma el hecho de que conservan lo que aún puede mantenerse de las iniciaciones de que se trata, y ello de la única manera en que puede hacerse tras su desaparición en cuanto formas independientes; habría ciertamente mucho que decir de este papel "conservador" de la Masonería y de la posibilidad implícita que encierra de suplir en cierta medida la ausencia de iniciaciones de otro orden en el mundo occidental actual. Pero ello está totalmente fuera del argumento que tratamos, y es solamente el primer caso, el de los grados cuyo simbolismo se relaciona más o menos estrechamente con el de la Masonería propiamente dicha, el que nos concierne directamente aquí.

Hablando en general, estos grados pueden ser considerados como constituyendo propiamente determinadas extensiones o desarrollos del grado de Maestro; es indiscutible en principio que

¹⁶ Dejamos naturalmente de lado los demasiado numerosos grados de ciertos "sistemas" que tienen un carácter más bien engañoso, y que reflejan solamente las concepciones particulares de sus autores.

¹⁷ No se puede sin embargo decir estrictamente que formen parte integrante de ella, con la sola excepción del *Royal Arch*.

¹⁸ Utilizamos aquí la palabra "recuerdos" (*souvenirs* en el original) para no tener que entrar en una discusión sobre la filiación más o menos directa de estos grados, lo que podría llevarnos demasiado lejos, en especial en lo que concierne a las organizaciones que se remontan a diversas formas de iniciación caballerescas.

éste es de por sí suficiente, pero de hecho la excesiva dificultad para discernir todo lo que contiene implícitamente justifica la existencia de estos desarrollos posteriores¹⁹. Se trata pues de una ayuda para quienes quieren realizar lo que todavía no poseen sino en forma virtual. Al menos, tal es la intención fundamental de estos grados, sean cuales fueren las reservas que podrían hacerse sobre la mayor o menor eficacia práctica de tal ayuda, sobre la cual lo mínimo que puede decirse es que en la mayoría de los casos está lamentablemente empobrecida por el aspecto fragmentario y muy frecuentemente alterado bajo el cual se presentan actualmente los rituales correspondientes. Pero lo que debemos tener presente es el principio, que es independiente de estas consideraciones contingentes. Por otro lado, y a decir verdad, si el grado de Maestro fuera más explícito, y si todos los que a él acceden estuvieran verdaderamente cualificados, sería en el interior de este grado donde estos desarrollos deberían tener su lugar, sin que hubiera necesidad de hacerlos objeto de otros grados nominalmente distintos del mismo²⁰.

Ahora bien, y es aquí donde queríamos llegar, entre los altos grados en cuestión hay algunos que insisten más particularmente sobre la "búsqueda de la palabra perdida", es decir, como hemos explicado antes, sobre aquello que constituye el trabajo esencial de la Maestría; incluso hay algunos grados que ofrecen una "palabra reencontrada", lo que parece implicar la culminación de la búsqueda; pero, en realidad, esta "palabra reencontrada" es siempre una nueva "palabra sustituta", y de acuerdo con las consideracio-

¹⁹ Al menos como una razón subsidiaria, hay que indicar el hecho de que los siete grados con los que contaba la antigua Masonería operativa están reducidos a tres. Al no conocer esos grados los fundadores de la Masonería especulativa, se originaron graves lagunas que, a pesar de ciertas "rectificaciones" posteriores, no han podido subsanarse por completo en el marco del actual sistema de tres grados simbólicos. No obstante, hay algunos "altos grados" que parecen ser tentativas por remediar esta falta, aunque no puede decirse que se haya logrado en su totalidad por carecer de la verdadera transmisión operativa indispensable para ello.

²⁰ El Maestro, al poseer "la plenitud de los derechos masónicos" tiene especialmente el de conocer todos los conocimientos incluidos en la forma iniciática a la cual pertenece; es lo que expresaba en otro tiempo bastante claramente la antigua concepción del "Maestro en todos los grados", que parece completamente olvidada hoy.

nes expuestas anteriormente, es fácil comprender que no pueda ser de otro modo, ya que la verdadera "palabra" es rigurosamente incommunicable. Así es en particular con respecto al grado del *Royal Arch*, el único que debe ser considerado como estrictamente masonico, hablando con propiedad, y cuyo origen operativo directo no ofrece duda alguna; de alguna manera es el complemento normal del grado de Maestro, con una perspectiva abierta a los "grandes misterios"²¹. El término que representa en este grado la "palabra reencontrada" se presenta, como muchos otros, bajo una forma muy alterada, lo que ha dado lugar a varias suposiciones en cuanto a su significado; pero, según la interpretación más autorizada y plausible, se trata en realidad de una palabra compuesta, formada por la reunión de tres nombres divinos pertenecientes a tres tradiciones diferentes. Hay aquí al menos una indicación interesante desde dos puntos de vista: en primer lugar, esto implica evidentemente que la "palabra perdida" es considerada como constituyendo un nombre divino; después, la asociación de estos diferentes nombres no puede explicarse de otro modo que como una afirmación implícita de la unidad fundamental de todas las formas tradicionales; pero es obvio que tal conjunción, a partir de nombres provenientes de diferentes lenguas sagradas, no es todavía más que algo totalmente exterior y no podría de ninguna manera simbolizar adecuadamente la restitución de la tradición primordial, y que, en consecuencia, no es realmente sino otra "palabra sustituida"²².

Otro ejemplo, por lo demás de un tipo muy diferente, es el del grado escocés de Rosa-Cruz, en el cual la "palabra reencontrada"

²¹ Nos remitimos a lo que ya indicamos sobre este tema en diversas ocasiones, especialmente en nuestro estudio sobre "La piedra angular" [ahora en *El Centro del Mundo*].

²² Debe quedar claro que lo que estamos diciendo se refiere al *Royal Arch* del Rito inglés, que, a pesar de la similitud del título, tiene muy pocas relaciones con el grado denominado *Royal Arch of Henoah*, una de cuyas versiones se convirtió en el grado 13° del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, y en el cual la "palabra reencontrada" está representada por el Tetragrama mismo, grabado sobre una plancha dorada colocada en la "novena bóveda". La atribución de este depósito a Henoch constituye, por otro lado, en lo que concierne al Tetragrama hebreo, un evidente anacronismo, pero puede interpretarse como el indicio de una intención de remontarse hasta la tradición primordial, o, por lo menos, "antediluviana".

se presenta como un nuevo Tetragrama destinado a reemplazar al que se había perdido; de hecho, estas cuatro letras, que no son más que iniciales que no constituyen propiamente una verdadera palabra, no pueden expresar aquí sino la situación de la tradición cristiana frente a la hebrea, o el reemplazo de la "Antigua Ley" por la "Nueva Ley", y sería difícil decir si esta última representa un estado más próximo al estado primordial, a menos que no quiera entenderse en el sentido de que el Cristianismo ha cumplido una "reintegración" abriendo ciertas nuevas posibilidades para el retorno a aquel estado, lo que por otra parte es de alguna manera cierto para toda forma tradicional constituida en una determinada época y en conformidad más particular con las condiciones de dicha época. Conviene agregar que al significado simplemente religioso y exotérico se superponen naturalmente otras interpretaciones de orden principalmente hermético, que están lejos de carecer de interés en sí mismas; pero estas últimas, además de alejarse de la consideración de los nombres divinos que es esencialmente inherente a la "palabra perdida", contienen algo que proviene más del hermetismo cristiano que de la Masonería propiamente dicha, y, sean cuales sean las afinidades existentes entre ambas formas, no es posible sin embargo considerarlas idénticas, pues, si bien usan hasta cierto punto los mismos símbolos, no dejan de provenir de "técnicas" iniciáticas muy diferentes en más de un aspecto. Por otra parte, "la palabra" del grado de Rosa-Cruz se refiere claramente al punto de vista de una forma tradicional determinada, lo que nos sitúa en todo caso muy lejos del retorno a la tradición primordial, que está más allá de todas las formas particulares. Bajo este aspecto, como bajo muchos otros, el grado del *Royal Arch* tendría sin duda más razones que el de Rosa-Cruz para considerarse como el *nec plus ultra* de la iniciación masónica.

Pensamos que nos hemos extendido suficientemente sobre estas distintas "sustituciones", y, para concluir, debemos volver a considerar el grado de Maestro, a fin de buscar solución a otro de los enigmas que plantea: ¿cómo es posible que la "pérdida de la palabra" se presente como una consecuencia de la muerte de Hiram, cuando, según la leyenda, había otros que igualmente la poseían? Esta cuestión, en efecto, deja perplejos a muchos masones,

por lo menos a aquellos que reflexionan un poco sobre el simbolismo, y algunos llegan a considerarla algo inverosímil, pues les parece totalmente imposible explicarlo aceptablemente, mientras que, como veremos, se trata en realidad de todo lo contrario.

El problema puede plantearse con más precisión de la manera siguiente: en la época de la construcción del Templo, la "palabra" de los Maestros estaba, según la leyenda del grado, en posesión de tres personajes que tenían el poder de comunicarla: Salomón, Hiram, rey de Tiro, e Hiram-Abi; admitido esto, ¿cómo puede bastar la muerte de este último para causar la pérdida de la "palabra"? La respuesta es que, para comunicarla regularmente y en forma ritual, se necesitaba el concurso de los "tres primeros Grandes Maestros", de tal manera que la ausencia o desaparición de uno sólo de ellos hacía imposible esta comunicación, así como es imposible formar un triángulo si no es con tres ángulos; y esto no es una simple comparación o una aproximación más o menos imaginativa y privada de todo fundamento real, como podrían pensar los que no están acostumbrados a percibir ciertas correspondencias simbólicas. En efecto, una Logia operativa no puede abrirse sin el concurso de tres Maestros²³, provistos de tres varillas cuyas longitudes están respectivamente en relación con los números 3, 4 y 5; y solamente a partir del momento en que estas tres varillas han sido aproximadas y dispuestas en forma tal de conformar el triángulo rectángulo pitagórico es cuando puede tener lugar la apertura de los trabajos. Dicho esto, es fácil comprender que, de forma similar, una palabra sagrada pueda estar compuesta de tres partes, tales como tres sílabas²⁴, no pudiendo cada una de las cuales ser pronunciada más que por uno de los tres Maestros, de manera que, a

²³ Los Maestros son aquí los que poseen el séptimo y último grado operativo, al cual pertenecía primitivamente la leyenda de Hiram; y es por tal motivo que la leyenda era desconocida por los Compañeros "aceptados" que fundaron por propia iniciativa la Gran Logia de Inglaterra en 1717, y que naturalmente no podían transmitir nada más que lo que ellos mismos habían recibido.

²⁴ La sílaba es realmente el elemento no descomponible de la palabra pronunciada. Por otra parte, hay que señalar que la "palabra sustitutiva" misma, en sus diferentes formas, está compuesta siempre de tres sílabas que se enuncian por separado en su pronunciación ritual.

falta de uno de ellos, tanto la palabra como el triángulo quedarían incompletos, y nada válido podría realizarse, como veremos más adelante cuando retornemos sobre este punto.

Señalaremos incidentalmente otro caso en el que se halla también un simbolismo del mismo género, al menos con respecto a lo que nos interesa ahora: en ciertas corporaciones medievales, el cofre que contenía el "tesoro" tenía tres cerraduras cuyas llaves estaban confiadas a tres oficiales diferentes, de manera que se necesitaba la presencia simultánea de los tres para poder abrir el cofre. Naturalmente, quienes consideran las cosas de una manera exclusivamente superficial pueden no ver en todo esto más que una medida de precaución contra una posible infidelidad; pero, como frecuentemente sucede en casos similares, la explicación únicamente exterior y profana es completamente insuficiente, y aun admitiendo que sea legítima en su orden, nada impide de manera alguna que el mismo hecho tenga un significado simbólico mucho más profundo que le otorga todo su valor real. Pensar de otro modo equivale a desconocer por completo el punto de vista iniciático, y, por lo demás, es sabido que la llave posee en sí misma un simbolismo lo suficientemente importante como para justificar lo que hemos dicho²⁵.

Volviendo al triángulo rectángulo del que hemos hablado, podemos decir, después de lo que hemos visto, que la muerte del "tercer Gran Maestro" lo torna incompleto; es a ello a lo que corresponde, en un cierto sentido e independientemente de sus significados propios, la forma de la escuadra del Venerable, que tiene los lados desiguales, normalmente en relación 3 a 4, de manera que pueden considerarse como los dos lados que forman el ángulo

²⁵ No podemos extendernos aquí acerca de los diferentes aspectos del simbolismo de la llave, especialmente sobre su carácter axial (ver *La Gran Triada*, cap. VI), pero al menos podemos destacar que en los antiguos "catecismos" masonicos, la lengua está representada como la "llave del corazón". La relación entre el corazón y la lengua simboliza la existente entre "pensamiento" y "palabra", es decir, de acuerdo con el significado cabalístico de estos dos términos considerados *principalmente*, la relación existente entre el aspecto interior y el exterior del Verbo. Así se explica también que entre los antiguos egipcios (quienes usaban llaves de madera que tenían precisamente forma de lengua) la persicaria, cuyo fruto tiene la forma de un corazón y las hojas la de una lengua, tuviera un carácter sagrado (ver Plutarco, *De Isis y Osiris*, 68).

recto del triángulo, y en el cual está ausente la hipotenusa, o, si se prefiere, está "sobreentendida"²⁶. Debemos señalar también que la reconstitución del triángulo completo, tal como figura en las insignias del *Past Master*, implica, o al menos debería teóricamente implicar, que éste ha llegado a realizar la reconstitución de lo que se había perdido²⁷.

En cuanto a la palabra sagrada que sólo puede ser comunicada por el concurso de tres personas, es muy significativo que justamente este carácter se verifique en la palabra que, en el grado del *Royal Arch*, se considera representante de la "palabra reencontrada", y cuya comunicación regular no es efectivamente posible más que de esta forma. Las tres personas de que se trata forman entre sí un triángulo, y las tres partes de la palabra que, como explicamos anteriormente, son entonces las tres sílabas correspondientes a otros tantos nombres divinos de diferentes tradiciones, "pasan" sucesivamente, si así puede decirse, de uno a otro de los lados del triángulo, hasta que la palabra sea completamente "justa y perfecta". Aunque en realidad no se trate aquí sino de otra "palabra sustituta", el hecho de que el *Royal Arch* sea, en cuanto a su filiación operativa, el más "auténtico" de todos los grados superiores, otorga a esta forma de comunicación una importancia innegable que confirma la interpretación de lo que a este respecto permanece oscuro en el simbolismo del grado de Maestro, tal como actualmente es practicado.

A propósito de ello, añadiremos todavía una observación sobre el Tetragrama hebreo: puesto que éste es uno de los nombres divinos más frecuentemente asimilados a la "palabra perdida", debe haber también en él algo que corresponda a lo que acabamos de decir, ya que el mismo carácter, desde el momento en que es verdaderamente esencial, debe estar de algún modo en todo lo que tal "palabra" representa de manera más o menos adecuada. Lo que

²⁶ A título de curiosidad, señalaremos que en la Masonería mixta o Co-Masonería se consideró oportuno considerar la escuadra del Venerable con lados iguales en longitud a fin de representar la igualdad del hombre y de la mujer, lo que no tiene la más mínima relación con su verdadero significado. Es un claro ejemplo de la incompreensión del simbolismo y de las innovaciones imaginativas que son su consecuencia inevitable.

²⁷ Ver *La Gran Triada*, capítulos XV y XXI.

queremos decir es que, para que la correspondencia simbólica sea exacta, la pronunciación del Tetragrama debería ser necesariamente trisilábica; pero ya que el mismo se escribe normalmente con cuatro letras, podría decirse que, según el simbolismo numérico, el número 4 se refiere aquí al aspecto "substancial" de la palabra (en tanto que ésta esté escrita, o se deletree conforme a la escritura, que ejerce la función de un soporte "corpóreo"), y el 3 a su aspecto "esencial" (en tanto que la palabra sea pronunciada integralmente por la voz, lo único que otorga el "espíritu" y la "vida"). De ello se desprende que la forma *Jehová*, si bien no puede ser considerada como la verdadera pronunciación del Nombre, que ya nadie conoce, la representa al menos mucho mejor al constar de tres sílabas (y su misma antigüedad, en cuanto transcripción aproximativa en las lenguas occidentales, podría ya por sí misma dejarlo entrever) que la forma *Yahvé*, puramente engañosa e inventada por los exégetas y los "críticos" modernos, y que, no poseyendo más que dos sílabas, resulta evidentemente inapropiada para una transmisión ritual como ésta de la que estamos hablando.

Habría con seguridad mucho más para decir sobre todo esto, pero debemos finalizar aquí estas consideraciones ya demasiado extensas, y que, volvamos a decirlo para terminar, no tiene más pretensión que la de aclarar un poco algunos aspectos de esta cuestión tan compleja de la "palabra perdida".

Capítulo II

LA INICIACIÓN Y LOS OFICIOS*

Hemos dicho frecuentemente que la concepción "profana" de las ciencias y de las artes, tal como discurre hoy en Occidente, es algo muy moderno e implica una degeneración con relación a un estado previo en el que unas y otras tenían un carácter del todo diferente. Lo mismo puede decirse de los oficios; y, por otra parte, la distinción entre las artes y los oficios, o entre el "artista" y el "artesano", es también específicamente moderna, como si hubiera nacido de esta desviación profana y sólo tuviera sentido con relación a ella. Para los antiguos, el *artifex* es, indiferentemente, el hombre que ejerce un arte como el que ejerce un oficio; pero, no es, a decir verdad, ni el artista ni el artesano en el sentido que estas palabras tienen hoy; es algo más que uno y otro porque, originalmente al menos, su actividad está vinculada con principios que pertenecen a un orden mucho más profundo.

En toda civilización tradicional, en efecto, toda actividad del hombre, cualquiera que sea, es siempre considerada como derivada esencialmente de los principios; por esta razón, está como "transformada", podría decirse, y, en lugar de reducirse a lo que ella es desde el punto de vista de la simple manifestación exterior (la cual es en definitiva la concepción profana), está integrada a la tradición y constituye, para quien la cumple, un medio de participar efectivamente en ésta. Es así incluso desde el simple punto de vista exotérico: si se considera, por ejemplo, una civilización como la civilización islámica o la civilización cristiana de la Edad Media, no hay nada tan sencillo como darse cuenta del carácter "religioso" que en ellas revisten los actos más ordinarios de la existencia. Y es que la religión, en tales casos, no es algo que ocupa un lugar aparte, sin relación alguna con todo lo demás, como sucede para los occidentales modernos (al menos para aquellos que no consienten aún en admitir una religión); por el contrario,

* [Publicado originalmente en *Voile d'Isis*, París, marzo de 1934].

impregna profundamente toda la existencia del ser humano, o mejor dicho, todo lo que constituye esta existencia y, en particular la vida social, se encuentra como englobada en su dominio, si bien en tales condiciones, no puede existir en realidad nada que sea "profano", salvo para los que, por una razón u otra, están fuera de la tradición, y cuyo caso representa entonces una simple anomalía. Además, donde no existe nada a lo que se aplique propiamente el nombre de "religión", no dejará de haber una legislación tradicional y "sagrada" que, aunque teniendo caracteres diferentes, desempeñe exactamente la misma función; estas consideraciones pueden entonces aplicarse a toda civilización tradicional sin excepción. Pero hay todavía algo más: si pasamos del exoterismo al esoterismo (utilizamos aquí estas palabras para más comodidad, aunque no convengan con el mismo rigor en todos los casos), comprobamos muy generalmente, la existencia de una iniciación ligada a los oficios y que los toma como base; por tanto, estos oficios son todavía susceptibles de un significado superior y más profundo; y queríamos indicar cómo pueden proporcionar efectivamente una vía de acceso al dominio iniciático.

Lo que permite comprenderlo mejor, es la noción de lo que la doctrina hindú denomina *swadharma*, es decir, el cumplimiento por parte de cada ser de una actividad conforme a su naturaleza propia; y es también por medio de esta noción, o más bien por su ausencia, como se muestra con más claridad lo defectuoso de la concepción profana. En ésta, en efecto, un hombre puede adoptar una profesión cualquiera, y puede incluso cambiarla a su voluntad, como si esta profesión fuera algo puramente exterior a él, sin ningún vínculo real con lo que él es verdaderamente y con lo que le hace ser él mismo y no otro. En la concepción tradicional, al contrario, cada cual debe normalmente desempeñar la función a la que está destinado por su propia naturaleza; y no puede desempeñar otra sin que deje de ocurrir por ello un grave desorden, que tendrá repercusión sobre toda la organización social de la que forma parte; además, si tal desorden se generalizara, llegará a tener efectos sobre el mismo medio cósmico, ya que todas las cosas están ligadas entre sí según correspondencias rigurosas. Sin insistir más sobre este último punto que, sin embargo, podría aplicarse muy fácilmente a las condiciones de la época actual, haremos no-

tar que la oposición de las dos concepciones puede, por lo menos en cierto aspecto, reducirse a la oposición entre un punto de vista "cualitativo" y un punto de vista "cuantitativo": en la concepción tradicional son las cualidades esenciales de los seres las que determinan su actividad; en la concepción profana, los individuos no son ya considerados sino como "unidades" intercambiables, como si estuvieran desprovistos en sí mismos, de toda cualidad propia. Ésta última concepción, que claramente depende de las ideas modernas de "igualdad" y de "uniformidad" (siendo ésta, literalmente, lo contrario de la unidad verdadera porque implica la multiplicidad pura e "inorgánica" de una especie de "atomismo" social), lógicamente sólo puede desembocar en el ejercicio de una actividad puramente "mecánica", en la cual ya no subsiste nada propiamente humano; y eso es, en efecto, lo que podemos comprobar en nuestros días. Debe quedar bien entendido que los oficios "mecánicos" de los modernos, siendo sólo un producto de la desviación profana, de ninguna manera podrían ofrecer las posibilidades de las cuales tratamos aquí; en verdad, tampoco pueden ser considerados como oficios si se quiere conservar el sentido tradicional de esta palabra, el único que nos interesa en este momento.

Si el oficio es algo del hombre mismo y, de alguna manera, una manifestación o una expansión de su propia naturaleza, es fácil comprender que pudiese, como decíamos en todo momento, servir de base para una iniciación, e incluso que sea, en la generalidad de los casos, lo más idóneo que exista para este fin. En efecto, si la iniciación tiene esencialmente el objetivo de superar las posibilidades del individuo humano, no es menos cierto que como punto de partida sólo puede tomar a este individuo tal como es; de ahí la diversidad de las vías iniciáticas, es decir, en suma, de los medios utilizados como "soportes", de acuerdo con las diferencias de las naturalezas individuales; interviniendo estas diferencias tanto menos cuanto que el ser avance más en su camino. Los medios así empleados sólo pueden tener eficacia si corresponden a la naturaleza misma de los seres a los cuales se aplican; y, como es preciso necesariamente proceder desde lo más a lo menos accesible, desde lo exterior a lo interior, es normal adquirirlos de la actividad por medio de la cual esta naturaleza se manifiesta exteriormente. Pero es obvio que esta actividad sólo puede desempeñar

semejante papel sino cuando traduce realmente la naturaleza interior. Por lo tanto, hay en ello una verdadera cuestión de "cualificación" en el sentido iniciático de este término; y, en condiciones normales, esta "cualificación" debería ser necesaria para el ejercicio mismo del oficio. Esto expresa al mismo tiempo la diferencia fundamental que separa la enseñanza iniciática de la enseñanza profana: lo que es simplemente "aprendido" desde el exterior no tiene aquí ninguna importancia; aquello de lo que se trata, es de "despertar" las posibilidades latentes que el ser porta en sí mismo (y tal es, en el fondo, la verdadera significación de la "reminiscencia" platónica).

Se puede comprender también, por medio de estas últimas consideraciones, cómo la iniciación, al tomar el oficio como "soporte", tendrá al mismo tiempo y a la inversa, por decirlo así, una repercusión en la práctica de este oficio. El ser, en efecto, habiendo realizado plenamente las posibilidades de las cuales su actividad profesional es sólo una expresión exterior, y poseyendo así el conocimiento efectivo de lo que es el principio mismo de esta actividad, cumplirá desde entonces conscientemente lo que al comienzo sólo era una consecuencia muy "instintiva" de su naturaleza; y así, si el conocimiento iniciático es, para él, nacido del oficio, éste último, a su vez, se convertirá en el campo de aplicación de ese conocimiento del cual ya no podrá ser separado. Habrá entonces una correspondencia perfecta entre lo interior y lo exterior, y la obra producida podrá ser, ya no solamente la expresión en un grado cualquiera y de forma más o menos superficial, sino la expresión realmente adecuada de quien la habrá concebido y ejecutado, lo cual constituirá la "obra maestra" en el verdadero sentido de esta palabra.

Todo esto, como se ve, está muy lejos de la pretendida "inspiración" inconsciente, o subconsciente si se quiere, en la que los modernos quieren ver el sello del verdadero artista, considerándolo superior al artesano, según la distinción más que criticable que tienen la costumbre de hacer. Sea artista o artesano, el que actúa bajo tal "inspiración", no es en todo caso más que un profano; muestra sin duda por ahí que lleva en sí algunas posibilidades; sin embargo, mientras no haya tomado efectivamente conciencia de ellas, aunque alcance lo que se ha convenido en denominar el

"genio", eso no cambiará nada en él; y, al no poder ejercer un control sobre esas posibilidades, sus logros sólo serán, en cierto modo, accidentales, lo que además se reconoce corrientemente diciendo que la "inspiración" a veces falta. Todo lo que se puede conceder, para comparar el caso que tratamos con aquel donde interviene un conocimiento verdadero, es que la obra que, consciente o inconscientemente, surge de verdad de la naturaleza de quién la ejecuta, no dará jamás la impresión de un esfuerzo más o menos penoso que entraña siempre alguna imperfección, porque es algo anormal; al contrario, obtendrá su misma perfección de su conformidad con la naturaleza, lo que implicará por otra parte, de forma inmediata y por decirlo así necesaria, su exacta adaptación al fin al que está destinada.

Si ahora queremos definir más rigurosamente el dominio de lo que se puede llamar las iniciaciones de oficio, diremos que éstas pertenecen al orden de los "misterios menores", puesto que están vinculadas con el desarrollo de las posibilidades que le corresponden específicamente al estado humano; lo cual no es el fin último de la iniciación, pero no deja de constituir obligatoriamente su primera fase. En efecto, es necesario que este desarrollo sea primero cumplido en su integridad, para permitir luego superar este estado humano; pero, más allá de éste último, es evidente que las diferencias individuales en las que se apoyan las iniciaciones de oficio, desaparecen por completo y ya no podrían desempeñar ninguna función. Como hemos explicado en otras ocasiones, los "pequeños misterios" conducen a la restauración de lo que las doctrinas tradicionales designan como el "estado primordial"; pero, tan pronto como el ser alcanza este estado, que todavía pertenece al dominio de la individualidad humana (y que es el punto de comunicación de éste con los estados superiores), desaparecen las diferenciaciones que dan origen a las diversas funciones "especializadas", aunque todas estas funciones tengan igualmente su origen en él o, más bien, por eso mismo; y es a esta fuente común a la que es necesario remontarse para poseer en su plenitud todo lo que supone el ejercicio de una función cualquiera.

Si consideramos la historia de la humanidad tal y como la enseñan las doctrinas tradicionales, en conformidad con las leyes cíclicas, debemos decir que, en el origen, al tener el hombre la pose-

sión plena de su estado de existencia, tenía naturalmente las posibilidades que corresponden a todas las funciones, antes de cualquier distinción de éstas. La división de las funciones se produjo en un estado posterior, ya inferior al "estado primordial", pero en el que cada ser humano, a pesar de tener solamente algunas posibilidades determinadas, tenía todavía espontáneamente la conciencia efectiva de esas posibilidades. Es sólo en un periodo de mayor oscurecimiento cuando esta conciencia llegó a perderse; y, desde entonces, la iniciación devino necesaria para permitir al hombre volver a encontrar con esta conciencia el estado original al que es inherente; tal es, en efecto, el primero de sus objetivos, aquel que la iniciación se propone de forma más inmediata. Para que ello sea posible, es necesaria una transmisión que se remonta, a través de una "cadena" ininterrumpida, hasta el estado que se trata de restaurar, y así, progresivamente, hasta el "estado primordial" mismo; sin embargo, la iniciación no se detiene ahí, y no siendo los "misterios menores" más que la preparación para los "misterios mayores", es decir, para la toma de posesión de los estados superiores del ser, es necesario remontarse aún más allá de los orígenes de la humanidad. En efecto, no hay iniciación verdadera, incluso en el grado más inferior y más elemental, sin la intervención de un elemento "no humano", que es, según lo que hemos expuesto con anterioridad en otros artículos, la "influencia espiritual" comunicada regularmente por medio del rito iniciático. Si es así, evidentemente no hay motivos para buscar "históricamente" el origen de la iniciación, cuestión que por lo tanto aparece carente de sentido, ni, por otra parte, el origen de los oficios, de las artes y de las ciencias, considerados en su concepción tradicional y "legítima", puesto que todos a través de las diferenciaciones y de las adaptaciones múltiples, pero secundarias, derivan igualmente del "estado primordial", que los contiene todos en principio, y que por él se enlazan con los otros órdenes de existencia, más allá de la humanidad misma, lo que es por otra parte necesario para que puedan, cada uno en su rango y según su medida, contribuir efectivamente a la realización del plan del Gran Arquitecto del Universo.

Capítulo III

“REUNIR LO DISPERSO”*

En una de nuestras obras¹, con motivo del *Ming-tang* y el *Tien-ti Hui*, hemos citado una fórmula masónica según la cual la tarea de los Maestros consiste en “difundir la luz y reunir lo disperso”. En realidad, la vinculación que entonces establecíamos se refería solo a la primera parte de esta fórmula²; en cuanto a la segunda parte, que puede parecer más enigmática, como tiene conexiones muy notables en el simbolismo tradicional, nos parece interesante ofrecer a ese respecto algunas indicaciones que no habían tenido lugar en aquella ocasión.

Para comprender del modo más completo posible aquello de que se trata, conviene referirse ante todo a la tradición védica, más particularmente explícita a este respecto: según ella, “lo disperso” son los miembros del *Púrusha* [‘Hombre’] primordial, que fue dividido en el primer sacrificio realizado por los *Deva* al comienzo, y del cual nacieron, por esa división misma, todos los seres manifestados³. Es evidente que se trata de una descripción simbólica del paso de la unidad a la multiplicidad, sin el cual, efectivamente, no podría haber manifestación alguna; y ya puede advertirse que la “reunión de lo disperso”, o la reconstitución del *Púrusha* tal como era “antes del comienzo”, si cabe expresarse así, o sea en el estado de no-manifestación, no es otra cosa que el retorno a la unidad principal. Ese *Púrusha* es idéntico a *Prajàpati*, el “Señor de los seres producidos”, todos ellos surgidos de él y por consiguiente considerados en cierto sentido, como su “progenitura”⁴; es también *Viçvakarma*, o sea el “Gran Arquitecto del Universo”, y,

* [Artículo publicado originalmente en *ÉT*, octubre-noviembre de 1946].

¹ *La Gran Triada*, cap. XVI.

² La divisa de la *Tien-ti Hui* de que allí se trataba, es en efecto ésta: “Destruir la oscuridad” (*tsing*), restituir la luz (*ming*)”.

³ Ver *Rg-Veda*, X, 90.

⁴ La palabra sánscrita *prāya* es idéntica a la latina *progenies*.

en cuanto tal, él mismo realiza el sacrificio del cual es la víctima⁵; y, si se dice que es sacrificado por los *Deva* esto no constituye en realidad ninguna diferencia, pues los *Deva* no son en suma sino las “potencias” que porta en sí mismo⁶.

Hemos dicho ya, en diversas ocasiones, que todo sacrificio ritual debe considerarse como una imagen de ese primer sacrificio cosmogónico; y, también, en todo sacrificio, según ha señalado A. K. Coomaraswamy, “la víctima, como lo muestran con evidencia los *Brāhmaṇa*, es una representación del sacrificador, o, como lo expresan los textos, es el sacrificador mismo; de acuerdo con la ley universal según la cual la iniciación (*dīkshā*) es una muerte y un renacimiento, es manifiesto que “el iniciado es la oblación” (*Tattirīya-Sāṃhitā*, VI, 1, 4, 5), “la víctima es sustancialmente el sacrificador mismo” (*Aitareya-Brāhmaṇa*, II, 11)”⁷. Esto nos conduce directamente al simbolismo masónico del grado de Maestro, en el cual el iniciado se identifica, en efecto, con la víctima; por otra parte, se ha insistido a menudo sobre las relaciones de la leyenda de Hiram con el mito de Osiris, de modo que, cuando se trata de “reunir lo disperso”, puede pensarse inmediatamente en Isis cuando reunía los miembros dispersos de Osiris; pero, precisamente, en el fondo, la dispersión de los miembros de Osiris es lo mismo que la de los miembros de *Pūruṣa* o de *Prajāpati*: no son, podría decirse, sino dos versiones de la descripción del mismo proceso cosmogónico en dos formas tradicionales diferentes. Ciertamente, en el caso de Osiris y en el de Hiram, no se trata ya de un sacrificio, al menos explícitamente, sino de un asesinato; pero

⁵ En la concepción cristiana del sacrificio, Cristo es también a la vez la víctima y el sacerdote por excelencia.

⁶ Comentando el pasaje del himno del *Rg-Veda* que hemos mencionado, en el cual se dice que “por el sacrificio ofrecieron el sacrificio los *Deva*”. Śāyana señala que los *Deva* [‘dioses’] son las formas del hálito (*prāṇa-rūpa*) de *Prajāpati* [el ‘Señor de los seres producidos’, o sea el “Hombre universal”, determinación del Principio en cuanto formador del universo manifestado]. Cf. lo que hemos dicho acerca de los ángeles en “*Monothéisme et Angéologie*” [*Études traditionnelles*, octubre-noviembre de 1946. Estos son, en las tradiciones judaica, cristiana e islámica, el exacto equivalente de los *Deva* en la tradición hindú]. Es claro que, en todo esto, se trata siempre de aspectos del Verbo Divino, con el cual en última instancia se identifica el “Hombre universal”.

⁷ *Ātmāyajña: Self-sacrifice*, en el *Harvard Journal of Asiatic Studies*, número de febrero de 1942.

esto mismo no introduce ningún cambio esencial, pues es realmente una misma cosa encarada así en dos aspectos complementarios: como un sacrificio, en su aspecto “dévico”, y como un asesinato, en su aspecto “asúrico”⁸; nos limitamos a señalar este punto incidentalmente, pues no podríamos insistir en él sin entrar en largos desarrollos, ajenos a nuestro tema actual.

De la misma manera, en la Cábala hebrea, aunque ya no se trate propiamente de sacrificio ni de asesinato, sino más bien de una suerte de “desintegración” —cuyas consecuencias, por lo demás, son las mismas—, de la fragmentación del cuerpo del *Adam Qadmòn* fue formado el Universo con todos los seres que contiene, de modo que éstos son como parcelas de ese cuerpo, y la “reintegración” de ellos a la unidad aparece como la reconstitución misma del *Adam Qadmòn*. Éste es el “Hombre Universal”, y *Púrusha*, según uno de los sentidos del término, es también el “Hombre” por excelencia; se trata en todo eso, pues, exactamente de la misma cosa. Agreguemos, antes de ir más lejos, que, como el grado de Maestro representa, virtualmente por lo menos, el término de los “pequeños misterios”, lo que hay que considerar en este caso es propiamente la reintegración al centro del estado humano; pero sabido es que todo simbolismo es siempre aplicable a distintos niveles, en virtud de las correspondencias que existen entre éstos⁹, de modo que puede referírsele sea a un mundo determinado, sea al conjunto de la manifestación universal; y la reintegración al “estado primordial”, que por otra parte es también “adámico”, constituye como una figura de la reintegración total y final, aunque en realidad no sea aún sino una etapa en la vía que conduce a ésta.

En el estudio antes citado, A. Coomaraswamy dice que “lo esencial, en el sacrificio, es en primer lugar dividir, y en segundo lugar reunir”; comporta, pues, dos fases complementarias, de “de-

⁸ Cf. también, en los misterios griegos, la muerte y desmembramiento de *Zagrèus* por los Titanes; sabido es que éstos constituyen el equivalente de los *Asura* en la tradición hindú. Quizá no sea inútil señalar que, por otra parte, inclusive el lenguaje corriente aplica el término “víctima” tanto en los casos de sacrificio como en los de homicidio.

⁹ De la misma manera, en el simbolismo alquímico hay correspondencia entre el proceso de la “obra al blanco” y el de la “obra al rojo”, de modo que el segundo reproduce en cierto modo al primero en un nivel superior.

sintegración” y “reintegración”, que constituyen el conjunto del proceso cósmico: el *Pûrusha*, “siendo uno, se hace muchos, y siendo muchos, torna a ser uno”. La reconstitución del *Pûrusha* se opera simbólicamente, en particular, en la construcción del altar védico, que comprende en sus diversas partes una representación de todos los mundos¹⁰; y el sacrificio, para realizarse correctamente, exige una cooperación de todas las artes, lo que asimila al sacrificador al mismo *Viçvakarma*¹¹. Por otra parte, como toda acción ritual, es decir, en suma, toda acción verdaderamente normal y conforme al orden (*rta*), puede considerarse como dotada en cierto modo de un carácter “sacrificial”, según el sentido etimológico de este término (*sacrum facere*), lo que es válido para el altar védico lo es también, de alguna manera y en algún grado, para toda construcción edificada, conforme a las reglas tradicionales, las cuales proceden siempre, en realidad, de un mismo “modelo cósmico”, según lo hemos explicado en otras ocasiones¹². Se ve que esto se encuentra en relación directa con un simbolismo “constructivo” como el de la masonería; y, por otra parte, inclusive en el sentido más inmediato, el constructor efectivamente reúne los materiales dispersos para formar un edificio que, si es verdaderamente lo que debe ser, tendrá una unidad “orgánica” comparable a la de un ser viviente, si se adopta el punto de vista “microcósmico”, o a la de un mundo, si se adopta el punto de vista “macrocósmico”.

Nos falta aún decir unas palabras, para terminar, acerca de un simbolismo de otro género, que puede parecer muy diferente en cuanto a las apariencias exteriores, pero que sin embargo no deja de tener, en el fondo, un significado equivalente: se trata de la reconstitución de una palabra a partir de sus elementos literales tomados separadamente¹³. Para comprenderlo, hay que recordar que

¹⁰ Ver “*Ianua caeli*”.

¹¹ Cf. A. K. Coomaraswamy, *Hinduismo y Budismo*, p. 29 [editorial Sanz y Torres, Madrid, 2007].

¹² Los ritos de fundación de un edificio incluyen generalmente, por lo demás, un sacrificio o una oblación en el sentido estricto de estos términos; inclusive en Occidente. Cierta forma de oblación se ha mantenido hasta nuestros mismos días en los casos en que la colocación de la primera piedra se cumple según los ritos masónicos.

¹³ Esto corresponde, naturalmente, en el ritual masónico, al modo de comunicación de las “palabras sagradas”.

el verdadero nombre de un ser no es otra cosa, desde el punto de vista tradicional, que la expresión de su esencia misma; la reconstitución del nombre es, pues, simbólicamente, lo mismo que la de ese ser. Sabido es también el papel que desempeñan las letras, en simbolismos como el de la Cábala, en lo que concierne a la creación o la manifestación universal; podría decirse que ésta está formada por las letras separadas, que corresponden a la multiplicidad de los elementos, y que reuniendo esas letras se la reduce por eso mismo a su Principio, con tal que esa reunión se opere de modo de reconstituir el nombre del Principio efectivamente¹⁴. Desde este punto de vista, "reunir lo disperso" es lo mismo que "recobrar la Palabra perdida", pues en realidad, y en su sentido más profundo, esa "Palabra perdida" no es sino el verdadero nombre del "Gran Arquitecto del Universo".

¹⁴ En tanto se permanece en la multiplicidad de la manifestación, no es posible sino "deletrear" el nombre del Principio discerniendo el reflejo de sus atributos en las criaturas, donde no se expresan sino de modo fragmentario y disperso. El masón que no ha llegado al grado de Maestro es aún incapaz de "reunir lo disperso", y por eso "solo sabe deletrear".

Capítulo IV

LA LETRA G Y LA *ESVÁSTIKA**

En *La Gran Triada*, con motivo del simbolismo polar y de la palabra china *yi* que designa a la unidad (la Estrella polar se llama *T'ai-yi*, o sea la 'Gran Unidad'), habíamos llegado a dar algunas indicaciones sobre el simbolismo masónico de la letra G, cuya posición normal es igualmente "polar", y a establecer una relación con la letra I, que representaba "el primer nombre de Dios" para *los Fedeli d'Amore*¹. Esta relación se justificaba por el hecho de que la letra G, la cual de por sí no podría considerarse como un verdadero símbolo, en cuanto pertenece a las lenguas modernas, carentes de todo carácter sagrado ni tradicional, pero que *stands for God*, según los rituales masónicos ingleses y es, en efecto, la inicial de la palabra *God*, ha sido, por lo menos en ciertos casos, considerada como sustitutiva del *yod* hebreo, símbolo del Principio o de la Unidad, en virtud de una asimilación fonética entre *God* y *yod*². Esas indicaciones sumarias resultaron punto de partida de investigaciones que han dado lugar a nuevas comprobaciones muy interesantes³; por eso creemos útil volver sobre el asunto para completar lo que ya habíamos dicho.

En primer lugar, cabe señalar que, en un antiguo catecismo del grado de Compañero⁴, a la pregunta: *What does that G deno-*

* [Publicado en *É. T.*, julio-agosto de 1950].

¹ *La Gran Triada*, cap. XXV.

² El autor de una obra sobre el simbolismo masónico ha creído deber dirigimos a este respecto una crítica, formulada incluso en términos muy poco corteses, como si nosotros fuésemos responsables de esta asimilación fonética, no lo somos, empero, como tampoco de que los masones ingleses hayan también identificado otrora las tres letras del mismo vocablo *God* con las iniciales de tres palabras hebreas: *Gamal*, 'Oz, *Dabar* (Belleza, Fuerza, Sabiduría); como quiera se opine acerca de tales conexiones (y hay otras más aún), uno está obligado, en todo caso, a tenerlas en cuenta por lo menos históricamente.

³ Marius Lepage, "La lettre G", en *Le Symbolisme*, número de noviembre de 1948; artículo en el *Speculative Mason*, número de julio de 1949, escrito con motivo del precedente, y del cual se ha extraído la mayor parte de las informaciones de que nos hemos servido aquí.

⁴ Prichard, *Masonry Dissected*, 1730.

te? se responde expresamente: *Geometry or the Fifth Science* (es decir, la ciencia que ocupa el quinto lugar en la enumeración tradicional de las “siete artes liberales”, cuya transposición esotérica en las iniciaciones medievales hemos señalado en otras ocasiones); esta interpretación no contradice en modo alguno la afirmación de que la misma letra *stands for God*, ya que Dios se designa especialmente en ese grado como “el Gran Geómetra del Universo”; y, por otra parte, lo que le da toda su importancia es que, en los más antiguos manuscritos conocidos de la masonería operativa, la “Geometría” se identifica constantemente con la masonería misma; hay pues en ello algo que no puede considerarse desdeñable. Resulta además, como lo veremos en seguida, que la letra G, en tanto que inicial de *Geometry*, ha tomado el lugar de su equivalente griego Γ, lo que está suficientemente justificado por el origen mismo de la palabra “geometría” (y, aquí por lo menos, ya no se trata de una lengua moderna); además, esa letra griega presenta en sí misma cierto interés, desde el punto de vista del simbolismo masónico, en razón de su forma misma, la de una escuadra⁵, lo que evidentemente no es el caso de la letra latina G⁶. Ahora, antes de ir más lejos, podría preguntarse si esto no se opone a la explicación por sustitución del *yod* hebreo, o, por lo menos, puesto que ésta ha existido también, si no cabría pensar, en tales condiciones, que se la haya introducido secundariamente y en época más o menos tardía; en efecto, como parece ciertamente haber pertenecido propiamente al grado de maestro, así debe ser para aquellos que siguen la opinión más corriente sobre el origen de este grado. En cambio, para quienes, como nosotros, se niegan por más de una razón a considerar dicho grado como producto de una elaboración “especulativa” del siglo XVIII, sino que ven en él una es-

⁵ Recordemos que la escuadra de brazos desiguales, precisamente la forma de esta letra, representa los dos catetos del triángulo rectángulo 3-4-5, el cual, como hemos explicado en otra parte, tiene importancia particularísima en la masonería operativa [ver “Palabra perdida y nombres sustitutos”, capítulo I de este volumen].

⁶ Todas las consideraciones que algunos han querido derivar de la forma de la letra G (semejanza con la forma de un nudo, con la del símbolo alquímico de la sal, etc.) tienen manifiestamente un carácter por entero artificial y hasta más bien fantástico; carecen de la menor relación con las significaciones reconocidas de dicha letra, y no descansan, por lo demás, en ningún dato auténtico.

pecie de “condensación” del contenido de ciertos grados superiores de la masonería operativa, destinada a llenar en la medida de lo posible una laguna debida a la ignorancia en que con respecto a aquéllos estaban los fundadores de la Gran Logia de Inglaterra, la cosa aparece en un aspecto muy distinto: se trata entonces de una superposición de dos sentidos diferentes pero que no se excluyen en modo alguno, lo que ciertamente nada tiene de excepcional en el simbolismo; además, cosa que nadie parece haber observado hasta ahora, ambas interpretaciones, por el griego y el hebreo respectivamente, concuerdan a la perfección con el carácter propio de los dos grados correspondientes, “pitagórico” el segundo y “salomónico” el tercero, y acaso sea esto sobre todo, en el fondo, lo que permita comprender de qué se trata en realidad.

Dicho esto, podemos volver a la interpretación “geométrica”, del grado de Compañero, acerca del cual lo que hemos explicado no es aún la parte más interesante en lo que atañe al simbolismo de la masonería operativa. En el catecismo que citábamos poco ha, se encuentra también esta especie de enigma: *By letters four and science five, this G aright doth stand in a due art and proportion*⁷. Aquí, evidentemente, *science five* designa la “quinta ciencia” o sea la geometría; en cuanto a la significación de *letters four*, se podría, a primera vista, y por simetría, incurrir en la tentación de suponer un error y que haya de leerse *letter*, en singular, de suerte que se trataría de la “cuarta letra”, a saber, en el alfabeto griego, de la letra Δ, interesante simbólicamente, en efecto, por su forma triangular; pero, como esta explicación tendría el gran defecto de no presentar ninguna relación inteligible con la letra G, es mucho más verosímil que se trate realmente de “cuatro letras”, y que la

⁷ No debemos dejar de mencionar, incidentalmente, que, en respuesta a la pregunta: “*Who doth that G denote?*” (*who* y no ya *what*, como antes, cuando se trataba de la Geometría), ese catecismo contiene la frase siguiente: “*The Great Architect and contriver of the Universe, or He that was taken up to the Pinnacle of the Holy Temple*”; se advertirá que “el Gran Arquitecto del Universo” es aquí identificado con Cristo (por lo tanto con el *Logos*), puesto él mismo en relación con el simbolismo de la “piedra angular”, entendido según el sentido que hemos explicado [ver *Consideraciones sobre el esoterismo cristiano*]; el “pináculo del Templo” (y se notará la curiosa semejanza de la palabra “pináculo” con el hebreo *pinnáh* ‘ángulo’) es, naturalmente, la cúspide o punto más elevado y, como tal, equivale a lo que es la “clave de bóveda” (*Keystone*) en la *Arch Masonry*.

expresión, por lo demás anormal, de *science five* en lugar de *fifth science* haya sido puesta intencionalmente para hacer aún más enigmático el enunciado. Ahora, el punto que puede parecer más oscuro es éste: ¿por qué se habla de cuatro letras, o, si se trata siempre de la inicial de la palabra *Geometry*, por qué ha de ser cuadruplicada *to stand aright in due art and proportion*? La respuesta, que debe estar en relación con la posición “central” o “polar” de la letra G, no puede darse sino por medio del simbolismo operativo, y aquí, además, es donde aparece la necesidad de tomar dicha letra, según lo indicábamos poco antes, en su forma griega Γ. En efecto, el conjunto de cuatro gammas colocadas en ángulos rectos los unos con respecto a los otros forma la *esvástika*, “símbolo, como lo es también la letra G, de la Estrella polar, que es a su vez el símbolo y, para el masón operativo, la sede efectiva del Sol central oculto del Universo, *Iah*”⁸, lo cual evidentemente está muy próximo al *T'ai-yi* de la tradición extremo-oriental⁹. En el pasaje de *La Gran Triada* que recordábamos al comienzo, habíamos señalado la existencia, en el ritual operativo, de una muy estrecha relación entre la letra G y la *esvástika*; empero por entonces no habíamos tenido conocimiento aún de las informaciones que, al hacer intervenir la gamma griega, tornan esa relación aún más directa y completan su explicación¹⁰. Es bien señalar además que

⁸ En el artículo del *Speculative Mason* de donde se ha tomado esta cita, la *esvástika* es inexactamente llamado *gammádion*, designación que, como hemos señalado varias veces, se aplicaba en realidad antiguamente a muy otras figuras (ver especialmente “*El-Arkân*”, donde hemos dado la reproducción), pero no por eso es menos verdad que la *esvástika*, aun no habiendo recibido nunca dicho nombre, puede considerarse también como formado por la reunión de cuatro gammas, de modo que esta rectificación de terminologías en nada afecta a lo que aquí se dice.

⁹ Agregaremos que el nombre divino *Iah*, que acaba de mencionarse, se pone más especialmente en relación con el primero de los tres Grandes Maestros en el séptimo grado de la masonería operativa.

¹⁰ Podría quizás objetarse que la documentación inédita dada por el *Speculative Mason* acerca de la *esvástika* proviene de Clement Stretton, y que éste fue, según se dice, el principal autor de una “restauración” de los rituales operativos en la cual ciertos elementos, perdidos a raíz de circunstancias que nunca han sido enteramente aclaradas, habrían sido reemplazados por otros tomados de los rituales especulativos, de cuya conformidad con lo que existía antiguamente no hay garantía; pero esta objeción no es válida en el presente caso, pues se trata precisamente de algo de lo cual no hay rastros en la masonería especulativa.

la parte quebrada de las ramas de la *esvástika* se considera aquí como representación de la Osa Mayor, vista en cuatro diferentes posiciones en el curso de su revolución en torno de la Estrella polar, a la que corresponde naturalmente el centro donde los gammas se reúnen, y que estas cuatro posiciones quedan relacionadas con los cuatro puntos cardinales y las cuatro estaciones; sabida es la importancia de la Osa Mayor en todas las tradiciones en que interviene el simbolismo polar¹¹. Si se piensa en que todo ello pertenece a un simbolismo que puede llamarse verdaderamente “ecuménico” y que por eso mismo indica un vínculo bastante directo con la tradición primordial, puede comprenderse sin esfuerzo por qué “la teoría polar ha sido siempre uno de los mayores secretos de los verdaderos maestros masones”¹².

¹¹ Ver igualmente *La Gran Triada*, cap. XXV, acerca de la “Ciudad de los Sauces” y de su representación simbólica por un moyo lleno de arroz.

¹² Puede ser de interés señalar que en la Cábala el *yod* se considera formado por la reunión de tres puntos, que representan las tres *middôt* [‘dimensiones’] supremas, dispuestas en escuadra; ésta, por otra parte, está vuelta en un sentido contrario al de la letra griega gamma, lo que podría corresponder a los dos opuestos sentidos de rotación de la *esvástika*.

Capítulo V

“EL OJO QUE TODO LO VE”*

Uno de los símbolos comunes al cristianismo y a la masonería es el triángulo en el cual está inscripto el Tetragrama hebreo¹, o a veces solamente un *yod*, primera letra del Tetragrama, que puede considerarse en este caso como una abreviatura de él², que por lo demás, en virtud de su significación principal³, constituye de por sí un nombre divino, e incluso el primero de todos según ciertas tradiciones⁴. A veces, también el *yod* mismo está reemplazado por un ojo, generalmente designado como “el Ojo que lo ve todo” (*The All-Seeing Eye*); la semejanza de forma entre el *yod* y el ojo puede, en efecto, prestarse a una asimilación, que por otra parte tiene numerosos significados, sobre los cuales, sin pretender desarrollarlos enteramente aquí, puede resultar interesante dar por lo menos algunas indicaciones.

En primer lugar, cabe advertir que el triángulo de que se trata ocupa siempre una posición central⁵ y que además, en la masonería, está situado expresamente entre el sol y la luna. Resulta de

* [Publicado en *Études traditionnelles*, abril-mayo de 1948].

¹ En la masonería, este triángulo se designa a menudo con el nombre de *delta*, porque la letra griega así llamada tiene, efectivamente, forma triangular; pero no creemos que haya de verse en ello una indicación acerca de los orígenes del símbolo de que se trata; por otra parte, es evidente que la significación de éste es esencialmente temaria, mientras que el *delta* griego, no obstante su forma, corresponde a 4 por su lugar alfabético y su valor numérico.

² En hebreo, a veces el tetragrama se representa también abreviadamente por tres *yod*, que tienen manifiesta relación con el triángulo mismo; cuando se los dispone triangularmente, corresponden de modo neto a los tres puntos del *Compagnonnage* y la Masonería.

³ El *yod* es considerado como el elemento primero a partir del cual se forman todas las letras del alfabeto hebreo.

⁴ Ver a este respecto *La Gran Triada*, cap. XXV.

⁵ En las iglesias cristianas donde figura, este triángulo está situado normalmente encima del altar; como éste se encuentra además presidido por la cruz, el conjunto de la cruz y del triángulo reproduce, de modo harto curioso, el símbolo alquímico del azufre.

aquí que el ojo contenido en el triángulo no debería estar representado en forma de un ojo ordinario, derecho o izquierdo, puesto que en realidad el sol y la luna corresponden respectivamente al ojo derecho e izquierdo del “Hombre Universal” en cuanto éste es idéntico al “macrocosmo”⁶. Para que el simbolismo sea enteramente correcto, ese ojo debe ser un ojo “frontal” o “central”, es decir, un “tercer ojo”, cuya semejanza con el *yod* es más notable todavía; y, en efecto, ese “tercer ojo” es el que “lo ve todo” en la perfecta simultaneidad del eterno presente⁷. A este respecto, hay, pues, en las figuraciones ordinarias una inexactitud, que introduce una asimetría injustificable, debida sin duda a que la representación del “tercer ojo” parece más bien inusitada en la iconografía occidental; pero quienquiera comprende bien ese simbolismo, puede fácilmente rectificarla.

El triángulo recto [o sea, con un vértice superior] se refiere propiamente al Principio; pero, cuando está invertido por reflejo en la manifestación, la mirada del ojo contenido en él aparece en cierto modo como dirigida “hacia abajo”⁸, es decir, del Principio de la manifestación misma, y, además de su sentido general de “omnipresencia”, toma entonces más netamente el significado especial de “Providencia”. Por otra parte, si se considera ese reflejo, más particularmente, en el ser humano, debe notarse que la forma del triángulo invertido no es sino el esquema geométrico del corazón⁹; el ojo que está en su centro es entonces, propiamente, el “ojo del corazón” (*aynu-l-qalb* en el esoterismo islámico), con todas las significaciones que implica. Además, conviene agregar que por eso, según otra conocida expresión, se trata del corazón

⁶ Ver *El Hombre y su devenir según el Védānta*, cap. XII. A este respecto, y mas especialmente en conexión con el simbolismo masónico, conviene destacar que los ojos son propiamente las “luces” que iluminan el microcosmos.

⁷ Desde el punto de vista del “triple tiempo”, la luna y el ojo izquierdo corresponden al pasado; el sol y el ojo derecho, al porvenir; y el “tercer ojo”, al presente, es decir, al “instante” indivisible que, entre el pasado y el porvenir, es como un reflejo de la eternidad en el tiempo.

⁸ Se puede establecer una vinculación entre esto y el significado del nombre de *Avalokiteśvara* [el Bodhisattva mahayánico a veces llamado “Señor de Compasión”], que se interpreta habitualmente como ‘el Señor que mira hacia abajo’.

⁹ En árabe, “corazón” se dice *qalb*, e “invertido” se dice *maqlûb*, palabra derivada de la misma raíz.

“abierto” (*el-qalbu-l-maftùh*); esta abertura, ojo o *yod*, puede ser figurada simbólicamente como una “herida”, y recordaremos a este respecto el corazón irradiante de Saint-Denis d’Orques, sobre el cual ya hemos hablado anteriormente¹⁰, y una de cuyas particularidades más notables es precisamente que la herida, o lo que exteriormente presenta esa apariencia, tiene visiblemente la forma de un *yod*.

Más aún: a la vez que figura el “ojo del corazón”, como acabamos de decir, el *yod*, según otra de sus significaciones jeroglíficas, representa también un “germen” contenido en el corazón asimilado simbólicamente a un fruto; y esto, por lo demás, puede entenderse tanto en sentido “macrocósmico” como “microcósmico”¹¹. En su aplicación al ser humano, esta última observación debe ser vinculada con las relaciones entre el “tercer ojo” y el *lûz*¹², del cual el “ojo frontal” y el “ojo del corazón” representan, en suma, dos localizaciones diversas, y que es además el “núcleo” o “germen de inmortalidad”¹³. Es también muy significativo a este respecto que la expresión árabe *‘aynu-l-juld* presente el doble sentido de ‘ojo de inmortalidad’ y ‘fuente de inmortalidad’; y esto nos reconduce a la idea de “herida”, que señalábamos antes, pues, en el simbolismo cristiano, está también referido a la “fuente de inmortalidad” el doble chorro de sangre y agua que mana de la abertura del corazón de Cristo¹⁴. Es éste el “licor de inmortalidad” que, según la leyenda, fue recogido en el Grial por José de Arima-

¹⁰ Ver “El Corazón irradiante y el Corazón en llamas”.

¹¹ Ver *Apercepciones sobre la Iniciación*, cap. XLVIII. Desde el punto de vista macrocósmico, la asimilación de que se trata es equivalente a la del corazón y el “Huevo del Mundo”; en la tradición hindú, el “germen” contenido en éste es el *Hiranyagarbha*.

¹² *El Rey del Mundo*, cap. VII.

¹³ Acerca de los símbolos relacionados con el *lûz*, haremos notar que la forma de la *mandorla* (‘almendra’, ‘pepita’, que es también el significado de la palabra *lûz*) o *vesica piscis* [‘vejiga del pez’] de la Edad Media (cf. *La Gran Triada*, cap. II) evoca también la forma del “tercer ojo”; la figura de Cristo glorioso, en su interior, aparece así como identificable al “*Pûrusha* en el ojo” de la tradición hindú; la expresión *insânu-l-‘ayn* [‘el hombre del ojo’] con que en árabe se designa la “niña de los ojos”, se refiere igualmente a ese simbolismo.

¹⁴ La sangre y el agua son aquí dos complementarios; podría decirse, empleando el lenguaje de la tradición extremo-oriental, que la sangre es *yang* y el agua *yin*, en su mutua relación (sobre la naturaleza ígnea de la sangre, cf. *El Hombre y su devenir según el Vedanta*, cap. XIII).

tea; y recordaremos a este respecto, por último, que la copa misma es un equivalente simbólico del corazón¹⁵, y que, como éste, constituye también uno de los símbolos tradicionalmente esquematizados con la forma de un triángulo invertido.

¹⁵ Además, la leyenda de la esmeralda caída de la frente de Lucifer pone también al Grial en relación directa con el “tercer ojo” (cf. *El Rey del Mundo*, cap. V). Sobre la “piedra caída de los cielos”, ver también “*Lapsit exillis*” [en *Consideraciones sobre el esoterismo Cristiano*, cap. XVI].

Capítulo VI

EL BLANCO Y EL NEGRO*

El símbolo masónico del “piso de mosaico” (*tessellated pavement*) es de aquellos que a menudo se comprenden insuficientemente o se interpretan mal; ese pavimento está formado por cuadrados alternativamente blancos y negros, dispuestos exactamente de la misma manera que las casillas del tablero de ajedrez o de damas. Agregaremos ya que el simbolismo es evidentemente igual en ambos casos, pues, según lo hemos dicho en diversas oportunidades, los juegos han sido, originariamente, muy otra cosa que las simples distracciones profanas en que se han convertido en la actualidad, y, por otra parte, el ajedrez es ciertamente uno de aquellos en que los vestigios del carácter “sagrado” originario han permanecido más manifiestos, pese a tal degradación.

En el sentido más inmediato, la yuxtaposición del blanco y del negro representa, naturalmente, la luz y las tinieblas, el día y la noche, y, por consiguiente, todos los pares de opuestos o de complementarios (apenas es menester recordar que lo que es oposición en cierto nivel se hace complementarismo en otro, de modo que el mismo simbolismo es igualmente aplicable a uno y otro); a este respecto, pues, se tiene el exacto equivalente del símbolo extremo-oriental del *yin-yang*¹. Inclusive puede observarse que la interpenetración e inseparabilidad de los dos aspectos, *yin* y *yang*, representados en este último caso por el hecho de que ambas mitades de la figura se hallan delimitadas por una línea sinuosa, lo están también por la disposición en damero de los cuadrados de ambos colores, mientras que otra disposición, por ejemplo la de bandas

* [Publicado en *É.T.*, junio de 1947].

¹ Ver *La Gran Triada*, cap. IV. Hemos tenido oportunidad de leer un artículo donde el autor refería la parte blanca al *yin* y la negra al *yang* cuando lo cierto es lo contrario, y pretendía apoyar esa opinión errónea en experiencias “radiestésicas”; ¿qué ha de concluirse, sino que en tal caso, el resultado obtenido se debe pura y simplemente al influjo de las ideas preconcebidas del experimentador?

rectilíneas alternativamente blancas y negras, no daría tan neta-mente la misma idea, y hasta podría hacer pensar en una pura y simple yuxtaposición².

Sería inútil repetir a este respecto todas las consideraciones que ya hemos expuesto en otros lugares acerca del *yin-yang*; recordaremos solo de modo más particular que no hay que ver en ese simbolismo, ni en el reconocimiento de las dualidades cósmicas expresadas por él, la afirmación de ningún “dualismo”, pues si tales dualidades existen real y verdaderamente en su orden, sus términos no dejan por eso de derivarse de la unidad de un mismo principio (el *T'ai-Ki* de la tradición extremo-oriental). Es éste, en efecto, uno de los puntos más importantes, porque él sobre todo da lugar a falsas interpretaciones; algunos han creído poder hablar de “dualismo”: con motivo del *yin-yang*, probablemente por incomprensión, pero quizá también, a veces, con intenciones de carácter más o menos sospechoso; en todo caso, por lo que se refiere al “piso de mosaico”, tal interpretación es propia lo más a menudo de los adversarios de la masonería, que querrían basar en ello una acusación de “maniqueísmo”³. Seguramente, es muy posible que ciertos “dualistas” hayan desviado a ese simbolismo de su verdadero sentido para interpretarlo en conformidad con sus propias doctrinas, así como han podido alterar, por la misma razón, los símbolos que expresan una unidad y una inmutabilidad inconcebibles para ellos; pero no son, en todo caso, sino desviaciones heterodoxas que no afectan en absoluto al simbolismo en sí, y, cuando se adopta el punto de vista propiamente iniciático, no son tales desviaciones lo que cabe considerar⁴.

² Esta última disposición, empero, ha sido empleada también en ciertos casos; sabido es que se encontraba, particularmente, en el *Beaucéant* de los Templarios, cuya significación era la misma.

³ Tales personas, si fueran lógicas, deberían abstenerse con el mayor cuidado, en virtud de lo que decíamos más arriba, de jugar al ajedrez para no correr el riesgo de caer bajo la misma acusación; ¿no basta esta simple observación para mostrar la completa inanidad de sus argumentos?

⁴ Recordaremos también, a este respecto, lo que hemos dicho en otro lugar sobre el asunto de la “inversión de los símbolos”, y más especialmente la observación que entonces formulábamos sobre el carácter verdaderamente diabólico que presenta la atribución al simbolismo ortodoxo, y en particular al de las organizaciones iniciáticas, de la interpretación al revés que es en realidad lo propio de la “contrainiciación” (*El reino de la cantidad y los signos de los tiempos*, cap, XXX).

Ahora bien; aparte de la significación a que nos hemos referido hasta ahora, hay además otra de orden más profundo, y esto resulta inmediatamente del doble sentido del color negro, que hemos explicado en otras oportunidades; acabamos de considerar solamente su sentido inferior y cosmológico, pero es menester considerar también su sentido superior y metafísico. Se encuentra un ejemplo particularmente neto en la tradición hindú, donde el iniciado debe sentarse sobre una piel de pelos negros y blancos, que simbolizan respectivamente lo no-manifestado y lo manifestado⁵; el hecho de que se trate aquí de un rito esencialmente iniciático justifica suficientemente la conexión con el caso del “piso de mosaico” y la atribución expresa a éste de la misma significación, aun cuando, en el estado de cosas actual, esa significación haya sido por completo olvidada. Se encuentra, pues, un simbolismo equivalente al de *Ārjuna*, el ‘blanco’, y *Kṛṣṇa*, el ‘negro’, que constituyen, en el ser, lo mortal y lo inmortal, el “yo” y el “Sí-mismo”⁶; y, puesto que estos dos son también los “dos pájaros inseparablemente unidos” de que se habla en las *Upānishad*, ello evoca además otro símbolo, el del águila bicéfala blanca y negra que figura en ciertos altos grados masónicos, nuevo ejemplo que, con tantos otros, muestra una vez más que el lenguaje simbólico tiene carácter verdaderamente universal.

⁵ *Ātapata-Brāhmaṇa*, III, 2, I, 5-7. En otro nivel, estos dos colores representan también aquí el Cielo y la Tierra, pero ha de atenderse a que, en razón de la correspondencia de éstos con lo no-manifestado y lo manifestado, respectivamente, entonces el negro se refiere al cielo y el blanco a la tierra, de modo que las relaciones existentes en el caso del *yin-yang* se encuentran invertidas; ésta no es, por lo demás, sino una aplicación del sentido inverso de la analogía. El iniciado debe tocar el lugar de encuentro de los pelos negros con los blancos, uniendo así los principios complementarios de los que él nacerá como “Hijo del Cielo y de la Tierra” (cf. *La Gran Triada*, cap. IX).

⁶ Este simbolismo es también el de los Dioscuros; la relación de éstos con los dos hemisferios o las dos mitades del “Huevo del Mundo” nos trae de nuevo, por otra parte, a la consideración del cielo y de la tierra a que nos hemos referido en la nota anterior (cf. *La Gran Triada*, cap. V).

Capítulo VII

PIEDRA BRUTA Y PIEDRA TALLADA*

En un artículo donde se trataba sobre los altares que, entre los antiguos hebreos, debían estar contruidos exclusivamente con piedra bruta, hemos leído esta frase más bien asombrosa: “El simbolismo de la piedra bruta ha sido alterado por la francmasonería, que lo ha transpuesto del dominio sagrado al nivel profano; un símbolo, primitivamente destinado a expresar las relaciones sobrenaturales del alma con el Dios ‘viviente’ y ‘personal’, expresa en adelante realidades de orden alquímico, moralizante, social y ocultista”. El autor de estas líneas, según todo lo que de él sabemos, es de aquellos en quienes el prejuicio puede ir harto fácilmente hasta la mala fe; que una organización iniciática haya hecho descender un símbolo “al nivel profano” es algo tan absurdo y contradictorio, que no creemos que nadie pueda sostenerlo seriamente; y, por otra parte, la insistencia sobre los términos “viviente” y “personal” muestra evidentemente una intención decidida de pretender limitar el “dominio sagrado” al solo punto de vista del exoterismo religioso. Que actualmente la gran mayoría de los masones no comprendan ya el verdadero sentido de sus símbolos, así como tampoco la mayoría de los cristianos comprende el de los suyos, es asunto muy distinto; ¿cómo puede la masonería, ni la Iglesia, ser hecha responsable de tal estado de cosas, debido solo a las condiciones mismas del mundo moderno, para el cual una y otra institución son igualmente “anacrónicas” por su carácter tradicional? La tendencia “moralizante”, que en efecto no es sino harto real desde el siglo XVIII, era en suma una consecuencia casi inevitable, si se tienen en cuenta la mentalidad y la degradación “especulativa” sobre la cual tan a menudo hemos insistido; puede decirse otro tanto de la importancia excesiva atribuida al punto de vista social, y, por lo demás, a este respecto, los masones están muy lejos de constituir una excepción en nuestra época: examíne-

* [Publicado en *Études Traditionnelles*, septiembre de 1949].

se imparcialmente lo que se enseña hoy en nombre de la Iglesia. Y dígasenos si es posible encontrar muy otra cosa que simples consideraciones morales y sociales. Para terminar con estas observaciones, apenas será necesario subrayar la impropiedad, probablemente deliberada, del término “ocultista”, pues la masonería, ciertamente, nada tiene que ver con el ocultismo, pues ella es muy anterior, inclusive en su forma “especulativa”; en cuanto al simbolismo alquímico, o, más exactamente, hermético, ciertamente nada tiene de profano, y se refiere, según lo hemos explicado en otro lugar, al dominio de los “pequeños misterios”, que es precisamente el dominio propio de las iniciaciones artesanales en general y de la masonería en particular.

No hemos citado dicha frase simplemente para hacer esta puntualización, por necesaria que sea, sino sobre todo porque nos ha parecido dar oportunidad para aportar algunas precisiones útiles sobre el simbolismo de la piedra bruta y de la piedra tallada. Ciertamente es que en la masonería la piedra bruta tiene otro sentido que en los casos de los altares hebreos, a los cuales han de asociarse los monumentos megalíticos; pero, si es así, se debe a que ese sentido no se refiere al mismo tipo de tradición. Esto es fácil de comprender para todos aquellos que conocen nuestras explicaciones sobre las diferencias esenciales existentes, de modo enteramente general, entre las tradiciones de los pueblos nómadas y las de los sedentarios¹; y, por otra parte, cuando Israel pasó del primero de esos estados al segundo, desapareció la prohibición de erigir edificios de piedra tallada, porque ella no tenía ya razón de ser, como lo atestigua la construcción del Templo de Salomón, la cual, sin duda alguna, no fue una empresa profana, y a la cual se vincula, simbólicamente por lo menos, el origen mismo de la masonería. Poco importa a este respecto que los altares hayan debido seguir siendo entonces de piedra bruta, pues éste es un caso muy particular, para el cual podía conservarse sin inconveniente el simbolismo primitivo, mientras que, de toda evidencia, es imposible construir con tales piedras el más modesto edificio. Que además en esos altares “no pueda encontrarse nada metálico” como lo señala

¹ [Ver *El Reino de la cantidad y los signos de los tiempos*, caps. XXI y XXII].

también el autor del artículo en cuestión, se refiere a otro orden de ideas, que hemos explicado igualmente, y que por lo demás se encuentra también en la propia masonería, con el símbolo del “despojamiento de los metales”.

Ahora bien; no es dudoso que, en virtud de las leyes cíclicas, pueblos “prehistóricos”, como los que erigieron los monumentos megalíticos, y cualesquiera que hayan podido ser, se hallaban necesariamente en un estado más próximo del principio que los pueblos que los sucedieron; ni tampoco que ese estado no podía perpetuarse indefinidamente, sino que los cambios que sobrevenían en las condiciones de la humanidad en las diferentes épocas de su historia debían exigir adaptaciones sucesivas de la tradición, lo cual, inclusive, pudo ocurrir en el curso de la existencia de un mismo pueblo sin que haya habido en éste ninguna solución de continuidad, como lo muestra el ejemplo de los hebreos, que acabamos de citar. Por otra parte, es igualmente verdad, y lo hemos señalado en otra parte, que entre los pueblos sedentarios la sustitución de las construcciones de madera por las de piedra corresponde a un grado más acentuado de “solidificación”, en conformidad con las etapas del “descenso” cíclico; pero, desde que tal modo de construcción se hacía necesario por las nuevas condiciones del medio, era preciso, en una civilización tradicional, que por ritos y símbolos apropiados recibiera de la tradición misma la consagración sin la cual no podía ser legítimo ni integrarse a esa civilización, y, precisamente por eso hemos hablado de adaptación a ese respecto. Tal legitimación implicaba la de todas las artesanías y oficios, empezando por la de la talla de las piedras requeridas para esas construcciones, y no podía ser realmente efectiva sino a condición de que el ejercicio de cada una de esas artesanías estuviera ligado a una iniciación correspondiente, ya que, conforme a la concepción tradicional, tal artesanía debía representar la aplicación regular de los principios en su orden contingente. Así fue siempre y en todas partes, salvo, naturalmente, en el mundo occidental moderno cuya civilización ha perdido todo carácter tradicional, y ello no solo es cierto respecto a las artesanías de la construcción, que aquí consideramos de modo particular, sino igualmente en lo que se refiere a todas las demás cuya constitución fue igualmente hecha necesaria por ciertas condiciones de tiempo y lugar; e im-

porta señalar que esa legitimación, con todo lo que implica, fue siempre posible en todos los casos, salvo para los oficios puramente mecánicos, que no se originaron sino en la época moderna. Ahora bien; para los canteros, y para los constructores que empleaban los productos de ese trabajo, la piedra bruta no podía representar sino la “materia prima” indiferenciada, o el “caos”, con todas las correspondencias tanto microcósmicas como macrocósmicas, mientras que, al contrario, la piedra completamente tallada en todas sus caras representaba el cumplimiento o perfección de la “obra”. He aquí la explicación de la diferencia existente entre el significado simbólico de la piedra bruta en casos como los de los monumentos megalíticos y los altares primitivos, y el de esa misma piedra bruta en la masonería. Agregaremos, sin poder insistir aquí en ello, que esa diferencia corresponde a un doble aspecto de la “materia prima”, según que ésta se considere como la “Virgen universal” o como el “caos” que está en el origen de toda manifestación; en la tradición hindú igualmente, *Prátkrti*, al mismo tiempo que es la pura potencialidad que está literalmente por debajo de toda existencia, es también un aspecto de la *Çakti*, o sea de la “Madre divina”; y, por supuesto, ambos puntos de vista no son en modo alguno excluyentes, lo cual, por lo demás, justifica la coexistencia de los altares de piedra bruta con los edificios de piedra tallada. Estas breves consideraciones mostrarán una vez más que, para la interpretación de los símbolos como para cualquier otra cosa, siempre hay que saber situar todo en su lugar exacto, sin lo cual se arriesga caer en los más burdos errores.

Capítulo VIII

LA CADENA DE UNIÓN*

Entre los símbolos masónicos que parecen casi siempre comprenderse muy poco en nuestros días, se encuentra el de la “cadena de unión”¹ que rodea la parte superior de la Logia. Algunos quieren ver en ella el cordel de que los masones operativos se servían para trazar y delimitar el contorno de un edificio; seguramente tienen razón, pero ello empero no basta, y sería menester por lo menos preguntarse cuál era el valor simbólico de ese cordel mismo². Podría también considerarse anormal la posición asignada a un instrumento destinado a efectuar un trazado en el suelo, y esto también exige algunas explicaciones.

Para comprender de qué se trata, es preciso ante todo recordar que, desde el punto de vista tradicional, todo edificio, cualquiera que fuere, se construía siempre según un modelo cósmico; por otra parte, se especifica expresamente que la Logia es una imagen del cosmos, y sin duda es éste el último recuerdo que de aquello ha subsistido hasta hoy en el mundo occidental. Siendo así, el emplazamiento de un edificio debía ser determinado y “encuadrado” por algo que correspondiera de algún modo a lo que podría llamarse el “marco” mismo del cosmos; veremos en seguida lo que éste es, y podemos decir ya que el trazado “materializado” por el cordel representaba, propiamente hablando, su proyección terrestre. Hemos visto ya en otro lugar algo análogo en lo que respecta al plano de las ciudades establecidas según las reglas tradiciona-

* [Artículo publicado originalmente en *Études Traditionnelles*, septiembre de 1947].

¹ En el *Compagnonnage* se dice “cadena de alianza”.

² Este símbolo lleva también otra denominación, la de “tocado festoneado” (*huppe dentelée*), que parece designar propiamente, más bien, el contorno de un dosel; ahora bien: es sabido que el dosel es un símbolo del cielo (por ejemplo en el dosel del carro de la tradición extremo-oriental); pero, como se verá en seguida, no hay en ello, en realidad, contradicción ninguna.

les³; de hecho, este caso y el de los edificios tomados aisladamente no difieren esencialmente en tal sentido, pues siempre se trata de la imitación de un mismo modelo cósmico.

Cuando el edificio está construido, e inclusive cuando ha comenzado a erigirse, el cordel ya no tiene, evidentemente, papel alguno; así, la posición de la “cadena de unión” no se refiere precisamente al trazado que ha ayudado a efectuar sino más bien a su prototipo cósmico, la referencia al cual, en cambio, tiene siempre su razón de ser para determinar la significación simbólica de la Logia y de sus diversas partes. El cordel mismo en esta forma de “cadena de unión”, se convierte entonces en el símbolo del “marco” del cosmos; y su posición se comprende sin dificultad si, como efectivamente ocurre, ese “marco” tiene carácter no ya terrestre, sino celeste⁴; por tal transposición, agregaremos, la tierra no hace, en suma, sino restituir al cielo lo que antes había tomado de él.

Lo que hace particularmente neto el sentido del símbolo es esto: mientras que el cordel, en cuanto instrumento, es, naturalmente, una simple línea, la “cadena de unión”, al contrario, tiene nudos de trecho en trecho⁵; esos nudos son, o deben ser normalmente, en número de doce⁶, y corresponden así, evidentemente, a los signos del Zodíaco⁷. En efecto, el Zodíaco, en el interior del cual se mue-

³ Ver “El Zodíaco y los puntos cardinales” [en *Tradición y Ciclos Cósmicos*, capítulo V].

⁴ Por eso la asimilación al contorno de un dosel está igualmente justificada, mientras que, evidentemente, no lo estaría para la proyección terrestre de ese “cuadro” celeste.

⁵ Estos nudos se llaman *lacs d'amour* (‘lazos de amor’); este nombre, así como la forma particular de tales nudos, lleva quizá en cierto sentido la impronta del siglo VXIII, pero puede también que haya en ello un vestigio de algo que se remonta mucho más lejos y que hasta podría vincularse de modo bastante directo con el simbolismo de los “Fieles de amor”.

⁶ El “Cuadro de la Logia” (*Tableau de la Loge*), por otra parte de hecho inusitado, que figura encabezando la *Maçonnie occulte* de Ragon es manifestamente incorrecto, tanto por el número de nudos de la “cadena de unión” como por la posición harto extraña y aun inexplicable que se atribuye a los signos zodiacales.

⁷ Algunos piensan que esos doce nudos implican, al menos “idealmente”, la existencia de igual número de columnas, o sea diez además de las dos columnas de Occidente a las que corresponden las extremidades de la “cadena de unión”. Es de notar a este respecto que tal disposición, aunque en forma circular, se encuentra en ciertos monumentos megalíticos cuya relación con el Zodíaco es no menos evidente.

ven los planetas, constituye verdaderamente la envoltura del cosmos, es decir, ese “marco” de que hablábamos antes⁸, y es evidente que se trata en realidad, según decíamos, de un “marco celeste”.

Ahora bien; hay aún otra cosa no menos importante: entre las funciones de un “marco”, quizá la principal es mantener en su sitio los diversos elementos que contiene o encierra en su interior, de modo de formar con ellos un todo ordenado, lo cual; como se sabe, es la significación etimológica misma de la palabra “cosmos”⁹. Ese marco debe, pues, en cierta manera, “ligar” o “unir” esos elementos entre sí, lo que está formalmente expresado por el nombre de “cadena de unión”, e inclusive de esto resulta, en lo que a ella concierne, su significación más profunda, pues, como todos los símbolos que se presentan en forma de cadena, cuerda o hilo, se refiere en definitiva al *sûtrâtmâ*. Nos limitaremos a llamar la atención sobre este punto, sin entrar por esta vez en más amplias explicaciones; pronto tendremos ocasión de volver sobre ello, pues ese carácter aparece más claro todavía en el caso de algunos otros “encuadres” simbólicos que examinaremos en seguida.

⁸ Remitiremos una vez más, con respecto a la división zodiacal de las ciudades, al estudio al que nos hemos referido [“La tierra del Sol”, en *Tradición Primordial y Ciclos Cósmicos*]; conviene advertir, en relación con lo que nos queda por decir aquí, que esta división misma asigna sus respectivos lugares a los diferentes elementos cuya reunión constituye la ciudad. Se encuentra también otro ejemplo de “envoltura” zodiacal en el simbolismo extremo-oriental del *Ming-tang*, con sus doce aberturas, que hemos explicado en otro lugar (*La Gran Triada*, cap. XVI).

⁹ Puede decirse que nuestro mundo está “ordenado”, por el conjunto de las determinaciones temporales y espaciales vinculadas con el Zodíaco, por una parte en virtud de la relación directa de éste con el ciclo anual, y por otra, por su correspondencia con las direcciones del espacio (va de suyo que este último punto de vista está también en estrecha relación con el asunto de la orientación tradicional de los edificios).

Capítulo IX

ACERCA DE LOS CONSTRUCTORES DE LA EDAD MEDIA *

Un artículo de Armand Bédarride, aparecido en *Le Symbolisme* del mayo último, y al cual hemos ya hecho alusión en nuestra crónica de revistas, nos parece susceptible de dar lugar a algunas reflexiones útiles. Este artículo, titulado "Los Ideales de nuestros Precursores", concierne a las corporaciones de la Edad Media consideradas como habiendo transmitido algo de su espíritu y de sus tradiciones a la Masonería moderna.

Señalemos primero, a este propósito, que la distinción entre "Masonería operativa" y "Masonería especulativa" nos parece que debe tomarse en muy distinto sentido del que se le atribuye de ordinario. En efecto, lo más habitual es imaginar que los Masones "operativos" no eran sino simples obreros o artesanos, y nada más, y que el simbolismo de significaciones más o menos profundas no habría llegado sino bastante tardíamente, tras la introducción, en las organizaciones corporativas, de personas extrañas al arte de construir. Por otra parte, no es ésa la opinión de Bédarride, que cita un número significativo de ejemplos, especialmente en los monumentos religiosos, de figuras cuyo carácter simbólico es incontestable; él habla en particular de las dos columnas de la catedral de Würzburg, "que prueban, dice él, que los Masones constructores del siglo XIV practicaban un simbolismo filosófico", lo que es exacto, a condición, evidentemente, de entenderlo en el sentido de "filosofía hermética", y no en la acepción corriente según la cual no se trataría más que de la filosofía profana, cuando esta última, por otro lado, nunca ha hecho el menor uso de simbolismo ninguno. Podrían multiplicarse los ejemplos indefinidamente; el

* [Publicado originalmente en *Le Voile d'Isis*, en el n° de enero-febrero de 1927 y retomado en *Études Traditionnelles*, n° 486, octubre a diciembre de 1984].

plano mismo de las catedrales es eminentemente simbólico, como ya hemos hecho observar en otras ocasiones; lo que hay que añadir también es que, entre los símbolos usados en la Edad Media, además de aquellos de los cuales los Masones modernos han conservado el recuerdo aun no comprendiendo ya apenas su significado, hay muchos otros de los que ellos no tienen la menor idea¹.

Hace falta, en nuestra opinión, oponerse de alguna forma a la opinión corriente, y considerar a la "Masonería especulativa" como no siendo, desde muchos puntos de vista, más que una degeneración de la "Masonería operativa". Esta última, en efecto, era verdaderamente completa en su orden, poseyendo a la vez la teoría y la práctica correspondientes, y su designación puede, en este aspecto, ser entendida como una alusión a las "operaciones" del "arte sagrado", del cual la construcción según las reglas tradicionales era una de las aplicaciones.

En cuanto a la "Masonería especulativa", que nació en un momento en el cual las corporaciones constructivas estaban en plena decadencia, su nombre indica bastante claramente que ella está confinada en la especulación pura y simple, es decir, en una teoría sin realización; sin duda, sería confundirse de la manera más extraña viendo eso como un "progreso". Si todavía no hubiera habido ahí más que un aminoramiento, el mal no sería tan grande como lo es en realidad; pero, como hemos ya dicho en diversas ocasiones, ha habido además una verdadera desviación a principios del siglo XVIII, cuando la constitución de la Gran Logia de Inglaterra, que fue el punto de partida de toda la Masonería moderna. No insistiremos más por el momento, pero hemos de destacar que si se quiere comprender verdaderamente el espíritu de los constructores de la Edad Media, tales observaciones son de todo punto esenciales; de otra forma, uno se haría una idea falsa o al menos muy incompleta.

¹ Hemos tenido últimamente la ocasión de señalar, en la catedral de Estrasburgo y sobre otros edificios de Alsacia, un número bastante grande de marcas de canteros, que datan de épocas diversas, desde el siglo XII hasta principios del XVII; entre esas marcas, las hay muy curiosas, y hemos encontrado especialmente la esvástica, a la cual Bédarride hace alusión, en uno de los capiteles de Estrasburgo.

Otra idea que no es menos importante rectificar, es aquella según la cual el empleo de las formas simbólicas habría sido simplemente impuesto por razones de prudencia. Que esas razones hayan existido a veces, no lo contestamos, pero ése no es sino el lado más exterior y el menos interesante de la cuestión; nosotros lo hemos dicho a propósito de Dante y de los "Fieles de Amor"², y podemos repetirlo en lo que concierne a las corporaciones de constructores, tanto más cuanto que ha debido haber lazos bastante estrechos entre todas esas organizaciones, de carácter en apariencia tan diferente, pero que participaban todas en los mismos conocimientos tradicionales³. Ahora bien, el simbolismo es precisamente el modo de expresión normal de los conocimientos de este orden; tal es su verdadera razón de ser, y ello en todos los tiempos y en todos los países, incluso en los casos en los que no era cuestión de disimular lo que fuese, y muy simplemente porque hay cosas que, por su naturaleza misma, no pueden expresarse sino de esta forma.

La equivocación que se comete demasiado frecuentemente al respecto, y de la cual encontramos hasta cierto punto el eco en el artículo de Bédarride, nos parece deberse a dos motivos principales, de los cuales el primero es que, generalmente, se concibe bastante mal lo que era el Catolicismo en la Edad Media. Sería preciso no olvidar que, así como hay un esoterismo musulmán, había también en esa época un esoterismo católico, queremos decir un esoterismo que tomaba su base y su punto de apoyo en los símbolos y los ritos de la religión católica, y superponiéndose a ésta sin oponerse en modo alguno; no es dudoso que ciertas Ordenes religiosas estuvieron muy lejos de ser extrañas a ese esoterismo. Si la tendencia de la mayor parte de los católicos actuales es negar la existencia de esas cosas, ello prueba solamente que ellos no están mejor informados al respecto que el resto de nuestros contemporáneos.

El segundo motivo del error que señalamos, es que se imagina que lo que se oculta bajo los símbolos, son casi únicamente

² Ver *Le Voile d' Isis* de febrero de 1929 [Recopilado en *Consideraciones sobre el esoterismo cristiano*].

³ Los Compañeros del "Rito de Salomón" han conservado hasta nuestros días el recuerdo de su conexión con la Orden del Temple.

concepciones sociales o políticas⁴; se trata de muy otra cosa que de eso en realidad. Las concepciones de este orden no podían tener, a los ojos de los que poseían ciertos conocimientos, más que una importancia en suma muy secundaria, la de una aplicación posible entre muchas otras; añadiremos incluso que, por todas partes donde han llegado a tomar un lugar demasiado grande y a devenir predominantes, han sido invariablemente una causa de degeneración y de desviación⁵. ¿No es ello precisamente, lo que ha hecho perder a la Masonería moderna la comprensión de lo que ella conserva todavía del antiguo simbolismo y de las tradiciones de las cuales, a pesar de todas sus insuficiencias, parece ser, es preciso decirlo, la única heredera en el mundo occidental actual? Si se nos objeta, como prueba de las preocupaciones sociales de los constructores, las figuras satíricas y más o menos licenciosas que se encuentran a veces en sus obras, la respuesta es bien simple: esas figuras están sobre todo destinadas a despistar a los profanos, que se detienen en la apariencia exterior y no ven más que lo que ella disimula de más profundo. Hay algo ahí que está además lejos de ser particular de los constructores; ciertos escritores, como Boccaccio, Rabelais sobre todo y muchos otros también, han adoptado la misma máscara y usado del mismo procedimiento. Hay que creer que esta estratagema ha sido eficaz, puesto que, en nuestros días todavía, y sin duda más que nunca, los profanos se enredan ahí.

Si se quiere ir al fondo de las cosas, hay que ver en el simbolismo de los constructores la expresión de ciertas ciencias tradicionales, relacionadas con lo que se puede, de modo general, designar por el nombre de "hermetismo". Solamente, que no habría que creer, puesto que hablamos aquí de "ciencias", que se trata de algo comparable a la ciencia profana, única conocida por casi todos los modernos; parece que una asimilación de este género, se haya formado en el espíritu de Bédarride, que habla de "la forma

⁴ Esta manera de ver es en gran parte la de Aroux y de Rosetti, en lo que concierne a la interpretación de Dante, y se la encuentra también en muchos pasajes de la *Histoire de la Magie* de Eliphas Lévi.

⁵ El ejemplo de ciertas organizaciones musulmanas, en las las cuales preocupaciones políticas han sofocado en cierto modo la espiritualidad original, es muy nítido a este respecto.

cambiante de los conocimientos positivos de la ciencia", lo que se aplica propia y exclusivamente a la ciencia profana, y que, tomando literalmente unas imágenes puramente simbólicas, cree descubrir ahí ideas "evolucionistas" e incluso "transformistas", ideas que están en contradicción absoluta con todo dato tradicional. Hemos desarrollado largamente, en varias de nuestras obras, la distinción esencial de la ciencia sagrada o tradicional y de la ciencia profana; no podemos ni soñar en reproducir aquí todas esas consideraciones, pero al menos hemos juzgado como bueno el atraer la atención una vez más sobre este punto capital.

No añadiremos más que algunas palabras para concluir: no es sin razón que Janus, entre los Romanos, era a la vez el dios de la iniciación a los Misterios y el dios de las corporaciones de artesanos; tampoco es por nada que los constructores de la Edad Media conservaran las dos fiestas solsticiales de ese mismo Janus, devenidas, con el Cristianismo, los dos san Juan de invierno y de verano: y, cuando se conoce la conexión de San Juan con la vertiente esotérica del Cristianismo, ¿no se ve inmediatamente que, con otra adaptación requerida por las circunstancias y por las "leyes cíclicas", es siempre de la misma iniciación a los Misterios de lo que se trata efectivamente?

Capítulo X

A PROPÓSITO DE LAS PEREGRINACIONES*

La reciente reimpresión, en *Le Voile d'Isis*, del notable artículo de Grillot de Givry a propósito de los lugares de peregrinaje, nos induce a volver sobre esta cuestión, a la cual ya habíamos aludido en esta misma publicación, tal como lo recordara Clavelle en su presentación del citado artículo. Anotemos, en primer lugar, que la voz latina *peregrinus*, de la que deriva "peregrino", significa a la vez "viajero" y "extranjero"¹. Esta simple observación sugiere, al punto, algunos paralelos bastante curiosos: en efecto, por una parte, entre los *Compagnons*², algunos de ellos se reconocen como "transeúntes" y algunos otros como "extranjeros", lo que corresponde precisamente a los dos sentidos de *peregrinus* (que, por lo demás, se encuentran también en el término hebreo *gershôn*); y por la otra, en la misma Masonería moderna y "especulativa" las pruebas simbólicas de la iniciación se denominan "viajes". Por otro lado, en muchas tradiciones de diversa fuente, los diferentes estadios iniciáticos se describen a menudo como las etapas de un viaje; a veces, se trata de un viaje ordinario, a veces también de una navegación, tal como hemos señalado ya en otras ocasiones. Este simbolismo del viaje parece ser que se encuentra más difundido todavía que el de la guerra, del cual hablábamos en nuestro último artículo; por lo demás, ambos simbolismos no dejan de presentar entre sí cierta relación, relación que algunas veces ha llegado a reflejarse exteriormente en los hechos históricos; estamos pensando aquí en especial en el estrecho vínculo que existió, durante la Edad Media, entre los peregrinajes a Tierra Santa y las

* Artículo publicado originalmente en *Le Voile d'Isis*, n° de junio de 1930.

¹ [Del latín *per-* 'a través' y *ager* 'tierra', 'campo', que dio lugar al adjetivo *peregrer* 'viajero' y al adverbio *peregre* 'en el extranjero', el cual, a su vez, derivó a *peregrinus* 'extranjero' y *peregrinatio* 'viaje al exterior'. N. del T.].

² [La palabra compañero procede del latín *cum* 'con' y *panis* 'pan', los son 'los que comparten el pan'. N. del T.].

Cruzadas. Agreguemos todavía que, hasta en el lenguaje religioso más corriente, la vida terrena, entendida como un período de pruebas, asimilada a menudo con un viaje, o incluso más expresamente con una peregrinación y el mundo celestial –meta de tal peregrinar– se identifica también simbólicamente con la "Tierra Santa" o "Tierra de los Vivientes"¹.

El estado de "errancia", si podemos decirlo así, o sea de migración, es entonces, de manera general, un estado de "prueba" y, aquí también, podemos señalar que, en efecto, éste es precisamente el carácter que reviste en organizaciones como el Compañerazgo. Además, lo que bajo este aspecto resulta válido para los individuos puede serlo también, al menos en ciertos casos, para algunos pueblos considerados colectivamente: un ejemplo muy claro es el de los Judíos, que vagaron durante cuarenta años por el desierto antes de alcanzar la Tierra prometida. Pero aquí conviene hacer una distinción, puesto que dicho estado, esencialmente transitorio, no debe ser confundido con el estado nómada que es normal en ciertos pueblos: todavía habiendo arribado a la Tierra prometida –y hasta los tiempos de David y de Salomón– los judíos fueron un pueblo nómada, pero, evidentemente, este nomadismo no reunía las mismas condiciones que su peregrinación en el desierto². Es posible considerar, además, un tercer caso de "errancia", que podemos designar con mayor propiedad con la palabra "tribulación": es el caso de los judíos después de la dispersión y asimismo, según todo parece indicarlo, también el de los gitanos; pero esto último nos llevaría demasiado lejos y diremos solamente que también este caso es aplicable tanto a las colectividades como a los individuos. Estas observaciones bastan para comprender el grado de complejidad que presentan estas cosas, y cuántas distinciones es posible establecer entre quienes exteriormente se presen-

¹ Por lo que concierne al simbolismo de la "Tierra Santa", ver nuestro estudio sobre *El Rey del Mundo*, y también nuestro artículo publicado en el número especial del *Voile d'Isis* dedicado a los Templarios [Nota del editor: Sobre este tema podrá consultarse *Consideraciones sobre el esoterismo Cristiano*].

² La distinción entre pueblos nómadas (pastores) y sedentarios (agricultores), que remonta a los orígenes mismos de la humanidad terrestre, es de gran importancia para la comprensión de los caracteres especiales de las diferentes formas tradicionales.

tan bajo las mismas apariencias confundidos con los peregrinos en el sentido ordinario de la palabra, tanto más cuando que todavía nos queda por agregar esto: a veces sucede que algunos iniciados, ya arribados a la meta, algunos "adeptos" inclusive, vuelvan a tomar, por motivos especiales, la apariencia antedicha de "viajeros". Pero volvamos a los peregrinos: sabido es que los elementos que los distinguían eran la venera (llamada de Santiago) y el bastón; éste último, que se encuentra también en estrecha correspondencia con la caña del Compañerazgo, es naturalmente un atributo del viajero, pero tiene varios otros significados, y quizá un día dedicaremos a esta cuestión un estudio específico. En cuanto a la venera, en algunas regiones francesas se la llama "*creusille*", palabra que debe asociarse con "*creuset*" ["crisol"], lo que nos conduce nuevamente a la idea de las pruebas, considerada más particularmente según un simbolismo alquímico, y entendida en el sentido de la "purificación", la *Katharsis* de los pitagóricos, que era precisamente la fase preparatoria de la iniciación³.

Siendo que a la venera se la ve más especialmente como un atributo de Santiago, nos vemos llevados a hacer, a propósito de esto, una consideración concerniente al peregrinaje a Santiago de Compostela. Las rutas que seguían en otros tiempos los peregrinos son llamadas con frecuencia, todavía hoy día, "caminos de Santiago"; pero esta expresión tiene al mismo tiempo otra aplicación bien distinta: en efecto, el "camino de Santiago", en el habla campesina, es también la Vía Láctea; y esto quizá resultará menos inesperado si se tiene presente que Compostela, etimológicamente, significa precisamente el "campo estrellado".

Encontramos aquí otra idea, aquella de los "viajes celestes", por lo demás en correlación con los viajes terrestres; es éste otro punto en el que, por el momento, nos es imposible detenernos, y al respecto indicaremos solamente que puede presentirse ahí cierta correspondencia entre la situación geográfica de los lugares de peregrinaje y el ordenamiento mismo de la esfera celeste; en este caso, aquella "geografía sagrada" a la que aludimos repetidas veces se integra, pues, en una verdadera "cosmografía sagrada".

³ Podemos referirnos aquí a cuanto dijimos en *El Rey del Mundo* sobre la designación de los iniciados, en diversas tradiciones, mediante términos que se remontan a la idea de "pureza".

Siempre a propósito de los recorridos que seguían los peregrinajes, resulta oportuno recordar que Joseph Bédier ha tenido el mérito de destacar la relación existente entre los santuarios que jalaban sus etapas y la formación del "cantar de gesta". Generalizando este hecho, como creemos sea posible hacer, podría decirse la misma cosa en lo que concierne a la propagación de una multitud de leyendas, cuyo verdadero alcance iniciático, lamentablemente, raras veces los modernos saben reconocer. En razón de la pluralidad de sentidos que incluían, los relatos de este tipo podían destinarse al mismo tiempo al común de los peregrinos y... a los otros; cada uno los comprendía en la medida de la propia capacidad intelectual, y sólo algunos penetraban el significado más profundo, tal como ocurre en toda enseñanza iniciática. Puede anotarse también que, por distintos que fueran todos aquellos que recorrían estos caminos, mercaderes ambulantes y mendigos incluidos, se establecía entre ellos, por motivos indudablemente difíciles de determinar, cierta solidaridad que se reflejaba por la adopción en común de un lenguaje convencional especial, el "argot de la Venera" o "habla de los peregrinos". Cosa interesante, León Daudet señaló en uno de sus últimos libros que muchas palabras y locuciones propias de esta lengua se vuelven a encontrar en los escritos de Villon y Rabelais⁴; y, a propósito de este último, indica también —cosa que, siempre desde el mismo punto de vista, vale la pena de ser subrayada— que durante varios años, Rabelais "peregrinó a lo largo y a lo ancho de la provincia de Poitou, en aquel entonces célebre por los misterios y farsas que allí se interpretaban y también por las leyendas que corrían; en *Pantagruel* se encuentran las huellas de tales leyendas, de aquellas farsas, y cierto número de vocablos propios de los habitantes de Poitou"⁵. Si hemos citado esta última frase es porque, además del hecho de que hace mención de aquellas leyendas de que hablábamos poco antes, promueve otra cuestión relacionada con lo que venimos tratando, es decir la cuestión de los orígenes del teatro: en sus comienzos, este último fue por un lado esencialmente ambulante y, por otro, revestía un carácter religioso, al menos en cuanto a sus formas exteriores —carácter religioso comparable por otra parte al de los pe-

⁴ *Les Horreurs de la Guerre*, págs. 145, 147 y 167.

⁵ *Idem*, pág. 173.

regrinos y de quienes asumían sus apariencias—. Lo que resalta la importancia de este hecho, es la comprobación de que el mismo no se circunscribe al ámbito de la Europa medieval; la historia del teatro en la antigua Grecia es completamente análoga y podríamos también encontrar ejemplos de este tipo en la mayor parte de los países de Oriente.

Pero no pudiendo extendernos más, consideraremos solamente todavía un último punto, a propósito de la expresión "nobles viajeros" aplicada a los iniciados, o al menos a una parte de los mismos, precisamente con motivo de sus peregrinaciones. A este respecto, O. V. de L. Milosz ha escrito lo siguiente: "Los 'nobles viajeros', es el nombre secreto de los iniciados de la antigüedad, transmitido por tradición oral a aquellos de la Edad Media y de los tiempos modernos. Ha sido pronunciado por última vez en público el 30 de mayo de 1786, en París, en el transcurso de una sesión del Parlamento dedicada al interrogatorio de un célebre imputado (Cagliostro), víctima del libelista Théveneau de Morande. Los peregrinajes de los iniciados no se distinguían de los comunes viajes de estudio, salvo por el hecho de que su itinerario coincidía rigurosamente, bajo las apariencias de un trayecto azaroso, con las aspiraciones y aptitudes más secretas del adepto. Los ejemplos más ilustres de tales peregrinajes nos los brindan: Demócrito, iniciado en los secretos de la alquimia por los sacerdotes egipcios y por el sabio persa Ostanes, así como en las doctrinas orientales durante su permanencia en Persia y, según algunos historiadores, en la India; Tales, formado en los templos de Egipto y de Caldea; Pitágoras, que visitó todos los países conocidos por los antiguos (y muy posiblemente, la India y la China) y cuya estadía en Persia se distinguió por sus encuentros con el mago Zaratas, en las Galias por su colaboración con los Druidas y, finalmente, en Italia por sus discursos ante la Asamblea de los Ancianos de Crotona. A estos ejemplos, sería oportuno agregar las estancias de Paracelso en Francia, Austria, Alemania, España y Portugal, Inglaterra, Holanda, Dinamarca, Suecia, Hungría, Polonia, Lituania, Valaquia, Carniola, Dalmacia, Rusia y Turquía, así como los viajes de Nicolás Flamel por España, donde el Maestro Canches le enseñó a descifrar las famosas figuras jeroglíficas del libro de Abraham el Judío. El Poeta Robert Browning definió la naturaleza secreta de

estos peregrinajes científicos con una estrofa extraordinariamente rica en intuición: "Veo mi itinerario como el ave su ruta sin huellas; un día u otro, en su día predestinado, llegaré. Él me guía, Él guía al ave. Los años de viaje de Wilhelm Meister poseen el mismo significado iniciático"⁶. Hemos considerado oportuno reproducir por entero este pasaje, a pesar de su extensión, en razón de los interesantes ejemplos que contiene; indudablemente, no sería difícil encontrar todavía varios otros ejemplos, más o menos conocidos, pero éstos son particularmente característicos, todavía cuando sea posible que no todos se refieran al mismo caso entre aquellos que hemos distinguido anteriormente, siendo necesario evitar el confundir los "viajes de estudio" incluso aunque fueran realmente iniciáticos, con las misiones especiales de los adeptos o incluso de ciertos iniciados de menor grado.

Volviendo a la expresión "nobles viajeros", queremos sobre todo señalar el hecho de que el epíteto "nobles" parece indicar que la misma debe referirse, no ya a cualquier iniciación indistintamente, sino más propiamente a una iniciación de Chatrias, o aquello que podemos llamar "arte real", según el vocablo conservado hasta nuestros días por la Masonería. En otras palabras, se trataría, entonces, de una iniciación que se relaciona, no ya con el ámbito metafísico puro, sino con el orden cosmológico y las aplicaciones ligadas a este ámbito, o sea a todo aquello que en Occidente ha sido conocido bajo la denominación general de "hermetismo"⁷. Si esto es así, entonces Clavelle ha tenido perfectamente razón en decir que, mientras que San Juan corresponde al punto de vista puramente metafísico de la Tradición, Santiago correspondería más bien al punto de vista de las "ciencias tradicionales"; e incluso sin evocar el paralelo –sin embargo asaz probable– con el *Maître Jacques* ("Maestro Santiago o Yago o Jacobo o Jaime") del "Compañerazgo" diversos indicios concordantes llevarían a comprobar que dicha correspondencia se encuentra efectivamente justificada. Precisamente a este ámbito, que podemos llamar "intermediario", se refiere en efecto todo lo que se ha propagado a través del canal de los peregrinajes, así como las tradiciones del

⁶ *Les Arcanes*, págs. 81-82.

⁷ A propósito de la distinción de las dos iniciaciones, sacerdotal y real, véase nuestro último libro, *Autoridad Espiritual y Poder Temporal*.

"Compañerazgo" y aquellas de los Gitanos. El conocimiento de los "pequeños misterios", que corresponde al conocimiento de las leyes del "devenir", se adquiere recorriendo la "rueda de las cosas"; pero el conocimiento de los "grandes misterios", siendo el conocimiento de los principios inmutables, exige la contemplación inmóvil en la "gran soledad", en ese punto fijo que es el centro de la rueda, el polo invariable a cuyo alrededor se cumplen, sin que él participe, las revoluciones del Universo manifestado.

Capítulo XI

EL COMPAÑERAZGO Y LOS GITANOS*

En un artículo de G. Milcent publicado en el periódico *Le Compagnonnage* de mayo de 1926 y reproducido en el *Voile d'Isis* de noviembre de 1927, hemos anotado esta frase: "Lo que me sorprendió, y me volvió también un poco escéptico, fue que el C.: Bernet dice que él preside anualmente la elección del Rey de los Gitanos en Saintes-Maries-de-la-Mer". Habíamos advertido hace tiempo dicha observación pero no habíamos querido levantar la cuestión. Ahora que ha sido presentada así públicamente, no tenemos ninguna razón para no decir algunas palabras tanto más cuanto que ello podría contribuir a aclarar algunos puntos no carentes de interés.

En primer lugar, no es un Rey al que eligen los gitanos, sino a una Reina, y en segundo lugar la elección no se repite todos los años. Lo que sí se realiza anualmente es la reunión, con o sin elección, de los gitanos en la cripta de Saintes-Maries de la Mer. Por otra parte es muy posible que algunos, sin pertenecer a la raza gitana, sean admitidos a esta reunión y a los ritos que allí se desarrollan, en razón de sus cualidades o de sus funciones. Pero en lo que respecta a "presidirle" es ya otro asunto, y lo menos que podemos decir es que nos parece inverosímil. Pero como la citada afirmación apareció la primera vez en una entrevista publicada hace tiempo por el *Intransigeant*, queremos creer que las inexactitudes que contiene deban simplemente imputarse al periodista, quien, como suele suceder, habrá "reforzado" la nota para despertar la curiosidad del público, tan ignorante como el periodista en lo que se refiere a estas cuestiones, y, por tanto, incapaz de percibir sus errores. Así que no pensamos insistir sobre el tema más de lo necesario: el verdadero interés reside en la cuestión más genérica de las relaciones que puedan existir entre los gitanos y las organizaciones del Compañerazgo (*Compagnonnage*).

* [Publicado en *Le Voile d'Isis*, octubre de 1928, París].

Milcent, en su artículo, prosigue diciendo "que los gitanos practican el rito judío, y que podrían existir relaciones con los CC.: canteros "Extranjeros del Deber de la Libertad". La primera parte de esta afirmación nos parece que contiene una inexactitud o al menos un equívoco: es cierto que la Reina de los Gitanos porta el nombre, o mejor el título, de *Sarah*, nombre también de la santa que reconocen como patrona y cuyo cuerpo descansa en la cripta de Saintes-Maries. Es cierto también que dicho título, forma femenina de *Sar*, es hebreo y significa "princesa". ¿Pero es esto suficiente como para hablar de un "rito judío"? El Judaísmo pertenece a un pueblo cuya religión es estrechamente solidaria de la raza; ahora bien, los gitanos, cualquiera que pudiese ser su origen, nada tienen en común con la raza judía. Sin embargo ¿no sería posible que existieran, a pesar de todo, relaciones debidas a afinidades de carácter más misterioso?

Cuando se habla de los gitanos es indispensable hacer una distinción demasiado frecuentemente olvidada: hay en realidad dos tipos de gitanos que parecen ser absolutamente extraños entre sí, y que inclusive llegan a tratarse como enemigos; no tienen las mismas características étnicas, ni hablan la misma lengua, ni ejercen los mismos oficios. Por un lado, están los gitanos orientales o zingaros que son principalmente domadores de osos y caldereros; por otro lado, están los gitanos meridionales o gitanos propiamente dichos¹, llamados "*Caraques*" en la lengua de Oc y en Provenza, y que son casi exclusivamente tratantes de caballos: solamente estos últimos son los que se reúnen en Saintes-Maries. El marqués de Baroncelli-Javon, en un curioso estudio sobre *Les Bohémiens de Saintes-Maries-de-la-Mer*, indica varios rasgos que les son comunes con los Pielas Rojas de América, y no duda, en virtud de esas coincidencias, y también como resultado de la interpretación de sus tradiciones, en atribuirles un origen atlante. Bien que se trata sólo de una hipótesis, de todos modos, es digna de tenerse en

¹ [Nota del T: El texto francés es el siguiente: "... les Bohémiens meridionels, ou Gitanes". El término "Bohemio" en español se interpreta, entre otras acepciones, como "Gitano". Pero se ha preferido no usarlo para evitar confusiones, ya que incluso René Guénon toma "Bohémien" como nombre genérico de ambos tipos de Gitanos, cuando en realidad se aplica propiamente a los Gitanos orientales. También "Bohemio" en español se aplica como gentilicio de "Bohemia", región histórica de Chequia].

cuenta. Pero todavía cabe una observación que no hemos visto señalada en ninguna parte y que sin embargo es extraordinaria: así como existen dos tipos de gitanos, también existen dos tipos de judíos, los *Ashkenazim* y los *Sephardim* (Sefardíes), a los cuales podrían aplicarse consideraciones análogas en lo que concierne a las diferencias de rasgos físicos, de lengua, de aptitudes, y que, tampoco ellos, mantienen siempre las relaciones demasiado cordiales, pues cada uno de ellos pretende representar por sí solo el puro Judaísmo, sea en el aspecto racial, sea en el de la tradición. Hay inclusive, con relación a la lengua, una semejanza bastante sorprendente: ni los judíos ni los gitanos tienen, a decir verdad, una lengua completa, propia y definitiva, al menos en lo que hace al uso corriente. Tanto unos como otros se sirven de la lengua de las regiones en donde viven, entremezclando algunas palabras que les pertenecen, hebreas en el caso de los judíos, y, en el caso de los gitanos, palabras que les vienen también de una lengua ancestral de la cual constituyen los últimos restos. Estas semejanzas pueden explicarse considerando la condición de existencia de estos pueblos forzados a vivir dispersos en medio de extranjeros. Pero hay una cosa que no puede explicarse tan fácilmente: y es que las regiones recorridas por los gitanos orientales y los gitanos meridionales son precisamente las mismas que habitan respectivamente los ashkenazis y los sefardíes; ¿no sería demasiado simple pretender explicar esto como si se tratara de pura coincidencia?

Estas consideraciones nos llevan a pensar que, si bien no hay vínculos étnicos entre ambos pueblos, quizás existan otros que podríamos calificar de tradicionales, sin detenemos más en precisar su naturaleza. Ahora bien, lo dicho nos lleva al tema del epígrafe del cual nos hemos alejado sólo aparentemente: las organizaciones del Compañerazgo, en las cuales evidentemente no cabe el problema étnico, ¿no podrían tener a la vez vínculos de igual tenor, sea con los judíos, sea con los gitanos, o inclusive con los dos al mismo tiempo? Por el momento al menos no tenemos intención de explicar el origen y la razón de tales vínculos, pero nos conformaremos con llamar la atención sobre determinados puntos: ¿No están los "Compañeros" divididos en diferentes ritos rivales, y que, frecuentemente se encuentran en relaciones más o menos hostiles? Sus viajes ¿no comportan itinerarios según los ritos y con

vinculaciones igualmente diferentes? ¿No cuentan de algún modo con un lenguaje particular, cuya base está formada por la lengua corriente, pero distinguiéndose de ella en que usan términos especiales, tal como sucede en el caso de los judíos y los gitanos? ¿Acaso no es cierto que se usa el vocablo "jerga" para distinguir aquel lenguaje convencional usado en ciertas sociedades secretas, y particularmente por el Compañerazgo, tal como los judíos lo usan para denominar el suyo propio? Y, además, ¿no es cierto acaso que en algunas localidades rurales a los gitanos se les llama "transeúntes", nombre por el cual terminan confundidos con los buhoneros, y que es, como se sabe, una designación que se aplica igualmente a los Compañeros? Y para terminar, la leyenda del "Judío errante" no podría derivar, como muchas otras, originalmente del Compañerazgo?

Podríamos sin lugar a dudas multiplicar estos interrogantes, pero consideramos que los planteados son suficientes, y que investigaciones dirigidas en este sentido podrían arrojar una luz insospechada sobre ciertos enigmas. Quizá podamos volver nuevamente sobre el tema, si fuera necesario, y agregar nuevas consideraciones, complementarias de las actuales, pero por otra parte, los "Compañeros" de hoy ¿se interesan realmente por lo que atañe a sus tradiciones?

Capítulo XII

¿COLONIA O ESTRASBURGO?*

La cuestión que ha sido considerada en el número de octubre de 1926 del *Voile d'Isis* debe, nos parece, dividirse en dos: una cuestión de orden histórico y una cuestión de orden simbólico; y la divergencia señalada no alcanza, en suma, más que al primero de los dos puntos de vista. Por otro lado, la contradicción puede que no sea más que aparente: si la catedral de Estrasburgo es el centro oficial de cierto rito "compañeril"¹, la de Colonia ¿no sería igualmente el centro de otro rito? ¿Y no habría, precisamente por esta razón, dos títulos masónicos distintos, uno datado en Estrasburgo y el otro en Colonia, lo que podría haber dado lugar a una confusión? Sería algo a verificar, y habría que saber también si esas dos cartas llevan la misma fecha o fechas diferentes. El asunto es interesante sobre todo desde el punto de vista histórico; éste no es para nosotros el más importante, pero tampoco carece de valor, porque está ligado en cierto modo al punto de vista simbólico mismo: no es, en efecto, arbitrariamente como tal o cual lugar ha sido escogido como centro por organizaciones como aquellas de las que tratamos.

Como quiera que sea, estamos totalmente de acuerdo con Albert Bernet, cuando dice que el "punto sensible" debe existir en todas las catedrales que han sido construidas según las reglas verdaderas del arte, y también cuando declara que "hace falta utilizarlo sobre todo desde el punto de vista simbólico". Hay, a tal respecto, un parangón curioso que hacer: Wronski afirmaba que hay en todo cuerpo un punto tal que, si es alcanzado, el cuerpo entero es desagregado por ahí mismo inmediatamente, volatilizado en cierto modo, quedando disociadas todas sus moléculas; y él pretendía haber encontrado el medio de determinar por el cálculo la posi-

* [Publicado en *Le Voile d'Isis*, París, enero-febrero de 1927].

¹ [“*Compagnonique*” en el original. El autor se refiere a la organización corporativa francesa del *Compagnonnage* (aquí traducido como “Compañerazgo”), no al grado masónico de “Compañero”. N. del T.].

ción de ese centro de cohesión. ¿No es ésta, sobre todo si es considerada simbólicamente como pensamos nosotros que debe hacerse, la misma cosa exactamente que el "punto sensible" de las catedrales?

La cuestión, en su forma más general, es aquella de lo que se podría denominar el "nudo vital" existente en todo compuesto, como punto de unión de sus elementos constitutivos. La catedral construida según las reglas forma un verdadero conjunto orgánico, y por ello tiene, también ella, un "nudo vital". El problema vinculado con este punto es el mismo que aquel que expresaba, en la antigüedad, el famoso símbolo del "nudo gordiano"; pero, sin duda, los MASONES modernos quedarían bien sorprendidos si se les dijera que su espada puede desempeñar ritualmente, a este respecto, la misma función que la de Alejandro...

Se puede decir todavía que la solución efectiva del problema en cuestión atañe al "poder de las llaves" (*potestas ligandi et solvendi*) entendido en su significación hermética, o, lo que viene a ser lo mismo, que ella corresponde a la segunda fase del *solve et coagula* de los alquimistas. No hay que olvidar que, como señalamos en el artículo de *Regnabit* al cual se refiere Paul Redonel, Janus, que era entre los romanos el dios de la iniciación a los Misterios, era al mismo tiempo el patrón de los *Collegia fabrorum*, de las corporaciones de artesanos que se han continuado a través de toda la Edad Media y, por el Compañerazgo (*Compagnonnage*), hasta los tiempos modernos; pero bien poco numerosos son sin duda los que, hoy en día, comprenden todavía algo del simbolismo profundo de la "Logia de San Juan".

Capítulo XIII

*HEREDOM**

Habiendo visto recientemente unas notas sobre la palabra *Heredom*¹ que, aun indicando algunas de las explicaciones que se han propuesto, no aportan ninguna conclusión en cuanto a su origen real, nos ha parecido que podía ser de algún interés el reunir aquí algunas observaciones al respecto. Se sabe que esta palabra enigmática (que se escribe a veces también *Herodomo*, y de la cual se encuentran incluso diversas otras variantes que, a decir verdad, parecen más o menos incorrectas) es empleada como designación de un alto grado masónico, y también, por extensión, del conjunto del Rito del cual este grado constituye el elemento más característico. A primera vista, puede parecer que *Heredom* no sea otra cosa que una forma ligeramente alterada de *heirdom*, es decir "herencia"; en la "Orden Real de Escocia", la herencia de que se trata sería la de los Templarios que, según la "leyenda", habiéndose refugiado en Escocia tras la destrucción de su Orden, habrían sido allí acogidos por el rey Robert Bruce y habrían fundado la Logia-Madre de Kilwinning². Sin embargo, eso está muy lejos de explicarlo todo, y es muy posible que tal sentido haya venido solamente a añadirse secundariamente, siguiendo una similitud fonética, a una palabra cuyo verdadero origen era muy diferente.

Diremos otro tanto de la hipótesis según la cual *Heredom* sería derivada del griego *hieros domos*, "morada sagrada"; sin duda, ello no está falto de significación, y puede incluso prestarse a consideraciones menos "exteriores" que una alusión de orden sim-

* [Publicado originalmente en *Études Traditionnelles*, octubre de 1947].

¹ *The Speculative Mason*, octubre de 1947.

² Nos parece del todo punto inútil el hacer intervenir aquí la herencia de los Estuardo como pretendía Ragon; incluso si es cierto que algunos hayan hecho tal aplicación, ésta no podría ser en todo caso más que tardía y ocasional, y sería casi tan desviada como aquella según la cual Hiram habría sido, se dice también, considerado como figurando a Carlos I de Inglaterra.

plemente histórico. Sin embargo, tal etimología no deja de ser muy dudosa; nos hace además pensar en aquella por la cual se ha pretendido a veces hacer del nombre de Jerusalén, a causa de su forma griega *Hierosolyma*, un compuesto híbrido en el cual entraría también la palabra *hieros*, mientras que se trata en realidad de un nombre puramente hebraico, que significa "morada de paz" o, si se toma para su primera parte una raíz un poco diferente (*yara* en lugar de *yarah*), "visión de la paz". Esto nos recuerda también la interpretación del símbolo del grado de *Royal Arch*, que es una triple "tau", como formado por la superposición de las dos letras T y H, que serían entonces las iniciales de las palabras *Templum Hierosolymae*; y, precisamente, el *hieros domos* de que se trata sería igualmente, para los que han considerado esta hipótesis, el Templo de Jerusalén. No queremos ciertamente decir que aproximaciones de este género, que estén basadas sobre la consonancia de las palabras o sobre la forma de las letras y de los símbolos, estén necesariamente desprovistas de todo sentido, de toda razón de ser, incluso hay algunas que están lejos de carecer de interés y cuyo valor tradicional es incontestable; pero es evidente que haría falta tener mucho cuidado de no confundir jamás estos sentidos secundarios, que pueden por otro lado ser más o menos numerosos, con el sentido original que, cuando se trata de una palabra, es el único al cual se puede aplicar propiamente el nombre de etimología.

Lo que es quizás más singular, es que se ha pretendido bastante frecuentemente hacer de *Heredon* el nombre de una montaña de Escocia; ahora bien, apenas hay necesidad de decir que, de hecho, no ha existido nunca ninguna montaña con tal nombre, ni en Escocia ni en ningún otro país; pero la idea de la montaña debe ser aquí asociada a la de un "lugar santo", lo que nos lleva de nuevo en cierto modo al *hieros domos*. Esta montaña supuesta por lo demás no ha debido ser constantemente situada en Escocia, pues semejante localización apenas sería conciliable, por ejemplo, con la afirmación que se encuentra en los rituales de la Masonería adonhiramita, y según la cual la primera Logia fue mantenida en "el valle profundo donde reinan la paz, las virtudes (o la verdad) y la unión, valle que estaba comprendido entre las tres montañas Moriah, Sinaí y *Heredon (sic)*". Ahora, si uno se informa en los antiguos rituales de la Masonería operativa, que constituyen sin duda una "fuente" más

segura y tradicionalmente más auténtica³, se comprueba lo siguiente, que vuelve esta última aserción aún más extraña: las tres montañas sagradas eran allí el Sinaí, el Moria y el Tabor; estos "altos lugares" eran representados en ciertos casos por las plazas ocupadas por los tres principales oficiales de la Logia, de suerte que el emplazamiento mismo de ésta podía entonces ser asimilado en efecto a un "valle" situado entre esas tres montañas. Estas corresponden bastante manifiestamente a tres "revelaciones" sucesivas: la de Moisés, la de David y la de Salomón (se sabe que el Moria es la colina de Jerusalén sobre la cual fue edificado el Templo), y la de Cristo; hay pues en su asociación algo que es bastante fácilmente comprensible; pero ¿dónde, cuándo y cómo ha podido operarse la curiosa sustitución del Tabor por *Heredom* (incompatible por lo demás con la identificación de ese *hieros domos* con el Templo de Jerusalén, puesto que él es aquí diferenciado expresamente del monte Moria)? No nos encargaremos de resolver este enigma, no teniendo por otro lado a nuestra disposición los elementos necesarios, pero al menos hemos de señalarlo.

Para volver ahora a la cuestión del origen de la palabra *Heredom*, es importante resaltar que, en la "Orden Real de Escocia", está en uso el escribir ciertas palabras solamente con sus consonantes, a la manera del hebreo y del árabe, de suerte que *Heredom*, o lo que se tiene la costumbre de pronunciar así, es escrito siempre en realidad H.R.D.M.: es claro que las vocales pueden entonces ser variables lo que da cuenta por lo demás de las diferencias ortográficas que no son simples errores. Ahora bien, H.R.D.M. puede perfectamente leerse *Harodim*, nombre de uno de los grados superiores de la Masonería operativa; estos grados de *Harodim* y de *Menatzchim*, que eran naturalmente desconocidos por los fundadores de la Masonería "especulativa"⁴, tomaban

³ Es en los rituales adonhiramitas donde se encuentra, entre otras extravagancias, a la *Shekina* transformada en el "*Stekenna*", evidentemente por un error debido a la ignorancia de algún copista o "arreglista" de rituales manuscritos más antiguos; ello muestra suficientemente que tales documentos no pueden ser utilizados sin algunas precauciones.

⁴ Estos poseían solamente el grado de Compañero en calidad de Masones "aceptados"; en cuanto a Anderson, con toda verosimilitud, debió haber recibido la iniciación especial de los Capellanes en una *Lodge of Jakin*. (cf. *Apercepciones sobre la Iniciación*, cap. XXIX).

apto para ejercer las funciones de superintendente de los trabajos⁵. El nombre de *Harodim* convenía por tanto muy bien para la designación de un alto grado, y lo que nos parece mucho más verosímil, es que, por esta razón, habrá sido aplicado después a una de las formas más antiguamente conocidas, pero sin embargo evidentemente en relación con la Masonería operativa, del grado masonónico de Rosa-Cruz.

⁵ Se podría quizás encontrar como un vestigio, a este respecto, en la designación del grado de "Intendente de los Edificios", 8º grado del Rito Escocés Antiguo y Aceptado.

Capítulo XIV

MASONES Y CARPINTEROS*

Ha habido siempre, entre las iniciaciones de oficio, una especie de querella de precedencia entre los albañiles¹ y los carpinteros; y si se consideran las cosas no en el aspecto de la importancia actual de estas dos profesiones en la construcción de edificios, sino en el de su antigüedad respectiva, es bien cierto que los carpinteros pueden efectivamente reivindicar el primer rango. En efecto, como hemos ya señalado en otras ocasiones, las construcciones, de manera muy general, fueron de madera antes de ser de piedra y ello es lo que explica que, en la India especialmente, no se encuentre ninguna huella de las que se remontan más allá de cierta época. Tales edificios eran evidentemente menos duraderos que los contruidos en piedra; también el empleo de la madera corresponde, entre los pueblos sedentarios, a un estadio de menor firmeza que el de la piedra, o, si se quiere, a un menor grado de "solidificación", lo que está muy de acuerdo con el hecho de relacionarse con una etapa anterior en el curso del proceso cíclico².

Esta observación, por simple que pudiese parecer en sí misma, está muy lejos de carecer de importancia para la comprensión de ciertas particularidades del simbolismo tradicional: es así cómo, en los más antiguos textos de la India, todas las comparaciones referentes al simbolismo constructivo son siempre sacadas del carpintero, de sus útiles y de su trabajo; y *Vishvakarma*, el "Gran Arquitecto" mismo, es designado también con el nombre de *Twashtri*, que es literalmente el "Carpintero". Es evidente que la función del arquitecto (*Sthapati*, que además es primitivamente el maestro carpintero) no es en nada modificada por ello, puesto

* [Publicado originalmente en *Études Traditionnelles*, diciembre de 1946].

¹ [En francés, la palabra "*maçon*" es sinónimo de "albañil". N. del T.].

² Ver las consideraciones que hemos expuesto en *El Reino de la cantidad y los signos de los tiempos*, especialmente capítulos XXI y XXII. Naturalmente, el cambio de que se trata no puede ser considerado como habiéndose producido simultáneamente en todos los pueblos, sino que hay siempre etapas correspondientes en el curso de la existencia de éstos.

que, salvo la adaptación exigida por la naturaleza de los materiales empleados, es siempre del mismo "arquetipo" o del mismo "modelo cósmico" del que hay que inspirarse, y ello ya se trate de la construcción de un templo o de una casa, de un carro o de un navío, (y, en estos últimos casos, el oficio de carpintero jamás ha perdido nada de su importancia primera, al menos hasta el empleo totalmente moderno de los metales, que representan el último grado de la "solidificación"³). Evidentemente también, que ciertas partes del edificio se realicen en madera o en piedra, ello no cambia nada, si no en su forma exterior, al menos en su significación simbólica; poco importa a este respecto, por ejemplo, que el "ojo" del domo, es decir, su abertura central, sea recubierto por una pieza de madera, o por una piedra trabajada de algún modo, constituyendo una y otra igualmente y en un sentido idéntico, la "coronación" del edificio, según lo que hemos expuesto en precedentes estudios; y con mayor razón ocurre lo mismo con las piezas del carpintero que han permanecido como tales una vez que la madera ha sido sustituida por la piedra en la mayor parte de la construcción, como las vigas que, partiendo de este "ojo" del domo, representan los rayos solares con todas sus correspondencias simbólicas⁴. Se puede pues decir que el oficio del carpintero y el del albañil, puesto que proceden en definitiva del mismo principio, proporcionan dos lenguajes parecidamente apropiados para la expresión de las mismas verdades de orden superior; la diferencia no es más que una simple cuestión de adaptación secundaria, como lo es siempre la traducción de una lengua a otra, pero, bien entendido, cuando se trata de cierto simbolismo determinado, como en el caso de los textos tradicionales de la India a los cuales hacíamos alusión ante-

³ Bien entendido que oficios como el de carretero y el de ebanista deben ser encarados como no siendo más que particularizaciones o "especializaciones" ulteriores del oficio de carpintero, que, en su acepción más general, que es al tiempo la más antigua, comprende todo lo que concierne al trabajo de la madera.

⁴ Si incluso, más tarde aún, esas vigas son reemplazadas en ciertos casos por "nervaduras" en piedra (y pensamos sobre todo aquí en las bóvedas góticas), ello tampoco cambia nada del simbolismo. En inglés, la palabra *beam* significa a la vez "rayo" y "viga", y, como Ananda Coomaraswamy ha señalado en diversas ocasiones, ese doble sentido nada tiene sin duda de fortuito, desgraciadamente es intraducible en francés, donde, por contra, se habla corrientemente de los "rayos" (*rais*) o de los "radios" (*rayons*) de una rueda, que desempeñan con relación al medio de ésta, la misma función que las vigas en cuestión con relación al "ojo" del domo.

riormente, hace falta, para comprender enteramente su sentido y su valor, saber de una manera precisa cuál es, de los dos lenguajes, aquel más propiamente relacionado.

A este respecto, señalaremos un punto que nos parece tener una importancia totalmente particular; se sabe que en griego, la palabra *hylê* significa primitivamente "madera", y que es al mismo tiempo la que sirve para designar el principio substancial o la *materia prima* del Cosmos, y también por aplicación derivada de ésta, a toda *materia secunda*, es decir, a todo lo que desempeña en un sentido relativo, en tal o cual caso, un papel análogo al del principio substancial de toda manifestación⁵. Este simbolismo, según el cual aquello de lo cual está hecho el mundo es asimilado a la madera es además muy general en las más antiguas tradiciones, y, por lo que acabamos de decir, es fácil comprender su razón con relación al simbolismo constructivo: en efecto, desde el momento que de la "madera" se han sacado los elementos de la construcción cósmica, el "Gran Arquitecto" debe ser considerado antes que nada como un "maestro carpintero", como lo es efectivamente en semejante caso, y como es natural que lo sea allí donde los constructores humanos, cuyo arte, desde el punto de vista tradicional, es esencialmente una "imitación" del arte del "Gran Arquitecto", son ellos mismos carpinteros⁶. No carece de importancia tampoco,

⁵ Es bastante curioso que, en español, la palabra "madera", derivada directamente de "materia", sea empleada todavía para designar "*le bois*" ("la madera" en francés) e incluso más especialmente la de carpintería.

⁶ Quizás no carezca de interés el anotar que, en el grado 22 de la Masonería escocesa, que representa, según la interpretación hermética, "la preparación de los materiales necesarios para la realización de la Gran Obra", estos materiales son figurados, no por las piedras como en los grados que constituyen la iniciación propiamente masónica, sino por la madera de construcción; podría pues verse en este grado, cualquiera que pueda ser de hecho su origen histórico, como una especie de "vestigio" de la iniciación de los carpinteros, tanto más cuanto que el hacha, que es su símbolo o atributo principal, es esencialmente un útil de carpintero. Además hay que resaltar que el simbolismo del hacha es aquí muy diferente de aquel, mucho más enigmático, según el cual, en la *Craft Masonry*, está asociada a la "piedra cúbica en punta", y del que hemos dado la explicación en un precedente artículo ("Un jeroglífico del Polo", mayo de 1937). Conviene recordar también, por otro lado, la relación simbólica que el hacha tiene, de manera general, con el *vajra* (Cf. nuestros artículos sobre "Las piedras de rayo", en el n° de mayo de 1929, y sobre "Las armas simbólicas", en el n° de octubre de 1936) [Recopilados en estas *Obras Completas* en el volumen titulado *El Centro del Mundo*. N. del Editor].

en lo que concierne más especialmente a la tradición cristiana, el resaltar, como ya lo ha hecho A. Coomaraswamy, que puede fácilmente comprenderse así que el Cristo debía aparecer como el "hijo del carpintero"; los hechos históricos, como hemos dicho muy frecuentemente, no son en suma sino un reflejo de realidades de otro orden, y solamente ello les da todo el valor del que son susceptibles; también hay ahí un simbolismo mucho más profundo de lo que se piensa de ordinario (si es que la inmensa mayoría de los cristianos tiene aún, por vagamente que sea, la idea de que puede haber en ello un simbolismo cualquiera). Que además esa no sea más que una filiación aparente, ello mismo es exigido todavía por la coherencia del simbolismo, puesto que se trata de algo que no está en relación más que con el orden exterior de la manifestación, y no con el orden *principal*⁷; es de la misma manera exactamente cómo, en la tradición hindú, *Agni*, en tanto que es el *Avatâra* por excelencia, tiene también a *Twashtri* como padre adoptivo cuando toma nacimiento en el Cosmos; ¿y cómo podría ser de otra forma cuando este Cosmos mismo no es otra cosa, simbólicamente, que la obra misma del "maestro carpintero"?

⁷ [Se ha traducido como *principal* el termino francés *principielle*, aludiendo a los principios universales, a diferencia de *principal* (*principal*, también en francés). Nota del traductor].

Capítulo XV

INICIACIÓN FEMENINA E INICIACIONES DE OFICIO*

Se nos ha dicho repetidas veces que, en las formas tradicionales occidentales actualmente subsistentes, parecería no haber ninguna posibilidad de carácter iniciático para las mujeres: muchos se preguntan cuáles pueden ser las razones de tal estado de cosas, que es ciertamente muy lamentable, pero que sin duda sería muy difícil de remediar. Además, esto debería llevar a la reflexión a los que se imaginan que Occidente ha otorgado a la mujer un sitio privilegiado que no ha sido jamás logrado en ninguna otra civilización. Tal vez sea verdad en ciertos aspectos, pero especialmente en el sentido de que Occidente, en los tiempos modernos, la sustrajo de su papel normal permitiéndole acceder a funciones que deberían pertenecer exclusivamente al hombre, de manera que estamos aquí en presencia de otro caso particular del desorden de nuestra época. Desde otros puntos de vista más legítimos, la mujer en Occidente, por el contrario, se encuentra en una situación mucho más desventajosa que en el caso de las civilizaciones orientales, en las cuales particularmente le ha sido siempre posible encontrar una iniciación que le conviniera, siempre y cuando poseyera las cualificaciones requeridas. Así por ejemplo, la iniciación islámica ha sido siempre accesible a las mujeres, lo que, digámoslo de paso, es suficiente para refutar algunos absurdos que en Europa se acostumbra a atribuir al Islam.

Volviendo al mundo occidental, está claro que no nos referimos aquí a la Antigüedad, cuando con toda seguridad existieron iniciaciones femeninas y donde incluso algunas lo eran excluyentes de los varones, así como hubo otras exclusivamente masculinas. Pero ¿cuál era la situación en el Medioevo? Sin duda no es imposible que las mujeres hayan sido admitidas en ese entonces

* [Publicado en *Études Traditionnelles*, julio-agosto de 1948].

en algunas organizaciones poseedoras de una iniciación propia del esoterismo cristiano, e incluso ello es perfectamente verosímil¹; pero como tales organizaciones están entre aquellas de las que ya desde hace mucho tiempo no quedan rastros, es muy difícil tratar de las mismas con certeza y precisión y, en todo caso, es muy posible que no hubiese nunca más que posibilidades muy restringidas. En cuanto a la iniciación caballeresca, es más que evidente que por su misma naturaleza no podría en absoluto convenir a las mujeres. Lo mismo puede decirse respecto a las iniciaciones de oficio, o al menos de las más importantes entre ellas y de aquellas que, de una u otra manera, se han continuado hasta nuestros días. Ésta es precisamente la razón verdadera de la ausencia de toda iniciación femenina en el Occidente actual: todas las que subsisten se basan esencialmente sobre oficios cuyo ejercicio pertenece exclusivamente a los hombres, y es ésta como decíamos la razón por la que no vemos muy bien como podría superarse tan fastidiosa laguna, a menos que se encuentre algún día el medio de realizar una hipótesis que pasamos a considerar a continuación. Sabemos bien que algunos de nuestros contemporáneos han pensado que en el caso en el cual el ejercicio efectivo de un oficio haya desaparecido, la exclusión de las mujeres de la iniciación correspondiente había perdido por ello mismo su razón de ser; pero eso es un verdadero sinsentido, pues la iniciación no está por ello cambiada, y, como hemos ya explicado en otro lugar², este error implica un total desconocimiento del significado y del real alcance de las cualificaciones iniciáticas. Como decíamos entonces, la conexión con el oficio, totalmente independiente de su ejercicio exterior, permanece inscrita necesariamente en la forma misma de la iniciación, y en aquello que la caracteriza y constituye esencialmente como tal, de modo que en ningún caso podría ser válida para quienquiera no fuera apto para ejercer el oficio en cuestión. Naturalmente, nos estamos refiriendo en particular a la Masonería, ya que por lo que hace al Compañerazgo, el ejercicio del oficio no ha dejado jamás de considerarse como condición indispensable; por lo demás no conocemos ningún otro ejemplo de una desviación de este tipo

¹ Un caso como el de Juana de Arco parece muy significativo a este respecto, a pesar de los múltiples enigmas de los que está rodeado.

² *Apercepciones sobre la Iniciación*, cap. XIV.

más que la "Masonería mixta", que por tal razón no podrá nunca ser considerada "regular" por nadie que al menos comprenda mínimamente los principios de la Masonería. En el fondo la existencia de esta "Masonería Mixta" (o *Co-Masonry* como se la denomina en los países de habla inglesa) constituye simplemente una tentativa de introducir en el ámbito iniciático mismo, que por sobre cualquier otro debería estar exento, aquella concepción "igualitaria" que, rehuyendo ver las diferencias de la naturaleza existentes entre los seres, llega hasta atribuir a las mujeres una función propiamente masculina, y que está además manifestamente en la raíz de todo el "feminismo" contemporáneo³.

Ahora bien, el problema que se plantea es el siguiente: ¿por qué todos los oficios que están incluidos en el Compañerazgo son exclusivamente varoniles, y por qué ningún oficio femenino parece haber dado origen a una iniciación de este tipo? A decir verdad es ésta una cuestión bastante compleja y no pretendemos resolverla por entero aquí; dejando de lado la investigación de las contingencias históricas que hayan intervenido, diremos solamente que puede haber ciertas dificultades particulares, de las cuales una de las principales posiblemente se deba al hecho que, desde el punto de vista tradicional, los oficios femeninos deben normalmente ejercerse en casa, y no como en el caso de los masculinos, fuera de ella. Sin embargo, una dificultad de este tipo no es insuperable, y podría solamente requerir algunas modalidades especiales en la constitución de una organización iniciática; y, por otra parte, no hay duda alguna que hay oficios femeninos perfectamente susceptibles de servir de soporte para una iniciación. Podemos citar, a título de ejemplo, el tejido, del cual hemos expuesto en una de nuestras obras su simbolismo particularmente importante⁴; este oficio es además de los que pueden ejercerse a la vez por hombres y por mujeres; como ejemplo de un oficio más exclusivamente

³ Entiéndase bien que hablamos aquí de una Masonería donde las mujeres son admitidas del mismo modo que los hombres, y no de la antigua "Masonería de adopción", que tenía solamente como fin el dar satisfacción a las mujeres que se lamentaban de estar excluidas de la Masonería, confiéndoles un simulacro de iniciación que, si era totalmente ilusorio y no tenía ningún valor real, no tenía al menos ni las pretensiones ni los inconvenientes de la "Masonería mixta".

⁴ *El Simbolismo de la Cruz*, cap. XIV.

femenino, citaremos el bordado, al que se refieren directamente las consideraciones sobre el simbolismo de la aguja, del que ya hemos hablado en diversas ocasiones, así como algunas de las que conciernen al *sûtrâtmâ*⁵. Es fácil entender cómo podrá haber por este lado, en principio al menos, posibilidades de iniciación femenina que no serían desdeñables; pero decimos en principio porque desgraciadamente, en las condiciones actuales, no hay de hecho ninguna transmisión auténtica que permita realizar tales posibilidades; y no nos cansaremos de repetir, visto que se trata de algo que muchos parecen perder siempre de vista, que a falta de tal transmisión no puede haber iniciación válida, ya que ésta no puede ser de ninguna manera constituida por iniciativas individuales que, cualesquiera que sean, no pueden, por sí solas, originar sino una pseudo-iniciación, puesto que falta necesariamente el elemento suprahumano, vale decir, la influencia espiritual.

De todos modos podría tal vez entreverse una solución considerando lo siguiente: los oficios que pertenecen al Compañerazgo tuvieron siempre, habida cuenta de sus afinidades más particulares, la facultad de afiliar tales o cuales oficios, y conferir a éstos una iniciación de la que antes carecían, iniciación que es regular por el hecho mismo de ser una adaptación de una iniciación pre-existente: ¿no habría algún oficio que sea susceptible de efectuar tal transmisión con relación a determinados oficios femeninos? El asunto no parece enteramente imposible, y quizá no carece de antecedentes en el pasado⁶. Sin embargo, no hay que ocultar que habría grandes dificultades respecto de la necesaria adaptación, que evidentemente es mucho más delicada que si se tratara de oficios masculinos: ¿dónde podrían encontrarse hoy hombres suficientemente competentes como para lograr tal adaptación en un espíritu rigurosamente tradicional y guardándose de introducir la menor

⁵ Ver especialmente "Encuadros y laberintos", en el número de octubre-noviembre de 1947: los dibujos de Durero y de Vinci de los que se trata podrían ser considerados, y lo han sido además por algunos, como representando modelos de bordado [Véase, en esta colección, *Consideraciones sobre el esoterismo Cristiano*, capítulo XVIII].

⁶ Hemos visto mencionar en alguna parte que, en el siglo XVIII, una corporación femenina al menos, la de las alfileras, habría sido afiliada así al Compañerazgo; lamentablemente, nuestros recuerdos no nos permiten aportar más precisiones al respecto.

fantasía que arriesgaría comprometer la validez de la iniciación transmitida⁷? De cualquier manera, no podemos obviamente hacer otra cosa que formular una sugerencia, ya que no nos toca a nosotros ir más lejos en este sentido; pero oímos tan frecuentemente deplorar la inexistencia de una iniciación femenina occidental que nos ha parecido que valía la pena indicar al menos lo que, en este orden, nos parecía constituir la única posibilidad actualmente subsistente.

⁷ El peligro sería en suma hacer en el Compañerazgo, o a su lado, algo que no tendría más valor real que la "Masonería de adopción" de la que antes hablábamos; y aún los que instituyeron ésta sabían al menos a qué atenerse, mientras que, en nuestra hipótesis, los que quisieran instituir una iniciación "compañónica" femenina sin tener en cuenta ciertas condiciones necesarias serían como consecuencia de su incompetencia, los primeros en hacerse vanas ilusiones.

Capítulo XVI

EL CRISMÓN Y EL CORAZÓN EN LAS ANTIGUAS MARCAS CORPORATIVAS*

En un artículo, de un carácter por lo demás puramente documental, dedicado al estudio de "Blasones con motivos astrológicos y talismánicos" y publicado en la *Revue de l'Histoire des Religions* (julio-octubre 1924), W. Deonna, de Ginebra, al comparar los signos que aparecen en estos blasones con otros símbolos más o menos similares, se refiere más ampliamente al "*quatre de chiffre*" (cuatro de cifra) que fue "común en los siglos XVI y XVII¹, como marca de familia y de casa para los particulares, quienes lo incluían en sus lápidas sobre sus blasones". Él señala que este signo "se presta a todo tipo de combinaciones, con la cruz, el globo, el corazón, asociado a monogramas de propietarios, se complica con barras asociadas", y reproduce unos cuantos ejemplos. Nosotros pensamos que dicho signo fue esencialmente una "marca de maestría", común a muchas corporaciones diferentes, con las cuales los particulares y las familias que se sirvieron de este signo estaban sin duda unidas por algunos vínculos frecuentemente hereditarios.

Deonna habla a continuación, bastante someramente, del origen y del significado de esta marca: "Jusselin, dice él, la deriva del monograma constantiniano, ya interpretado libremente y deformado en los documentos merovingios y carolingios², pero esta hipótesis aparece como totalmente arbitraria, y ninguna analogía la

* [Publicado originalmente en *Regnabit*, noviembre de 1925. Retomado en *Études Traditionnelles*, enero-febrero de 1951].

¹ El mismo signo ha sido muy usado en el siglo XV al menos en Francia, y especialmente en las marcas de impresores. Hemos recogido los siguientes ejemplos: Wolf (Georges), impresor-librero de París, 1489; Syber (Jean), impresor de Lyon, 1478; Remboldt (Bertholde), impresor de París, 1489.

² "Origen del monograma de los tapiceros" en el *Bulletin monumental*, 1922, págs. 433-435.

sostiene”. No compartimos tal opinión, e incluso consideramos que tal asimilación debe ser por el contrario muy natural, pues, por nuestra parte, la habíamos hecho siempre sin tener conocimiento de los trabajos específicos que podían existir sobre el asunto, e incluso no habríamos creído que pudiera ser contestada, de evidente que nos parecía. Pero sigamos y veamos cuales son las otras explicaciones propuestas: “¿Será quizá el 4 de las cifras árabes, sustitutas de las cifras romanas en los manuscritos europeos anteriores al siglo XI?... ¿Hay que suponer que representa el valor místico de la cifra 4, que se remonta a la Antigüedad y que los modernos han conservado?” Deonna no rechaza esta interpretación pero prefiere otra: él supone “que se trata de un signo astrológico”, el de Júpiter.

A decir verdad, esas diversas hipótesis no son necesariamente excluyentes unas de otras: puede muy bien haber habido, tanto en este caso como en muchos otros, superposición e incluso fusión de varios símbolos en uno sólo, al cual aparecen vinculados, por ello mismo, múltiples significados; no hay nada ahí que deba sorprender, pues como antes dijimos esta multiplicidad de sentidos es como inherente al simbolismo, del que constituye asimismo una de sus mayores ventajas como medio de expresión. Ahora bien, es necesario, naturalmente, el llegar a reconocer el sentido primero y principal del símbolo; y en este caso persistimos en considerar que dicho sentido viene dado por la identificación con el Monograma de Cristo, mientras que los demás le están asociados secundariamente.

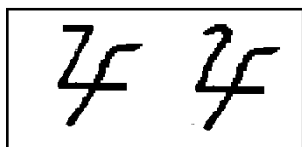


fig. 1

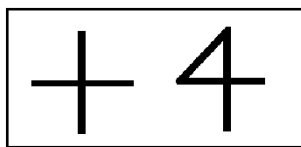


fig. 2

Es cierto que el signo astrológico de Júpiter, cuyas dos formas principales (figura 1), presentan en su aspecto general un parecido con la cifra 4 (figura 2); y también es cierto que su uso está relacionado con la idea de “maestría”, sobre lo que volveremos más adelante. Sin embargo, para nosotros, este elemento, en el simbolismo de la marca en cuestión, podría solamente ubicarse en tercer

lugar. Destaquemos por lo demás que el origen mismo del signo de Júpiter es muy incierto, pues unos quieren ver en él la representación del rayo, mientras para otros es simplemente la inicial del nombre de Zeus.

Por otra parte, nos parece innegable que lo que Deonna denomina el "valor místico" del número 4 ha desempeñado también aquí un papel, e incluso un papel más importante, pues nosotros le asignaríamos el segundo lugar en este complejo simbolismo. Puede destacarse, a este respecto, que la cifra 4, en todas las marcas donde figura, tiene una forma que es exactamente la de una cruz cuyas dos extremidades están unidas por una línea oblicua; ahora bien, la cruz era en la Antigüedad, y especialmente entre los Pitagóricos, el símbolo del cuaternario (o más exactamente uno de los símbolos, pues había otro que era el cuadrado), y, además, la asociación de la cruz con el Crismón ha debido establecerse de la manera más natural.

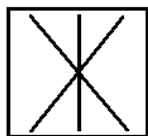


fig. 3

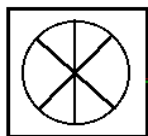


fig. 4

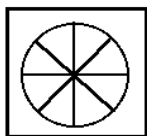


fig. 5

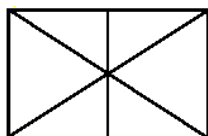


fig. 6

Por consiguiente, esta observación nos lleva de nuevo al Crismón; y, primero, debemos decir que conviene hacer una distinción entre el Crismón constantiniano propiamente dicho, el signo del Lábaro, y lo que se llama el Crismón simple. Éste (figura 3), nos aparece como el símbolo fundamental del que otros muchos derivaron más o menos directamente. Se le considera formado por la unión de las letras I y X, es decir de las iniciales griegas de las dos palabras *Iesous Christós* y es éste uno de los sentidos que tuvo desde los primeros tiempos del Cristianismo; pero este símbolo, en sí mismo, es muy antiguo, y es uno de aquellos que están difundidos por doquier y en todas las épocas. Éste es un ejemplo de la adaptación cristiana de los signos y de las narraciones simbólicas precristianas como ya hemos señalado respecto a la leyenda del Santo Grial; y tal adaptación debe considerarse, no

sólo como legítima sino en cierto modo como necesaria, para quienes como nosotros ven en esos símbolos unos vestigios de la tradición primordial. La leyenda del Grial es de origen celta; por una coincidencia digna de ser destacada, el símbolo del que hablamos se encuentra también entre los Celtas, entre los cuales constituye un elemento esencial de la “rodela” (figura 4). Por lo demás, la rodela se perpetuó a través de toda la Edad Media, y no es inverosímil admitir que se pueda vincular con ella incluso el rosetón de las catedrales³. Existe, en efecto, una conexión segura entre la figura de la rueda y los símbolos florales de significados múltiples, tales como la rosa y el loto, a los cuales hemos aludido en precedentes artículos; pero esto nos llevaría demasiado lejos de nuestro tema. En cuanto al significado general de la rueda, en la que los modernos en general quieren ver un símbolo exclusivamente “solar”, de acuerdo a la explicación de la que usan y abusan en toda circunstancia, diremos solamente, sin poder insistir todo lo que haría falta, que en realidad es por el contrario y antes que nada un símbolo del Mundo, como se puede determinar particularmente por el estudio de la iconografía hindú. Para ceñirnos a la “rodela” céltica (figura 5)⁴, señalaremos todavía que muy probablemente hay que atribuir igual origen y significado al emblema que figura en el ángulo superior del pabellón británico (figura 6), que no difiere en suma más que por estar inscrito en un rectángulo en vez de en una circunferencia, y en el cual algunos ingleses quieren ver el signo de la supremacía marítima de su patria⁵.

³ En un artículo precedente, Deonna reconocía por su parte la existencia de una relación entre la “rodela” y el Monograma de Cristo (“Quelques réflexions sur le symbolisme, notamment dans l'art préhistorique”, en la *Revue de l'Histoire des Religions*, enero-abril 1924); por tanto, nos sorprende más verle negar a continuación la relación, sin embargo más visible, entre el Crismón y el “cuatro de cifra” [N. del T.: El significado es también evidente en la iconografía de los discos de la tradición de los mapuches, donde la rueda y su cruz simbolizan el mundo].

⁴ Hay dos tipos de “rodela”, uno de seis radios (figura 4) y otro de ocho (figura 5), y cada uno de los números tiene naturalmente su razón de ser y su significado. El Crismón corresponde al primer tipo; en cuanto al segundo es interesante notar la similitud sorprendente que tiene con el loto hindú de ocho pétalos.

⁵ La forma de la “rodela” se encuentra de nuevo más claramente todavía, cuando el mismo emblema está trazado sobre el escudo que lleva la figura alegórica de Albión.

Formulemos ahora una observación sumamente importante respecto del simbolismo heráldico: la forma del Crismón simple es una especie de esquema general según el cual se dispusieron en el blasón las figuras más diversas. Obsérvese por ejemplo un águila o cualquier otra ave heráldica, y no será difícil descubrir la citada disposición (la cabeza, la cola, las extremidades de las alas y de las patas corresponden a las seis puntas de la fig. 3); obsérvese luego el emblema de la flor de lis, y nuevamente podrá comprobarse lo mismo. Poco importa por lo demás cuál es el origen real del emblema de la flor de lis, que ha dado lugar a tan variadas hipótesis: que sea verdaderamente una flor, lo que nos llevaría de nuevo a los símbolos florales recordados anteriormente (el lirio natural tiene efectivamente seis pétalos), o que en cambio se haya tratado primitivamente de la punta de una lanza, o de un ave, o de una abeja, o del antiguo símbolo caldeo de la realeza (jeroglífico *sâr*), o incluso de un sapo⁶, o aún como es mucho más probable que resulte de la síntesis de varias de estas figuras, siempre permanece estrictamente conforme con el esquema del que hablamos.

Una de las razones de esta particularidad hay que encontrarla en la importancia de las significaciones vinculadas con el número seis, ya que la figura que estamos considerando no es, en el fondo, sino uno de los símbolos geométricos que corresponden a dicho número. Si unimos sus extremidades de dos en dos (fig. 7), se obtiene otro símbolo senario muy conocido, el doble triángulo (fig. 8), conocido más comúnmente por el nombre de “sello de Salomón”⁷. Es una figura usada muy frecuentemente entre los judíos y entre los árabes, pero es también un emblema cristiano; fue incluso, como nos ha señalado L. Charbonneau-Lassay, uno de los antiguos símbolos de Cristo, como lo fue también otra figura equivalente, la estrella de seis puntas (fig. 9), que no es en suma más que

⁶ Por más extraño que resulte, esta opinión ha debido ser admitida muy antiguamente, porque en las tapicerías del siglo XV de la Catedral de Reims, el estandarte de Clodoveo tiene tres sapos. Es muy posible además que primitivamente este sapo fuera en realidad una rana, antiguo símbolo de resurrección.

⁷ A veces esta figura se la llama también “escudo de David” o también “escudo de Miguel”, esta última designación podría llevar a consideraciones muy interesantes.

una variante, y como lo es también, por supuesto, el Crismón mismo, lo que es una razón más para establecer entre todos estos signos un estrecho vínculo. El hermetismo cristiano del Medioevo veía en los dos triángulos opuestos y entrelazados, donde uno es como reflejo o la imagen invertida del otro, una representación de la unión de las dos naturalezas, divina y humana, en la persona de Cristo; y el número seis incluye entre sus significados los de unión y de mediación, que convienen perfectamente al Verbo encarnado. Por otra parte, el mismo número seis, según la Cábala hebrea, es el número de la creación (la obra de los seis días), y, bajo este aspecto, atribuir el símbolo al Verbo no deja de tener justificación, pues es como una especie de traducción gráfica del “*per quem omnia facta sunt*” del Credo⁸.

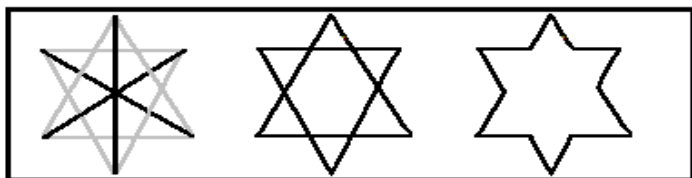


fig. 7

fig. 8

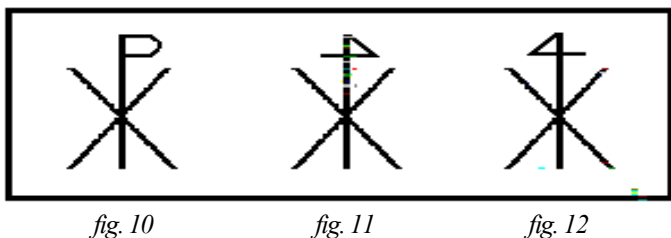
fig. 9

Ahora bien, lo que es especialmente interesante desde el punto de vista donde nos situamos en este estudio, es que el doble triángulo fue escogido en el siglo XVI, y posiblemente antes aún, como emblema y como contraseña de ciertas corporaciones. Igualmente, sobre todo en Alemania, se convirtió en la divisa habitual de las tabernas o cervecerías donde dichas corporaciones mantenían sus reuniones⁹. Era en cierto modo una marca general común, en tanto que las figuras más o menos complejas en las que se encontraba el “cuatro de cifra” eran marcas personales, particulares de cada maestro; y ¿no es lógico suponer que entre estas úl-

⁸ [N. del T. = “por quien fueron hechas todas las cosas”]. En China seis trazos dispuestos de otra forma son también símbolo del Verbo; asimismo representan el término medio de la Gran Triada, es decir el Mediador entre el Cielo y la Tierra, el que reúne en sí mismos las dos naturalezas, celestial y terrestre.

⁹ A este propósito señalemos de paso un hecho curioso y muy poco conocido: la leyenda de Fausto, proveniente más o menos de la misma época, era parte constitutiva del ritual de iniciación de los impresores.

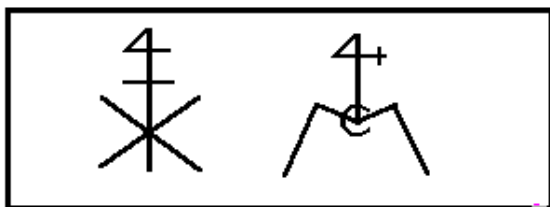
timas y la anterior, debió de haber cierto parentesco, el mismo parentesco existente entre el Crismón y el doble triángulo cuya realidad acabamos de demostrar?



El Crismón constantiniano (fig. 10), que se compone de dos letras griegas reunidas, la X (ji) y la P (ro), las dos primeras de “*Christos*”, parece a primera vista como derivado inmediatamente del Crismón simple, del que conserva exactamente la disposición fundamental, y del cual no se distingue más que por el agregado de un lazo, en la parte superior, que transforma la I en P. Ahora bien, si se considera al “cuatro de cifra” en sus formas más simples y corrientes, la similitud, podríamos inclusive decir la identidad, con el Crismón constantiniano es innegable; y es especialmente sorprendente cuando la cifra 4, o el signo que imita su forma y que al mismo tiempo puede ser una deformación de la P, está vuelta hacia la derecha (figura 11), en lugar de estarlo hacia la izquierda (figura 12), pues se encuentran ejemplos indistintamente de las dos orientaciones¹⁰. Además, aparece aquí un segundo elemento simbólico que no estaba en el Crismón constantiniano: nos referimos a un signo en forma de cruz que se introduce muy naturalmente por la transformación de la P en 4. Frecuentemente, este signo está como subrayado por el agregado de una línea suplementaria, sea horizontal (figura 13) sea vertical (figura 14), que constituye como una especie de duplicación de la cruz¹¹.

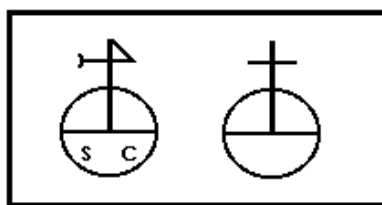
¹⁰ La fig. 12 reproducida por Deonna incluye la siguiente mención: “Marca de Zacarias Palthenio, impresor, Frankfurt, 1599”.

¹¹ Fig. 13: “Marca de fecha 1540, Ginebra; atribuida a Jacques Bernard, primer pastor ‘reformado’ de Satigny”. Fig. 14: “Marca del impresor Carolus Marellus, Paris, 1631”.

*Figura 13**Figura 14*

Se observará que, en la segunda de estas figuras, falta toda la parte inferior del Crismón y la substituye un monograma personal, así como diversos símbolos en otros casos. Tal vez de aquí surgieron ciertas dudas sobre la identidad del signo que se conserva constantemente el mismo bajo todos estos cambios: pero pensamos que las marcas que contienen el Crismón completo son las que representan la forma primitiva, en tanto que las otras son modificaciones posteriores las cuales tuvieron como consecuencia que la parte conservada fuera tomada por el todo, probablemente sin perder de vista jamás el sentido.

Sin embargo, nos parece que en ciertos casos el elemento de cruz del símbolo llegó a ocupar el primer plano; al menos así nos parece desprenderse de la asociación del “cuatro de cifra” con determinados signos, y este es el punto que nos queda por examinar.

*Fig. 15**Fig. 16*

Entre los signos en cuestión hay uno que figura en la marca de una tapicería del siglo XVI que se conserva en el museo de Chartres (figura 15) y cuya naturaleza no presenta duda alguna: se trata evidentemente, en una forma apenas modificada, del “globo del Mundo” (figura 16), símbolo constituido por el signo hermético-

co del reino mineral coronado por una cruz; aquí el “cuatro de cifra” pura y simplemente ha tomado el lugar de la cruz¹².

Tal “globo del Mundo” es esencialmente un signo de potencia, y al mismo tiempo signo del poder temporal y del poder espiritual, ya que si bien es verdad que es una de las insignias de la dignidad imperial, también se la encuentra constantemente en la mano de Cristo, y no sólo en aquellas representaciones que evocan más particularmente la Majestad divina, como las del Juicio final, sino incluso en las representaciones del Cristo niño. Así, cuando este signo substituye al Crismón, (y aquí hay que recordar el vínculo que originariamente une a dicho signo con la “rodela”, otro símbolo del Mundo), puede decirse que en suma es inclusive un atributo de Cristo que ha substituido a otro; igualmente la idea de “maestría” está ligada directamente a este nuevo atributo, como en el caso del signo de Júpiter, en el cual nos puede hacer pensar especialmente la parte superior del símbolo, pero sin que por ello pierda su valor de cruz, respecto de lo cual no queda la menor duda cuando se comparan las dos figuras.

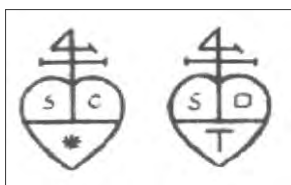


Fig. 17

Fig. 18

Llegamos así hasta un grupo de marcas que son el motivo directo de este estudio: la diferencia esencialmente entre estas marcas y aquellas de que hablábamos en último término es la substitución del globo por un corazón. Curiosamente, ambos tipos de símbolos están estrechamente ligados entre sí (figuras 17 y 18), pues en algunos el corazón está dividido por líneas que siguen exactamente la misma pauta que caracteriza al “globo del Mundo”¹³, lo cual ¿no está indicando una como equivalencia, por lo

¹² Hemos visto igualmente el signo del “globo del Mundo” en numerosas marcas de comienzos del siglo XVI.

¹³ Fig. 17: “Marca de tapicería del siglo XVI, Museo de Chartres”. Fig. 18: “Marca de Maestro Samuel de Toumes, en vaso de peltre de Pierre Rayer, Ginebra, 1609”.

menos en cierto aspecto, y no sería ya suficiente como para sugerir que se trata del “Corazón del Mundo”? En otros ejemplos, las líneas rectas trazadas en el interior del corazón están substituidas por líneas curvas que parecen dibujar las aurículas del mismo y donde están inscritas las iniciales (figuras 19 y 20); pero dichas marcas parecen más recientes que las anteriores¹⁴, de modo que con toda verosimilitud se trata de una modificación bastante tardía, y posiblemente destinada simplemente a dotar la figura con un aspecto más o menos geométrico y ornamental.

Finalmente hay variantes más complejas en las que el símbolo principal está acompañado de signos secundarios, los cuales manifiestamente no cambian en nada su significado e incluso en la que reproducimos (fig. 21), nos permite pensar que las estrellas no están sino para destacar más decididamente el carácter celeste que hay que reconocerle¹⁵. Con esto queremos decir que, en nuestra opinión, en todas estas figuras debe verse el Corazón de Cristo, y que no es posible ver otra cosa, puesto que tal corazón está coronado por una cruz, e incluso, en lo que respecta a todas las que tenemos a la vista, por una cruz duplicada con el agregado de una línea horizontal a la cifra 4.

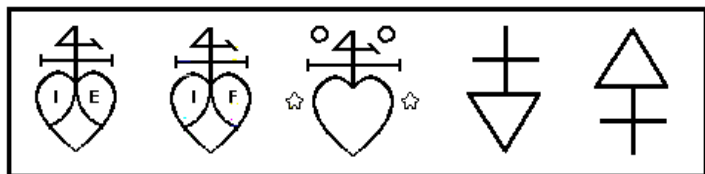


Fig. 19

Fig. 20

Fig. 21

Fig. 22

Fig. 23

Abramos ahora un paréntesis para señalar otra curiosa aproximación: esquematizando estas figuras se obtiene un símbolo hermético conocido (figura 22), que no es sino la posición invertida del símbolo del azufre alquímico (figura 23). Reencontramos así el triángulo invertido cuya equivalencia con el corazón y la co-

¹⁴ Fig. 19: "Marca de Jacques Eynard, mercader genovés, sobre un vitral del siglo XVII". Fig. 20: "Marca de Maestría, sobre un plato de estaño de Jacques Morel, Ginebra, 1719".

¹⁵ Fig. 21: "Marca de Maestría sobre un plato de estaño de Pierre Royau-me, Ginebra, 1609".

pa ya hemos indicado en nuestro precedente artículo. Aislado, este triángulo sólo es el signo alquímico del agua, mientras que el triángulo con el vértice hacia arriba, lo es del fuego. Ahora bien, entre los diversos significados constantes del agua, en las más antiguas tradiciones, hay uno que es más particularmente interesante destacar aquí: se trata del símbolo de la Gracia, y de la regeneración que provoca en el ser que la recibe. Recordemos el agua bautismal, las cuatro fuentes de agua viva del Paraíso terrenal, así como el agua vertida por el Corazón de Cristo, manantial inagotable de la Gracia. Finalmente, y como refuerzo de la explicación, el símbolo invertido del azufre significa el descenso de las influencias espirituales en el “mundo de aquí abajo”, vale decir, en el mundo terrestre y humano; en otras palabras, se trata del “rocío celestial” del cual ya hemos hablado¹⁶. Estos son los símbolos herméticos antes aludidos, y se convendrá que su verdadero significado ¡está muy alejado de aquellas interpretaciones falsificadas que pretenden asignarle ciertas sectas contemporáneas!

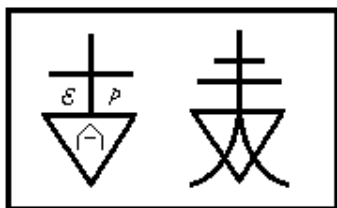


Fig. 24

Fig. 25

Dicho esto, retornemos a nuestras marcas corporativas para formular en pocas palabras las conclusiones que nos parecen desprenderse de lo que venimos de exponer.

En primer lugar, creemos haber establecido de manera suficiente que el Crismón es el tipo fundamental del que derivan todas estas marcas, y de donde, en consecuencia, extraen su principal

¹⁶ La figura 24, que es el mismo símbolo hermético, acompañado de iniciales, proviene de una losa funeraria de Ginebra (colecciones lapidarias, n° 573). La figura 25, que es una modificación suya, es mencionada en estos términos por M. Deonna: "Clave de bóveda de una casa en Molard, Ginebra, demolida en 1889, marca de Jean de Villard, con la fecha 1576".

significado. En segundo lugar, cuando en ciertas marcas se ve al Corazón tomar el lugar del Crismón y de otros símbolos que, de manera inequívoca, se refieren directamente a Cristo, ¿no se tendría acaso el derecho de afirmar decididamente que dicho corazón es efectivamente el Corazón de Cristo? Agreguemos que, como ya fue señalado, el hecho de que el corazón esté coronado por una cruz, o por un signo sin duda equivalente, o también y mejor aún por uno y otro juntos, apoya lo dicho de la mejor manera posible, ya que en cualquier otra hipótesis no vemos cómo podría ofrecerse una explicación plausible. Finalmente la idea de inscribir el propio nombre, con iniciales o en monograma, en el mismo Corazón de Cristo, ¿no es acaso muy propio de la piedad de nuestros ancestros?¹⁷

Con esta última reflexión, damos por terminado este estudio contentándonos por esta vez con haber aportado, con datos precisos sobre algunos puntos interesantes del simbolismo religioso en general, a la antigua iconografía del Sagrado Corazón una contribución que nos viene de una fuente un poco imprevista, y auspicando solamente que entre nuestros lectores haya alguno que pueda completarlos con aportes documentales del mismo tipo, pues pensamos que puedan ciertamente existir en número considerable aquí y allá, y bastaría con reunirlos para formar un conjunto de testimonios verdaderamente impresionante¹⁸.

¹⁷ Es de destacar que la mayor parte de las marcas que hemos reproducido, estando tomadas de la documentación de Deonna, son de procedencia ginebrina y han debido de pertenecer a protestantes; pero no ha lugar quizás a sorprenderse demasiado, si se piensa además que el capellán de Cromwell, Thomas Goodwin, dedicó un libro devocionario al Corazón de Jesús. Hay que felicitarse, pensamos, de ver a los protestantes mismos aportar así su testimonio a favor del culto del Sagrado Corazón.

¹⁸ Sería particularmente interesante el investigar si el corazón se encuentra a veces en las marcas de maestros constructores y tallistas de piedra, surgidas en la catedral de San Pedro de Ginebra, entre las cuales se encuentran triángulos invertidos; algunas acompañadas por una cruz emplazada debajo o en el interior; no es por tanto improbable que el corazón haya también figurado entre los emblemas usados en esta corporación.

Capítulo XVII

A PROPÓSITO DE LOS SIGNOS CORPORATIVOS Y DE SU SENTIDO ORIGINAL*

Visto que el artículo que dedicamos a los antiguos signos corporativos (*Regnabit*, noviembre de 1925) parece haber despertado el interés de cierto número de lectores, volvemos nuevamente sobre este tema tan poco conocido, a fin de agregar algunas otras indicaciones que consideramos de utilidad, a juzgar por las cuestiones que nos han sido sometidas desde varios lados.

En primer lugar, desde aquel entonces nos ha sido aportada una confirmación a lo que decíamos al final del artículo, a propósito de los signos de los albañiles y canteros y de los símbolos herméticos a los cuales aquellos parecen vincularse directamente. La información de que hablamos proviene de un artículo relativo al "Compañerazgo", que, por una extraña coincidencia, se publicaba precisamente al mismo tiempo que el nuestro. De allí tomamos este pasaje: "El Cristianismo, llegado a su apogeo, persiguió un estilo que resumiera su pensamiento, y las cúpulas, el arco de medio punto, las torres macizas, las substituyó por las agujas esbeltas y la ojiva que, progresivamente, fueron difundándose. Fue entonces cuando el Papado fundó en Roma la Universidad de las Artes, hacia donde los monasterios de todos los países enviaron sus estudiantes y sus constructores laicos. De este modo, estas élites fundaron la Maestría universal, donde canteros, escultores, carpinteros y otros oficios del Arte recibieron aquella concepción constructiva que ellos llamaban la Gran Obra. La reunión de todos los Maestros de Obra extranjeros formó la asociación simbólica, la paleta rematada por la cruz; y de los brazos de la cruz colgaban la escuadra y el compás, los signos universales"¹.

* [Artículo publicado originalmente en *Regnabit*, número de febrero de 1926. Retomado en *Études Traditionnelles*, abril-mayo de 1951].

¹ Auguste Bonvous, "La Religión del Arte", en *Le Voile d'Isis*, número especial dedicado al "Compañerazgo", noviembre de 1925.

La trulla rematada por la cruz viene a ser exactamente el símbolo hermético que habíamos reproducido en la figura 22 de nuestro artículo; y la trulla, a causa de su forma triangular, estaba considerada ahí como un emblema de la Trinidad: "*Sanctissima Trinitas Conditor Mundi*"². Por lo demás, parece ser que el dogma trinitario ha sido puesto particularmente en evidencia por las antiguas corporaciones; y la mayor parte de los documentos que provienen de las mismas comienzan con la fórmula: "En el nombre de la Santísima e Indivisible Trinidad".

Puesto que ya hemos indicado la identidad simbólica existente entre el triángulo invertido y el corazón, no resulta ocioso agregar que a este último puede igualmente atribuírsele un sentido trinitario. Encontramos la prueba de ello en una lámina dibujada y grabada por Callot para una tesis sostenida en 1625, y de la que ya trató el R. P. Anizan en esta misma Revista (diciembre de 1922). A la cabeza de la composición se halla figurado el Corazón de Cristo, conteniendo tres *iod*, la primera letra del nombre de *Jehová* en hebreo; estas tres *iod* eran además consideradas como formando por sí solas un nombre divino, que resulta bastante natural interpretar como una expresión de la Trinidad³. "Hoy —escribía al respecto el R. P. Anizan— adoramos el 'Corazón de Jesús, Hijo del Padre Eterno'; el 'Corazón de Jesús unido sustancialmente al Verbo de Dios'; 'el Corazón de Jesús, formado por el *Espíritu Santo* en el seno de la Virgen María'. ¿Cómo extrañarse de que en 1625 haya sido atestiguado el augusto contacto del Corazón de Jesús con la Santa Trinidad? En el siglo XII, algunos teólogos han visto a este Corazón como el 'Santo de los Santos' y como el 'Arca del Testamento'⁴. Esta verdad no podía perderse: su expresión misma

² La palabra *Conditor* contiene una alusión al simbolismo de la "piedra angular". Al final del artículo se encuentra reproducida una curiosa figura de la Trinidad, en la cual el triángulo invertido juega un papel importante.

³ Las tres *iod* inscritas en el Corazón de Cristo se encuentran dispuestas en el orden 2 y 1, de manera que correspondan a los tres vértices de un triángulo invertido. Podemos agregar que tal disposición aparece muy a menudo en los elementos del blasón; en particular, es el caso de las tres flores de lis en las insignias de los reyes de Francia.

⁴ Estas asimilaciones se encuentran bastante directamente relacionadas con la cuestión de los "centros espirituales" que hemos tocado en nuestro estudio sobre el Santo Grial; nos explicaremos más completamente sobre este punto cuando abordemos el tema del simbolismo del corazón en las tradiciones hebraicas.

logra la adhesión del espíritu. De hecho, ella no se perdió. En un *Diurnal* aparecido en Amberes en 1616, leemos esta bella plegaria: 'Oh Corazón dulcísimo de Jesús, donde todo bien reside, *órgano de la siempre adorable Trinidad*, en vos me confío, en vos me refugio totalmente'. Ese 'Órgano de la Santísima Trinidad' helo aquí, claramente representado: es el Corazón con las tres *iod*. Y este Corazón de Cristo, órgano de la Trinidad, nuestra lámina nos dice en una palabra que es el 'principio del orden': *Praedestinatio Christi est ordinis origo*".

No faltará la oportunidad de volver sobre otros aspectos de este simbolismo, en especial por lo que concierne al significado místico de la letra *iod*; pero no hemos querido dejar de mencionar desde ahora estos paralelos tan significativos.

Varias personas, que aprueban nuestra intención de restituir a los símbolos su sentido originario y que gentilmente han querido hacérselo saber, nos han manifestado al mismo tiempo el deseo de ver al Catolicismo reivindicar decididamente todos estos símbolos que le pertenecen de derecho, incluyendo aquellos —como, por ejemplo, los triángulos— de los cuales se han apropiado organizaciones tales como la Masonería. La idea es muy justa y concuerda con cuanto pensamos; pero hay un punto sobre el cual puede existir, en la mente de algunos, un equívoco e incluso un verdadero error histórico, que será oportuno disipar.

En verdad, no hay muchos símbolos que puedan decirse propia y exclusivamente "masónicos"; ya lo habíamos señalado a propósito de la acacia (diciembre de 1925, pág. 26). Inclusive los emblemas más específicamente "constructivos", como la escuadra y el compás, han sido, de hecho, comunes a un gran número de corporaciones, podríamos decir incluso a casi todas⁵, sin hablar de la utilización que ha sido hecha también del simbolismo puramente hermético⁶. La Masonería se sirve de símbolos de un carácter bastante diverso, al menos aparentemente, pero no es, como parece creerse, que se haya apropiado de los mismos para desviarlos de

⁵ El "Compañerazgo" prohibía sólo a zapateros y panaderos portar el compás.

⁶ Es así que la escuadra y el compás figuran, por lo menos desde comienzos del siglo XVII, en las manos del *Rebis* hermético (véanse, por ejemplo, las *Doce Claves de la Alquimia*, de Basilio Valentín).

su verdadero sentido; ella los ha recibido, como las otras corporaciones (ya que en sus orígenes fue una de éstas), en una época en la cual era muy distinta de lo que se ha vuelto hoy día, y ella los ha conservado, pero, desde hace ya mucho tiempo, no los comprende más.

"Todo indica, decía Joseph de Maistre, que la Francmasonería vulgar es una rama desprendida y quizás corrompida de un tronco antiguo y respetable"⁷. Y es precisamente así como debe ser considerada la cuestión: con demasiada frecuencia se comete el error de no pensar más que en la Masonería *moderna*, sin pensar siquiera que esta última es simplemente la resultante de una desviación. Los primeros responsables de esta desviación fueron, al parecer, los pastores protestantes Anderson y Desaguliers, que redactaron las Constituciones de la Gran Logia de Inglaterra, publicadas en 1723, y que hicieron desaparecer todos los antiguos documentos que cayeron en sus manos, para que nadie se percatara de las innovaciones que introducían, y también porque tales documentos contenían fórmulas que juzgaban muy incómodas, como la obligación de "fidelidad a Dios, a la Santa Iglesia y al Rey", señal indiscutible del origen católico de la Masonería⁸. Esta obra de deformación fue preparada por los protestantes aprovechando los quince años que habían transcurrido entre la muerte de Christopher Wren, último Gran Maestro de la Masonería *antigua* (1702) y la fundación de la nueva Gran Logia de Inglaterra (1717). Sin embargo, dejaron subsistir el simbolismo, sin percatarse de que el mismo, para quien supiera comprenderlo, atestiguaba en su contra tan elocuentemente como los textos escritos, que además no habían podido destruir en su totalidad. He aquí, muy brevemente resumido, cuanto deberían saber quienes desean combatir eficazmente las tendencias de la Masonería actual⁹.

⁷ *Mémoire au duc de Brunswick*, 1782.

⁸ Durante el siglo XVIII, la Masonería *escocesa* fue un intento de retorno a la tradición católica, representada por la dinastía de los Estuardo, en oposición a la Masonería *inglesa*, ya protestante y devota de la Casa de Orange.

⁹ Posteriormente se produjo otra desviación en los países latinos, esta vez en sentido antirreligioso, pero más que nada conviene insistir sobre la "protestantización" de la Masonería anglosajona.

No nos corresponde examinar aquí en su conjunto la cuestión tan compleja y controvertida de la pluralidad de orígenes de la Masonería; nos limitamos a tomar en consideración lo que puede llamarse el aspecto corporativo, representado por la Masonería *operativa*, o sea las antiguas fraternidades de constructores. Al igual que las demás corporaciones, estas últimas poseían un simbolismo religioso, o si se prefiere, hermético-religioso, en relación con las concepciones de aquel esoterismo católico tan difundido en la Edad Media, cuyos vestigios se encuentran por doquier en los monumentos y hasta en la literatura de aquella época. A pesar de cuanto sostienen numerosos historiadores, la confluencia del hermetismo con la Masonería se remonta a mucho antes de la afiliación de Elías Ashmole a esta última (1646); por nuestra parte pensamos incluso que, durante el siglo XVII solamente se trató de reconstruir, bajo este aspecto, una tradición que en gran parte ya se había perdido. Algunos, que parecen estar bien informados de la historia de las corporaciones, llegan incluso a fijar con mucha precisión la fecha de esta pérdida de la antigua tradición, allá por el año 1459¹⁰. Nos parece indiscutible que los dos aspectos *operativo* y *especulativo* han estado siempre reunidos en las corporaciones de la Edad Media, que utilizaban por lo demás ciertas expresiones muy claramente herméticas como aquella de "Gran Obra", con aplicaciones diversas pero siempre analógicamente correspondientes entre sí¹¹.

Por otra parte, si quisiéramos remontarnos verdaderamente a los orígenes, suponiendo que la cosa sea posible con las informaciones necesariamente fragmentarias de que se dispone en semejante materia, sería indudablemente necesario superar los confines de la Edad Media e incluso aquellos del Cristianismo. Esto nos lleva a completar en un determinado aspecto cuanto habíamos di-

¹⁰ Albert Bernet, "De los Laberintos sobre el suelo de las iglesias", en el número ya citado del *Voile d'Isis*. Sin embargo, este artículo contiene una pequeña inexactitud al respecto: no es en Estrasburgo, sino en Colonia, donde está fechada la carta masónica de abril de 1459.

¹¹ Señalemos también que existió, allá por el siglo XIV, o acaso en fecha más temprana, una "*Massenie* del Santo Grial", por cuyo intermedio las fraternidades de constructores se encontraban vinculadas a sus inspiradores hermetistas, y en la cual Henri Martin (*Histoire de France*, I, III, pág. 398) vio con razón uno de los orígenes verdaderos de la Masonería.

cho sobre el simbolismo de *Jano* en un anterior artículo (diciembre 1925), puesto que dicho simbolismo se encuentra precisamente relacionado muy estrechamente con la cuestión que estamos tratando ahora¹². En efecto, en la Roma antigua, los *Collegia fabrorum* tributaban un culto especial a *Jano*, en cuyo honor celebraban las dos fiestas solsticiales, correspondientes a la apertura de las dos mitades ascendente y descendente del ciclo zodiacal, es decir de aquellos puntos del año, que, en el simbolismo astronómico al cual ya nos hemos referido, representan las puertas de las dos vías celestial e infernal (*Janua Coeli* y *Janua Inferni*). Posteriormente, esta costumbre de las fiestas solsticiales continuó siendo practicada en las corporaciones de constructores; pero, con el Cristianismo, estas fiestas fueron identificadas con los dos San Juan, de invierno y de verano (de allí la expresión "Logia de San Juan" que se mantuvo hasta confluir en la misma Masonería moderna), lo cual constituye otro ejemplo de aquella adaptación de los símbolos precristianos que hemos señalado en repetidas ocasiones.

De lo que acabamos de decir, extraeremos dos consecuencias que nos parecen dignas de interés. En primer lugar, entre los romanos, *Jano* era —como ya dijimos— el dios de la iniciación a los Misterios; al mismo tiempo era también el dios de las corporaciones de artesanos; y esto no puede provenir de una coincidencia más o menos fortuita. Debía, necesariamente, existir una relación entre tales dos funciones referidas a la misma entidad simbólica; en otras palabras, era menester que las corporaciones en cuestión estuvieran ya en aquel entonces, así como lo estuvieron más tarde, en posesión de una tradición de carácter realmente "iniciático". Pensamos además que ello no constituye un caso especial y aislado y que constataciones del mismo tipo podrían efectuarse en

¹² Podemos subrayar en esta ocasión que en aquel entonces no tuvimos la intención de escribir un estudio completo sobre *Jano*; para ello hubiera sido necesario llevar a cabo una relación de los simbolismos análogos que pueden encontrarse entre los diversos pueblos, en especial aquel de *Ganêsha* en la India, lo cual nos habría acarreado desarrollos muy extensos. La imagen de *Jano* que había servido como punto de partida para nuestra anotación ha sido reproducida de nuevo en el artículo de Charbonneau-Lassay aparecido en el mismo número de *Regnabit* (diciembre de 1925, pág. 15).

otros muchos pueblos; quizás, precisamente esto podría llegar a conducir, con referencia al verdadero origen de las artes y los oficios, a concepciones ni siquiera sospechadas por los modernos, para quienes semejantes tradiciones se han vuelto letra muerta.

La otra consecuencia es la siguiente: la conservación, entre los constructores de la Edad Media, de la tradición que se vinculaba antiguamente al simbolismo de *Jano*, explica entre otras cosas la importancia que tenía para ellos la representación del Zodíaco que vemos tan frecuentemente reproducido en el pórtico de las iglesias, generalmente dispuesto para subrayar el carácter ascendente y descendente de sus dos mitades. Había incluso en ello, para nosotros, algo que resulta realmente fundamental en la concepción de los constructores de las catedrales, quienes se proponían plasmar en sus obras una especie de compendio sintético del Universo. Si no siempre aparece el Zodíaco, por el contrario, hay varios otros símbolos que le son equivalentes, en cierto sentido al menos, y que no dejan de evocar ideas análogas bajo el aspecto que estamos considerando (sin perjuicio de sus otros significados más particulares): las representaciones del Juicio Final forman parte de este caso al igual que ciertos árboles emblemáticos, como ya hemos explicado. Incluso, podríamos ir más lejos todavía y decir que esta concepción se halla de algún modo implícita en el mismo trazado de la planta de la catedral; pero si tan solo quisiéramos comenzar a justificar esta última aseveración, superaríamos ampliamente los límites de esta simple anotación¹³.

¹³ Queremos rectificar una inexactitud que se ha deslizado en una nota de nuestro artículo consagrado a los signos corporativos (noviembre de 1925, pág. 395), y que unos amigos provenzales nos han señalado cortésmente. La estrella que figura en el escudo de Provenza no tiene ocho rayos sino solamente siete; ella se relaciona, entonces, con una serie de símbolos (las figuras del septenario) diferente de aquélla a la que nos hemos referido. Por otro lado, en Provenza existe también la estrella de Baux, que posee dieciséis rayos (dos veces ocho); y esta última tiene incluso una importancia simbólica muy particular, subrayada por el origen legendario que se le atribuye, puesto que los antiguos señores de Baux se decían descendientes del Rey-Mago Baltasar.

Capítulo XVIII

EL ENIGMA DE MARTINES DE PASQUALLY*

La historia de las organizaciones iniciáticas es con frecuencia muy difícil de esclarecer, lo cual se comprende fácilmente considerando que la naturaleza misma de la materia contiene demasiados elementos extraños a los métodos de investigación que disponen los historiadores comunes. Para comprobarlo no es necesario siquiera remontarse muy atrás en el tiempo, basta considerar el siglo XVIII: allí se pueden percibir, si bien coexistentes con las manifestaciones del espíritu moderno en lo que tiene de más profano y antitradicional, los que podrían considerarse últimos vestigios verdaderos de diferentes corrientes iniciáticas que existían hacía tiempo en el mundo occidental. En este siglo aparecen personajes tan enigmáticos como las organizaciones a las que se vinculaban o en las que se inspiraban.

Uno de tales personajes es Martines de Pasqually. A propósito de las obras que se publicaron en estos últimos años sobre él y su Orden de los *Elegidos Cohen*, de R. Le Forestier y de Paul Vulliaud, ya tuvimos ocasión de destacar cómo muchos puntos de su biografía quedaban oscuros a pesar de la nueva documentación aportada. Gérard van Rijnberk dio a conocer recientemente otro libro sobre el tema² que contiene también documentación interesante y en gran parte inédita. No obstante, lo cual es casi redundante señalar, plantea más problemas que los que resuelve³.

* [Publicado originalmente en *Études Traditionnelles*, mayo-julio de 1936].

² *Un thaumaturge au XVII siècle: Martines de Pasqually, sa vie, son œuvre, son Ordre*, (Félix Alcan, Paris).

³ Señalemos de paso un pequeño error: van Rijnberk, al hablar de sus predecesores, atribuye a René Philippon los apuntes históricos firmados “Un Caballero de la Rosa Floreciente” incluidos como prefacio en las ediciones de *Enseignements secrets de Martines de Pasqually* de Franz von Baader, publicado en la “Biblioteca Rosacruz”. Asombrados por tal afirmación, sometimos al propio Philippon el asunto, y nos contestó que únicamente había traducido el opúsculo de von Baader, y que, como pensábamos, las dos notas pertenecen a Albéric Thomas.

El autor en primer lugar advierte sobre la incertidumbre que rodea el mismo nombre de Martines, y enumera las distintas variantes que se pueden encontrar en los escritos donde se lo nombra. Es verdad que no hay que atribuir demasiada importancia a este hecho, ya que en el s. XVIII no se respetaba puntillosamente la ortografía de los nombres propios. Pero el autor agrega: “En lo que respecta a quien mejor que nadie debería haber conocido la exacta ortografía del propio nombre o de su pseudónimo como jefe de una iniciación, siempre firmó Don Martines de Pasqually (una sola vez Pascally de la Tour). En el único documento auténtico conocido, la partida de bautismo del hijo, su nombre se formula de la siguiente manera: Jacques Delivon Joacin Latour de La Case, don Martines de Pasqually”. No es exacto que esta partida publicada por Papis⁴ sea el “único documento auténtico conocido”, puesto que otros dos documentos, sin duda ignorados por Rijnberk, fueron publicados en el mismo periódico⁵: la partida de matrimonio de Martines y el “certificado de catolicidad” extendido en el momento de su viaje a Santo Domingo. La primera reza: “Jacques Delyoron Joachin Latour de la Case Martines Depasqually, hijo legítimo del finado Delatour de la Case y de la señora Suzanne Dumas de Rainan”⁶. El segundo, simplemente “Jacques Pasqually de la Tour”. Por otra parte, en lo que respecta a la firma de Martines, en la partida de matrimonio figura como “Don Martines Depasqually”, mientras en el certificado está como “Despasqually de la Tour”. El hecho de que el padre, en la partida de matrimonio, sea llamado simplemente “Delatour de la Case” (como así también su hijo en la partida de bautismo, si bien una nota al margen lo designa “de Pasqually”, sin duda alguna con motivo de que era su nombre más conocido), parece dar un elemento a favor de lo que más adelante escribe van Rijnberk: “Esto nos induce a

⁴ Martines de Pasqually, págs. 10-11.

⁵ “El matrimonio de Martines de Pasqually” (*Le Voile d'Isis*, enero de 1930).

⁶ Se notará que aquí se escribe Delyoron cuando en el certificado de bautismo figura Delivon (o podría ser Delivron). Este nombre, intercalado entre dos nombres propios no parece ser un verdadero apellido. Por otra parte, apenas se precisa recordar que la separación de las partículas (que no constituían obligatoriamente una señal de nobleza) era en tal época absolutamente discrecional.

pensar que su verdadero nombre haya sido de La Case, o de Las Cases, y que ‘Martines de Pasqually’ haya sido solamente un hierónimo”. Sin embargo, el nombre de La Case o de Las Cases, que puede ser la forma afrancesada del nombre español de Las Casas, da lugar a otras cuestiones. En primer lugar, hay que destacar que el segundo sucesor de Martines como “Gran Soberano” de la Orden de los Elegidos Cohen (el primero fue Caignet de Lestère) se llamaba Sébastien de Las Casas. ¿Había tal vez algún parentesco entre ambos? La cosa no parece imposible: Sebastien provenía de Santo Domingo, y Martines había viajado a esa isla a recibir una herencia, lo que permitiría suponer que una parte de su familia se habría instalado allí⁷. Pero hay algo que es todavía más extraño: L. C. de Saint-Martin, en su *Crocodile*, pone en escena un “judío español” de nombre Eleazar, al cual atribuye visiblemente muchas de las características de su ex maestro Martines. Ahora bien, he aquí cómo dicho Eleazar explica las razones por las que se había visto obligado a abandonar España y refugiarse en Francia: “En Madrid tenía un amigo cristiano que formaba parte de la familia de Las Casas, con la cual tengo, si bien indirectamente, mayores obligaciones. Después de haber logrado cierta prosperidad en una actividad comercial, se vio repentinamente alcanzado por una bancarrota fraudulenta que lo dejó en la más completa ruina. Inmediatamente acudí a su lado, a compartir su desgracia y ofrecerle los escasos recursos de que mi mediocre fortuna me permitía disponer. Pero como tales recursos eran insignificantes para sanear los negocios, cedí ante la amistad que a él me unía y, dejándome transportar por tal sentimiento, eché mano de ciertos medios particulares que me ayudaron muy pronto a descubrir el fraude de sus expoliadores, e incluso el escondrijo donde se habían depositado todos aquellos bienes que le habían sustraído. Por iguales medios le procuré la posibilidad de recuperar todos sus tesoros y la disponibilidad de los mismos, sin que aquellos que se

⁷ También es verdad que en Sto. Domingo había parientes de su mujer, de manera que podría ser que la herencia proviniera de ese lado. Sin embargo la carta publicada por Papus, sin llegar a ser totalmente clara, está más bien a favor de la hipótesis, ya que de ninguna manera resulta que sus dos cuñados, residentes en Sto. Domingo, tuvieran algún interés por la “donación” que les habría sido hecha.

los habían substraído sospecharan siquiera que alguien se los hubiera vuelto a sustraer. Sin duda fue un error utilizar dichos medios para lograr semejante finalidad, puesto que los mismos no deben aplicarse más que a la administración de asuntos que nada tienen que ver con las riquezas de este mundo. En consecuencia, recibí escarmiento. Mi amigo, educado en una fe tímida y recelosa, sospechó que cuanto yo había hecho por él se debía a sortilegios. Su fervor religioso triunfó sobre su agradecimiento, así como mi diligencia en ayudarlo había triunfado sobre mi deber. Me denunció así a su Iglesia simultáneamente como hechicero y como judío. Los inquisidores fueron advertidos inmediatamente; me condenan a la hoguera incluso antes de arrestarme, pero en el mismo momento en que deciden mi captura, recibo aviso, por los mismos medios particulares, de la suerte que me espera, y sin dilación busco refugio en vuestra patria⁸.

Indudablemente *Le Crocodile* contiene mucho de puramente fabulado, lo que hace muy difícil descubrir alusiones a hechos y personajes reales. Sin embargo, no nos parece probable que el nombre de Las Casas se encuentre allí por simple azar. Por ello hemos creído interesante reproducir el pasaje por entero a pesar de su extensión: ¿qué relación podría verdaderamente haber entre el judío Eleazar, que tanto se parece a Martines por los “poderes” y la doctrina que se le atribuye, y la familia Las Casas, y de qué naturaleza podrían ser las grandes “obligaciones” que debía a esta última? Por el momento nos contentamos con plantear estas cuestiones sin pretender siquiera aportar una respuesta. Veremos si posteriormente se nos presenta alguna que resulte más o menos plausible⁹.

Pasemos ahora a otros puntos de la biografía de Martines que nos deparan igualmente otras sorpresas. Van Rijnberk dice que

⁸ *Le Crocodile*, canto 23 [N. del T.: Louis Claude de Saint-Martin, *El Cocodrilo*, Humanitas, Barcelona].

⁹ Veamos otra singular similitud: Saint-Martin representa a Las Casas, el amigo del judío Eleazar, como habiendo sido despojado de sus tesoros. Martines, en la carta que mencionamos, dice: “En ese país (es decir, Santo Domingo) se me ha efectuado una donación de un bien importante que debo rescatar de las manos de un hombre que lo posee injustamente”; y da la casualidad que esta carta fue escrita bajo el dictado de Martines, por el propio Saint-Martin.

“se ignora completamente el año y el lugar de su nacimiento”, pero destaca que Willermoz escribe al barón de Türkheim que Martines “murió a una edad avanzada”, y agrega: “Cuando Willermoz escribió esta frase, él mismo contaba 91 años; como los hombres tienen la tendencia general de evaluar la edad de los otros mortales de acuerdo a una medida que se incrementa con el correr de sus propios años, no debe dudarse que la edad avanzada que atribuye el nonagenario Willermoz a Martines no puede ser menor de los 70 años. Y como Martines murió en 1774, como máximo debe entonces haber nacido en la primera década del s. XVIII”. Por lo tanto, se inclina en favor de la hipótesis de Gustave Bord que ubica la fecha de nacimiento de Martines hacia 1719 o 1715; sin embargo, por la primera fecha se lo haría fallecer a los 64 años, lo que a decir verdad no representa de ninguna manera una edad “avanzada”, especialmente si se la compara con la de Willermoz... Y, además, desafortunadamente, uno de aquellos documentos que van Rijnberk parece haber desconocido constituye un desmentido formal a tal hipótesis: el “certificado de catolicidad” fue extendido en 1772 al “Señor Jacques Pasqually de Latour, hidalgo, nacido en Grenoble, de 45 años de edad”; de aquí puede deducirse que habría nacido hacia 1727, y, si falleció dos años más tarde durante su estancia en Sto. Domingo, en 1774, quiere decir que alcanzó la edad muy poco “avanzada” de 47 años. Este mismo documento confirma además que, como ya muchos lo habían dicho, aunque en contra de la opinión de van Rijnberk, que rehúsa admitirlo, Martines nació en Grenoble.

Por otra parte, lo dicho no se contrapone evidentemente a que su origen sea español, puesto que entre todos los orígenes que se pretendió asignarle, los indicios en su mayoría lo señalan como el más probable, incluyendo naturalmente el mismo nombre de Las Casas; pero entonces habría que admitir que su padre ya se había instalado en Francia antes de su nacimiento, y todavía la posibilidad de que hubiera contraído matrimonio allí. Lo cual puede tener confirmación por la partida de matrimonio de Martines, donde la madre figura como “señora Suzanne Dumas de Rainau”, nombre que a nuestro criterio no puede ser más francés, mientras que aquel “Delatour de la Case” puede haber sido español afrancesado. En el fondo, la única razón verdaderamente seria que puede

aducirse para poner en duda el hecho de que Martines haya nacido en Francia (ya que no pueden considerarse seriamente las contradictorias afirmaciones de unos y otros, por la sencilla razón de que todas ellas no pasan de ser simples suposiciones), la constituyen las particularidades del lenguaje que se descubren en sus escritos; pero este hecho, de todas maneras, puede explicarse perfectamente, habida cuenta por un lado la educación que pudo recibir de su padre español y, por otro, siendo consecuencia de sus probables estancias en distintos países. Volveremos sobre este último punto más adelante.

Por una curiosa coincidencia, que ciertamente no contribuye a simplificar las cosas, parece comprobado que existió en la misma época, en Grenoble, una familia que respondía realmente al nombre Pascalis; de la cual Martines debió haber sido absolutamente ajeno si nos basamos en los nombres transcritos en la documentación correspondiente. Quizá perteneció a esta familia el obrero carrocero Martin Pascalis, llamado también Marin Pascal o Pascal Marin (tampoco sobre este particular hay mucha seguridad), si es que se trata realmente de otro personaje, y no sea simplemente el mismo Martines quien, en cierto momento, se haya visto obligado a ejercer dicho oficio para subsistir, ya que aparentemente su situación económica no llegó nunca a ser demasiado brillante. Esta cuestión no fue nunca aclarada de manera verdaderamente satisfactoria.

Además, muchos pensaron que Martines era judío; con seguridad no lo fue desde el punto de vista religioso, puesto que está comprobado de manera irrefutable que era católico; sin embargo es cierto que, como dice van Rijnberk, "esto no prueba nada desde el punto de vista de la raza". Efectivamente, pueden descubrirse en la vida de Martines algunos indicios que permitirían pensar en un origen judío, pero que no tienen ningún carácter decisivo, y pueden perfectamente explicarse mediante afinidades de un tipo totalmente distinto al de la comunión de raza. Franz von Baader es de la opinión de que Martines había sido "tanto judío como cristiano"; dicha afirmación recuerda las relaciones existentes entre el judío Eleazar y la familia cristiana de Las Casas. Por otra parte, el mismo hecho de presentar a Eleazar como un "judío español" puede muy bien ser una alusión, no ya al origen personal de Mar-

tines, sino al origen de su doctrina, en la que efectivamente predominan sin duda alguna los elementos judaicos.

De cualquier modo, quedan en la biografía de Martines cierta cantidad de incoherencias y contradicciones, de las cuales la más evidente es sin lugar a dudas aquella que se refiere a su edad. Sin embargo, y sin percibirlo, van Rijnberk señala la posible solución al sugerir que "Martines de Pasqually" era un "hierónimo", o sea, un nombre iniciático. En efecto, este mismo hierónimo ¿no podría haber sido utilizado, como sucedió en otros casos similares? ¿Y quién puede decir si las grandes "obligaciones" que tenía el personaje que Saint Martin denominó el "judío Eleazar" para con la familia de Las Casas no se hubieron originado en el hecho de que esta última le hubiera proporcionado una especie de "cobertura" a su actividad iniciática? Sin duda, sería imprudente querer abundar en mayores detalles. Sin embargo, veamos si lo que puede llegar a saberse con respecto al origen de los conocimientos de Martines nos puede proporcionar alguna otra aclaración.

La misma carta de julio de 1821 en la que Willermoz afirma que Martines falleció "de edad avanzada" incluye otro pasaje interesante donde se señala que la iniciación de Martines le habría sido transmitida por su propio padre: "En su Ministerio habría sucedido al padre, hombre culto, distinguido, y más prudente que el hijo, no demasiado rico y residente en España. Este había hecho ingresar a su hijo Martines, todavía joven, en los guardias valones, donde habría protagonizado un altercado que desembocó en un duelo, en el transcurso del cual dio muerte a su adversario. Tuvo que huir rápidamente. Su padre le consagró su sucesor antes de que partiera. Después de una larga ausencia, el padre, presintiendo la cercanía de su muerte, lo hizo regresar urgentemente y le impuso las últimas consignas".

A decir verdad, dicha historia sobre los guardias valones, de la que fue imposible lograr confirmación de otras fuentes, nos parece más bien sospechosa, sobre todo si, como dice van Rijnberk, ella debiera "implicar que Martines había nacido en España", lo cual sin embargo no es en nada evidente.

Por otra parte, no es éste un punto sobre el cual Willermoz pudiera aportar testimonio directo, puesto que, a continuación, de-

clara "no haber conocido al hijo hasta 1767 en París, mucho tiempo después de la muerte del padre"¹⁰. Sea como fuere de esta cuestión secundaria, se mantiene la afirmación de que Martines habría recibido de su padre no sólo la iniciación, sino también la transmisión de ciertas funciones iniciáticas, ya que la palabra "ministerio" no puede interpretarse de otro modo.

Al respecto señala van Rijnberck una carta del masón Falcke escrita en 1779, donde se lee: "Martines Pascalis, español, afirma que los conocimientos secretos que posee son herencia de familia, familia que reside en España y que los poseería desde hace trescientos años: los habría recibido de la Inquisición, en la que habrían prestado servicio sus antepasados". Se trata de algo bastante inverosímil, porque verdaderamente no se entiende qué depósito iniciático hubiera podido poseer y comunicar la Inquisición. Recordemos sin embargo el pasaje de *Le Crocodile* citado antes: Las Casas es quién denuncia a su amigo judío Eleazar ante la Inquisición, precisamente por sus conocimientos secretos. ¿No se diría acaso que aquí estamos en presencia también de algo que ha sido embrollado a propósito?¹¹.

A estas alturas podríamos preguntarnos lo siguiente: cuando Martines, o el personaje que Willermoz conoció bajo ese nombre a partir de 1767, habla de su padre, ¿debemos entenderlo literalmente, o bien se trata únicamente de su "padre espiritual", quien quiera que haya sido? Muy bien puede hablarse efectivamente de

¹⁰ Este año 1767, es el mismo año del casamiento de Martines, por lo tanto, es bastante probable que los dos hermanos domiciliados en Santo Domingo, por quienes él habría llegado a París para solicitar la cruz de San Luis, no sean en realidad más que los dos cuñados "poderosamente ricos" de que se trata, como ya dijimos, en la carta del 17 y 30 de abril de 1772, citada por Papus (*Martines de Pasqually*, pág. 58). Además, esto tiene todavía otra confirmación en el hecho de que, en otra carta del 1º de noviembre de 1771, se lee esta frase: "Os comunico que finalmente he obtenido la cruz de San Luis para mi cuñado" (Ibid., pág. 55). Él no la había entonces obtenido, al menos para uno de ellos, inmediatamente en 1767, contrariamente a lo que escribe Willermoz, cuya memoria pudo traicionarlo sobre este punto. Es sorprendente que a van Rijnberck no se le haya ocurrido efectuar estas aproximaciones que nos parecen aclarar suficientemente la cuestión, por otra parte, absolutamente secundaria.

¹¹ Subrayemos otra particularidad, de la cual no pretendemos sin embargo extraer consecuencia alguna: Falcke habla en tiempo presente de Martines, que debía ya haber fallecido hacía cinco años.

“filiación” iniciática, y es evidente que no forzosamente coincide con la filiación natural. Se podría incluso evocar nuevamente aquella dualidad entre Las Casas y el judío Eleazar... Sin embargo, no es un caso extremadamente excepcional el hecho de una transmisión iniciática hereditaria que implicara asimismo el ejercicio de una función, pero debido a la carencia de datos suficientes es muy difícil decidir si tal fue efectivamente el caso de Martines. A lo sumo, podríamos ver indicios favorables en algunas particularidades concernientes a la sucesión de Martines: concedió a su hijo primogénito, inmediatamente al bautismo, la primera consagración en la jerarquía de los Elegidos Cohen, lo que puede sugerir que pensara convertirlo en su sucesor. Este hijo desapareció durante la Revolución, y Willermoz confiesa no haber podido saber qué fue de él.

En cuanto al segundo hijo, cosa todavía más singular, se conoce la fecha de su nacimiento, pero nunca más se hace mención de él. En todo caso, cuando en 1774 murió Martines, su hijo primogénito sin duda todavía estaba con vida, aunque no fue él quien lo sucedió como “Gran Soberano”, sino Cagnet de Lestère, y cuando éste a su vez murió en 1778, el sucesor fue Sébastien de Las Casas. En tales condiciones, ¿qué queda de la idea de una transmisión hereditaria? No podría invocarse en este caso la excesiva juventud de su hijo para desempeñar tal función (tenía apenas seis años), porque Martines podría haber perfectamente designado a un sustituto hasta su mayoría de edad, lo que no nos consta que se haya mencionado jamás. Por el contrario, y curiosamente, parece verdad que entre Martines y sus sucesores hubiera habido cierto parentesco: en efecto, Martines hace referencia a ello en una carta de su “primo Cagnet”, que debería ser, consideradas las variaciones ortográficas propias de la época, el mismo que Cagnet de Lestère¹², y, en cuanto a Sébastien de Las Casas, ya indicamos que el parentesco era sugerido por el nombre mismo. De todas maneras, tal transmisión a parientes más o menos lejanos, desde el momento que había un heredero directo, difícilmente puede asi-

¹² “Os informo además que he librado patentes constitutivas a mi primo Cagnet”. Carta del 1º de noviembre de 1771, citada por Papus, *Martines de Pasqually*, pág. 56.

milarse a una “sucesión dinástica” de la que habla Rijnberk, y a la que incluso atribuye “cierta importancia esotérica” que no nos resulta demasiado clara.

Que Martines haya sido iniciado por su padre o por otro no es el punto más esencial, ya que no aporta luz sobre la única cosa que en el fondo importa verdaderamente: ¿de qué tradición provenía esta iniciación? Lo que probablemente podría aportar algo más específico y preciso al tema son los viajes que realizó Martines antes de comenzar su actividad iniciática en Francia. Desafortunadamente, también sobre este punto las informaciones son totalmente imprecisas y dudosas, y la misma afirmación de que habría estado en Oriente no es en sí un dato preciso, máxime teniendo en cuenta que frecuentemente en estos casos no se trata sino de viajes legendarios o más bien simbólicos.

Sobre el tema, van Rijnberk cree poder confiar en un pasaje del *Traité de la Réintégration des Êtres*, donde Martines parece decir que ha estado en China, a la par que nada parecido puede hallarse de países mucho menos lejanos. Pero tal viaje, si verdaderamente tuvo lugar, es quizá el menos interesante desde el punto de vista que ahora consideramos, porque está claro que tanto en las enseñanzas de Martines como en sus “operaciones” rituales nada se detecta que revele la menor relación con la tradición extremo oriental. Sin embargo, en una carta de Martines se encuentra la frase: “Mi estado y mi cualidad de hombre verdadero me ha mantenido siempre en la posición que ocupo”¹³. Tal expresión, que es específicamente taoísta, y que por otra parte es la única de este tipo que puede encontrarse en Martines, parece ser que jamás llamó la atención de nadie¹⁴.

Sea como fuere, si Martines verdaderamente nació hacia 1727, sus viajes no pudieron prolongarse por muchos años, incluso sin descontar el tiempo de su supuesto paso por los guardias valones, pues su actividad iniciática conocida comienza en 1754, y

¹³ Extracto publicado por Papus, *Martines de Pasqually*, pág. 124.

¹⁴ Por otra parte, no hay que creer que, cuando Martines habla de China, deba esto tomarse siempre al pie de la letra, porque, tal como señaló Le Forestier, Martines emplea la palabra “chino” como una especie de anagrama de “Noaquitas”.

en tal fecha contaba apenas con 27 años¹⁵. Se admite fácilmente que haya estado en España, considerando en especial los lazos familiares que lo ligaban con ese país, y quizá también en Italia. Todo lo cual resulta bien aceptable, y pudiera ser que se deban a su estancia en estos países algunas peculiaridades más evidentes de su lenguaje. Aparte, sin embargo, de este detalle totalmente exterior, la cosa no nos conduce demasiado lejos, porque en aquellos tiempos, y desde el punto de vista iniciático, ¿qué podía subsistir en tales países?

Ciertamente, es necesario dirigir la búsqueda en otra dirección, y al respecto nos parece que la indicación más exacta nos la provee un pasaje una nota del príncipe Christian de Hesse-Darmstadt que dice así: “Pasquali sostenía que sus conocimientos provenían del Oriente, pero es presumible que los haya recibido de África”, es decir, lo que debe entenderse muy probablemente, de los judíos sefardíes, que se establecieron en África del norte tras su expulsión de España¹⁶. Esto puede en efecto explicar muchas cosas: en primer lugar, el predominio de los elementos judaicos en la doctrina de Martines; luego, las relaciones que parece haber mantenido con los judíos, también sefardíes, de Burdeos, así como se ha subrayado anteriormente en la presentación de Eleazar como un “judío español” que hace Saint-Martin; finalmente, la necesidad que tuvo, con vistas al trabajo iniciático que debía desarrollarse en un ambiente no judío, de “injetar” por así decir la doctrina recibida de tal fuente sobre una forma iniciática propagada por el mundo occidental y que, en el siglo XVIII, no podía ser más que la Masonería.

El último punto da lugar todavía a otros asuntos sobre los que volveremos más adelante, pero ante todo debemos destacar que el hecho mismo de que Martines jamás mencione el origen exacto de sus conocimientos, o que se refiera vagamente al “Oriente”, resulta perfectamente comprensible. Desde el momento que no po-

¹⁵ Esto, entiéndase bien, con la reserva propia de que los viajes en cuestión, en lugar de atribuirse enteramente a este personaje, quizá debieran serlo a su iniciador.

¹⁶ Los trescientos años de que habla Falcke coinciden aproximadamente con la época de la expulsión de los judíos de España. De todos modos, no queremos decir que haya que atribuir mayor importancia a este particular.

día transmitir la iniciación tal cual la había recibido, no debía revelar su origen, lo que habría sido como mínimo inútil. Parece que en sus libros no hizo alusión expresa a sus “predecesores” más que una única vez, y esto sin agregar la más mínima precisión, y por ende sin afirmar nada más que la existencia de una transmisión iniciática¹⁷. En todo caso, es bien seguro que la forma de esa iniciación no era aquella de la Orden de los Elegidos Cohen, puesto que no existía antes de Martines mismo, y nosotros percibimos cómo la elabora poco a poco, desde 1754 hasta 1774, sin que haya logrado siquiera terminar de organizarla completamente¹⁸.

Puede aquí sugerirse un tema que alguien podría objetar, a saber, que si Martines había recibido la “misión” de parte de alguna organización iniciática, ¿cómo pudo ser que su Orden no haya estado de algún modo totalmente “preformada” desde el comienzo, con sus rituales y grados, y que de hecho no haya podido superar jamás el estado de bosquejo imperfecto, sin incluir nada definitivamente estable? Indudablemente, muchos de los sistemas masónicos de altos grados que vieron la luz hacia la misma época padecieron similares situaciones, e incluso algunos no existieron nunca más que “en los papeles”. Pero si éstos representaban simplemente las concepciones particulares de un individuo o de un grupo, no hay en ello nada de sorprendente, mientras que en el caso de la obra de un representante autorizado de una organización iniciática real parecería que las cosas debieran haberse desarrollado de manera totalmente diferente. Pero esto no es más que considerar las cosas de una manera muy superficial: en realidad, debe tenerse en cuenta por el contrario que la “misión” de Martines implicaba precisamente un trabajo de “adaptación” tendente a la formación de la Orden de los Elegidos Cohen, trabajo que no habían podido desarrollar sus “predecesores” porque, por una u otra razón, no había llegado todavía el momento, y posiblemente por-

¹⁷ “Nunca intenté inducir a nadie a error, ni tampoco engañar a personas que de buena fe se acercaron a mí para asimilar los conocimientos que me transmitieron mis predecesores”; citado por Papus, *Martines de Pasqually*, pág. 122).

¹⁸ Cuando Willermoz dice que “había sucedido al padre en su ministerio”, no debe interpretarse, como hace demasiado apresuradamente van Rijnberk, “como Maestro Soberano de la Orden”, Orden de la que en ese entonces ni siquiera se había oído hablar.

que ni siquiera habrían podido encararlo, y enseguida diremos el motivo.

Martines no pudo concluir el trabajo, pero ello no prueba nada absolutamente en contra de lo que se encontraba en su punto de partida. En verdad, parecería que dos fueron las causas que confluyeron para que se diera este jaque parcial: por un lado, es posible que una serie de circunstancias desfavorables haya continuamente obstaculizado los propósitos de Martines, y, por otro, también es posible que él mismo haya sido inferior a los requerimientos que presentaba el trabajo, a pesar de los “poderes” de orden psíquico que manifiestamente poseía y que deberían habérselos facilitado, ya sea que los tuviera de manera totalmente natural y espontánea, como a veces sucede, ya sea, más probablemente, que los poseyera como consecuencia de una “preparación” recibida especialmente a tal efecto. El mismo Willermoz reconoce que “sus inconsecuencias verbales y sus imprudencias le valieron reproches y muchos contratiempos”¹⁹. Al parecer, tales imprudencias consistieron especialmente en promesas que no podía cumplir, al menos inmediatamente, y también en aceptar a veces demasiado fácilmente individuos que no estaban suficientemente “cualificados”. Indudablemente, como muchos otros, después de recibir la requerida “preparación”, tuvo que actuar por su cuenta y riesgo. Al menos, no parece haber cometido nunca errores tales que hicieran que le retiraran la “misión”, ya que siguió activamente su obra hasta el último momento, y aseguró su transmisión antes de morir.

Por otra parte, estamos muy lejos de suponer que la iniciación recibida por Martines superara un grado bastante limitado. En todo caso, no sobrepasaba el área de los “pequeños misterios”, ni pensamos tampoco que sus conocimientos, si bien muy reales, hayan tenido verdaderamente el carácter “trascendente” que él mismo parece haberles atribuido. Hemos expresado nuestra opinión al respecto en otra ocasión²⁰, donde señalábamos como rasgos característicos el aspecto de “magia ceremonial” de las “ope-

¹⁹ Carta ya citada dirigida al barón de Türkheim, en julio de 1821.

²⁰ “Un nuevo libro sobre la Orden de los Elegidos Cohen”, número de diciembre de 1929 [véase el capítulo siguiente. N. del T.].

raciones” rituales, y la importancia atribuida a resultados de orden puramente “fenoménico”. Sin embargo, esto no es razón suficiente para reducir a estos últimos, ni con más razón a los “poderes” de Martines, al rango de simples “fenómenos metapsíquicos” tal como hoy en día se los entiende. Van Rijnberk, que parece ser de esta opinión, se ilusiona demasiado sobre el alcance de tales fenómenos, así como sobre las teorías psicológicas modernas, que en lo que a nosotros respecta nos es totalmente imposible compartir.

Debemos todavía agregar una consideración más que es particularmente importante, y es el hecho mismo de que siendo la Orden de los Elegidos Cohen una forma nueva, no le permitía constituir por sí sólo y de manera independiente una iniciación válida y regular. Por tal motivo, no podía reclutar miembros más que entre los que ya pertenecían a una organización iniciática, a la que venía entonces a superponerse como un conjunto de grados superiores. Y, como ya dijimos anteriormente, tal organización, que le proveía de la base indispensable que de otro modo hubiera carecido, debía ser, inevitablemente, la Masonería. En consecuencia, una de las condiciones requeridas para la “preparación” de Martines, además de las enseñanzas recibidas de otras fuentes, era la posesión de los grados masónicos. Esta condición debió con seguridad faltar a sus “predecesores”, y por ello no habrían podido hacer lo que él hizo. Efectivamente, como masón, y no de otra manera, se presentó Martines desde el comienzo, y fue “en el interior” de logias preexistentes donde, como todo fundador de un sistema de altos grados, emprendió la tarea de levantar, con más o menos éxito, los “Templos” donde algunos miembros de esas mismas logias, elegidos como los más aptos, trabajarían de acuerdo al ritual de los Elegidos Cohen. Al menos sobre este punto no puede haber equívocos: si Martines recibió una “misión”, ella fue la de fundar un rito o un “régimen” masónico de altos grados, donde poder introducir, revistiéndolas de forma apropiada, las enseñanzas a las que había accedido en otra fuente iniciática.

Cuando se examina la actividad iniciática de Martines, nunca debe perderse de vista lo que acabamos de decir, o sea, su vinculación doble a la Masonería y a otra organización mucho más misteriosa, siendo la primera indispensable para que pudiera desempeñar el papel que le asignaba la segunda. Por lo demás, su misma

filiación masónica encierra algo enigmático acerca de lo cual no hay nada preciso (lo que por otra parte no resulta excepcional en una época en que la variedad de ritos y “regímenes” era increíblemente vasta), pero la situación es anterior a 1754, puesto que desde esa fecha se muestra no sólo como masón, sino también como revestido de altos grados “escoceses”²¹. Esto fue lo que le permitió emprender la constitución de sus “Templos”, con más o menos éxito en cada caso, “en el interior” de las logias de varias ciudades del Mediodía francés, hasta el momento en que, en 1761, se estableció definitivamente en Burdeos. No pensamos que sea necesario recordar aquí todas las vicisitudes conocidas por las que pasó; recordaremos solamente que la Orden de los Elegidos Cohen estaba muy lejos entonces de haber logrado su conformación definitiva, puesto que de hecho ni la lista de los grados, ni con más razón sus rituales, llegaron nunca a quedar establecidos definitivamente.

El otro aspecto de la cuestión, según nuestra óptica, es el más importante. Es esencial ante todo destacar que el mismo Martines nunca tuvo la pretensión de ser el jefe supremo de una jerarquía iniciática. Su título de “Gran Soberano” no es objeción válida, ya que la palabra “Soberano” aparece también en los títulos de diversos grados y funciones masónicas, sin que en realidad esto implique de ninguna manera que quien lo lleve esté exento de toda subordinación. Entre los mismos Elegidos Cohen, los “Réaux-Croix” también se calificaban como “Soberanos”, y Martines era “Gran Soberano” o “Soberano de los Soberanos” porque su jurisdicción se extendía sobre todos los demás. Por otra parte, la mejor prueba de lo que acabamos de decir se encuentra en este pasaje de una carta de Martines a Willermoz, fechada el 12 de septiembre de 1768: “La apertura de las circunferencias que realicé el 12 de septiembre pasado fue al solo efecto de abrir la operación de los

²¹ De todas maneras, debemos manifestar nuestras reservas sobre el carácter masónico atribuido al “Caballero de la Rosa Floreciente” y su título de “Escudero”: si bien es cierto que se trataba del nombre de un grado escocés (grado que se conservó hasta nuestros días en el Régimen Rectificado), en el caso de Martines, su mención en los documentos oficiales profanos parecería mas bien indicar que se trataba simplemente de un título nobiliario. Sin embargo, también es verdad que una cosa no excluye la otra.

equinoccios prescritos, para no faltar a mi obligación espiritual y temporal. Quedan abiertos hasta los solsticios, y controlados por mí, a fin de estar preparado a operar y rezar en favor de la salud y tranquilidad de ánimo y espíritu de ese jefe principal que os es tan desconocido a vos como a todos vuestros hermanos Réaux-Croix, y que yo debo callar hasta que él mismo se haga conocer. No temo ningún acontecimiento negativo, ni para mí en particular, ni para la Orden en general, por lo mucho que la Orden perdería si tuviera que perder a un jefe así. No os puedo hablar sobre este tema sino alegóricamente²². Luego Martines, según sus propias declaraciones, no era de ningún modo el “jefe principal” de la Orden de los Elegidos Cohen; pero como vemos a Martines constituir personalmente y bajo nuestros ojos a la Orden, dicho jefe no podría ser más que el o los jefes de la organización inspiradora de la nueva formación. ¿Y acaso el temor de Martines no sería el de que de desaparecer ese personaje se interrumpieran prematuramente ciertas comunicaciones? Por otra parte, es muy evidente que la forma en que es presentado sólo puede aplicarse a un hombre vivo, y no a una entidad más o menos fantasmagórica. Lo que decimos no es nada superfluo, conociendo la manera en que los ocultistas han difundido tantas otras ideas extravagantes parecidas a ésta.

Quizá podría todavía decirse que se trataba solamente del jefe oculto de alguna organización masónica²³; pero esta hipótesis se descarta por otro documento que aporta van Rijnberk, que es un resumen hecho por el barón de Türkheim de una carta que le en-

²² Cita de P. Vulliaud, *Les Rose-Croix lyonnais au XVIII^e siècle*, pág. 72. Verdaderamente no sabemos por qué causa, a este propósito, habla Vulliaud de “Superiores Incógnitos”, hasta llegar a afirmar que Martines se refiere a ellos en la carta, cuando la misma no contiene la menor alusión a una denominación de ese tipo. Por otra parte, cuando Martines se expresa “alegóricamente” es muy probable que quiera decir “enigmáticamente”, ya que en todo lo que dice no hay huella alguna de “alegoría”.

²³ Si así fuera, se identificaría quizá, para algunos, con el pretendiente al trono Carlos Eduardo Estuardo, a quienes se ha atribuido bien o mal un papel similar. Si aludimos a ellos es porque la cosa podría asumir algún viso de verosimilitud por el hecho de que el “Caballero de la Rosa Floreciente” habla de las “señales de estima y de reconocimiento que el pretendiente Estuardo parecía testimoniar a Martines” en la época en la que se presentó ante las logias de Toulouse, es decir, en 1760, ocho años antes de la carta que venimos de citar. Pero lo que sigue demostrará que debe tratarse realmente de otra cosa.

viara Willermoz el 25 de marzo de 1822, que comienza así: “En lo referente a Pasqualy, éste siempre había dicho, en su calidad de Soberano Réaux constituido como tal para su región, que comprendía toda Europa, que él podía establecer y sostener sucesivamente doce Réaux, que habrían estado bajo su dependencia y que él llamaba sus Émulos”²⁴. De lo que se desprende que Martines debía sus “poderes”, por otra parte, cuidadosamente delimitados, a una organización existente fuera de Europa, caso que no era el de la Masonería en esa época²⁵, porque si hubiera estado localizada en la misma Europa, la “delegación” conferida a Martines no hubiera podido implicar una verdadera “soberanía”.

Por el contrario, si es exacto lo que dijimos del origen sefardí de la iniciación de Martines, tal sede podría perfectamente ubicarse en África del Norte, y en realidad ésta es la hipótesis más verosímil. Pero, en tal caso, es claro que no podría tratarse de una organización masónica, y que no es por ese lado donde debe buscarse la “potencia” que había revestido a Martines como “Soberano Réaux” para una región que coincidía con el área de influencia de la Masonería en su conjunto, lo que justificaba, por otra parte, la fundación realizada por él, bajo la especial forma de un “régimen” de altos grados, de la Orden de los Elegidos Cohen²⁶.

No puede negarse que el fin de esta Orden sea menos oscuro que sus comienzos. Los dos sucesores de Martines no ejercieron por mucho tiempo la función de “Gran Soberano”, pues el primero, Caignet de Lestère, murió en 1778, cuatro años después que

²⁴ Se trata de los también llamados “Soberanos”, como ya dijimos. Nótese el número de doce que reaparece constantemente cuando se trata de la constitución de centros iniciáticos, cualquiera sea la forma tradicional a que pertenezcan.

²⁵ Es inútil referirse aquí a América que, por ese entonces, desde el punto de vista masónico, no era sino una simple “dependencia” de Europa.

²⁶ Las palabras de Willermoz parecen indicar que la región puesta bajo la autoridad de Martines no se reduciría exclusivamente a Europa. En efecto, la misma debería abarcar también América, como demuestra la importancia que posteriormente asumió Santo Domingo en la historia de su vida y de la Orden. Lo que confirma todavía más el hecho de que el campo de acción que se le había atribuido coincidía con el grupo de países en los que existía la Masonería, y donde ésta constituía la única organización iniciática subsistente por ese entonces que pudiera proporcionar una base para el trabajo que se le había encomendado.

Martines, y el segundo, Sébastien de Las Casas, se retiró dos años después, en 1780. ¿Qué subsistió después como organización regularmente constituida? Parece ser que, efectivamente, no se conservó demasiado, y que en algunos “Templos” se mantuvieron hasta un poco más allá de 1780, sin tardar en cesar toda actividad. En cuanto a la designación de otro “Gran Soberano” tras el retiro de Sébastien de Las Casas, no se la menciona en ninguna parte. Sin embargo, hay una carta de Bacon de La Chevalerie, del 26 de enero de 1807, que habla del “silencio absoluto de los Elegidos Cohen, que actúan siempre con la mayor reserva ejecutando órdenes supremas del Soberano Maestro, el G . : . Z . : . W . : . J . : . Pero ¿qué puede deducirse de tan bizarra como enigmática expresión, y posiblemente nada más que fabuladora? En todo caso, en la carta de 1822 recientemente citada, Willermoz declara que de todos los Réaux que había conocido personalmente, ninguno quedaba con vida, de manera que le resultaba imposible indicar alguno después de aquél. Y si ya no quedaban más “Réaux-Croix”, tampoco era posible ninguna transmisión para perpetuar la Orden de los Elegidos Cohen.

Fuera de la “supervivencia directa”, según expresión de van Rijnberk, éste considera todavía la posibilidad de una “supervivencia indirecta”, consistente en lo que denomina las dos “metamorfosis willermosista y martinista”, pero es un error que hay que disipar. El Régimen Escocés Rectificado no es de ningún modo una metamorfosis de los Elegidos Cohen, sino en realidad una derivación de la Estricta Observancia, lo que es completamente diferente. Y si es verdad que Willermoz, por el papel preponderante que jugó en la elaboración de los rituales de sus grados superiores, y particularmente en aquel del “Caballero Bienhechor de la Ciudad Santa”, pudo introducir algunas de las ideas que había tomado de la organización de Martines, no lo es menos que los Elegidos Cohen, en su gran mayoría, le reprocharon ásperamente el interés que tenía hacia otro rito, lo que a sus ojos representaba casi una traición, así como reprochaban a Saint-Martin un cambio de actitud de otro tipo.

Respecto del caso de Saint-Martin, nos demoraremos un poco, aunque no sea más que por el hecho de todo lo que se pretende derivar de él en nuestra época. La verdad es que si Saint-Martin

abandonó todos los ritos masónicos que había practicado, incluso el de los Elegidos Cohen, fue para adoptar una actitud exclusivamente mística y, por tanto, incompatible con la perspectiva iniciática y que, en consecuencia, no fue sin duda para fundar a su vez una nueva orden. En efecto, el nombre de “Martinismo”, de aplicación exclusiva en el mundo profano, no se aplicaba sino a las doctrinas particulares de Saint-Martin y de sus adherentes, ya en relación directa con él o no. Lo más significativo es que el mismo Saint-Martin llegó a denominar “martinistas”, no sin un tono irónico, a los simples lectores de sus obras. Pese a todo, parecería que alguno de sus discípulos ha recibido individualmente cierto “depósito” de su parte, que por otro lado, a decir verdad, estaba constituido solamente por “dos letras y algunos puntos”, y tal es la transmisión que se habría verificado en los comienzos del “martinismo” moderno. Pero, y aunque la cosa fuera real, ¿cómo una transmisión de este tipo, efectuada al margen de todo rito, puede representar una iniciación cualquiera? Las dos letras en cuestión son las iniciales S. I., las que, cualquiera sea la interpretación que se les asigne (y las interpretaciones son muchas), parecen haber ejercido una verdadera fascinación sobre algunos; pero, en el caso que nos ocupa ¿de dónde podrían provenir? Con toda seguridad, no se trata de una reminiscencia de los “Superiores Incógnitos”²⁷ de la Estricta Observancia. Además, no es necesario ir a buscar tan lejos cuando algunos Elegidos Cohen usaban estas iniciales en su propia firma. Van Rijnberk formula al respecto una hipótesis muy plausible, según la cual habrían sido el signo distintivo del “Sobrano Tribunal” encargado de la administración de la Orden (y del cual formaban parte el mismo Saint-Martin y también Willermoz), por lo que no habría significado un grado sino una función.

Sin embargo, en estas condiciones, podría parecer extraño que Saint-Martin haya elegido tales iniciales en vez de, por ejemplo, R. C., a menos que hubieran contenido por sí algún significado simbólico propio, de donde en definitiva derivarían sus diferentes usos. Como quiera que sea, es un hecho curioso, que demuestra que efectivamente Saint-Martin les atribuía cierta importancia, y es que en su *Crocodile* formó con esas iniciales la denominación

²⁷ [“*Supérieurs Inconnus*” en el texto. N.del T.].

de una imaginaria “Sociedad de los Independientes”, que, por otra parte, no es verdaderamente una sociedad ni tampoco una organización cualquiera, sino una especie de comunidad mística presidida por Madame Jof, es decir, por la Fe personificada²⁸.

Otra cosa muy extraña es que, hacia el final de la historia, un judío, Eleazar, fuera admitido en esta “Sociedad de los Independientes”. Sin duda puede verse allí una alusión, no a algo que se refiera personalmente a Martines, sino más bien al paso de Saint-Martin desde la doctrina de los Elegidos Cohen a ese misticismo en el que habría de encerrarse durante la última parte de su vida. Comunicando a sus discípulos más cercanos las iniciales de S. I. como una especie de signo de reconocimiento, ¿no querría decir de alguna manera que ellos podían considerarse miembros de lo que él hubiera querido representar como la “Sociedad de los Independientes?”

Estas últimas observaciones harán comprender sin duda por qué motivo estamos muy lejos de compartir las opiniones demasiado “optimistas” de van Rijnberk cuando, preguntándose si la Orden de los Elegidos Cohen “pertenece completa y exclusivamente al pasado” se inclina por la negativa, todavía reconociendo la ausencia de toda filiación directa, que es lo único que debe considerarse en el dominio iniciático. El Régimen Escocés Rectificado sigue de todas maneras existiendo a pesar de lo que estamos diciendo. Y en cuanto al “Martinismo” moderno, podemos asegurar que tiene muy poco que ver con Saint-Martin, y absolutamente nada con Martines y los Elegidos Cohen.

²⁸ Por su parte, también Willermoz usó de las mismas iniciales para denominar como “Sociedad de los Iniciados” al grupo, esta vez muy real, que fundó para el estudio de ciertos fenómenos.

Capítulo XIX

UN NUEVO LIBRO SOBRE LA ORDEN DE LOS ELEGIDOS COHEN*

René Le Forestier, que se ha especializado en estudios históricos sobre las organizaciones secretas de la segunda mitad del siglo XVIII, sean masónicas u otras, publicó hace algunos meses una importante obra sobre *La Franc-Maçonnerie occultiste au XVIII siècle et l'Ordre des Elus-Cohen*¹.

Hay que especificar una pequeña reserva sobre el título, porque el vocablo “ocultista”, que no parece haber sido usado nunca antes de Éliphas Lévi, se presenta dentro de la publicación un poco como un anacronismo; quizás hubiera sido mejor emplear otra palabra, y esto no es una simple cuestión de terminología, ya que lo que se denominó más precisamente “ocultismo”, de hecho, no es sino un producto del siglo XIX.

La obra está dividida en tres partes. La primera trata de “las doctrinas y prácticas de los Elegidos Cohen”; la segunda de las relaciones entre “los Elegidos Cohen y la tradición ocultista” (y aquí, el término “esotérica” hubiera sido mucho más apropiado); la tercera finalmente trata “de la organización y de la historia de la Orden”.

La parte específicamente histórica está muy bien realizada, y se apoya sobre un serio estudio de la documentación que logró reunir el autor, por lo que no podemos menos que recomendar su lectura. Lo único que lamentamos son algunas lagunas respecto de la biografía de Martines de Pasqually, de la que quedan algunos aspectos oscuros. De todas maneras, el *Voile d'Isis* publicará una nueva documentación al respecto que quizá pueda contribuir a esclarecerlos.

* [Publicado originalmente en *Le Voile d'Isis*, París, diciembre de 1929].

¹ Darbon Aïné, editor.

La primera parte constituye una excelente visión de conjunto del contenido del *Traité de la Réintégration des Êtres*², obra mas bien confusa, redactada con estilo incorrecto, y que además quedó inconclusa. No era sencillo extraer de ella una exposición coherente, y debemos congratularnos con Le Forestier por haberlo logrado. De todas maneras, subsiste cierta ambigüedad en lo referente a la naturaleza de las “operaciones” de los Elegidos Cohen: ¿eran éstas verdaderamente “teúrgicas” o solamente “mágicas”? Parecería que el autor no comprende que se trata de dos cosas esencialmente distintas, no pertenecientes a un mismo orden. Puede ser que dicha confusión ya haya existido entre los mismos Elegidos Cohen, cuya iniciación parece haber permanecido más bien incompleta en muchos aspectos, pero hubiera sido oportuno destacar este hecho. Por nuestra parte consideramos que, al parecer, se trataba de un ritual de “magia ceremonial” con pretensiones de teúrgia, lo cual dejaba la puerta abierta a más de una ilusión; y la importancia que se atribuía a simples manifestaciones “fenoménicas”, porque lo que Martines llamaba “pases” no eran otra cosa, prueba efectivamente que la esfera de la ilusión no había sido dejada atrás. Lo más peligroso de este asunto, nos parece, reside en que el fundador de los Elegidos Cohen haya podido creerse dueño de conocimientos trascendentales, cuando en realidad se trataba solamente de conocimientos que, aunque fueran reales, revestían características relativamente secundarias. Además, en él, y por las mismas razones, debía de persistir todavía cierta confusión entre lo “iniciático” y lo “místico”, puesto que las doctrinas que expone toman siempre un carácter religioso, al par que sus “operaciones” están absolutamente alejadas de dicho carácter. Es lamentable que Le Forestier aparentemente acepte tal confusión, y no tenga una idea clara sobre la distinción existente entre ambos puntos de vista. Por otra parte hay que puntualizar que lo que Martines llama “reintegración” no sobrepasa las posibilidades del ser humano individual, lo cual es evidente para el autor, pero se podrían haber extraído consecuencias muy importantes sobre las limitaciones de las enseñanzas que el jefe de los Elegidos Cohen podía trasmitir a

² [*Tratado de la Reintegración de los Seres*, Cárcamo, Madrid, 2002. Nota del Traductor].

sus discípulos, y en consecuencia del grado de “realización” a la que podía llegar a conducirlos.

La segunda parte nos parece la menos satisfactoria y, quizás a su pesar, Le Forestier no tuvo siempre la capacidad de liberarse de cierto espíritu que podríamos calificar de “racionalista”, lo cual probablemente sea imputable a su formación universitaria. Dada la existencia de ciertas semejanzas entre las diversas doctrinas tradicionales, no debe concluirse necesariamente que haya habido “préstamos” o influencias directas entre ellas: dondequiera que se expresen las mismas verdades es normal que existan tales similitudes, lo cual es válido particularmente en todo lo referente a la ciencia de los números, cuyos significados no provienen en lo más mínimo de un invento humano o de una concepción más o menos arbitraria.

Lo mismo cabe decir respecto de la astrología, que trata de leyes cósmicas que no dependen de nosotros, y no vemos por qué motivo todo lo que a ellas se refiera debería haber sido tomado de los Caldeos, como si éstos hubieran poseído originalmente el monopolio de tales conocimientos. Lo mismo puede decirse de la angelología, que, por lo demás, se relaciona bastante directamente con la astrología, y que no podemos, a menos de aceptar todos los “prejuicios” de la crítica moderna, considerar que fuera ignorada por los hebreos hasta la época del cautiverio babilónico. Agreguemos además que Le Forestier no parece poseer una noción totalmente correcta de la Cábala, nombre que, en el sentido más amplio, significa simplemente “tradición”, y que él asimila a veces con una modalidad particular de la redacción escrita de tales o cuales enseñanzas, hasta llegar a decir que “la Cábala nació en la parte sur de Francia y en la septentrional de España”, y de fechar sus comienzos en el siglo XIII: también aquí el espíritu “crítico”, que ignora por anticipado cualquier transmisión oral, va demasiado lejos.

Anotamos finalmente una última cuestión: la palabra *Pardes* (que es, como ya explicamos en otras ocasiones, en sánscrito *Paradêsha*, “región suprema”, y no una palabra persa que significa “parque de los animales”, lo que no nos parece que tenga mucho sentido, no obstante la similitud con los querubines de Ezequiel)

no designa de ningún modo una simple “especulación mística”, sino más bien la obtención real de un determinado estado que es la restauración del “estado primordial” o “edénico”, lo que no deja de presentar estrecha similitud con la “reintegración” tal como la consideraba Martines³.

Hechas todas estas reservas, es indudable que la forma con la que Martines ha revestido su enseñanza es de inspiración propiamente judaica, lo que no implica necesariamente que él tuviera un origen judío (éste es uno de los puntos que no ha sido suficientemente aclarado todavía), ni tampoco que no haya sido sinceramente cristiano. Le Forestier tiene razón de hablar a este respecto de “Cristianismo esotérico”⁴, pero no vemos el porqué debería denegarse a las concepciones de este orden el derecho de proclamarse auténticamente cristianas. Atenerse a las modernas ideas de una religión exclusiva y restringidamente exotérica equivale a despojar al Cristianismo de todo sentido verdaderamente profundo, y significa también desconocer toda la diversidad que hubo en el Medievo, de la cual posiblemente percibimos los últimos reflejos, ya muy apagados en organizaciones como la de los Elegidos Cohen. Somos bien conscientes de lo que aquí pone en aprietos a nuestros contemporáneos: su preocupación de reducir todas las cosas a una cuestión de “historicidad”, preocupación que actualmente parece común tanto a los partidarios como a los adversarios del Cristianismo, pese a que tales adversarios fueron sin duda quienes por primera vez llevaron la discusión a ese terreno. Digámoslo bien

³ A tal propósito hemos advertido una confusión asaz divertida en una de las cartas de Willermoz al Barón de Türkheim publicadas por Emile Dermenghem a continuación de los “*Sommeils*”: Willermoz protesta contra la afirmación según la cual el libro *Des Erreurs et de la Vérité* (*De los Errores y de la Verdad*) de Saint Martin decía que “provenía de los Partos”. Lo que tomó por el nombre de ese pueblo, que efectivamente nada tenía que ver con el tema, es evidentemente la palabra *Pardes*, que sin duda le era totalmente desconocida. Ya que el Barón de Türkheim había hablado a tal propósito “del *Parthes*, obra clásica de los cabalistas”, y que nosotros pensamos que en realidad debe tratarse de la obra titulada *Pardes Rimonim*.

⁴ En lugar de “Cristianismo esotérico” sería sin embargo más correcto decir “esoterismo cristiano”, es decir, tomando como base el Cristianismo, para indicar así que aquello de que se trata no pertenece al ámbito de la religión. Naturalmente la misma observación es válida para el esoterismo musulmán.

claramente: si el Cristo debiera ser considerado únicamente como un personaje histórico, ello sería bien poco interesante. La consideración del Cristo-principio asume una importancia de otra índole, y además, una no excluye en absoluto a la otra, porque, como ya dijimos repetidamente, los hechos históricos tiene en sí mismos un valor simbólico, y expresan los principios a su manera y a su nivel. No podemos por el momento insistir más sobre este punto, que por otra parte nos parece suficientemente claro.

La tercera parte está dedicada a la historia de la Orden de los Elegidos Cohen, cuya existencia efectiva fue más bien breve, y a la exposición de lo que se conoce de los rituales de sus diferentes grados, que no parecen haber sido nunca completamente terminados y “puestos a punto”, del mismo modo que aquellos de las “operaciones”. Quizá no es muy exacto llamar “escoceses”, como hace Le Forestier, a todos los sistemas de altos grados masónicos sin excepción, ni tampoco catalogar de alguna manera como una simple máscara aquel carácter masónico que Martines otorgó a los Elegidos Cohen. Pero profundizar las discusiones en torno a este asunto nos llevaría demasiado lejos⁵.

Queremos solamente llamar la atención más especialmente sobre la denominación de “Réau-Croix” dada por Martines al grado más elevado de su “régimen”, como se decía entonces, y en la que Le Forestier no quiere ver más que una imitación o sin más una falsificación de aquella de “Rosa-Cruz” (“Rose-Croix”). Para nosotros se trata de algo más. En la intención de Martines, el “Réau-Croix” debía ser, al contrario, el verdadero “Rosa-Cruz”, mientras que el grado que llevaba tal denominación en la Masonería ordinaria era nada más que “apócrifo”, siguiendo una expresión que utilizaba frecuentemente. Pero ¿de dónde proviene la denominación extravagante de “Réau-Croix”, y cuál puede ser su significado? Según Martines el verdadero nombre de Adán era “Roux”

⁵ A propósito de los diversos sistemas de altos grados, nos hemos visto un poco sorprendidos al ver que se atribuye “a la aristocracia de nacimiento y de dinero” la organización del “Consejo de Emperadores de Oriente y de Occidente”, cuyo fundador parece haber sido muy simplemente “el señor Pirllet, sastre”, como señalan los documentos de la época. Por más que Thory haya estado mal informado sobre ciertos puntos, no puede sin embargo haber inventado esta indicación (*Acta Latomorum*, tomo I, pág. 79).

(pelirrojo) en lengua vulgar y “Réau” en hebreo, que significaba “Hombre-Dios muy fuerte en sabiduría, virtud y potencia”, interpretación que a primera vista al menos parece de fábula. La verdad es que *Adam* significa de hecho y literalmente “rojo”: *Adamah* es la arcilla roja, y *Damah* es la sangre, que es igualmente roja. *Edom*, nombre que se le dio a Esaú, también tiene el sentido de “rojo” (pelirrojo). Este color es frecuentemente tomado como símbolo de fuerza o potencia, lo que justifica en parte la explicación de Martines. Por lo que hace a la forma “Réau” con toda seguridad no tiene nada de hebraico, pero pensamos que hay que ver allí una asimilación fonética con la palabra *Roeh* “vidente”, que fue la primera denominación de los profetas, y cuyo verdadero sentido es en todo comparable con el del sánscrito *rishi*. Como ya indicamos en varias oportunidades⁶, este tipo de simbolismo fonético no tiene nada de excepcional, y no sería de extrañar que Martines se hubiera servido del mismo para aludir a una de las principales características inherentes al “estado edénico”, y, consecuentemente, para significar la posesión de dicho estado. Si es así, la expresión “Réau-Croix”, con el agregado de la Cruz del “Reparador” al primer nombre “Réau”, indica, en el lenguaje utilizado en el Tratado de la Reintegración de los Seres, “el menor restablecido en sus prerrogativas”, vale decir, el “hombre regenerado”, quien efectivamente es el “segundo Adán” de San Pablo, y que también es el verdadero “Rosa-Cruz”⁷. En realidad no se trata entonces de una imitación del término “Rosa-Cruz”, del que por otra parte hubiera sido mucho más sencillo apropiarse lisa y llanamente como tantos otros hicieron, sino de una de las numerosas interpretaciones o adaptaciones a los que éste puede dar legítimamente. Lo que naturalmente no quiere decir que las pretensiones de Martines en lo que se refiere a los efectos reales de su “ordenación de Réau-Croix” estuvieran plenamente justificadas.

⁶ Le Forestier señala además otro ejemplo en el mismo Martines: se trata de la asociación que establece, por una especie de anagrama entre “Noa-quitas” y “Chinos” [N. del T.: El efecto fonético resulta mucho más significativo en francés: “Noachites” y “Chinois”].

⁷ La Cruz es además, por sí misma, el símbolo del “Hombre Universal”, y podemos decir que representa la forma misma del hombre reintegrado en su centro original, de donde ha sido separado por la “caída”, o, según el vocabulario de Martines, por la “prevaricación”.

Para terminar este demasiado sumario examen, señalemos todavía un último punto: Le Forestier tiene plena razón de ver en la expresión “forma gloriosa”, frecuentemente empleada por Martines, y en la cual “gloriosa” es de algún modo sinónimo de “luminosa”, una alusión a la *Shekinah* (que algunos viejos rituales masonicos, por curiosa deformación, llaman el *Stekenna*⁸. Lo mismo puede aplicarse a la expresión “cuerpo glorioso”, que es corriente en el Cristianismo, inclusive en el ámbito exotérico y ello desde San Pablo: “Sembrado en la corrupción, resucitará en la gloria...”, y también de la denominación de la “luz de gloria”, en la cual, según la teología más ortodoxa, se opera la “visión beatífica”. Esto demuestra que no existe oposición alguna entre exoterismo y esoterismo, sólo hay una superposición de éste sobre aquél, siendo el esoterismo el que confiere a las verdades expresadas de forma más o menos velada por el exoterismo, la plenitud de su sentido superior y profundo.

⁸ La palabra “gloria”, aplicada al triángulo que contiene el Tetragrama y aureolado de rayos, que aparece en las iglesias tanto como en las logias, es efectivamente una de las denominaciones de la *Shekinah*, tal como hemos explicado en *El Rey del Mundo*.

Capítulo XX

ACERCA DE LOS “ROSA-CRUZ DE LYÓN”*

Actualmente los escritos sobre Martines de Pasqually y sus discípulos se multiplican en este momento de manera bastante curiosa: tras el libro de Le Forestier sobre el que tratamos anteriormente, he aquí que Paul Vulliaud publica a su vez una obra titulada *Les Rose-Croix lyonnais au XVIII^e siècle*¹. Dicho título no nos parece tan justificado, ya que, en este libro, a decir verdad, fuera de la introducción, no se trata en lo más mínimo de los Rosa-Cruz: ¿podría ser que se haya inspirado en la famosa denominación de “Réau-Croix”, de la cual Vulliaud, por lo demás, no se preocupó en absoluto de hallar explicación? Es muy posible, pero el uso del término no implica filiación alguna histórica de los Rosa-Cruz propiamente dichos con los Elegidos Cohen y, en todo caso, no hay razón para agrupar en el mismo epíteto organizaciones tales como la Estricta Observancia y el Régimen Escocés Rectificado, que, ni en su espíritu ni en su forma tenían sin duda ningún carácter rosacruciano. Pero diremos más: en aquellos ritos masónicos donde existe un “grado Rosa-Cruz”, se tomó prestado del Rosacrucismo solamente un símbolo, y llamar sin otra justificación “Rosa-Cruz” a sus poseedores sería un equívoco bastante lamentable; hay algo parecido en el título elegido por Vulliaud, quien por lo demás utiliza asimismo otras terminologías, que parecen análogamente carecer de un sentido claro, como por ejemplo el término de “Iluminados”; tales términos se emplean un poco al azar, substituyéndose entre sí más o menos indiferentemente, lo que no puede sino aumentar la confusión del lector, quien, entre otras cosas, ya tiene suficientes dificultades para no extraviarse en la multitud de Ritos y de Ordenes existentes en la época en cuestión. No es nuestra intención insinuar que el mismo Vulliaud carezca de conocimientos precisos al respecto, por lo que preferimos

* [Publicado originalmente en *Le Voile d'Isis*, París, enero de 1930].

¹ “Bibliothèque des Initiations modernes”, de E. Nourry.

ver, en este uso inexacto de la terminología técnica, una consecuencia casi necesaria de la actitud “profana” que se complace en adoptar, actitud que por otra parte no dejó de sorprendernos, ya que hasta ahora sólo en los ambientes universitarios y “oficiales” nos habíamos cruzado con personas que se vanaglorian de su condición de profanos, y no creemos que Vulliaud considere a tales ambientes mucho mejor de lo que lo hacemos nosotros.

Otra consecuencia de tal actitud se manifiesta en el tono irónico que Vulliaud se cree obligado a emplear casi constantemente, lo que resulta bastante fastidioso y que, por otra parte, corre el riesgo de sugerir una parcialidad de la que debería cuidarse todo historiador. Ya en el *Joseph de Maistre, Franc-maçon* del mismo autor se daba un poco la misma impresión; nos preguntamos si sería tan difícil para un no-Masón (no decimos “un profano”) encarar cuestiones de este tipo sin acudir a un lenguaje polémico que más valdría confinar a aquellas publicaciones específicamente antimasónicas. Por lo que sabemos, la única excepción es Le Forestier, y es una verdadera lástima no hallar en Vulliaud otra excepción, cuando los estudios a que nos tiene acostumbrados deberían predisponer a una serenidad mayor.

Entiéndase bien. Todo esto no aminora en nada el valor y el interés de la abundante documentación publicada por Vulliaud, si bien no es tan inédita como él parece creer². Al respecto no deja de asombrarnos que haya dedicado un capítulo a los “*Sommeils*” (“Sueños”) sin siquiera recordar que sobre el tema y con el mismo título ya existía un trabajo de Emile Dermenghem. Por el contrario, a nuestro parecer lo verdaderamente inédito son los extractos de los “cuadernos iniciáticos” transcritos por Louis-Claude de Saint-Martin: las extrañas características de los “cuadernos” generan muchos interrogantes nunca aclarados. Hace tiempo tuvimos ocasión de ver alguno de estos documentos: las extrañas e ininteligibles notas en que abundan nos dieron la impresión clara de que aquel “agente desconocido” a quien se atribuye la autoría, no es más que un sonámbulo (no decimos “médium” ya que sería un

² Por ejemplo, las cinco “instrucciones” a los Elegidos Cohen reproducidas en el cap. IX, ya habían sido publicadas en 1914 en *La France Antimaçonnique*. Asignemos a cada uno lo que propiamente le pertenece [N. del T.: Incluidas al final de esta recopilación en anexo documental].

flagrante anacronismo). Por lo tanto, serían el resultado de experiencias de igual tipo de aquellas de los “*Sommeils*” lo que disminuye notablemente su alcance “iniciático”. En todo caso, lo cierto es que todo esto nada tiene que ver con los “Elegidos Cohen”, quienes además en aquel momento, ya habían dejado de existir como organización. Agreguemos que tampoco se trata de cosas que directamente se refieran al Régimen Escocés Rectificado, pese a que en los “cuadernos” se hable repetidamente de la “Logia de la Beneficencia”. Para nosotros la verdad es que Willermoz y otros miembros de dicha Logia, interesados en el magnetismo, habían creado entre ellos una especie de “grupo de estudios” como se diría hoy, al que otorgaron el nombre un poco ambicioso de “Sociedad de Iniciados”. No de otro modo podría explicarse este título que aparece en los documentos, y que claramente indica, por lo mismo de haberse catalogado como “sociedad”, que el grupo citado, si bien compuesto de Masones, no reunía como tal ningún carácter masónico. Actualmente sucede todavía con frecuencia que algunos Masones constituyan, con cualquier finalidad, lo que denominan un “grupo fraternal”, cuyas reuniones carecen de toda forma ritual. La “Sociedad de los Iniciados” debió de ser algo parecido; tal es, al menos, la única solución plausible que podemos aportar a tan oscura cuestión.

Pensamos que la documentación aportada sobre los Elegidos Cohen tiene otra importancia desde el punto de vista iniciático, a pesar de las lagunas que a este respecto siempre hubo en la enseñanza de Martines y que ya señalamos en nuestro último artículo. Vulliaud tiene toda la razón cuando insiste sobre el error de quienes creyeron que Martines fuera un cabalista. Todo lo que en él hay de inspiración indiscutiblemente judía no implica efectivamente ningún conocimiento por su parte de todo aquello que constituya lo que puede denominarse con propiedad como Cábala, término que frecuentemente se usa con total despropósito. Por otro lado, la ortografía incorrecta y el estilo defectuoso de Martines, que Vulliaud subraya con una no poco excesiva complacencia, no prueba nada en contra de la realidad de sus conocimientos en un campo determinado. No hay que confundir instrucción profana con saber iniciático: un iniciado de elevadísimo rango (lo que por cierto no fue Martines) puede a la vez ser completamente ile-

trado, lo que se comprueba frecuentemente en Oriente. Además, Vulliaud parece haberse esmerado en presentar al personaje enigmático y complejo que fue Martines bajo su aspecto más negativo; Le Forestier se ha mostrado sin duda mucho más imparcial; y, después de todo lo dicho, quedan muchos puntos sin aclararse.

La persistencia de tales puntos oscuros demuestra la dificultad de los estudios sobre este tipo de cosas, que parecen a veces haber sido embrolladas intencionalmente. Por ello debemos agradecer la contribución de Vulliaud, a pesar de haberse abstenido de formular conclusiones. Su trabajo al menos nos permite tener a mano una documentación nueva en gran parte y, en su conjunto, muy interesante³.

Por tanto, ya que su trabajo continuará, confiamos en que Vulliaud no se demore demasiado en bien de sus lectores, quienes sin duda encontrarán ahí muchas otras cosas curiosas y dignas de interés, y quizá el punto de partida para reflexiones que el autor, limitándose a su papel de historiador, no quiere expresar personalmente.

³ De pasada indiquemos un error histórico que es en verdad demasiado grueso como para atribuirlo a un simple descuido: Vulliaud escribe que “Albéric Thomas, en oposición a Papus, fundó con otras personas el Rito de Misraim” (nota de pág. 42). Ahora bien, tal rito se fundó en Italia hacia 1805, y fue introducido por los hermanos Bédarride en Francia en el año 1812.

Capítulo XXI

UN PROYECTO DE JOSEPH DE MAISTRE PARA LA UNIÓN DE LOS PUEBLOS*

Emile Dermenghem, a quien ya debíamos un notable estudio sobre *Joseph de Maistre mystique*, ha publicado un manuscrito inédito del mismo autor. Se trata de un memorial dirigido en 1782 al duque Ferdinand de Brunswick (*Eques a Victoria*), Gran Maestro del Régimen Escocés Rectificado, con ocasión de celebrarse la Asamblea General Masónica de Wilhelmsbad. El duque, deseoso de “instaurar el orden y la sabiduría en la anarquía masónica”, había dirigido en septiembre de 1780 el siguiente cuestionario a todas las Logias de su obediencia:

“1º ¿Ha tenido la Orden por origen una sociedad antigua, y cuál fue tal sociedad? 2º ¿Existen realmente los Superiores Incógnitos, y quiénes son? 3º ¿Cuál es la verdadera finalidad de la Orden? 4º Dicha finalidad ¿es la restauración de la Orden de los Templarios? 5º ¿De qué modo deben organizarse el ceremonial y los ritos para que sean lo más perfectos posible? 6º ¿Debe la Orden ocuparse de las ciencias secretas?”. Para responder a dichas cuestiones, Joseph de Maistre redactó un memorial particular, aparte de la respuesta colectiva de la Logia “La Perfecta Sinceridad” de Chambéry a la que pertenecía, y donde en su carácter de “Gran Profeso” o miembro del más alto grado del Régimen Rectificado (con el nombre de *Eques a Floribus*) se proponía expresar “los puntos de vista de algunos Hermanos más acertados que otros, que parecían destinados a contemplar verdades de orden superior”. Este memorial, como dice E. Dermenghem, es asimismo “la primera obra importante que haya surgido de su pluma”.

Joseph de Maistre no admite el origen templario de la Masonería, y hasta desconocería el real interés de la cuestión. Llega incluso a escribir: “Qué le importa al universo la destrucción de la

* [Publicado originalmente en *Vers l'Unité*, París, marzo de 1927].

Orden del Temple?" Sin embargo, este hecho es por el contrario muy importante, ya que a partir de allí se produce la ruptura de Occidente con su propia tradición iniciática, ruptura que constituye verdaderamente la causa primera de toda la desviación intelectual del mundo moderno. En efecto, tal desviación se remonta más allá del Renacimiento, el cual sólo constituyó una de sus principales etapas, y deberá llegarse hasta el siglo XIV para localizar su comienzo. Joseph de Maistre, que no poseía en aquel entonces más que un conocimiento superficial de las cosas del Medioevo, ignoraba cuáles habían sido los medios por los cuales se transmitió la doctrina iniciática y quiénes fueron los representantes de la verdadera jerarquía espiritual. Pero al menos no dejaba de aceptar claramente la existencia de ambos, lo que ya es mucho, visto y considerando cuál era a fines del siglo XVIII la situación de las múltiples organizaciones masónicas, incluso de aquellas que pretendían proporcionar a sus miembros una iniciación real, y no se limitaban a un formalismo totalmente exterior. Todas intentaban vincularse a algo cuya exacta naturaleza les era totalmente desconocida: re-encontrar una tradición cuyos signos estaban todavía por doquier, pero cuyo principio se había perdido. Ninguna poseía ya los "verdaderos caracteres", como se decía en la época, y la Asamblea General de Wilhelmsbad fue una tentativa de restablecer el orden en medio del caos de los Ritos y de los grados. "Ciertamente, decía J. De Maistre, la Orden no pudo haber comenzado por lo que vemos ahora. Todo indica que la Francmasonería vulgar es una rama desprendida, y posiblemente corrompida, de un tronco antiguo y respetable". Ésta es la estricta verdad, pero ¿cómo saber cuál fue el tronco? El mismo J. de Maistre cita un extracto de un libro inglés donde se trata de ciertas cofradías de constructores, y agrega: "Es notable que este tipo de instituciones coincidiera con la destrucción de los Templarios". Tal observación hubiera debido abrirle otros horizontes, y es sorprendente que no lo haya llevado a reflexionar más, en especial porque el simple hecho de haberlo escrito apenas concuerda con lo que precede. Añadamos además que este asunto no concierne sino a uno de los aspectos de la tan compleja cuestión de los orígenes de la Masonería.

Otro aspecto de la misma cuestión está representado por los intentos de vincular a la Masonería con los Misterios antiguos:

“Los más sabios Hermanos de nuestro Régimen piensan que hay serios motivos para creer que la verdadera Masonería no es sino la *Ciencia del Hombre* por excelencia, es decir, el conocimiento de su origen y destino. Algunos añaden que tal Ciencia no difiere esencialmente de la antigua iniciación griega o egipcia”. Joseph de Maistre objeta que es imposible saber exactamente lo que fueron tales Misterios antiguos, y qué se enseñaba en ellos, y parece tener sólo una idea bastante mediocre de los mismos, lo que es quizá más sorprendente todavía que la actitud análoga que tomó con respecto a los Templarios. En efecto, mientras que no vacila en afirmar muy justamente que en todos los pueblos hay “restos de la Tradición primitiva”, ¿cómo no advirtió que los Misterios debían tener precisamente como finalidad principal la de conservar el depósito de esa misma Tradición? Y, no obstante, en cierto sentido, admite que la iniciación, de la que es heredera la Masonería, se remonta “a los orígenes de las cosas”, al comienzo del mundo. “La verdadera religión tiene mucho más que dieciocho siglos: nació el día en que nacieron los días”. También aquí lo que se le escapa son los medios de transmisión, y puede observarse que se adhiere demasiado fácilmente a esa ignorancia: por cierto, no tenía más que veintinueve años al escribir el memorial.

La respuesta que da a otra cuestión prueba además que la iniciación de Joseph De Maistre, a pesar del alto grado que poseía, estaba lejos de ser perfecta, y ¡cuántos otros masones de los grados más altos, en aquel entonces como hoy en día, sabían mucho menos todavía! Nos estamos refiriendo a la cuestión de los “Superiores Incógnitos”. He aquí lo que dijo: “¿Tenemos Maestros? No, no los tenemos. La prueba es simple pero decisiva, y es que no los conocemos... ¿Cómo podríamos haber concertado una obligación tácita con Superiores ocultos, si aunque se nos hubieran dado a conocer posiblemente nos habrían desencantado, y por eso mismo nos habríamos apartado de ellos?”. Evidentemente, no sabía de lo que se trataba, y cuál sería el modo de obrar de los verdaderos “Superiores Incógnitos”. En cuanto a que ni siquiera eran conocidos por los mismos jefes de la Masonería, todo lo que prueba es que ya no había una vinculación efectiva con la verdadera jerarquía iniciática, y la actitud de rechazo a reconocer a dichos Superiores debía hacer desaparecer la última posibilidad todavía existente de restablecerla.

La parte más interesante del memorial es sin duda la que contiene la respuesta a las dos últimas preguntas. En primer lugar, destaquemos lo que concierne a las ceremonias. Joseph de Maistre, para quien “la forma es algo grande”, no habla sin embargo del carácter simbólico del ritual ni de su alcance iniciático, lo que es una lamentable laguna. No obstante, insiste sobre lo que podría llamarse el valor práctico del ritual, y lo que dice es una gran verdad psicológica: “Treinta o cuarenta personas, silenciosamente alineadas a lo largo de las paredes de una cámara tapizada de negro o de verde, diferenciadas asimismo por singular ropaje y no hablando sino con permiso, razonarán sabiamente sobre cualquier objeto que se les proponga. Quitad las colgaduras y los hábitos, apagad de nuevo la vela, permitid sólo que se desplacen de los asientos: veréis a esos mismos hombres precipitarse unos sobre otros, dejar de entenderse, hablar de la actualidad y de las mujeres, y el más razonable de toda la sociedad se inmiscuirá en ello todavía antes de poder reflexionar en que su actitud es igual a la de los demás... Cuidémonos especialmente de no suprimir el juramento como han propuesto algunos, quizá basados en buenas razones, que sin embargo no podemos comprender. Razonaron muy mal los teólogos que quisieron probar que nuestro juramento es ilícito. Es verdad que sólo la autoridad civil puede ordenar y recibir el juramento en los diferentes actos de la sociedad; pero no puede negarse a un ser inteligente el derecho de certificar con un juramento una determinación interior de su libre arbitrio. El soberano no tiene imperio más que sobre los actos. ‘Mi brazo es suyo, mi voluntad es mía’”.

A continuación, despliega una especie de plan de trabajos para los diferentes grados, donde cada grado debe tener un objetivo particular, y sobre este tema queremos insistir más especialmente aquí. En primer lugar, es importante disipar una confusión. Como la división adoptada por Joseph de Maistre no implica más que tres grados, E. Dermenghem cree haber entendido que su intención fue reducir la Masonería a los tres grados simbólicos. Pero tal interpretación es irreconciliable con la constitución misma del Régimen Escocés Rectificado que, esencialmente, es un Rito de altos grados. Dermerghem no percibió que de Maistre escribió “grados o clases”, y es verdaderamente de tres clases de lo que aquí se tra-

ta, pudiendo cada una subdividirse en varios grados propiamente dichos. Veamos cómo podría establecerse la distribución: la primera clase comprende los tres grados simbólicos; la segunda corresponde a los grados capitulares, el más importante de los cuales, y posiblemente el único que se practicó de hecho en el Régimen Rectificado, es el de Escocés de San Andrés; finalmente, la tercera clase está formada por los tres grados superiores de Novicio, Escudero y Gran Profeso o Caballero Bienhechor de la Ciudad Santa. Lo que contribuye a demostrar todavía más que así debe considerarse la cuestión es el hecho de que, hablando de los trabajos de la tercera clase, el autor exclama: “¡Cuán vasto es el panorama que se abre al cielo y a la perseverancia de los G. P.!” Se trata aquí evidentemente de los Grandes Profesos, grado al que pertenecía nuestro autor, y no de los simples Maestros de la “Logia azul”. En fin, no se trata aquí de suprimir los altos grados, antes por el contrario, de asignarles finalidades basadas en sus características propias.

La finalidad asignada a la primera clase es en primer término la práctica de la beneficencia, “que debe ser el objetivo *aparente* de toda la Orden”. Pero ello no es suficiente, y hay que agregar una segunda finalidad que es ya más intelectual: “No sólo se formará el corazón del Masón en el primer grado, sino que se esclarecerá su espíritu aplicándolo al estudio de la moral y de la política, que es la moral de los Estados. En las logias se discutirá sobre cuestiones interesantes relativas a estas dos ciencias, e incluso se exigirá que cada Hermano presente su opinión por escrito... Pero el gran objetivo de los Hermanos será sobre todo el de procurarse un conocimiento profundo de su patria, de lo que la misma posee y de lo que le falta, de las causas de la zozobra y de los medios de su regeneración”.

“La segunda clase de la Masonería debería tener como finalidad, según el sistema propuesto, la instrucción de los gobiernos y la reunión de todas las sectas cristianas”. En lo que concierne al primer punto, “deberán ocuparse infatigablemente por eliminar los obstáculos de todo tipo, interpuestos por las pasiones, entre la verdad y la audición de la autoridad... Los límites del Estado no podrían limitar esta segunda actividad, y los Hermanos de las diferentes naciones podrían algunas veces, por un fervoroso acuerdo,

lograr los mayores bienes”. Respecto al segundo objetivo, dice: “¿No sería acaso digno de nosotros proponernos el auge del Cristianismo como uno de los objetivos de nuestra Orden? Tal proyecto constaría de dos partes, puesto que es necesario que cada comunión trabaje para sí y para aproximarse a las demás... Deberán establecerse comités de correspondencia compuestos especialmente por clérigos de diferentes comuniones a los que habremos captado e iniciado. Trabajaremos de forma lenta pero segura. No emprenderemos ninguna conquista que no sea apropiada para perfeccionar la *Gran Obra*... Todo lo que pueda contribuir al progreso de la religión, a la extirpación de las opiniones peligrosas, en una palabra, a elevar el trono de la verdad sobre las ruinas de la superstición y del pirronismo, será de la incumbencia de dicha clase”.

Finalmente, la tercera clase tendrá como objetivo lo que Joseph de Maistre denomina el “Cristianismo trascendente”, que, para él, es “la revelación de la revelación” y constituye lo esencial de aquellas “ciencias secretas” aludidas en la última pregunta: así se podrá “encontrar la solución de las diversas y penosas dificultades en los conocimientos que poseemos”. Y puntualiza en estos términos: “Los hermanos admitidos en la clase superior tendrán como objetivo de sus estudios y sus reflexiones más profundas la investigación de los hechos y los conocimientos metafísicos... Todo es misterio en los dos Testamentos, y los elegidos de una y otra ley no fueron sino *verdaderos iniciados*. Es necesario entonces interrogar a esta venerable Antigüedad, y preguntarle cómo entendía las *alegorías sagradas*. ¿Quién puede ignorar que esta especie de investigaciones nos proporcionarán armas victoriosas contra los escritores modernos que se obstinan en no ver más que el sentido literal de las Escrituras? Ellos ya quedan desautorizados por la expresión *Misterios de la Religión*, expresión que usamos diariamente sin siquiera comprender el sentido. La palabra *misterio* no significaba en principio sino una verdad oculta bajo ciertas figuraciones con las que las revistieron aquellos que las poseían”. ¿Es acaso posible afirmar más clara y explícitamente la existencia del esoterismo en general, y del esoterismo cristiano en particular? En apoyo a tal afirmación, el autor aporta varias citas de autores eclesiásticos y judíos tomadas del *Monde Primitif* de Court de Gébelin. En este vasto campo de investigación, cada uno podrá enca-

minarse conforme a sus aptitudes: “Que unos se zambullan intrépidamente en los estudios de erudición que puedan multiplicar nuestros títulos y esclarecer aquellos que poseemos. Que otros, cuyo genio apela a las contemplaciones metafísicas, busquen en la misma naturaleza de las cosas las pruebas de nuestra doctrina. Que otros, en fin, (¡y quiera Dios que sean muchos!) nos trasmitan lo que pudieron aprender de ese Espíritu que sopla por donde quiere, como quiere y cuando quiere”. Esta apelación a la inspiración directa no es por cierto lo menos notable de cuanto aquí consideramos.

Este proyecto jamás fue aplicado, y ni siquiera se sabe si pudo llegar a conocimiento del duque de Brunswick; y, sin embargo, no es tan quimérico como algunos podrían llegar a pensar; por el contrario, lo consideramos muy apropiado para suscitar reflexiones interesantes, tanto hoy como en la época para la cual fue pensado, y ése es el motivo por el cual hemos considerado oportuno reproducir extensos párrafos. En suma, la idea general que se desprende de ellos podría formularse de la siguiente manera: sin pretender de ningún modo negar o suprimir las diferencias y particularidades nacionales, de las que por el contrario, y a pesar de lo que pretenden los actuales internacionalistas, se debe tomar conciencia en primer término tan profundamente como sea posible, se trata de restaurar la unidad, supranacional más bien que internacional, de la antigua Cristiandad, unidad destruida por las múltiples sectas que han “desgarrado la ropa sin costura”, para de allí elevarse hasta la universalidad, realizando el Catolicismo en el verdadero sentido de la palabra, en el sentido en que igualmente lo entendía Wronski, para quien dicho Catolicismo no habría de tener existencia plenamente efectiva hasta haber llegado a integrar las tradiciones contenidas en los Libros sagrados de todos los pueblos. Es esencial observar que la unión, tal como la consideraba Joseph de Maistre, debería realizarse ante todo en el orden puramente intelectual. Esto mismo es lo que por nuestra parte siempre hemos afirmado, ya que pensamos que no puede haber verdadero entendimiento entre los pueblos, sobre todo entre los que pertenecen a diferentes civilizaciones, si no se fundamenta sobre los principios, en el sentido propio de la palabra. Sin esta base estrictamente doctrinal nada sólido podrá construirse: todas las combinaciones polí-

ticas y económicas serán siempre impotentes a este respecto, tanto como las consideraciones sentimentales, mientras que si se realiza el acuerdo sobre los principios, el entendimiento en los demás dominios deberá producirse necesariamente.

Sin duda, la Masonería de fines del siglo XVIII ya no tenía en sí misma lo que le hacía falta para cumplir esta “Gran Obra”, de la cual ciertas condiciones muy probablemente se le escaparon al propio Joseph de Maistre; ¿quiere esto decir que semejante plan no podrá jamás intentarse otra vez, de una u otra forma, por alguna organización que posea un carácter verdaderamente iniciático y que posea el “hilo de Ariadna” que le permitiría guiarse en el laberinto de las innumerables formas que velan la Tradición única, y volver finalmente a reencontrar la “Palabra perdida” y hacer surgir “la Luz de las Tinieblas, el Orden del Caos”? No queremos de ningún modo prejuzgar el futuro, pero hay ciertos signos que permiten pensar que, a pesar de las desfavorables apariencias del mundo actual, posiblemente no sea totalmente imposible. Y terminaremos citando una frase un tanto profética de Joseph de Maistre, pronunciada en la segunda de las *Soirées de Saint-Petersburg*¹: “Debemos aprestarnos para un acontecimiento inmenso en el orden divino, hacia el cual marchamos con una tan acelerada velocidad que sorprenderá a todos los observadores. Terribles oráculos ya anuncian que *los tiempos han llegado*”.

¹ [Joseph de Maistre, *Las Veladas de San Petersburgo*, Espasa-Calpe, Pozuelo de Alarcón, 1998].

Capítulo XXII

NOTAS Y PREGUNTAS EN *THE SPECULATIVE MASON**

SOBRE EL SELLO DE SALOMÓN¹

H. R. A. – *¿Es al doble triángulo, o a la estrella de cinco puntas, al que es correcto llamar "Escudo de David"? He oído aplicar este nombre indistintamente a los dos símbolos, pero ¿cuál es entonces el "Sello de Salomón"?*

A. W. Y. – El doble triángulo es llamado por los Cabalistas "Sello de Salomón" y "Escudo de David" indistintamente, así como "Escudo de Mikael" (*Mikael Malaki*, "Mi Ángel", es decir, "el Ángel en quien se encuentra Mi Nombre"); igualmente en árabe se le designa como "Khâtem Seyidnâ Suleymân" y "Dir'a Seyidnâ Dawûd". Ninguna de estas designaciones puede aplicarse de manera correcta a la estrella de cinco puntas, el pentalfa o pentagrama de los pitagóricos, que es la estrella flamígera masónica. Esta última, en su significado general, es un símbolo "microcósmico", mientras que el doble triángulo es un símbolo "macrocósmico". Existe otro símbolo árabe, llamado "Uqdat Seyidnâ Suleymân" o "Nudo de Salomón", cuya significación es muy próxima a la del Sello de Salomón, en relación con el adagio hermético: "Lo que está arriba es como lo que está abajo".

SOBRE LOS PILARES DE HENOCH²

Estudiante. – *¿Están las Columnas de Henoch en relación con las columnas del Templo? En mi Logia nadie parece saber nada respecto a las Columnas de Henoch.*

* ["Notes and Queries" publicadas en *The Speculative Mason* (1935-1937). Firmadas A. W. Y. (Abdel Wahed Yahia). Retomadas en *Études Traditionnelles*, n° 427, septiembre-octubre de 1971].

¹ [En vol. XXVII, abril de 1935, pág. 77].

² [Publicado en vol. XXVII, abril de 1935, pág. 78].

A. W. Y. – Se dice que las Columnas de Henoch, o de Seyidnâ Idris, como es llamado en la tradición islámica, fueron construidas por él con dos materiales diferentes, uno resistente al agua y otro al fuego; sobre cada columna estaba grabado lo esencial de todas las ciencias. Se dice que fueron ubicadas en Siria y en Etiopía, respectivamente, y que la que resistió las aguas del Diluvio todavía existe en Siria. De hecho, Siria está aquí referida al Norte, en conexión con el agua, y Etiopía al Sur, en conexión con el fuego; esto justifica plenamente, pues, la relación establecida entre las Columnas de Henoch y las del Templo. Por otra parte, sea donde fuere que se encuentren dos columnas, estas tendrán en común una significación general "binaria", ya sean estas columnas las de Salomón, las de Henoch, las de Hércules, etc. Se puede igualmente destacar que Siria y Etiopía, en la tradición antes citada, no se identifican necesariamente con los países actualmente conocidos bajo estos nombres, pues tienen ellos mismos un sentido simbólico y oculto; en todo caso, las Columnas de Henoch representan dos centros espirituales e iniciáticos a los cuales estaba confiado el depósito del conocimiento primordial, con vistas a preservarlo en el transcurso de épocas sucesivas.

EL SENTIDO SOLAR Y EL POLAR DE LAS CIRCUNVALACIONES³

V. C. – *¿Por qué primero el pie iz--do (l--t foot)?*

A.W. Y. – Esta preeminencia del pie iz--do no está reconocida igualmente por todos los ritos masónicos: allí donde se da, hace referencia generalmente al hecho de que el lado iz--do es el lado del corazón, explicación admitida igualmente, y acaso con mucha más razón, para la posición del brazo iz--do sobre el brazo de--o en el grado escocés de R.C. Por más que el simbolismo del corazón sea en efecto muy importante, y esto en todas las tradiciones (aunque a decir verdad por razones completamente diferentes de las que piensan los modernos), hay quizá algo de específico en lo que concierne al menos al pie iz--do: es evidente que ello está en estrecha relación con las circunvalaciones ejecutadas de iz--da a de--a, y así la cuestión queda referida a un problema de un orden

³ [En Vol. XXVII, julio de 1935, págs. 118-119].

mucho más general. Hay muchas diferencias a este respecto según las diversas tradiciones: en la India y en el Tíbet las circunvalaciones se hacen también de iz--da a de--a (es decir, conservando el centro a la de--a, y de aquí procede la designación *pradakshina*); en la tradición islámica es a la inversa. Y puede decirse que esto está en relación directa con el sentido de la escritura en las lenguas sagradas (el sánscrito y el árabe) en las cuales las dos tradiciones encuentran respectivamente su expresión. El movimiento de de--a a iz--da es conocido todavía en la Masonería operativa: es "polar", mientras que el inverso es "solar", y las formas "polares" son siempre más antiguas que las formas "solares". En cuanto a la preeminencia de la de--a o de la iz--a, ha habido a veces, y dentro de la misma tradición, cambios por periodos determinados, en relación con ciertas leyes de los ciclos cósmicos; cambios así se encuentran sobre todo en la antigua China, pero examinándolos más de cerca, se verá que allí el lado preeminente, se lo considere "polarmente" como la de--a o "solarmente" como la iz--da, ha sido siempre el Oriente. Cambios del mismo género se han efectuado igualmente en el paso de la Masonería Operativa a la Masonería Especulativa. De todo ello se deduce que esta cuestión es extremadamente complicada, ligada como lo está con el origen mismo de las Tradiciones.

¿MASONES OPERATIVOS EN EGIPTO?⁴

J. B. V. – *Me han dicho que había en Egipto, hace poco tiempo, Organizaciones de Masones Operativos. ¿Existen todavía? ¿Podría acaso informarme A. W. Y.?*

A. W. Y. – No hay duda alguna que había, hace algunos siglos, no sólo en Egipto sino en otras partes del mundo musulmán, Organizaciones de Masones Operativos o de otros obreros; estos Masones orientales utilizaban incluso marcas similares a los de sus colegas occidentales de la Edad Media, y que eran llamadas en árabe *Khatt el-Bannâin* (es decir, "escritura de los constructores"); pero todo esto pertenece a un pasado ya bastante lejano. Por otra parte, en las *туруқ* islámicas o cofradías esotéricas (que son, de hecho, igualmente "operativas", pero evidentemente en otro sentido

⁴ [En *The Speculative Mason*, julio de 1935].

más profundo que el puramente "profesional") han sido conservados ciertos elementos que recuerdan extrañamente al Compañerazgo occidental, por ejemplo: el uso de la banda; el uso del bastón, que tiene exactamente la misma forma; por lo que concierne al simbolismo de estos bastones, habría mucho que decir en referencia con las ciencias secretas que son atribuidas especialmente a Seyidnâ Suleymân (pues cada uno de los grandes Profetas posee sus propias ciencias, caracterizadas por el cielo sobre el cual preside). Hay también otros puntos de interés más especialmente masónico: por ejemplo, en algunas de las *turuq*, el *dhikr* no puede cumplirse ritualmente si no hay al menos la presencia de siete hermanos; en la investidura de un *naqîb* hay algo que recordaría al *cable-tow*, etc. Por otra parte, hay una interpretación simbólica de las letras árabes que forman el nombre de *Allâh* y que es puramente masónica, proveniente probablemente de las Organizaciones en cuestión: el *alif* es la regla; las dos *lâm* el compás y la escuadra; el *ha* el triángulo (o el círculo según otra explicación, la diferencia entre las dos corresponde a aquella entre *Square* y *Arch Masonry*); el nombre entero era pues un símbolo del Espíritu de Construcción Universal. Estos pocos hechos no son más que simples referencias a un asunto que nos es conocido por experiencia directa y por tradición oral.

SOBRE EL NUDO DE SALOMÓN⁵

Estudiante. — *Estoy particularmente interesado por una frase de la respuesta de A. W. Y. a la pregunta sobre el Sello de Salomón. Dice: "El 'Uqdat Seyidnâ Suleymân', o 'Nudo de Salomón', cuya significación es muy próxima a la del Sello de Salomón... etc." ¿Cual es la forma de este "Uqdat Seyidnâ Suleymân"?*

A. W. Y. — He aquí la figuración del "Nudo de Salomón":



⁵ [En *The Speculative Mason*, octubre de 1935].

Existen, claro está, algunas variantes más o menos complicadas, pero ésta presenta simbólicamente lo esencial.

En cuanto a la frase: "...por razones completamente diferentes de las que piensan los modernos", quiere decir que, en todas las tradiciones, el verdadero simbolismo del corazón se refiere al intelecto puro (en tanto que distinto de la razón) y jamás al sentimiento o a la emoción. Habrá siempre que tenerlo en cuenta puesto que se trata, no solamente del corazón del hombre, sino igualmente del "Corazón del Mundo".

LAS TRES MONTAÑAS SAGRADAS⁶

Estudiante. — *Las tres montañas sagradas de los masones operativos son el Sinaí, el Tabor y el Moriah. Tomando esta última como centro, el Tabor está situada hacia el Norte y el Sinaí hacia el Sur. ¿Por qué se han escogido especialmente estas tres montañas? El Tabor, en el Antiguo Testamento, no es particularmente sagrado. Me gustaría también que me informasen sobre el significado de estas tres montañas.*

A. W. Y. — El Sinaí, el Moriah y el Tabor son tres cumbres de "visión", aunque por lo que concierne al Sinaí "audición" sería una designación más correcta que "visión" (y la forma de muchas piedras que allí se encuentran recuerda de manera extraña a la oreja humana); pero cuando se trata de revelación, "visión" y "audición" son casi equivalentes. Así, en la tradición hindú, se dice que los *Rishis* (literalmente "videntes", como en hebreo *rouh*, el término antiguo para *nabi* o profeta) han "oído" los Vedas. Desde nuestro propio punto de vista islámico, estas tres montañas están ligadas respectivamente con las tres grandes épocas proféticas de Seyidnâ Mûsa (Moisés), de Seyidnâ Dawûd y Seyidnâ Suleymân (David y Salomón) y de Seyidnâ Aissa (Jesús), y, por lo tanto, con los tres grandes libros de la revelación divina: *Et-Tawrah* (el Pentateuco), *Ez-Zabûr* (los Salmos) y *El-Injil* (el Evangelio). Por lo que concierne al Sinaí, es interesante notar que esta región era, muy antiguamente, el asiento de misterios en relación con el arte de los metalúrgicos, es decir, los misterios "Cabíricos". Estos metalúrgicos

⁶ En *The Speculative Mason*, enero de 1936.

eran "Kenitas", nombre que se lee a veces "Cainitas", y esto, en todo caso, está en relación muy estrecha con la significación de "Tubalcain", bien conocido en la Masonería.

LA CASA DE SABIDURÍA DE EL CAIRO⁷

P. – *Me gustaría saber alguna cosa al respecto de la "Casa de la Sabiduría" de El Cairo. Maqrizi describe iniciaciones, grados, etc., y algunos autores occidentales piensan que hay en ello mucho de Masonería, quizás incluso el origen de la Francmasonería occidental. Von Hammer cita a Maqrizi, pero puesto que yo no puedo leer árabe, no tengo ningún medio de saber si uno puede fiarse de Von Hammer en esta cuestión. Con ocasión de dos estancias en Egipto, he intentado, sin éxito, descubrir si existe actualmente en Egipto una enseñanza esotérica, masónica u otra. Le estaría muy agradecido a A. W. Y., si pudiera darme una respuesta a esta pregunta muy seria y muy sincera.*

A. W. Y. – La "Casa de la Sabiduría" (*Dâr El-Hekmah*) era, en la época de los Fatimitas, un centro ismaelita; pero, a pesar de que haya sido llamada de manera errónea "gran logia" por algunos autores occidentales, no tiene nada que ver con la Masonería, ni con su origen (sería más exacto decir *uno de sus orígenes*, pues la Masonería, en realidad, tiene más de uno). Es verdad que los Ismaelitas tenían, y tienen todavía, iniciaciones y grados, como los tienen tantos otros, por ejemplo, los *Duruz* (Drusos) de Siria, que emplean incluso ciertos signos muy similares a los de la Masonería; pero parecidos así se encuentran un poco por todas partes y, si hay un origen común, habría que buscarlo muy lejos. Por otra parte, los Ismaelitas, Los Drusos, los Nosairis, etc., no son más que "sectas" (*firâq*), en las cuales hay siempre alguna confusión entre lo exotérico y lo esotérico; en sus iniciaciones hay cierto lado "oscuro" debido a su desviación de la tradición auténtica: son alteraciones, no el "origen" de la iniciación. Tales sectas no tienen ninguna relación con las verdaderas *turuq*, que son 72 (esto podría ser un número simbólico, pero, según una lista establecida por Seyid Tawfiq El Bakri, parece que es igualmente el número exacto). Esta enseñanza esotérica, al lado de la doctrina superior, incluye mu-

⁷ En volumen XXIX, enero de 1937, pág. 29.

chas ciencias desconocidas en Occidente, al menos en la época actual (pues el caso parece haber sido diferente durante la Edad Media) y algunas de entre ellas no pueden ser comprendidas más que a través de la lengua árabe, a la que están íntimamente unidas (como ciertas partes de la Cábala lo están a la lengua hebrea). Del lado copto (así pues cristiano) se dice que ciertos monjes conservan todavía cierto tipo de conocimiento esotérico, pero es extremadamente difícil para los musulmanes obtener precisiones al respecto.

LA ESTRICTA OBSERVANCIA Y LOS SUPERIORES INCÓGNITOS**

Nuestras investigaciones sobre el *Régimen Escocés Rectificado*, nos han conducido a emprender, como indispensable complemento, un estudio sobre la *Estricta Observancia*, tan profundamente como lo permite un asunto tan oscuro, y que propició tantas controversias. Mientras se publica dicho estudio, consideramos interesante ofrecer los documentos que aparecieron en otra parte sobre el tema, relacionándolos con los que ya conocíamos.

En primer lugar destaquemos en *La Bastille* del 6 y del 13 de septiembre de 1913, un notable artículo titulado “Algunos impostores F. . M. . : Starck y Coucoumous” de Benjamin Fabre, autor de la reciente obra sobre *Franciscus, Eques a Capite Galeato*. Se habla ahí especialmente de los *Clérigos de Lata Observancia*, sobre lo cual dijimos algunas palabras a propósito del Rito fundado en Malta en 1771 por el mercader jutlandés Kolmer. He aquí en qué términos *Eques a Capite Galeato* habló “como uno de los comisarios de los Archivos de los *Philatethes*”¹ acerca de los *Clérigos de Lata Observancia*²:

* Los artículos que siguen a continuación fueron publicados por René Guénon con otro nombre, o incluso sin firma, en *La France Antimaçonique* (1913-1914) y en *La Gnose* (1910-1911-1912).

** [Este artículo fue publicado sin firma en *La France Antimaçonique*, números del 20 de noviembre y 4 de diciembre de 1913 y luego publicado en *Etudes Traditionnelles*, junio de 1952].

¹ El mismo fue secretario general de la “Asamblea General de París” en 1785, y en tal oportunidad fue encargado, en primer lugar a él solamente y luego junto con el H. . barón de Gleichen, de iniciar contactos con Cagliostro para sondear sus intenciones. Sin embargo es importante observar que partió precipitadamente no bien se le encargó de escribir cierta carta a la “Logia Madre del Rito Egipcio”, y se lo tuvo que reemplazar por el H. . de Beyerlé (*Eques a Fascia* en la *Estricta Observancia*). Los documentos relativos a este asunto de Cagliostro en la “Asamblea General Masónica de París” fueron publicados por el H. . Thory en sus *Acta Latomorum*, tomo II, págs. 102-127.

² O “de la Alta Observancia”(¿?) según Thory (idem, tomo I, pag. 103).

“Estos ‘Clérigos’ constituyen todavía un problema para quien sea observador imparcial. Se ha dicho que fueron los Jesuitas (!) quienes, queriendo perpetuarse secretamente, formaron la *clase eclesiástica del orden interior del Régimen de la Estricta Observancia*³. Se ha dicho que se trató de una *Confederación* nueva que, impulsada por motivos de orgullo y de codicia, quería dominar en dicho Régimen por medio de algunas formas y algunas ideas científicas recogidas de los manuscritos y de los raros libros de los *Rosa-Cruz* del siglo XVII⁴.

Se ha dicho que era el *Clero de la Orden de los Antiguos Templarios* que se habrían perpetuado (*sic*), y que, con exclusión de los simples *caballeros*, poseían *la doctrina y la práctica de las Ciencias Ocultas, de las que cada uno extendía el catálogo según*

³ El H. Ragon y varios otros autores masónicos, inclusive el H. Limousin, se encargaron de propagar esta leyenda, así como aquella otra que atribuye a los jesuitas la creación de la “Estricta Observancia”. El H. de Ribeaucourt se refiere también a los “Superiores Incógnitos”, de “jesuítica memoria”. En efecto se ha pretendido que las iniciales S. I. (o S. J.) [N. del T. “Supérieurs Inconnus” en francés], deberían interpretarse por “*Societas Iesu*”, y hasta se llegó a crear una especie de juego de palabras, probablemente a sabiendas, sobre “*Clerici*”, término que hubiera debido interpretarse más bien en el sentido de “sabios”, poseedores de ciertos conocimientos particulares, en lugar de aquel de “eclesiásticos”. Algunos llegaron hasta ver igualmente a los jesuitas en el origen del “Gran Oriente de Francia”. En verdad parece tratarse de una verdadera obsesión.

⁴ Se trata de los “Rosacruceanos” que publicaron hacia 1610 la *Fama Fraternitatis*, seguido por otros varios manifiestos, que Descartes buscó vanamente por toda Alemania. Muchas sociedades modernas con pretensiones iniciáticas, no se fundamentan más que sobre el estudio de las doctrinas y de las teorías contenidos en tales escritos. Sus adeptos (¿?) creen de esta manera vincularse “misticamente” con quienes fueron sus autores. Las tendencias de éstos fueron muy claramente “protestantes” y “antipapistas”, hasta tal punto que Krauzer interpretó las tres letras F. R. C. (“*Frater Rosae-Crucis*”) por “*Frater Religionis Calvinistae*”, “puesto que decoran sus obras con textos apreciados por los Reformistas” (citado por Sédar, *Histoire et Doctrines des Rose-Croix* [1ª edición 1910. Bibliothèque des Amitiés Spirituelles. 2ª ed. 1918 pág. 65. N. Del E.]. Tal explicación puede ser, si no más exacta literalmente, al menos más adecuada que aquella otra que identifica a los “Superiores Incógnitos” con los jesuitas, o que la opinión del H. Ragon que atribuye a los mismos jesuitas la invención del grado masónico que lleva precisamente el nombre de “*Rosa-Cruz*”.

*el alcance de sus ideas, y según sus propios gustos*⁵. En realidad estos *Clérigos* favorecían cualquier opinión que uno quisiera formularse sobre ellos, dada la ambigüedad de sus respuestas, de su constitución y de la astucia de su conducta”.

Y Benjamín Fabre continúa: “La finalidad que perseguían, habría sido la de ‘superponerse’ al *Régimen de la Estricta Observancia*⁶ para asumir la dirección de sus Logias establecidas en toda Europa, e incluso en el Nuevo Mundo. Exigían de sus adeptos que poseyeran todos los grados otorgados por la *Estricta Observancia*”.

Fue en 1767 cuando dicha escisión, “que parecía haber suscitado un *Poder Oculto*”, y que se manifestó primeramente en Viena, ocurrió en el *Régimen de la Estricta Observancia*. A partir de entonces “parece que por una u otra razón el barón von Hundt, *Eques ab Ense*⁷, perdió su preeminencia y, lo que hasta ese momento había constituido su fuerza, es decir, la comunicación con los *Superiores Incógnitos*”. Cuando se reunió la Asamblea General Masónica de Brunswick, en 1775, “el barón von Hundt, representante del Gran Maestre *Eques a Penna Rubra*⁸, ...ya no era más que ‘la sombra de una sombra’”. Es posible que la desgracia haya golpeado más allá del jefe de la “Estricta Observancia”, y haya al-

⁵ Queremos destacar este pasaje por ser particularmente importante en lo que concierne a la “adaptación” de la enseñanza iniciática a las capacidades, intelectuales u otras, de cada uno de aquellos que eran admitidos. Ciertos ocultistas contemporáneos, perseguidos siempre por la misma obsesión, sostienen que los verdaderos sucesores de los “Templarios” en esa época fueron los “Jesuitas”, que habrían retomado por su cuenta el plan de venganza contra la Realeza, y cuyos agentes más activos en tal empresa habrían sido Fénelon (!) y Ramsay (ver Papus, *Martinésisme, Willermosisme, Martinisme et Franc-Maçonnerie*”, pág. 10-11). Bajo la influencia de semejantes ideas se llegó, contra toda verosimilitud, a convertir a los Jesuitas en los inspiradores y jefes secretos de las “Iluminados de Baviera”. Es cierto por otra parte que ni siquiera se vacila en presentar al barón von Hundt como “el creador de la Alta Masonería alemana” o “Iluminismo alemán” (idem, pág. 67). ¡Singular manera de escribir la historia!

⁶ Como este último a su vez se “superponía” como todos los demás “sistemas de altos grados” a la organización exterior de la “Masonería Simbólica”.

⁷ [N. del T.: “Caballero de la espada”].

⁸ [N. del T.: “Caballero del penacho rojo”].

canzado a este mismo Gran Maestre, intermediario entre von Hundt y los verdaderos *Superiores Incógnitos*⁹.

Uno de los jefes del cisma fue el H.: Starck, predicador de la corte de Prusia, doctor en teología (protestante) ...y en ciencias masónicas, en las cuales tuvo como maestros a Gugumus y al tabernero Schroepfer. El primero (cuyo nombre también se escribe Gugomos, Gouygomos, Kukumus, Cucumus, etc., ya que la ortografía es muy incierta), figura en la lista de los miembros de la *Estricta Observancia* con el nombre de *Eques a Cygno Triumphant*¹⁰, y con el título de “lugarteniente al servicio de Prusia”. Según una carta del H.: príncipe de Carolath al H.: marqués de Savalette de Langes¹¹, “Coucoumus (*sic*) o Kukumus, proveniente de una familia procedente de Suabia, pasa por casi todos los servicios de Alemania, tanto militares como civiles, fue admirado por su talento, pero al mismo tiempo también despreciado por su inconstancia y su mala conducta ..., fue chambelán del duque de Wirtemberg”.

“Gugomos (cuenta el H.: Clavel¹²) había aparecido en la Alta Alemania y se había dicho enviado desde Chipre¹³ por los *Superiores Incógnitos de la Santa Sede* (;?). Él se asignaba los títulos de gran sacerdote, de caballero, de príncipe. Prometía enseñar el arte de fabricar oro, de evocar a los muertos, y de indicar el sitio de ocultos tesoros de los Templarios. Pero bien pronto se le desen-

⁹ El misterioso Gran Maestre del que se trata y que no debe ser confundido con el “Superior General” oficial de las Logias de la Estricta Observancia es el duque Federico de Brunswick-Oels, “*Eques a Leone Aureo*” [N. del T.: “Caballero del León de Oro”] ascendido a tal dignidad en 1772 en la Asamblea General de Kohlo, cerca de Pforten, en la Baja-Lausitz (*Acta Latomorum*, t. I, pág. 103 y t. II, pág. 296). Tampoco se trata del “Gran Maestre de los Templarios” reconocido oficialmente por la *Estricta Observancia* después de la “Reforma de Wilhelmsbad”: este último personaje fue de 1743 a 1788 el pretendiente Carlos Eduardo Estuardo, “*Eques a Sole Aureo*” [“Caballero del Sol de Oro”], quien tuvo como sucesor al duque Fernando de Brunswick, “*Eques a Victoria*”, de 1788 a 1792, después a partir de esa fecha el príncipe Carlos de Hesse, “*Eques a Leone Resurgente*” (Idem, t. I, pág. 283, y t. II, págs. 295, 333 y 384).

¹⁰ Thory (*Obra citada*, tomo II, págs. 136 y 328) escribió “Cyano” en lugar de “Cygno”, sin dudas se trató de un error [“Caballero del Cisne Triunfante”].

¹¹ Citado en el artículo de Benjamin Fabre.

¹² *Histoire pittoresque de la Franc-Maçonnerie*, pág. 187.

¹³ Sería tal vez un error tomar al pie de la letra esta designación de “Chipre”, ya que la Alta Masonería del siglo XVIII tenía toda una geografía convencional sobre la que volveremos oportunamente.

mascaró; cuando quiso huir lo arrestaron y obligaron a retractarse por escrito de todo lo que había afirmado, y confesar que no había sido más que un simple impostor”¹⁴.

Lo que veremos más adelante, no nos permite compartir plenamente la conclusión siguiente: Gugomos en efecto pudo muy bien haber sido un impostor, pero también debió haber sido otra cosa, al menos durante parte de su carrera. Por lo menos así nos parece que se desprende de la continuación de la carta, ya citada, del H.: príncipe de Carolath: “Hacia ya largo tiempo que profesaba las Ciencias Ocultas, pero fue en Italia donde se formó sobre este asunto. Por lo que se asegura, volvió a su patria poseedor de los más extraordinarios conocimientos que no dejó de practicar. Por medio de ciertos caracteres, que sin embargo no eran los verdaderos, y de sahumeros, convocaba a los espíritus, a los espectros. Se asegura incluso que tenía una especie de rayo bajo su control”.

Ahora bien, de acuerdo a testimonios que no tenemos ninguno razón para poner en duda, todavía existen en África del Norte ciertos rabinos¹⁵ que precisamente tienen “una especie de rayo bajo su control”, y que por medio de “caracteres” o de figuras cabalísticas producen, en la sala donde llevan a cabo tal “operación”, una especie de tormenta en miniatura, con formación de nubes, relámpagos, truenos, etc.¹⁶ Poco más o menos esto era lo que hacía Gugomos, y dicha semejanza, significativa desde el punto de vista de ciertas influencias judías, nos hace recordar por otro lado a ese “misterioso adepto oculto bajo el nombre de Valmont, que frecuentemente viajaba desde África a Italia y Francia, y que inició el H.: barón de Waechter”¹⁷.

¹⁴ El H.: Clavel tomó casi textualmente este pasaje de las *Acta Latomorum* de Thory (tomo I, págs. 117-118, año 1775).

¹⁵ Los judíos de África del Norte son “Sefardies”, es decir descendientes de judíos españoles y portugueses, y pretenden poseer la “tradicón” (Cábala) mucho más pura que la de los “Ashkenazim” o judíos alemanes.

¹⁶ Recordemos al respecto la existencia de los “hacedores de lluvia” en gran cantidad de pueblos, y particularmente entre los negros de África, donde son contados entre los miembros más influyentes de las diversas sociedades secretas.

¹⁷ “El barón de Waechter, embajador danés en Ratisbona, ardiente custodio del *Sistema de la Estructura Observancia*, en donde era conocido con el nombre de ‘*Eques a Ceraso*’” (Thory, ob. cit., t. II, pág. 392). Benjamin Fabre había consagrado otros artículos al personaje.

Hubiera sido interesante contar con información un poco más puntualizada acerca de los “caracteres” de los que se servía Gugomos en sus “operaciones”. Además, tanto entre los “Philalethes” como entre otros HH. de “Regímenes” diversos y rivales, que se esforzaban con mucho fervor y tan poco éxito en hacer surgir “la luz de las Tinieblas” y “el Orden del Caos” ¿quién podría haberse jactado, sobre todo en tal época¹⁸, de poseer los “verdaderos caracteres”, vale decir en suma, de remontarse a la emanación de una “*Potencia legítima*” ante los ojos de los verdaderos *Superiores Incógnitos*? A veces eran destruidos o desaparecían archivos muy oportunamente, demasiado oportunamente incluso como para no despertar sospechas. La Gran Logia de Inglaterra ¿no fue acaso desde sus comienzos (1717-1721) y por inspiración del Rev. H. Anderson (ex capellán de una logia operativa) la primera en dar ejemplo de semejante proceder?¹⁹ Pero continuemos la cita: “la noticia de tantas cosas maravillosas llamó la atención de todo el mundo, es decir del mundo masónico, ya que se le debe reconocer que jamás se dirigió a los profanos”.

Se trataba por parte de Gugomos de una conducta conforme a las reglas de la más elemental prudencia. De todos modos, incluso en ambientes masónicos, debería haberse mostrado más circunspecto, en su propio interés y en el de su “misión”; y la ostentación que hizo de sus “conocimientos” y poderes posiblemente fue una de las causas de la desgracia que le esperaba, como veremos dentro de poco. “Muy pronto, confiado en sí mismo, tuvo el coraje de convocar un Congreso General, donde debía propalar sus raros conocimientos. Pero prodigiosamente sus fuerzas le abandonan. Ya no estuvo en condiciones de producir las cosas de que se había jactado. En consecuencia, fue expulsado de la Orden por su mala conducta. Hoy en día su estado es el de un continuo errar, a pesar de que se asegura recobró parte de sus conocimientos. Se ignora su actual paradero”. Entonces Gugomos, manifiestamente abandonado por aquellos *Superiores Incógnitos* de los que no había sido más que un instrumento, perdió todos sus poderes justo en el momento

¹⁸ La carta del príncipe Carolath data de 1781, el año previo a la reunión de la Asamblea General en Wilhelmsbad.

¹⁹ Podríamos agregar que este ejemplo todavía se sigue, cuando cabe la ocasión, aún en nuestra época, por varias obediencias Masónicas.

que más los hubiera necesitado. Es muy posible que recurriera entonces a ciertas supercherías con el intento de sostener la credibilidad de aquellos títulos que ya no podía justificar por poderes verdaderos, de los cuales no había sido más que el depositario momentáneo; dichos títulos no eran de los que pudieran comprobarse con algún documento escrito, el cual por otra parte no hubieran sido capaces de descifrar aun aquellos HH. de los Altos Grados²⁰. En tales circunstancias, Gugomos, presionado por cuestiones indiscretas, no pudo sustraerse de ellas sino declarándose “impostor”, y fue “expulsado de la Orden”, es decir, de los Altos Grados *conocidos*, organización *interior* con relación a la de la *Masonería Simbólica*, pero todavía *exterior* con relación a otras, a aquellas a las que el mismo Gugomos podría haber estado vinculado, bien que más como simple auxiliar que como verdadero iniciado.

Tal desventura no debe sorprendernos, tanto menos cuanto la historia de la Alta Masonería de entonces proporciona otros varios ejemplos: más o menos lo mismo le sucedió al barón von Hundt, a Starck, a Schroepfer, etc., sin hablar de Cagliostro. Además, sabemos que aún en nuestra época algo parecido sucedió a algunos enviados o agentes de ciertos *Superiores Incógnitos*, verdaderamente *superiores* y verdaderamente *desconocidos*: a aquellos que se han comprometido, e incluso sin cometer otra falta, fracasan en su misión, inmediatamente se les retiran todos los poderes²¹. La desgracia, por lo demás, bien puede ser solamente temporal, y tal fue posiblemente el caso de Gugomos; pero el corresponsal del H. Savalette de Langes se equivoca o se ex-

²⁰ El mismo barón von Hundt no podía explicar su propia carta patente cifrada. Más tarde, los miembros del *Gran Oriente de Francia* tuvieron que renunciar a leer las dos columnas de signos convencionales que figuraban sobre el “título constitutivo” del “Rito Primitivo” (ver el Cap. V de la primera parte de la obra de Benjamín Fabre). Subrayamos lo que a este respecto dijo *Eques a Capite Galeato*: “... que tales columnas se encuentran ante una de nuestras Logias, visto que no llevan consigo por otra parte ningún certificado, ni indicio de su cualidad” (pág. 63).

²¹ Ciertamente todo lo dicho parecerá fabulador a ciertos antimasones, historiadores escrupulosamente fieles al “método positivista”, para quienes la existencia de los *Superiores Incógnitos* no es sino una “pretensión masónica concluyentemente falsa”. Pero tenemos nuestras razones para no suscribir tal juicio demasiado... definitivo, y tenemos plena conciencia de no proponer aquí nada que no sea rigurosamente exacto. Los que no quieran remitirse sino a documentos escritos, ¡son dueños de defender todas sus “convicciones” negativas!

presa mal al escribir que, acto seguido, “recobró parte de sus conocimientos”, ya que, si bien los “poderes” pueden siempre arrebatarse o devolverse conforme a la voluntad de los “Superiores Incógnitos”, evidentemente no podría suceder lo mismo con respecto a los “conocimientos” adquiridos de una vez para siempre en la iniciación, por más imperfecta que hubiera sido.

El príncipe de Carolath, tan severo con Gugomos, vacila sin embargo en acusarlo de impostor. Bien que evita pronunciarse, pareciera mas bien dudar de la calidad de tales “conocimientos” que de su misma realidad, pues dice: “En ese Congreso Masónico (de 1775), Waechter termina por confundir a Kukumus²². Parecería que Kukumus no poseía la ‘verdadera luz’, y que persistiendo en la conexión que posiblemente tuviera con algunos ‘espíritus impuros’, contribuyera así a aumentar su propia perversidad y la de los demás, y a crearse nuevos encadenamientos en lugar de liberarse de ellos”. En efecto, parece que Gugomos seducía sobre todo por la posesión de ciertos poderes de orden muy inferior y se habría dedicado casi con exclusividad a practicarlos. Es posible que esto fuera una de las causas de su desgracia, ya que podría muy bien no concordar con las determinaciones de sus “Superiores Incógnitos”²³.

En otra carta dirigida también al H. : Savalette de Langes, en referencia a Gugomos o Kukumus, el H. : barón de Gleichen llega a declarar que “es un impostor”, pero se apresura a agregar: “Pero nada sé de su ‘doctrina’”, lo que tal vez le resultara menos interesante, pero no obstante constituía un “conocimiento” más real, como sin duda terminó por comprender a sus propias expensas. ¿De quién pudo recibir dicha “doctrina”? La pregunta, mucho más importante que el tema del valor moral, eminentemente sos-

²² En esta fecha, después de hablar de Gugomos (quien recordemos había recibido por lo menos una parte de su iniciación en Italia) Thory agrega: “El barón de Waechter (*Eques a Ceraso*) era diputado en Italia por la antigua *Gran Logia Escocesa de la Franconia*. El motivo oculto de este viaje fue el de reunir a los masones italianos con los de Franconia; el motivo aparente fue buscar el secreto de la Orden, que se decía conocido en tales parajes. Instituyó algunos Capítulos” (obra citada, t. I, pág. 118).

²³ Citaremos sólo una frase de una segunda carta del príncipe de Carolath, que revela inclusive la inspiración judía de Gugomos: “En el Congreso de Wiesbaden, Kukumus pretendió realizar un sacrificio que sería consumido por el fuego del cielo en el ardor de su plegaria”. En un orden similar de ideas podrían hallarse curiosas enseñanzas estudiando a los “Elegidos Cohen”, tanto como en el rito “egipcio” de Cagliostro.

pechoso, de Gugomos, se reduce exactamente a lo siguiente: ¿quiénes fueron sus *Superiores Incógnitos*? Y por cierto que no podemos aceptar la solución que propone el barón de Gleichen, atormentado por la obsesión de la que ya conocemos ejemplos: “La mayoría creería que fue un enviado de los Jesuitas (!) quienes verdaderamente intentaron varios veces unirse a la Masonería”. Intentos de igual tenor pudieron realizarse, en el caso, por otros que no fueran jesuitas; los judíos por ejemplo estaban excluidos de una parte de la Masonería, y por lo demás aún lo están en Suecia y en varias Grandes Logias de Alemania. Justamente fue en este país donde vieron la luz la mayoría de los “Regímenes” cuyo prototipo fue la *Estricta Observancia*, lo cual no quiere decir desde luego que todos hayan tenido el mismo origen “de hecho”, lo que nos parecería poco verosímil. Pero se comprende fácilmente cómo, al apoderarse de los Altos Grados por intermedio de emisarios carentes de todo mandato oficial, se pudiera llegar a dirigir “invisiblemente” toda la Masonería, lo cual basta a los efectos de explicar la multiplicidad de los intentos realizados para lograrlo²⁴.

Abramos ahora un paréntesis: se ha reprochado a veces a algunos el querer ver en todas partes la influencia de los judíos. Puede ser que no se la deba ver en forma exclusiva, pero hay otros que, cayendo en el extremo contrario, no quieren verla en ninguna parte. Esto es lo que ocurrió particularmente respecto del misterioso Falc (así lo escribe el H.: Savalette de Langes) que algunos “creían que era el jefe de todos los judíos”²⁵. Se quiso identificarlo ya no con Falk-Scheck, gran rabino de Inglaterra, sino con el H.:

²⁴ Para concluir con Gugomos anotemos todavía que, según *Eques a Capite Galeato*, Gugomos exigía “pruebas” de todos sus discípulos: tales “pruebas” consistían principalmente “en grandes ayunos y en proporcionar solución a problemas muy sutiles”. Hay que recordar la aplicación de estos dos procedimientos iniciáticos, pues permite establecer analogías instructivas sobre las cuales tendremos ocasión de volver. Parecería que, como dice el barón von Hundt, “Kukumus mostró una patente extraordinaria”, lo cual como vimos anteriormente, nada prueba en favor o contra de la realidad de su “misión”, de igual modo que la negativa esgrimida por los HH. de los Altos Grados de reconocer a los *Superiores Incógnitos* y de comprometerse a someterse a ellos (sin conocerlos), no implica forzosamente la negación de su existencia, a pesar de lo que pudieran decir los historiadores “positivistas”.

²⁵ Ver pág. 84 de la obra de Benjamín Fabre.

Ernest Falcke (*Epimenides, Eques a Rostro*), burgomaestre de Hannover, lo cual no explicaría en lo más mínimo los rumores que, acerca de él, corrieron en su época. Por otra parte, quienquiera haya sido el enigmático personaje, su papel, como el de muchos otros, está esperando aclaración, lo que parecería un tema todavía más difícil que el caso Gugomos.

Por lo que se refiere a Falk-Scheck, encontramos en una “Noticia histórica sobre el Martinesismo y Martinismo”, sobre la cual volveremos más adelante, un hecho que merece citación: “La Sra. de la Croix, exorcista de poseídos, y a su vez ella misma demasiado frecuentemente poseída, se jactaba sobre todo de haber destruido un talismán de lapislázuli que el duque de Chartres (Philippe-Egalité, más tarde duque de Orleans, y Gran Maestre de la Masonería francesa) había recibido de Inglaterra de parte del célebre Falk-Scheck, gran rabino de los Judíos, un talismán que debería haber conducido al príncipe hasta el trono, y que, según ella decía, fue destruido sobre su pecho en virtud de sus rogativas”. Tuviera o no justificación tal pretensión, no es menos cierto que la historia resulta singularmente esclarecedora de algunas influencias ocultas que contribuyeron a preparar la Revolución Francesa.

Benjamin Fabre dedica la continuación de su artículo²⁶ al H.: Schroepfer, “que tuvo una agitada carrera” que terminó en suicidio²⁷ y “que, en un aspecto muy curioso, nos la ofrece la correspondencia de Savalette de Langes”.

El H.: Bauer describe así una de sus evocaciones, de la cual había sido testigo él mismo: “En una asamblea de HH.:., tanto en Leipzig como en Frankfurt, compuesta de gente de letras, ciencias, etc. Después de haber cenado en una Logia ordinaria, hizo que nos despojáramos de todos los metales, y él se preparó una mesita aparte sobre la cual había una tarjeta pintada (*sic*), con todo tipo de figuras y caracteres, desconocidos para mí. Hizo que recitáramos una oración bastante extensa y *muy eficaz*, y nos encerró

²⁶ *La Bastille*, numero del 13 de septiembre de 1913.

²⁷ Thory dice lo siguiente: “1768, 29 de octubre, Schroepfer se establece como cafetero y abre su café en Leipzig. En una Logia de la ciudad instituye su sistema, fundado en evocaciones y magia. A continuación, fue perseguido y denunciado como impostor y estafador. Seis años más tarde (el 8 de octubre de 1774) se salta la tapa de los sesos en el ‘Rosenthal’, cerca de Leipzig, a la edad de 35 años”. (*Ob. Cit.*, tomo I, pág. 94).

en un círculo. A eso de la una de la mañana, escuchamos un ruido de cadenas, y poco después los tres grandes golpes de manera asombrosa, en la misma sala, donde estábamos tendidos en el piso. Después comenzó a recitar una especie de oración con su segundo *en un lenguaje que yo no comprendía*. Luego por la puerta, que antes había estado cerrada con cerrojo, entró un fantasma negro que él llamaba *el espíritu malvado* y con el cual habló en el mismo lenguaje. El espíritu le contestó a su vez, y se retiró a su orden. A eso de las dos, apareció otro con las mismas ceremonias, esta vez blanco, diciendo (*sic*) *el buen espíritu* y al que despidió igualmente. Después de todo ello, cada uno se marchó a su casa ensimismado, la cabeza llena de quimeras...”.

Eques a Capite Galeato declara que otro testigo le “dio a entender que todos estos hechos, de tanto renombre, no eran sino resultado de prestidigitaciones físicas, con la ayuda de la prevención la o credulidad de los espectadores”. Sin embargo, el Dr. Koerner confiesa “no haber logrado todavía conciliar los relatos contradictorios que se hicieron acerca de este hombre”, y el H. . Massenet asegura que “fue este mismo hombre quien lo mostró ante el príncipe Carlos de Curtlandia²⁸, el mariscal de Sajonia²⁹, en presencia de seis testigos que, en su totalidad, declararon las mismas circunstancias, y aseguraron el hecho, a pesar de que antes no habían tenido ninguna propensión a creer nada semejante”.

Por nuestra parte ¿qué debemos creer de todo esto? Sin duda nos resulta todavía más difícil que a sus contemporáneos formarnos una idea clara y definida sobre la naturaleza de las “obras pneumatológicas” de Schroepfer, cuyos mismos alumnos, como el barón de Benst, chambelán del Elector de Sajonia, aún se encontraban, de creer a Savalette de Langes, “en el mismo punto” que los “Philalèthes” en la búsqueda de la “verdadera luz”. Luego de “vis-

²⁸ “Carlos, duque de Curtlandia, miembro de la *Estricta Observancia* con el nombre característico de *Eques a Coronis* (*ibidem*, t. II, pág. 304).

²⁹ El hecho debió de ocurrir entre 1768 y 1774. El mariscal de Sajonia, muerto en 1750, también fue masón y obtuvo (al igual que el príncipe de Conti) numerosos votos para la Gran Maestría (de la Masonería Francesa) en la asamblea de elección del conde de Clermont en 1743 (*ibidem*, tomo II, pág. 378).

tos tantos doctores, Teósofos, Herméticos, Cabalistas, Pneumatólogos”, se trata en realidad de un muy mediocre resultado!³⁰.

Todo lo que puede decirse con certeza es que, si en algún momento Schroepfer poseyó algunos poderes reales, tales poderes fueron de un orden más inferior que los de Gugomos. En suma, personajes como éstos no fueron evidentemente iniciados sino muy imperfectos, y de una u otra manera desaparecieron sin dejar huellas, luego de jugar un papel efímero como agentes subalternos, y posiblemente indirectos, de los verdaderos “Superiores Incógnitos”³¹.

Como dijo muy justamente Benjamin Fabre, “Cabalistas judaizantes y magos ‘al mismo tiempo’ impostores y bribones, tales fueron los maestros de Starck”. Y agrega “De tan buena escuela este inteligente discípulo supo sacar provecho, como ya lo veremos”.

El siguiente artículo³², consecuentemente, está consagrado al H.: Starck (*Archidemides, Eques a Aquila Fulva*), al cual encontramos en la Asamblea General de Brunswick (22 de mayo de 1775) enfrentándose con el barón von Hundt (*Eques ab Ense*), fundador de la *Estricta Observancia*, y contra quien “contribuyó para alejarlo de la presidencia de la Orden”, bien que sin lograr que sus propias pretensiones prevalecieran. Como volveremos sobre este punto más adelante, no insistiremos por ahora en el tema. Indiquemos que en 1779³³ Starck promovió otro intento que tam-

³⁰ Puede lograrse un juicio por medio de las cuestiones (“*Proponenda*”) sometidas a la Asamblea General de París, convocada en 1785 por los “*Philalèthes*” (ver Thory, *o.c.*, tomo II, págs. 98-99). En nuestros días, ciertos ocultistas trataron de las mismas cuestiones de manera demasiado fabuladora, lo que prueba además que ellos también se encuentran “en el mismo punto”.

³¹ Parece que lo mismo pudiera aplicarse a Kolmer, ya mencionado, e inclusive a Schroeder, maestro de los *Rosa-Cruz* de Wetzlar, a veces confundido por error con Schroepfer, y que Thory describe simplemente con estas palabras: “Schroeder, apodado el Cagliostro de Alemania, introdujo en la Logia de Sarrebourg, en 1779, un nuevo sistema de magia, teosofía y alquimia” (*O.c.*, tomo I, pág. 141, y t. II, pág. 379).

³² *La Bastille*, número del 20 de septiembre de 1913.

³³ Precisamente el año que apareció Schroeder o al menos su sistema. Tal vez no sea sino una coincidencia, aunque también es posible que hubiera una vinculación entre todos estos personajes, e incluso, sin ser conscientes de ello.

poco resultó, y que Thory refiere en estos términos: “El doctor Stark (*sic*) convoca en Mittau a los ‘Hermanos’ y a los ‘Clérigos de la Estricta Observancia’. Pese a que trató de conciliar sus debates, fracasó con este proyecto³⁴.”

“*Eques a Capite Galeato*” relata así el final, real o supuesto, de los “Clérigos de la Lata Observancia”: “En una de las ‘Asambleas Generales Provinciales’ en Alemania del ‘Régimen de la Estricta Observancia’, se presionó a los miembros con cuestiones que no supieron o no quisieron contestar. Por lo que se dice, dos de ellos (Stark y el barón de Raven), que dijeron ser los últimos (de estos ‘Clérigos’ o ‘*Clerici*’) se presentaron la dimisión el uno al otro, y renunciaron totalmente a propagar su Orden secreta.

Algunos consideran que tal dimisión fue simulada, y que, no habiendo encontrado en la ‘Estricta Observancia’ propagadores de su agrado, fingieron renunciar con objeto de que no se siguieran sus huellas y se los pudiera olvidar. De todos modos, el H.: Starck, sabio masón y sabio ministro del Santo Evangelio, quien por lo que se me asegura fue uno de los ‘Clerici’, publicó gran cantidad de obras, en las cuales no es imposible dejar de apreciar, hasta cierto punto, los conocimientos y el objetivo de su Orden secreta. Las obras de las que tuve conocimiento son: *La apología de los F.: M.:*, *La finalidad de la Orden de los F.: M.:³⁵*, *Sobre los Antiguos y los Nuevos Misterios*. Hay traducciones de las dos primeras³⁶.

Hay que agregar que en 1780 “atacó públicamente el ‘sistema de los Templarios’, como contrario a los gobiernos y sedicioso, en un folleto titulado: ‘La piedra que obstaculiza y la piedra del escándalo’”³⁷.

³⁴ *Ob. cit.*, tomo I, pág. 141.

³⁵ *Über den Zweck des Freymauser Ordens*, 1781 (Thory, o.c., t. I, pág. 368).

³⁶ Thory cita además las siguientes obras: *Saint-Nicaise, ou Lettres remarquables sur la Franc-Maçonnerie*, Leipzig, 1785-1786 (Ídem., pág. 373); *Sur le catholicisme caché des Jésuites, et leurs machinations pour faire des prosélytes* (“über Kripto-Katholicismus etc.”), Frankfurt, 1787-1789 (Ídem. Pág. 376).

³⁷ *Der Stein des Antosses*, etc. (Thory o. c., t. I, págs 146 y 367).

Es posible que los “Clerici” se hayan perpetuado secretamente; en todo caso, Starck no desapareció de la escena masónica, pues vemos que lo convocaron a la “Asamblea General Masónica de París” en 1785³⁸. A pesar de su desventura conservaba una gran autoridad. ¿Debemos acaso sorprendernos cuando vemos que, al fallecer el barón von Hundt, se mandó acuñar una medalla en honor de este otro “sabio Masón”³⁹ que por su lado fue por lo menos sospechoso de impostura y mistificación?

En cuanto a los conocimientos particulares que los “Clerici” pretendían poseer exclusivamente, citaremos lo que dijo al respecto el H. Meyer⁴⁰, en carta a Savalette de Langes de 1780: “Vos sabéis que hubo ‘Clerici’ en el Capítulo de cierta Orden que no nombro⁴¹, y se pretende que fueron los únicos depositarios de la ciencia o del secreto. Esto no conforma a los Masones modernos que sienten carcomerse de curiosidad: luego de haber sido armados ‘Caballeros’ piden, además de la espada, el incensario. La facilidad con que se comunica este grado no previene por cierto en su favor; además los que lo poseen no saben sino algunas palabras enigmáticas extras”. Por lo tanto, los HH. ya admitidos a Altos Grados que ingresaban en este “sistema”, más “interior” o que así se autotitulaba, no encontraban mayormente sin duda el “secreto de la Masonería”, y no se transformaban todavía en “verdaderos iniciados”.

Lo verificado nos recuerda estas palabras del H. Ragon: “Ningún grado conocido enseña ni desvela la ‘verdad’. Solamente ‘aligerará’ el velo... Los grados que se practican hasta hoy produjeron masones y no ‘iniciados’⁴². Por lo tanto, sólo más allá de los diversos “sistemas”, y de ningún modo en uno u otro de ellos,

³⁸ Ver el listado proporcionado por Thory (o. c., t. II, pág. 95).

³⁹ Thory (o. c., tomo I, pág. 123) agrega que dicha medalla “tiene un retrato muy parecido del célebre masón”.

⁴⁰ Ese H. Meyer fue convocado a la Asamblea General de París en 1785, y Thory lo designa de este modo: “de Meyer, mayor ruso, de Estrasburgo” (o. c., tomo II, pág. 95). El mismo autor lo identifica, quizá erróneamente, con el escritor que tradujo del inglés al alemán una obra titulada *La Francmasonería no es más que un camino al infierno* (idem, t. I, pág. 153, y t. II, pág. 354).

⁴¹ Se trata evidentemente de los *Templarios*.

⁴² *Ritual del Grado de Maestro*, pág. 34. Ragon cita a continuación las muy conocidas palabras del H. J.-J. Casanova sobre “El secreto de la Masonería”, que no hacen sino confirmar tal declaración.

puede descubrirse a los “Superiores Incógnitos”. No obstante, en lo que concierne a las pruebas de su existencia y de su acción más o menos inmediata, no son difíciles de hallar sino para quien no quiere verlas. Esto es lo que más especialmente queríamos resaltar, y al menos por el momento nos abstendremos de formular otras conclusiones.

ACERCA DE LOS SUPERIORES INCÓGNITOS Y DEL ASTRAL*

Cuando escribíamos nuestro anterior artículo sobre “La Estricta Observancia y los Superiores Incógnitos”, señalando en él la singular obsesión que, para ciertos escritores masónicos y ocultistas, hace ver por todas partes la acción de los jesuitas en la Alta Masonería del siglo XVIII y en el Iluminismo, no pensábamos ciertamente tener que comprobar semejante obsesión entre los antimasones mismos. Ahora bien, he aquí que se nos ha señalado un artículo aparecido en la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*, en la sección “Antimasónica” del *Índice Documental*¹, bajo la firma de A. Martigue, artículo en el cual leemos esta frase verdaderamente sorprendente: “No hay que olvidar, cuando se estudia a los Iluminados, que Weishaupt ha sido alumno, después profesor, con los Jesuitas, y que *se ha inspirado mucho en ellos, deformando, entendiéndose bien, para hacerlos servir al mal, métodos que los R. Padres de Ingolstadt aplicaban al bien con tanto éxito... ¡salvo cuando se han servido de ellos para formar a Weishaupt y sus primeros discípulos!*”

He ahí insinuaciones que, a pesar de todas las precauciones de las que se han rodeado, revisten un carácter particularmente grave bajo la pluma de un antimasón; el Sr. Martigue ¿estaría en disposición de justificarlas? ¿Podría explicarnos en qué los R. Padres del siglo XVIII pueden ser responsables, incluso indirectamente, de las doctrinas revolucionarias del H. . Weishaupt y de sus adeptos? Para nosotros, hasta que tal demostración se haga, nos parece que es un poco como si se hiciera responsable a los Padres del siglo XIX de las teorías anarquistas desarrolladas en nuestros días ¡por su ex alumno y ex novicio, el H. . Sébastien Faure! Se podría sin duda ir

* [Publicado originalmente en *La France antimaçonnique*, París, 18 de diciembre de 1913, firmado *Le Sphinx*. Retomado en *Études Traditionnelles*, París, septiembre de 1952].

¹ N° de octubre de 1913, páginas 3725 a 3737.

muy lejos en ese sentido, pero ello no sería ni serio ni digno de un escritor que afirma poseer “métodos rigurosos y exactos”.

He aquí, en efecto, lo que escribe Martigue, un poco antes de la frase ya citada, respecto a un estudio titulado “Las Trampas de la Secta: el Genio de las Conspiraciones”, publicado en los *Cahiers Romains* de la *Agencia Internacional Roma*: “El autor no parece conocer más que las obras del P. Deschamps, de Barriel, de Claudio Janet y de Crétineau-Joly. Esto es mucho, pero no es suficiente, y si esos excelentes trabajos, que deberán, ciertamente, ser siempre consultados con fruto por los estudiantes en antimasonería, han sido escritos por maestros respetables, cuyos esfuerzos todo el mundo debe alabar y reconocer, es imposible, sin embargo, *no dar fe de que datan de una época en la cual la ciencia y la crítica históricas no habían avanzado hasta el punto donde nos encontramos hoy. Nuestros métodos, que tienden a perfeccionarse cada día, son más rigurosos y exactos*. Por ello, es peligroso, *desde el punto de vista de la exactitud científica*, desdeñar los trabajos más modernos; aún es más inoportuno el desdeñarlos *a priori*”.

Es preciso estar muy seguro de sí mismo y de todo lo que se dice, para permitirse reprochar una falta de “exactitud científica” a cuatro autores que están entre los maestros más incontestados del antimasonismo. Sin duda, el Sr. Martigue tiene confianza en el “progreso de la ciencia y de la crítica”; pero, como esos mismos “progresos” sirven para justificar cosas tales como la exégesis modernista y la pretendida “ciencia de las religiones”, nos es difícil considerarlos como un argumento convincente. No esperábamos ver al Sr. Martigue haciendo una declaración tan ... “evolucionista”, y nos preguntamos si los métodos que preconiza, y que él opone “a los métodos y a los hábitos defectuosos de algunos” (¿a quién hace alusión?), no se aproximan singularmente al “método positivista” del que ya hemos hablado... en fin, si él conoce “los papeles de Weishaupt mismo”, como lo da a entender, esperamos que no tardará en comunicarnos los descubrimientos que ahí ha debido hacer, especialmente en lo que concierne a las relaciones de Weishaupt con “los RR. Padres de Ingolstadt”; nada podría probar mejor el valor de sus métodos.

Pero, sin embargo, ¿no valdría más detenerse con preferencia sobre el papel que los judíos han podido desempeñar en el origen del Iluminismo bávaro, así como tras ciertos “sistemas” de la Alta Masonería? Citemos, en efecto, esta frase del estudio de los *Cahiers Romains*: “Las combinaciones de este genio (Weishaupt) fueron sin duda ayudadas por judíos, herederos de los odios implacables de la vieja sinagoga, pues el famoso Bernard Lazare no ha retrocedido ante esta confesión: “*Hubo judíos alrededor de Weishaupt*” (*L’Antisémitisme, son histoire et ses causes*, páginas 339-340).

Señalamos esto porque hemos ya tenido ocasión de hablar de esta influencia de los judíos, pero habría muchas otras cosas interesantes que señalar en este trabajo, contra el cual el redactor de la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* da prueba de una prevención que raya en la parcialidad. Tras haberle reprochado “la ausencia de variedad en la documentación”, aunque reconociendo su “valor real”, añade: “Hay otra laguna muy lamentable, cuando se quiere estudiar el Iluminismo, y es la ignorancia de la mística y del ocultismo”. Volveremos un poco después sobre este punto; por el momento, solamente subrayaremos que la mística, que procede de la teología, es una cosa, y que el ocultismo es otra totalmente diferente: los ocultistas son, en general, profundamente ignorantes de la mística, y ésta nada tiene que ver con su pseudo misticismo.

Desgraciadamente, algo nos hace temer que los reproches de Martigue sean causados por un movimiento de malhumor: y es que el artículo de los *Cahiers Romains* contiene una crítica, muy justa en nuestra opinión, de la reseña dada por Gustave Bord en la misma *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*², sobre el libro de Benjamin Fabre, *Un Initié des Sociétés Secrètes supérieures: Franciscus, Eques a Capite Galeato*. Hablando de algunos aventureros masónicos que procuraban imponerse a los “memos” de las Logias, haciéndose notar como mandatarios de los misteriosos S. I. (*Superiores Incógnitos*), centro cerrado de toda la Secta, Bord comprueba que esos aventureros se jactaban; *de donde él deduce que esos S. I. no existían. La deducción es muy arriesgada*. Si los

² N° del 5 de septiembre de 1913, páginas 3071 y siguientes.

aventureros en cuestión se han presentado falsamente como *missi dominici* de los S. I., no solamente nada indica que estos últimos no existían, sino que sobre todo, ello muestra la convicción general de la existencia de tales S. I., pues habría sido bien extraño que esos impostores hubiesen inventado completamente al mandante, además de el mandato. Su cálculo de resultados debía, evidentemente, basarse sobre esta convicción, y ello no es prueba contra la existencia de los *Superiores Incogniti*, evidentemente”.

En efecto, ello es la evidencia misma para quienquiera que no esté cegado por la preocupación de sostener a cualquier precio la tesis opuesta; pero ¿no sería Bord mismo el que, poniéndose en contradicción con los maestros del antimasonismo, niega la *evidencia*, y desconoce absolutamente (según sus propias expresiones) “el emplazamiento, la táctica y la fuerza del adversario”?... Hay antimasones muy extraños”. Y añadiremos aquí que es precisamente a esta reseña de Gustave Bord, tan poco imparcial como las apreciaciones de Martigue, en la que pensábamos cuando hacíamos alusión al “método positivista” de ciertos historiadores. He aquí ahora que Martigue, a su vez, reprocha a Benjamin Fabre y Copin-Albancelli “el deseo de aportar un argumento a una tesis preconcebida sobre la existencia de los directores desconocidos de la Secta”; ¿no es más bien a Bord al que se podría reprochar una “tesis preconcebida” sobre la no-existencia de los *Superiores Incógnitos*?

Veamos pues lo que responde al respecto el Sr. Martigue: “En cuanto a la tesis opuesta al Sr. Bord a propósito de los *Superiores Incógnitos*, es necesario distinguir: *si el director de los Cahiers Romains entiende por tales a hombres en carne y hueso, nosotros creemos que está en el error y que Bord tiene razón*”. Y, tras haber enumerado algunos de los jefes de la Alta Masonería del siglo XVIII, continua: “... Si fueran presentados como mandatarios de hombres vivos, como se tiene el derecho de hacer en nuestros días, por ejemplo, para H. P. Blavatsky, Annie Besant y otros jefes de la Teosofía, cuando nos hablan de los *Mahâtâmâs*, viviendo en una logia del Tíbet”. A ello, se puede muy bien objetar que los sedicentes *Mahâtâmâs* han precisamente sido inventados sobre el modelo, más o menos deformado, de los verdaderos *Superiores Incógnitos*, pues hay pocas imposturas que no reposen sobre una

imitación de la realidad, y es además la hábil mezcla de lo verdadero y de lo falso lo que los hace más peligrosos y más difíciles de desenmascarar. Por otra parte, como hemos dicho, nada nos impide considerar como impostores, en ciertas circunstancias, a hombres que sin embargo han podido ser realmente agentes subalternos de un Poder oculto; hemos dicho las razones de ello y no vemos la necesidad de justificar a tales personajes de esta acusación, incluso por la suposición de que los superiores Incógnitos no fueran hombres de carne y hueso”. En ese caso, ¿qué eran pues según el Sr. Martigue? La continuación de nuestra cita va a enseñarnoslo, y no será, en su artículo, nuestro motivo menor de sorpresa.

“Pero eso no es de eso de lo que se trata (*sic*); esta interpretación es totalmente exotérica para los profanos y los adeptos no iniciados”. Hasta aquí, habíamos creído que el “adeptado” era un estadio superior de la “iniciación”; pero sigamos. “El sentido esotérico ha sido siempre muy diferente. *Los famosos Superiores Incógnitos, para los verdaderos iniciados, existen perfectamente, pero ellos viven.... en el Astral.* Y es de ahí de donde, por la teúrgia, el ocultismo, el espiritismo, la videncia, etc., dirigen a los jefes de las Sectas, *al menos al decir de éstos*”. Luego ¿es a concepciones tan fantásticas a lo que debe conducir el conocimiento del ocultismo, o al menos el de cierto ocultismo, a pesar de todo el “rigor” y de toda la “exactitud” de los “métodos científicos y críticos” y de las “pruebas históricas indiscutibles que se exigen hoy (!) por los historiadores serios y los eruditos?”

De dos cosas una, o Martigue admite la existencia del “Astral” y de sus habitantes, *Superiores Incógnitos* u otros, y entonces estamos en el derecho de admitir que “hay antimasones muy extraños” distintos a Gustave Bord; o él no la admite, como queremos creerlo según la última restricción, y, en ese caso, no puede decirse que los que la admiten son “los verdaderos iniciados”. Pensamos, al contrario, que no son más que iniciados muy imperfectos, e incluso es demasiado evidente que los espiritistas, por ejemplo, no pueden de ningún modo ser considerados como iniciados. Tampoco habría que olvidar que el espiritismo no data sino de las manifestaciones de Hydesville, que comenzaron en 1847, y que era desconocido en Francia antes del H. Rivail, llamado Allan Kardec. Se pretende que éste: “fundó su doctrina con

ayuda de las comunicaciones que había obtenido, y que fueron recogidas, controladas, revisadas y corregidas por “*espíritus superiores*”³ ello sería, sin duda, un notable ejemplo de la intervención de *Superiores Incógnitos* según la definición de M. Martigue, si no supiéramos desgraciadamente que los “espíritus superiores” que tomaron parte en ese trabajo no estaban todos “desencarnados”, e incluso no lo están todavía: si Eugène Nus y Victorien Sardou han, desde esta época, “pasado a otro plano de evolución”, para emplear el lenguaje espiritista, Camille Flammarion continúa celebrando siempre la fiesta del Sol cada solsticio de verano.

Así, para los jefes de la Alta Masonería en el siglo XVIII, no podía tratarse de espiritismo, que no existía todavía, como tampoco de ocultismo, pues, si había por entonces “ciencias ocultas”, no había ninguna doctrina llamada “ocultismo”; parece que sea Eliphas Lévi el primero en haber empleado esta denominación, acaparada, tras su muerte (1875), por cierta escuela de la cual, desde el punto de vista iniciático, lo mejor es no decir nada. Son esos mismos “ocultistas” los que hablan corrientemente del “mundo astral”, del cual pretenden servirse para explicar todas las cosas, sobre todo las que ignoran. También es Eliphas Lévi quien ha extendido el uso del término “astral”, y, bien que esta palabra se remonte a Paracelso, parece haber sido casi desconocida de los Altos Masones del XVIII, que, en todo caso, no la habrían sin duda entendido totalmente de la misma manera que los ocultistas actuales. ¿Está Martigue, del cual no contestamos sus conocimientos en ocultismo, bien seguro de que sus conocimientos mismos no le llevan a “una interpretación “totalmente exotérica” de Swedenborg, por ejemplo, y de todos los demás que cita asimilándolos, o casi, a los “médiums” espiritistas?

Citamos textualmente: “Los *Superiores Incógnitos*, son los *Ángeles* que dictan a Swedenborg sus obras, son la *Sophia* de Gichtel, de Boehme, la *Cosa* de Martinez Pasqualis (*sic*), el *Filósofo Incógnito* de Saint Martin, las manifestaciones de la Escuela del Norte, el *Gurú* de los Teósofos, el espíritu que se encarna en el médium, levanta el pie de la mesa parlante o dicta las elucubraciones de la *oui-ja*, etc, etc.”. No pensamos, por nuestra parte, que

³ Dr. Gibier, *Le Spiritisme*, páginas 136-137.

todo eso sea lo mismo, incluso con “variaciones y matices”, y eso es quizás buscar a los *Superiores Incógnitos* allá donde es inútil. Acabamos de decir lo que hay de los espiritistas, en cuanto a los “Teósofos”, o más bien teosofistas, se sabe bastante bien lo que hay que pensar de sus pretensiones. Notemos además, a propósito de estos últimos, que anuncian la encarnación de su “Gran Instructor” (*Mahâguru*), lo que prueba que no es del “plano astral” de donde cuentan con recibir sus enseñanzas. Por otra parte, no pensamos que *Sophia* (que representa un principio) se haya jamás manifestado de manera sensible a Boehme o a Gichtel. En cuanto a Swedenborg, él ha descrito simbólicamente unas “jerarquías espirituales” de las que todos los escalones podrían muy bien estar ocupados por iniciados vivos, de manera análoga a lo que encontramos, en particular, en el esoterismo musulmán.

En lo concerniente a Martinez de Pasqually, sin duda es bastante difícil saber exactamente lo que él llamaba “*la Cosa*”; pero, por todas partes donde hemos visto esta palabra empleada por él, parece que no haya querido designar así otra cosa que sus “operaciones”, o lo que se entiende más ordinariamente por el Arte. Son los modernos ocultistas quienes han querido ver ahí “apariciones” pura y simplemente, y ello conforme a sus propias ideas; pero el H.º Franz von Baader nos previene que: “sería erróneo pensar que su física (de Martinez) se reduce a los espectros y a los espíritus”⁴. Había ahí, como por lo demás en el fondo de toda la Alta Masonería de esta época, algo mucho más profundo y más verdaderamente “esotérico”, que el conocimiento del ocultismo actual no basta de ningún modo para poder penetrar.

Pero lo que es quizá más singular, es que Martigue nos habla del “*Filósofo Incógnito* de Saint-Martin”, mientras que Saint-Martin mismo y el *Filósofo Incógnito* eran el mismo, no siendo el segundo más que un pseudónimo del primero. Conocemos, es cierto, las leyendas que circulan al respecto en ciertos medios; pero he aquí cómo pone admirablemente las cosas en su punto: Los *Superiores Incógniti* o S. I. han sido atribuidos, por un autor fabulador, al teósofo Saint-Martin, quizá porque este último firmaba sus obras: un *Filósofo Incógnito*, nombre de un grado de los *Fila-*

⁴ *Les enseignements secrets de Martines de Pasqually*, pág. 18.

letos (régimen del que por otro lado nunca formó parte). Es cierto que el mismo fabulador ha atribuido el libro *Des Erreurs et de la Verité* (*De los Errores y de la Verdad*), del *Filósofo Incógnito*, a un *Agente Ignoto*; y que se titula él mismo como S. I. Cuando uno se engancha a lo incógnito ¿no se podría enganchar demasiado!”⁵ Se ve así bastante bien cuán peligroso es quizás el aceptar sin control las afirmaciones de ciertos ocultistas; en semejantes casos conviene sobre todo mostrarse prudente y, según el consejo de Martigue mismo, “no exagerar nada”.

Así, sería muy equivocado el tomar a esos mismos ocultistas en serio cuando se presentan como los descendientes y los continuadores de la antigua Masonería; y sin embargo encontramos como un eco de tales aserciones “fantásticas” en la frase siguiente de Martigue: Esta cuestión (de los *Superiores Incógnitos*) plantea problemas que estudiamos en el ocultismo, problemas de los cuales los Francmasones del siglo XVIII perseguían con ardor la solución” sin contar que esta misma frase, interpretada demasiado literalmente, podría hacer pasar al redactor de la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* por un “ocultista” a los ojos de “los lectores superficiales que no tengan tiempo de profundizar en esas cosas”.

“Pero, continúa él, no se puede ver claro en esta cuestión más que si se conocen a fondo las ciencias ocultas y la mística”. Tal es lo que quería probar contra el colaborador de la *Agencia Internacional Roma*; pero ¿no ha probado sobre todo, contra sí mismo, que este conocimiento debería extenderse aún más lejos de lo que había él supuesto? “Es por lo que tan pocos antimasones llegan a penetrar esos arcanos que no conocerán nunca los que pretenden permanecer en el terreno positivista”. Esto es, en nuestra opinión, mucho más justo que todo lo que precede; pero ¿no está un poco en contradicción con lo que Martigue nos ha dicho de sus “métodos”? Y entonces, si no se adhiere a la concepción “positivista” de la historia, ¿por qué toma frente a y contra todos la defensa de Gustave Bord, incluso cuando éste es menos defendible?

⁵ *Notice historique sur le Martinisme et le Martinisme*, páginas 35-36, en nota.

“Es imposible comprender los escritos de hombres que viven en lo sobrenatural y se dejan dirigir por él, como los teósofos swedenborgianos o martinistas del siglo XVIII, si uno no hace el esfuerzo de estudiar la lengua que hablan y la cosa de la que tratan en sus cartas y en sus obras. Todavía menos si, de antemano, se pretende negar la existencia de la atmósfera sobrenatural en la cual estaban sumergidos y que respiraban cada día“. Sí, pero, además de que eso se vuelve contra Bord y sus conclusiones, no es una razón para pasar de un extremo a otro y atribuir más importancia de la que conviene a las “elucubraciones” de las tablillas espiritistas o a las de algunos pseudo-iniciados, hasta el punto de remitir todo lo “sobrenatural” en cuestión, cualquiera que sea por otro lado su cualidad, a la estrecha interpretación de lo “Astral”.

Otra observación: Martigue habla de los “teósofos swedenborgianos o martinistas”, como si esas dos denominaciones fueran casi equivalentes; luego ¿estaría tentado de creer en la autenticidad de cierta filiación que está sin embargo muy alejada de todo “dato científico” y de toda “base positiva”? “A este respecto, creemos deber decir que, cuando Papus afirma que Martínez de Pasqually ha recibido la iniciación de Swedenborg en el curso de un viaje a Londres, y que el sistema propagado por él con el nombre de rito de los *Elegidos-Cohen* no es más que un Swedenborgismo adaptado, este autor abusa o busca abusar de sus lectores en interés de una tesis muy personal. Para librarse a semejantes afirmaciones no basta, en efecto, haber leído en Ragon, que él mismo había leído en Reghelin, que Martínez ha tomado el rito de los *Elegidos-Cohen* al sueco Swedenborg. Papus habría podido abstenerse de reproducir, amplificándola, una afirmación que no reposa sobre nada serio. Habría podido buscar las fuentes de su documento y asegurarse de que hay muy pocas relaciones entre la doctrina y el rito de Swedenborg, y la doctrina y el rito de los *Elegidos-Cohen*... En cuanto al precedente viaje a Londres, no tuvo lugar más que en la imaginación de Papus”⁶. Es enojoso, para un historiador, dejarse atrapar por su imaginación... “en Astral”; y, desgraciadamente, las mismas observaciones pueden aplicarse a muchos otros escri-

⁶ *Notice historique sur le Martinisme et le Martinisme*, página 17, en nota.

tores, que se esfuerzan en establecer las comparaciones menos verosímiles “en interés de una tesis muy personal”, ¡frecuentemente incluso demasiado personal!

Pero volvamos a Martigue, que nos advierte aún una vez más que, “sin el socorro de esas ciencias, llamadas ocultas, es del todo imposible comprender la Masonería del siglo XVIII e incluso, lo que sorprenderá a los no iniciados, la de hoy”. Aquí, uno o dos ejemplos nos habrían permitido aprehender mejor su pensamiento; pero veamos la continuación: “De esta ignorancia (del ocultismo), compartida no solamente por profanos, sino también por Masones, incluso revestidos de los altos grados, provienen errores como aquel del que nos ocupamos. Este error ha lanzado a la antimasonería a la búsqueda de *Superiores Incógnitos que, bajo la pluma de los verdaderos iniciados, son simplemente manifestaciones extranaturales de seres vivientes en el Mundo Astral*”. Como hemos dicho, no creemos por nuestra parte, que los que puedan sostener esta tesis sean “verdaderos iniciados”; pero, si Martigue, que lo afirma, lo cree verdaderamente, no vemos demasiado por qué motivo se apresura a añadir: “Lo que no prejuzga nada de su existencia (de esos *Superiores Incógnitos*), como tampoco, además, de dicho Mundo Astral”, sin parecer darse cuenta de que pone así todo en cuestión. Incluso “no pretendiendo indicar más que lo que pensaban los Altos Masones del siglo XVIII” ¿está bien seguro de interpretar fielmente su pensamiento, y de no haber simplemente introducido una complicación nueva en uno de los problemas de los cuales esos HH. : “perseguían con ardor la solución”, porque esta solución debía ayudarles a devenir los “verdaderos iniciados” que aún no eran, evidentemente, en tanto que no lo hubieran encontrado? Y es que los “verdaderos iniciados” son todavía más raros de lo que se piensa, pero eso no quiere decir que no los haya, o que no existan más que “en Astral”; y ¿por qué, bien que viviendo sobre tierra, esos “adeptos”, en el sentido verdadero y completo de la palabra, no serían los verdaderos *Superiores Incógnitos*?

“Por consiguiente (¿?), escribiendo las palabras *Superiores Incógnitos*, S. I., los Iluminados, los Martinistas, los miembros de la Estricta Observancia y todos los Masones del siglo XVIII hablan de *seres considerados como teniendo una existencia real su-*

perior, bajo la dirección de los cuales cada Logia y cada adepto iniciado (sic) están colocados". Haber hecho de los *Superiores Incógnitos* unos "seres astrales", después asignarles tal papel de "ayudas invisibles" (*invisible helpers*), como dicen los teosofistas ¿no es querer aproximarlos un poco demasiado a los "guías espirituales" que dirigen igualmente desde "un plano superior", a los médiums y los grupos espiritistas? Así que tal vez no parece que "en ese sentido escriben *Eques a Capite Galeato* y sus correspondientes", a menos que se quiera hablar de una "existencia superior" pudiendo ser "realizada" por ciertas categorías de iniciados, que no son "invisibles" y "astrales" más que para los profanos y para los pseudo-iniciados a los cuales hemos ya hecho algunas alusiones. Todo el ocultismo contemporáneo, incluso añadiéndole el espiritismo, el teosofismo y los otros movimientos "neo-espiritualistas", no puede con todo, diga lo quiera Martigue, conducir más que a "una interpretación totalmente exotérica". Pero, si es difícil conocer exactamente el pensamiento de los Altos Masones del siglo XVIII, y, por consiguiente, "interpretar sus cartas como las comprendían ellos mismos", ¿es indispensable que tales condiciones sean cumplidas íntegramente para no equivocarse completamente prosiguiendo esos estudios, ya tan difíciles, incluso cuando se está en la buena vía"? Y ¿Hay alguien, entre los antimaçons, que se pueda decir que está "en la buena vía" con exclusión de todos los demás? Las cuestiones que han de estudiar son demasiado complejas para eso, incluso sin hacer intervenir el "Astral" allá donde nada tiene que hacer. Por ello es siempre "fastidioso desdeñar *a priori*", incluso en nombre de la "ciencia" y de la "crítica", unos trabajos que, como lo dice muy bien el redactor de los *Cahiers Romains*, "no son definitivos, lo que no impide que sean muy importantes, que lo son". Sin duda, Gustave Bord tiene pretensiones de imparcialidad; pero ¿posee verdaderamente esta cualidad en el grado que debe necesitarse, suponemos al menos, para realizar el ideal de Martigue, "el historiador advertido que sabe encontrar lo mejor en todas partes, y a quien la sana crítica permite juzgar el valor de los documentos"? Aún más, puede haber varias maneras de estar "en la buena vía", y basta estar en ella, de una u otra manera, para no "equivocarse completamente", sin incluso que sea "indispensable iluminar la buena ruta a las tenebrosas luces (?!) del ocultismo", ¡lo que está desde luego muy claro!

El Sr. Martigue concluye en estos términos: “En la espera, reconocemos de buena gana que, si comprende el poder oculto en el sentido que acabamos de indicar, el redactor de los *Cahiers Roumains* tiene razón al escribir, como hace: ‘Comprobamos que ningún argumento probatorio ha sido presentado, hasta aquí, contra el poder central oculto de la Secta’. Pero, si entiende por tales palabras, contrariamente a los Francmasones iniciados del siglo XVIII, un comité de hombres de carne y hueso, estamos obligados a redargüir: Comprobamos que ningún documento probatorio ha sido presentado hasta ahora, a favor de ese comité director desconocido. Y corresponde a los que afirman esta existencia el aportar la prueba decisiva. Nosotros esperamos. La cuestión permanece pues abierta”. En efecto, está siempre abierta, y es cierto que “es de las más importantes”; pero ¿quien ha pues jamás pretendido que los *Superiores Incógnitos*, incluso “de carne y hueso”, constituían un “comité”, o incluso una “sociedad” en el sentido ordinario de la palabra? Esta solución parece muy poco satisfactoria, al contrario, cuando se sabe que existen ciertas organizaciones verdaderamente secretas, mucho más próximas al “poder central” de lo que está la Masonería exterior, y cuyos miembros no tienen ni reuniones, ni diplomas, ni medios de reconocimiento. Es bueno tener respeto por los “documentos”, pero se comprende que sea más difícil descubrirlos “probatorios” cuando se trata precisamente de cosas que, como escribíamos anteriormente, “no son de una naturaleza que pueda ser probada por un documento escrito cualquiera”. Ahí también, es preciso pues “no exagerar”, y hace falta sobre todo evitar dejarse absorber exclusivamente por la preocupación “documental”, hasta el punto de perder de vista, por ejemplo, que la antigua Masonería reconocía varios tipos de Logias trabajando “sobre planos diferentes”, como diría un ocultista, y que, en el pensamiento de los Altos Masones de entonces, ello no significaba en modo alguno que las “tenidas” de algunas de esas Logias tuvieran lugar “en el Astral”, cuyos archivos, por lo demás, apenas son accesibles más que a los “estudiantes” de la escuela de Leadbeater. Si hay hoy S. I. “de fantasía” que pretenden reunirse “en Astral”, es para no confesarse simplemente que no se reúnen, y, si sus “grupos de estudios” han sido, en efecto, transportados “a otro plano”, no es más que de la manera común a todos los seres

“en sueño” o “desencarnados”, ya se trate de individualidades o de colectividades, de “comités” profanos o de “sociedades” sedicentemente “iniciáticas”. Hay, en estas últimas, muchas gentes que querrían hacerse pasar por “místicos” mientras que no son más que vulgares “mistificadores”, y a quienes no importa juntar el charlatanismo al ocultismo, sin incluso poseer los “poderes” ocasionales que han podido exhibir a veces un Gugomos o un Schoepfer. También, quizá valdría más estudiar un poco más de cerca las “operaciones” y la “doctrina” de estos últimos, por imperfectamente iniciados que hayan sido, que las de los pretendidos “Magos” contemporáneos, que no son del todo iniciados, o al menos que no lo son en nada serio, lo que viene a ser lo mismo.

Todo ello, entiéndase bien, no quiere decir que no sea bueno estudiar y conocer incluso el ocultismo “vulgarizador”, pero no dándole más que la importancia muy relativa que merece, y mucho menos para buscar en él lo que no se encuentra, que para mostrar si hay ocasión toda su inanidad, y para poner en guardia a los que estuvieran tentados a dejarse seducir por las tramposas apariencias de una “ciencia iniciática” totalmente superficial y de segunda o de tercera mano. No hay que hacerse ninguna ilusión: si la acción de los verdaderos *Superiores Incógnitos* existe un poco, a pesar de todo, hasta en los movimientos “neo-espiritualistas” de que se trata, cualesquiera que sean sus títulos y sus pretensiones, no es más que de una manera tan indirecta y lejana como en la Masonería más exterior y más moderna. Lo que acabamos de decir, lo prueba ya, y tendremos ocasión, en próximos estudios, de aportar al respecto otros ejemplos no menos significativos.

ALGUNOS DOCUMENTOS INÉDITOS SOBRE LA ORDEN DE LOS ELEGIDOS COHÉN*

Hemos hecho alusión, en diversas ocasiones, a la *Orden de los Elegidos Cohen*, fundada por Martinès de Pasqually. En su prefacio al *Traité de la Réintégration des Êtres*, el “Caballero de la Rosa Creciente”, ya frecuentemente citado por nosotros, escribe:

“Este hombre (Martinès), de un desinterés y de una sinceridad por encima de toda sospecha, se esforzó por remitir a los principios esenciales de la Masonería a ciertas Logias que se habían distanciado de ellos muy sensiblemente en esta época (es decir, en la segunda mitad del siglo XVIII), tras una serie de acontecimientos que es inútil relatar aquí.

“La tarea de Martinès era difícil: recorriendo sucesivamente, de 1760 a 1772, las principales ciudades de Francia, seleccionó en el seno de los talleres masónicos lo que juzgó oportuno que podía servir para la constitución de un núcleo, un centro para sus operaciones ulteriores. Librando en nombre de su Tribunal Soberano, establecido en París desde 1767, patentes constitutivas a las Logias clandestinas de provincias, no dudó en reclutar también fuera aquellos hombres que le parecieron dignos del ministerio que habrían de ejercer¹.

“Así se formó lo que M. Matter llama justamente el *Martinismo*², y que, con el nombre de Rito de los *Elegidos Cohen*, no es

* [Publicado originalmente en *La France Antimaçonique*, 23 de abril, 21 de mayo, 25 de mayo y 9 de julio de 1914, con la firma *Le Sphinx*].

¹ Se trataba, en el pensamiento del fundador, de un verdadero ministerio sacerdotal, pues la palabra *Cohen*, en hebreo, significa sacerdote; sería pues, en cierto modo, un intento de restauración del sacerdocio judaico en la Masonería *interior*.

² No podemos, por nuestra parte, encontrar que esta apelación sea *justa*; sólo lo sería si el sistema de los Elegidos Cohen tradujera solamente ideas personales de Martinès, lo que no es el caso, según la continuación misma de nuestra cita; pero el autor tenía razones particulares para dar prueba de benevolencia con respecto a Matter.

otra cosa que una rama muy ortodoxa de la verdadera Francmasonería, injertada sobre el antiguo tronco y basada sobre un conjunto de enseñanzas tradicionales muy precisas, transmitidas siguiendo exactamente la potencia receptiva adquirida por sus miembros por medio de un trabajo enteramente personal. La teoría y la práctica se mantenían estrictamente”.

Hemos citado este extracto para fijar el verdadero carácter de los *Elegidos Cohen*. He aquí ahora algunos detalles con relación al papel desempeñado en esta Orden por Louis-Claude de Saint-Martin, y que es bueno igualmente para disipar ciertas confusiones:

“Pocos años después de la partida de Martinès de Pasqually para las Antillas (1772), una escisión se produjo en la Orden que había tan penosamente formado, quedando ciertos discípulos muy ligados a todo lo que les había enseñado el Maestro, mientras que otros, impulsados por el ejemplo de Saint-Martin, abandonaban la práctica activa para seguir la vía incompleta y pasiva del misticismo³. Ese cambio de dirección en la vida de Saint-Martin podría sorprendernos si no supiéramos cuánto, durante los cinco años que pasó en la Logia de Burdeos, el discípulo había estado alejado de las operaciones exteriores del Maestro...

“La enseñanza de Rodolphe de Salzmann contribuyó mucho a dotar a Francia de un místico notable, pero esta enseñanza no pudo abrir a Saint-Martin la doctrina del eminente teúrgo de Burdeos (es decir, de Martinès)...

“No nos hemos extendido sobre las particularidades de la vida de Saint-Martin más que para mostrar que historiadores mal informados atribuyeron muy erróneamente al teósofo de Amboise la sucesión del teúrgo de Burdeos, y que otros, aún peor documentados, han hecho de aquel el fundador de una *Orden del Martinismo*. Saint-Martin no fundó nunca ninguna Orden; no tuvo nunca esta pretensión, y el nombre de *Martinistas* designa simplemente a los que habían adoptado una manera de ver conforme a la

³ Esto señala claramente la oposición, ya señalada por nosotros, entre la vía de los “místicos” y la de los “iniciados”.

suya, tendiendo sobre todo a librarse del dogmatismo ritual de las Logias y a rechazarlo como inútil⁴.”

Así pues, todo lo que concierne a los *Elegidos Cohen* debe ser relacionado exclusivamente a Martinès⁵, y es un sinsentido atribuir a esta Orden o a la doctrina que profesaba, el nombre de *Martinismo*: eso es lo que debíamos hacer resaltar ante todo.

Los documentos que han sido publicados sobre la Orden de los *Elegidos Cohen* son bastante escasos; los más importantes son aquellos de los que ya hemos hablado, y que forman dos volúmenes de la *Bibliothèque Rosicrucienne*, publicada bajo los auspicios del Rito de Misraïm. El primero es la obra de Martinès mismo, titulada *Traité de la Réintégration des Êtres dans leurs premières propriétés, vertus et puissance spirituelles et divines* (*Tratado de la Reintegración de los seres en sus primeras propiedades, virtudes y potencia espirituales y divinas*). El segundo contiene las *Enseñanzas secretas de Martinès de Pasqually*, tal como han sido recogidas y expuestas por Franz von Baader.

Por otra parte, la obra de Papus sobre *Martinès de Pasqually* contiene cartas de diversas procedencias, de las que algunas son interesantes, pero que no son siempre presentadas de manera perfectamente inteligible. A esta misma obra se añaden, en apéndice, los catecismos de los grados siguientes: 1º *Aprendiz Elegido Cohen*; 2º *Compañero Elegido Cohen*; 3º *Maestro Particular Elegido Cohen*; 4º *Maestro Elegido Cohen*; 5º *Gran Maestro Cohen*, por sobrenombre *Gran Arquitecto*; 6º *Gran Elegido de Zorobabel*, llamado *Caballero de Oriente*⁶.

⁴ Señalamos muy particularmente este pasaje a los que pretenden, por ejemplo, que “la introducción de las Logias Martinistas en Rusia data de saint-Martin (*sic*) mismo”. Les remitiremos igualmente a la *Notice historique sur le Martinésisme et le Martinisme*, del mismo autor, págs. 175-192. Nunca ha habido “Logias Martinistas” más que en la imaginación de los ocultistas contemporáneos.

⁵ Lo que no quiere decir, insistimos en ello, que se trate de una obra *personal*, puesto que, al contrario, estaba basada sobre un conjunto de enseñanzas tradicionales muy precisas».

⁶ Falta en esta colección el Catecismo del séptimo y último grado, el de Rosa-Cruz, que, por otra parte, era en realidad el décimo, contando los “grados del pórtico”, es decir, los tres grados simbólicos ordinarios que preceden necesariamente a todos los demás.

En esta nomenclatura, bastante corta como se ve, no pensamos haber omitido nada importante; los menores fragmentos auténticos relativos a los *Elegidos Cohen*, son pues interesantes en razón de su rareza misma.

Los documentos que vamos a publicar aquí consisten en una serie de *Instrucciones* dadas, a principios del año 1774, a los *Elegidos Cohen* de Lyon. Estos pertenecían a la Logia *La Bienfaisance*, presidida por Willermoz; pero esta Logia, en su conjunto, nunca ha practicado el Rito de los *Elegidos Cohen*, como algunos han pretendido equivocadamente. A este propósito, el “Caballero de la Rosa Creciente” escribe aún⁷: “Haremos observar a Papus, que habla de una Logia de *Elegidos Cohen* con sede en Lyon, a partir de 1765, bajo la presidencia de Willermoz, que todavía no había en Lyon, a principios de 1770, más que seis *Elegidos Cohen*, entre ellos Willermoz, apenas iniciados”. En esta época, hicieron propuestas a Martinès para obtener la fundación de un establecimiento regular; pero no parece que tales iniciativas hayan sido coronadas con éxito.

Luego es muy probable que nunca haya habido en Lyon una organización completa de los *Elegidos Cohen*, tanto más cuanto que Saint-Martin, que pasó precisamente en esta ciudad el año 1774, y que allí escribió entonces su libro *Des Erreurs et de la Vérité* (De los Errores y de la Verdad), habla simplemente de un círculo al que él instruía en casa del Sr. Villermas (*sic*)⁸, expresión que no podría aplicarse a una Logia regular “justa y perfecta”. Por otra parte, tras el Convento de Lyon, en 1778, la Logia *La Bienfaisance* adoptó definitivamente el *Régimen Escocés Rectificado*, que Papus “ha juzgado útil bautizar como Willermozismo”⁹, pero que nunca tuvo nada en común con la Orden de los *Elegidos Cohen*. La mayor parte de los archivos de Lyon, hoy dispersados, se relacionaba naturalmente con ese mismo *Régimen Rectificado*; la ignorancia al respecto de ciertos autores, les ha hecho cometer a veces singulares confusiones¹⁰.

⁷ *Notice historique sur le Martinésisme et le Martinisme*, pág. 33, nota 2.

⁸ *Ibid.*, páginas 41-42.

⁹ *Ibid.*, págs. 175-176.

¹⁰ *Ibid.*, páginas 177-178, nota.

Volviendo a nuestras *Instrucciones* no pensamos que hayan sido redactadas por Martinès mismo, que, partiendo a Port-au-Prince el 5 de mayo de 1772, murió allá el 20 de septiembre de 1774. Sin embargo, es cierto que están directamente inspiradas por sus enseñanzas, pues presentan especialmente, en diversos lugares, analogías flagrantes con ciertos pasajes del *Traité de la Réintégration des Êtres*, escrito en Burdeos corriendo el año 1770.

Reproduciremos íntegramente las seis *Instrucciones*¹¹ que poseemos, respetando escrupulosamente todas las particularidades de lenguaje, de estilo e incluso de ortografía del manuscrito original. Nos limitaremos a añadir, cuando sea preciso, algunas notas muy breves, reservándonos el comentar ulteriormente los puntos más interesantes.

INSTRUCCIONES SOBRE LA CREACIÓN UNIVERSAL MATERIAL TEMPORAL Y EL NÚMERO SENARIO QUE LA PRODUCE Y SUS RELACIONES CON EL HOMBRE

*1ª Instrucción*¹²

Queriendo el Creador formar este Universo físico de materia aparente para la manifestación de su Potencia, de su Justicia y de su Gloria, el plano que concibió se presentó a su imaginación divina bajo forma triangular, casi como el plano o diseño de un cuadro se presenta a la imaginación del pintor que la emprende antes de comenzar la ejecución. Este plano, siendo triangular, la obra que de él ha provenido debía llevar su impronta y ser triangular o ternaria como él, y lo es en efecto¹³.

Yo digo que la Creación universal material ha sido operada por el Creador por la manifestación de su Potencia, de su Justicia y

¹¹ [Nota de Éditions Traditionnelles: La 6ª instrucción nunca ha sido editada, tras cesar de publicarse *La France Antimaçonnique*].

¹² Esta primera Instrucción es la única que no lleva fecha en el manuscrito; como se verá después, es del 7 de enero de 1774.

¹³ Luego se trata esencialmente, en estas instrucciones, del “plan del Gran Arquitecto del Universo”, realizado por la Creación. Sin embargo, se verá seguidamente que las dos expresiones de “Creador” y de “Gran Arquitecto” no son sinónimas.

de su Gloria; su Potencia se ha manifestado, en efecto, por el acto mismo de la Creación, que ha sido producida de nada por su propia voluntad; su justicia lo ha sido por la punición de los primeros espíritus prevaricadores que ha expulsado de su presencia. Siendo el Creador inmutable en sus decretos, no ha podido privarlos de las virtudes y potencias que eran innatas en ellos por su principio de emanación divina, pero ha cambiado su Ley de acción espiritual, ha formado este Universo material adonde los ha relegado para ser un lugar de privación y para que ejerciesen durante una eternidad su acción, Potencia y Voluntad malvadas en los Límites que él les ha fijado; de esta manifestación de Potencia y de Justicia del Creador resulta sin contradicción la de su Gloria, este Universo debía servir todavía para la manifestación de su Bondad infinita y de su misericordia, lo que será explicado a su tiempo.

Por el número senario ha sido operada la Creación Universal, así como Moize (*sic*) lo da a entender por los seis días de los que habla en el Génesis, que no son más que un velo que ha empleado para expresar lo que quería decir. El Creador es un espíritu puro, el simple eterno que no puede ser sujeto al tiempo, por otra parte, el tiempo no ha comenzado más que en la Creación universal de la que hablamos, no pudiendo ser temporal todo lo que la ha precedido. No puede pues tratarse de seis días ni de ningún lapso de tiempo determinado de lo que Moize ha querido hablar, sino más bien de seis pensamientos divinos que han obrado realmente la Creación; aprendemos a conocerlos por la adición misteriosa que la Orden enseña de las tres facultades divinas que son el pensamiento, la voluntad y la acción o en otro sentido, que explicaremos cuando sea el momento, la intención, el Verbo y la operación.

El Pensamiento es uno, simple, indivisible como el Espíritu que lo ha producido, él es el principio de todo acto espiritual libre y por ello ostenta el primer rango entre las tres facultades espirituales de las que hablamos; y por ello lo contamos como 1. Engendra la Voluntad sin la cual todo pensamiento sería nada y nada produciría; por su rango binario vale *Dos*, y añadiendo el pensamiento del cual proviene, la contamos como 3, lo que completa¹⁴ el primer ternario espiritual. Pero el pensamiento y la Voluntad se-

¹⁴ El manuscrito lleva la palabra “forma” añadida por encima de “completa”.

rían nulos y no producirían ningún efecto si no fueran puestas en acto. Es esta facultad productora del efecto la que denominamos acción; esta acción por su rango ternario vale 3, y añadiéndole el ternario precedente del pensamiento y de la Voluntad del cual procede, ella completa el número senario que ha operado la creación universal.

El cuadro de las tres facultades poderosas innatas en el Creador nos da al mismo tiempo una idea del misterio incomprensible de la Trinidad, el Pensamiento dado al Padre 1, el Verbo o la intención atribuida al Hijo 2, y la operación atribuida al Espíritu 3. Como la voluntad sigue al Pensamiento, y como la acción es el resultado del pensamiento y de la voluntad, igualmente el Verbo procede del Pensamiento, y la operación procede del pensamiento y del Verbo, cuya adición misteriosa de esos tres números da igualmente el número senario principio de toda Creación temporal. Reconocéis por este examen tres facultades realmente distintas y procedentes unas de las otras y productoras de resultados diferentes, y sin embargo reunidas todas en el solo, el mismo ser único e indivisible.

Se os ha enseñado que el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios. El Creador siendo puro espíritu, no es por su forma corporal que el hombre puede ser su imagen y su semejanza sino por sus facultades espirituales, puesto que el ser espiritual menor o el hombre es una emanación de la divinidad y debe participar en la esencia misma de esta divinidad y en sus facultades. Tenemos de ella una muy débil imagen pero sensible en la reproducción diaria de todos los seres temporales, pero el ser produce, aunque en similitud del ser productor mismo; igualmente, el hombre viene de Dios, participa en su esencia y en sus facultades sin ser Dios mismo; sin destruir la imagen y la semejanza que ligan a ambos, habrá siempre la inmensa diferencia que debe haber entre el Creador y la Criatura. Así pues, como el hombre siente en él la Potencia o las facultades distintas del Pensamiento, de la Voluntad y de la acción, podemos decir con verdad que él es realmente por esas tres facultades que están unidas él, la verdadera imagen del Creador, como es su semejanza por las tres facultades poderosas que son al mismo tiempo innatas en él, el Pensamiento, el Verbo o la intención, y la operación, de los que hablaremos en otro mo-

mento y que no hay que confundir con el pensamiento, la voluntad y la acción.

Tras haber explicado el número senario por la virtud del cual se ha obrado la Creación, voy a hablar del número ternario productor de las formas y del número novenario que atribuimos a la materia, pues no hay que confundir tampoco esta materia aparente y palpable que golpea nuestros sentidos con los principios impalpables que la constituyen; es la unión de esos principios puestos en acción que componen los cuerpos.

*Notas de las cosas tratadas en la primera instrucción en asamblea general del 7 de enero de 1774*¹⁵

Sobre la Creación Universal material temporal operada por la virtud del número senario de los pensamientos divinos velados en el Génesis por los seis días de Moyze.

Adición misteriosa de las tres facultades divinas, Pensamiento, Voluntad, Acción.

Plan de la creación presente en la imaginación del Creador bajo una forma ∇.

Impronta de ese triángulo en todos los productos de la Creación.

Número ternario de las esencias espirituosas productoras de las formas llamadas misteriosamente azufre, sal y mercurio.

Esencias principios de los elementos, elementos principios de los cuerpos.

Producidas por los espíritus del eje, fuego central o fuego increado.

Esencias espirituosas al respecto unas de otras.

En su estado de indiferencia teniendo su vitriol innato sin acción forman el Caos.

¹⁵ Esta nota contiene, en forma de sumario, la continuación de la primera instrucción, que no parece haber sido enteramente redactada. Pensamos que la expresión “asamblea general”, debe entenderse de una reunión común a todos los grados.

Envoltura del Caos formado por los espíritus del eje.

Ancianos en la infancia, su ser espiritual algunas veces ocupado en otra parte.

Círculo sensible terrestre al oeste, visual al norte, racional al sur, sensible en el seno de la madre, visible durante la vida, racional durante la Reintegración, sensible de la tierra a la luna, visual de la luna al Sol, racional del Sol a Saturno.

Seres espirituales menores conducidos y accionados por los mayores en esos tres círculos.

Libre arbitrio destruido por la función del mayor, felix culpa.

Espíritus menores ternarios son corporales sin inteligencia.

El eje ordinario es la línea horizontal que sostiene y atraviesa la Creación.

El eje fuego increado es a la vez la envoltura, el sostén y el centro de la Creación, y es increado porque los espíritus ternarios que lo producen son emanados y no creados.

El hombre destinado a la molestia de los espíritus perversos.

Descompone la obra del Creador atentando contra su vida, haciendo excesos.

Su cuerpo es su templo. Los ayunos debilitan los ataques del enemigo. Los cinco sentidos son las puertas del enemigo y del guardián.

El alma corporal o vehículo reside en la sangre, el alma espiritual igualmente acciona sobre la sangre o vehículo adherido¹⁶

2ª Instrucción del Lunes 20 de enero de 1774¹⁷

Emanación cuaternaria del hombre proviniendo de la cuádruple esencia divina representada por el pensamiento (1), la voluntad (2), la acción (3), y la operación (4), cuya adición misteriosa com-

¹⁶ Atraeremos la atención sobre el papel que se atribuye aquí a la sangre: es la indicación de una teoría de origen esencialmente judaico.

¹⁷ Esta fecha, indicada en el manuscrito, es ciertamente errónea; comparándola con las otras es fácil ver que la fecha verdadera es la del 10 de enero. Había dos reuniones cada semana, el lunes y el viernes.

pleta el número denario 10 o $\oplus$, es decir, a la circunferencia que es el emblema de la potencia eterna y de la creación universal y su centro que representa la unidad indivisible de donde todo ha provenido y en la cual todo será reintegrado.



Emanación cuaternaria y potencia privilegiadas del hombre representada por los 4 signos o caracteres aplicados sobre él en la recepción a los primeros grados de la orden, el 1º sobre el corazón recuerda su existencia espiritual misma, el 2º sobre el costado derecho el buen compañero que le es dado para dirigirlo, el 3º sobre la cima de la cabeza, el espíritu mayor de doble potencia que acciona y domina las otras dos¹⁸, y en fin, el 4º por la perpendicular sacada desde la cumbre de la cabeza hasta el estómago, representa la divinidad misma que preside, dirige y gobierna, y de donde toda potencia proviene.

Los tres primeros formando un triángulo representan la potencia del hombre sobre la creación universal desde su principio de emanación cuaternaria donde recibe las leyes, preceptos, y mandamientos, que ha perdido por la prevaricación y que no puede reconquistar más que poniéndose de nuevo en correspondencia directa con su número cuaternario figurado por la perpendicular que constituye el centro del triángulo, ese triángulo representa aún la potencia ternaria que le ha sido devuelta tras su reconciliación sobre los tres horizontes terrestres oeste, norte y sur, y sobre las tres partes de la creación universal, terrestre, celeste y supraceleste, pero potencia inútil y sin acción si no obtiene la potencia cuaternaria divina figurada por la perpendicular.



Correspondencia cuaternaria del hombre, a saber:

El hombre o el ser espiritual menor 1,

El espíritu buen compañero 2,

¹⁸ El manuscrito incluye la palabra “dirige” añadida por encima de “dominio”.

El espíritu mayor de doble potencia 3,

El Creador 4-10-

*
* *

El hombre estaba emanado y emplazado en el centro de las seis circunferencias o pensamientos divinos para mandar, dirigir, conservar y defender la creación universal, tenía una potencia proporcionada a esos actos, pero tras la prevaricación ha hecho falta que el Creador lo reemplace por un ser revestido de doble potencia mucho más considerable, puesto que tenía que operar todos los mismos actos para los cuales el hombre había sido destinado, y además dirigir sea directamente sea por sus agentes, a conservar, sostener y defender al ser espiritual menor y su forma contra los embates y los ataques diarios de los espíritus perversos a los cuales está sujeto por la prevaricación.

*
* *

Figura triangular del hombre formada por la extremidad de las manos los brazos extendidos hasta la de los pies dominados por la cabeza o la perpendicular celeste que forma el centro.

*
* *

División ternaria: los huesos de los ...¹⁹, la Pelvis o el vientre 1, los costados o capacidad del pecho 2, la cabeza 3, forman tres partes que no pueden ser separadas sin destruirse; los 4 miembros son adherencias de la parte vegetativa, forman un receptáculo del cual el busto es el centro, su Reunión repite el número septenario que dirige la Creación.

*3ª Instrucción del Viernes 14 de enero de 1774*²⁰

Apertura de las 4 puertas del Templo y de las 3 puertas del Pórtico.

¹⁹ En el manuscrito hay aquí una palabra en blanco.

²⁰ Aquí tampoco tenemos más que una especie de sumario, cuyas indicaciones demasiado breves no son siempre comprensibles.

Los 3 círculos sensible, visual, racional, y sus 3 relaciones.

El septenario de la creación y su duración.

El número binario oposición de dos potencias.

El número quinario división del denario.

El cuaternario Bueno opuesto al pensamiento e intelecto malos.

El menor deviene un intelecto malo y pervierte a sus semejantes.

El novenario, tres esencias, tres elementos, tres principios corporales.

El novenario por multiplicación de los tres mixtos.

El novenario por el número senario de factura, de creación y las tres esencias creadas.

Espíritus superiores 10, mayores 8, inferiores 7, menores terrestres 3 o dº superiores 10, mayores 8, inferiores 3, menores hombre 4, o todo ha sido hecho por el senario y es dirigido por el 7º.

La unión del espíritu mayor se hace a 7 años.

Los hombres y la Religión no castigan antes de los 7 años.

Productores.

Vehículo insertado en el Caos desarrolla el reaccionado por el descenso del Espíritu agente superior, no hay acción sin reacción.

Explosión del caos por el retiro del agente mayor Divino.

Extensión del caos, Límites de la Creación fijados por los espíritus del eje, ellos mantienen los límites de la Creación.

Ella sirve de barrera a la mala voluntad de los p^{rs} espíritus perversos.

Ellos ejercen su malicia y buscan sin descanso degradarla.

Ternario de los tres fuegos del eje, de la tierra y del Sol.

Efectos de esos tres fuegos accionando los unos sobre los otros.

Mercurio pasivo y activo, sal sensitivo²¹.

4ª Instrucción del Lunes 17 de Enero de 1774

Provieniendo todos los seres del creador, son templos. Hay que distinguir las diferentes puertas del templo.

*

* *

Templo material, el más pequeño átomo de materia es uno, puesto que tiene su vehículo que lo anima.

*

* *

Templo espiritual de los seres que accionan y dirigen la creación temporal sin estar sujetos al tiempo, tal como era Adán en su primer principio.

*

* *

Templos espirituales temporales elevados visiblemente sobre esta superficie durante la duración de los tiempos para la Resurrección.

*

* *

Los 7 principales días, el de Adán, de Enoch, de Melquisedec, de Moyse, de Salomón, de Zorobabel y del Cristo, tipos de liberación y de resurrección.

*

* *

Los otros, como Noé, Abraham, etc., día de los tipos diferentes.

*

* *

²¹ Como ya se ha podido observar, el lenguaje alquímico es empleado aquí de vez en cuando, pero no de manera constante como en los Ritos propiamente herméticos; la primera plaza es reservada al simbolismo de los números y a su interpretación cabalística.

El cuerpo del hombre es una logia o un templo, que es la repetición del Templo general, particular y universal.

*
* *

La masonería consiste en elevar edificios sobre sus bases. Somos pues masones espirituales.

*
* *

La masonería apócrifa derivada de la orden llama a sus asambleas logias y nosotros templo. Ellos se denominan masones, y nosotros hoy, para distinguirnos, nos decimos Filósofos elegidos Cohen.

*
* *

El Templo de Salomón sobre el cual está fundada toda la masonería tiene entre los siete principales templos espirituales temporales, un rango notable por sus alusiones infinitas en la Creación universal.

*
* *

Relaciones de la división ternaria: el pórtico donde se reunía la multitud de los levitas para asistir a los sacrificios, el Templo donde se reunían los Sacerdotes que ayudaban al Gran Sacerdote en sus funciones, el Santo de los Santos donde el Gran Sacerdote entraba para hacer sus trabajos particulares.

—Relaciones con la parte terrestre, celeste y supraceleste de la creación, y con el vientre, el pecho, o sede del alma por la sangre, y la cabeza del hombre.

*
* *

Las vestiduras del G. S. eran alegóricas a sus funciones o trabajos particulares. Corría el riesgo de muerte si se presentaba impuro o mal preparado en el Santo de los Santos; portaba campanillas en la parte baja de su ropa, para señalar su inacción si era de duración demasiado larga; entraba con cordones muy largos arras-

trando por detrás y cuya extremidad quedaba en el Templo, éstos servían a los sacerdotes que no podían entrar en el Santo de los Santos para retirar su cuerpo en caso que hubiese sucumbido.

*

* *

Los Sacerdotes de nuestros días han conservado esos cordones, la estola o receptáculo, el alba, mitra, etc.

*

* *

Todos los templos espirituales han sido fundados sobre siete Columnas que son alegóricas a los siete dones del Espíritu concedidos al hombre en su principio y de los cuales la facultad de acción no se puede desarrollar en él más que por adición de la correspondencia directa con su cuaternario de emanación divina.

*

* *

Esas siete Columnas estaban representadas en el Templo de Salomón por el candelabro de 7 brazos que portaban siete estrellas o lámparas iluminadas y figuraban los siete planetas que son las siete columnas de la Creación universal. El G. S. transportaba este candelabro según las diferentes partes sobre las cuales quería operar.

*

* *

El hombre fue creado a las 3 horas, número de las esencias espirituosas que han cooperado a la formación de los cuerpos; prevaricó a las 5 horas, número de la unión de su cuaternario divino a la pretendida unidad malvada, y fue incorporizado a las 6 horas, número de la factura del Universo sobre el cual debía mandar, y fue expulsado a las 9, número de la materia de la que fue revestido.

*

* *

Tres palabras poderosas. Mor. Ya. In.²², por las cuales debía operarse su potencia, que son figuradas por esas palabras, leyes, preceptos y mandamientos, en virtud de los cuales él opera, dirigido por el Creador, los tres actos de potencia que eran innatos en él sobre lo general, lo particular y lo Universal, o terrestre, celeste y supraceleste; pero quiso también contra el deseo de su creador operar sobre lo divino, y perdió el uso de sus tres potencias. Ellas le han sido devueltas por la Reconciliación; pero esas tres facultades que están en él quedan sin acción y sin vida, si no son reaccionadas por la potencia cuaternaria Divina que cada uno debe trabajar en obtener.

Esas tres potencias, palabras o facultades son representadas al Candidato en sus primeros grados por los tres signos colocados sobre él en Δ sobre el corazón, el lado derecho y sobre la cabeza; la línea perpendicular trazada de la frente al estómago representa la potencia Divina cuaternaria que forma el centro de las otras tres y sin la cual ellas son nulas.

El Templo de Salomón fue construido (sobre) la Montaña del Monte Mor.²³, tierra elevada por encima de todo sentido que corresponde al Jardín de Edén, o paraíso terrestre, en el cual el primer hombre fue creado²⁴, fue levantado sin ningún útil de metal para representar que la creación universal había provenido de la sola voluntad y potencia del Creador, y que de materia sólo aparente, para figurar también que el cuerpo de materia del primer hombre así como el de Cristo ha sido formado sin acudir a ninguna operación física material. Fue construido en seis años y dedicado el 7º, para figurar los seis días o los seis pensamientos divinos que han obrado la factura del Universo, y el 7º que es la bendición del Creador para su obra, la presentación que se le hace por el G. A. y la incorporación temporal de los agentes mayores emanados

²² La primera de esas tres palabras es *Moriah* (véase más adelante); la segunda es verosimilmente *Jéhovah*, pero no sabemos con qué ortografía; la tercera debe de ser *Inri*.

²³ *Moriah*, que Martinès, en su *Traité de la Réintégration des Êtres*, escribe *Morija*: “Esta palabra, dice él, se divide en dos partes: la primera, *mor*, significa *destrucción de las formas corporales aparentes*, e *ija* significa *Visión del Creador*”.

²⁴ La significación simbólica que aquí se da del monte *Moriah* recuerda notablemente la del *Méru* hindú.

para mantenerlo y dirigirlo bajo la dirección del Espíritu mayor o G. A.²⁵

*
* *

Orígenes del Sabbath, necesidad de observarlo, manera de hacerlo, todos los días y a toda hora mereciendo la protección de los 7 agentes principales²⁶ y de su jefe 8°. El 8° dirige y gobierna la obra de creación senaria, igualmente el senario será destruido por el retiro del 7°, tras lo cual el 8° reintegrará todo lo que ha formado.

*
* *

Los siete sellos del Libro del Apocalipsis sobre el cual está recostado el Cordero u 8° único que tiene la llave.

*
* *

En el Templo de Salomón había cuatro jeroglíficos cada uno de un número.

5ª Instrucción del Viernes 21 de Enero de 1774

A la entrada del Templo de Salomón había dos columnas iguales de 18 codos de alto. La de la derecha se llamaba *Jak*.²⁷, que significa el establecerá; la de la izquierda se nombraba *Bo*.²⁸, que significa confusión²⁹; la primera hacía alusión a la incorporación del hombre en su cuerpo de naturaleza, la segunda a la de la mujer. Eran iguales porque el ser espiritual menor del hombre y de la mujer, habiendo tenido el mismo origen, la misma emanación, son iguales y tienen el mismo acto que cumplir. Se dividían en tres partes, a saber: 10-4-4, lo que representa en 10 la corres-

²⁵ Aquí se hace una distinción entre el “Creador” y el “Gran Arquitecto”, pero la manera como se expresa es más bien oscura; luego este punto necesitaría un estudio más profundo.

²⁶ Es bastante curioso observar que la palabra *agens* puede, por anagrama, leerse “anges” (“ángeles” en francés).

²⁷ *Jakin*.

²⁸ *Boaz* o *Booz*.

²⁹ No sabemos de donde puede venir esta interpretación, pues la significación literal de esta palabra es “en la fuerza”.

pondencia del menor con la Divinidad, de la circunferencia al centro; en 4, de la superficie terrestre a la parte celeste, y por el otro cuatro, de la parte celeste a la supraceleste.

La palabra Jak., el establecerá, anuncia la potencia de mandamiento que estaba reservada al hombre en su principio. La palabra Bo., confusión, expresa la que ha resultado de la prevaricación del primer hombre que fue una repetición de la de los primeros Espíritus que debía contener, molestar, y podía sólo servirles de intelecto bueno, y por su comunicación con ellos inspirarles el arrepentimiento, y desde entonces hacer cesar el mal; pero arrastrando al hombre ellos se han privado de este único recurso.

A pesar de su caída el hombre tiene siempre la misma obra que cumplir, para la cual ha sido destinado, y debe por tanto trabajar en la Reconciliación, único medio de readquirir sus tres potencias sobre el Oeste, Norte y Sur, que representa lo terrestre, celeste y supraceleste, y ponerse de nuevo en correspondencia con su cuaternario, molestar sin cesar a los espíritus perversos rechazando sus trampas, destruyendo sin cesar sus proyectos malvados, y, en fin, retomar sobre ellos la autoridad que les estaba reservada, porque si la misericordia divina quiere alguna vez obrar algún Bien en su favor, será sólo por la comunicación del hombre, con los que puedan concebir el deseo de ello, puesto que el hombre ha sido establecido a este fin y que los decretos inmutables de Dios deben tener su cumplimiento.

El hombre que les libra su voluntad contraría a los designios del Creador y renuncia a lo que en él corresponde a su destino primero; por la unión de voluntad y de acción que forma con su jefe, deviene uno con él y deviene inferior a él y su objetivo; queda provisto de un intelecto demoníaco para seducir y pervertir a sus semejantes por su ejemplo, y se torna más culpable que ellos mismos y debe por consiguiente esperar una suerte peor que la suya, puesto que refuerza el partido que está encargado de destruir.

El número de confusión de la segunda columna es designado por el rango binario que tiene la primera letra de la palabra Booz en el Alfabeto hebreo.

Esas dos columnas tenían todavía otra aplicación, designando la del mediodía el alma del hombre o el menor, la del norte el espíritu bueno que le es dado para dirigirla; si la parte del mediodía en la Creación universal es aquella donde los espíritus perversos están más especialmente relegados, la del norte debe estar habitada por seres capaces y encargados de contenerlos, lo que la Escritura santa da frecuentemente a entender sea hablando del Demonio del Mediodía sea hablando del Espíritu Santo al que siempre hace venir de la parte del Aquilón³¹.

Esas cosas habían sido igualmente figuradas por las dos columnas, una de piedra o de ladrillo, que había sido levantada en la parte del norte por la posteridad de Seth, la otra por la de la tierra que había sido levantada en la parte del mediodía por la de Caín. La primera anunciaba la fuerza y la sutilidad de las obras espirituales. Buena, resistió a las inundaciones del diluvio y fue conservada largo tiempo después. La otra anunciaba la debilidad de la corrupción de las obras de materia, lo que era incluso designado por el número de la confusión de sus proporciones. También fue totalmente destruida por las aguas del diluvio.

Estaba vedado a los hijos de Dios aliarse con los hijos de los hombres³². Esta prohibición no debe entenderse materialmente. Los hombres de ese tiempo no pudiéndose multiplicarse más que según las leyes físicas de la naturaleza a la cual estaban sujetos como todos los demás animales, debían ser libres de ir indistintamente con las mujeres de las dos razas; pero estaba prohibido a los hijos de Dios, es decir, a los que observaban las leyes, preceptos y mandamientos de Dios, ir con mujeres que los habían olvidado o los despreciaban, por temor a dejarse pervertir y arrastrar en el mismo olvido por su ejemplo.

Desde Adán hasta el diluvio no ha habido más que dos naciones: la de los Hijos de Seth establecidos al Norte llamados Hijos de Dios, porque su ley se ha conservado allí, y la de Caín llamada los Hijos de los Hombres relegados al mediodía. Las dos naciones

³¹ De ordinario, la correspondencia indicada en el simbolismo masónico es totalmente distinta, el Norte siendo designado, al contrario, como la región tenebrosa y el Mediodía como la región iluminada.

³² Enfrente del comienzo de este párrafo, el manuscrito porta una cruz al margen.

por el lugar de su morada figuraban los espíritus perversos relegados al mediodía de la Creación y el espíritu bueno en la parte del Norte. No se cuentan más que dos naciones venidas de Adán porque Abel su segundo hijo no dejó posteridad *material*. El no ha venido más que para operar por su muerte la reconciliación de su padre Adán y ser el tipo de la Regeneración universal. Caín y su posteridad constituye el tipo de los espíritus perversos primeros emanados de sus jefes; Seth y su posteridad constituye el tipo de los menores o del hombre segundo emanado, pero convertido en primogénito en el orden espiritual. Hay que señalar que es en esta posteridad de Seth y de Enós su hijo, donde han pasado todos los tipos espirituales sobrevenidos entre los hombres por su instrucción hasta Noé.

En el origen se ve a Adán padre temporal de toda su posteridad, siendo el tipo del Creador, Abel siendo el tipo del Regenerador, y Seth el del Espíritu que instruye y dirige. Aunque todos los hombres tienen la misma obra de molestación que cumplir, no se sigue una necesidad absoluta para el cumplimiento de los decretos del Creador y el bien de la Creación que todos la cumplan, un pequeño número o uno solo incluso puede bastar para eso, lo que es probado en varios lugares de la escritura, donde para salvar una parte considerable, se contenta con encontrar diez Justos e incluso uno.

La posteridad de los hombres es salvada por Noé, único encontrado justo a los ojos del Creador. Noe, cuando el diluvio, tenía 600 años, siendo el tipo del Creador, flotando sobre las aguas y conservando en el arca el germen de todas las reproducciones animales. Las dimensiones del arca tienen todavía una relación sensible con la Creación universal, lo que recuerda las tres esencias espirituosas de las que han provenido todas las formas corporales. Por sus dimensiones de longitud –300 codos-, de anchura –50-, de altura –30- se reconoce ahí el número de la Creación, y por el producto total, el de confusión proviniendo de dos potencias en contradicción para sostenerla de una parte y liberarla de la otra.

Por 5 el número que ha ocasionado la construcción.

El Templo de Salomón tenía 60 codos de largo, 20 de ancho y 30 de alto.

El arca tenía 20 codos de largo, de ancho y de alto³³.

El Templo tenía 40 codos de largo³⁴ y 20 de ancho.

Ante el Templo, un vestíbulo de 20 codos de largo por 20 de ancho.

Mismas relaciones en las dimensiones del Templo de Salomón, ancho de 20, largo de 60, alto de 30, dividido en tres pisos o partes distintas, el pórtico, el Templo, el Santuario en el cual anuncia la correspondencia de la inmensidad divina con la tierra figurada por el pórtico por medio por medio del celeste y...³⁵

Desde Noé ha habido 3 naciones, sab. Cam, Sem y Jafet. Cam el primogénito, relegado en la parte del mediodía, representa el tipo de Caín y de los primeros espíritus emanados prevaricadores. Sem, padre de la posteridad de los Israelitas por Abraham, es el tipo de la de Seth. Jafet es el padre de la tercera nación que es la de los Gentiles entre los cuales la luz ha sido transportada por el desprecio que de ella han hecho los Hebreos descendientes de Sem en castigo por su abandono de la ley divina, y los cristianos de hoy o los Gentiles procedentes de Jafet han devenido, por la pura misericordia del Creador, los primogénitos en el orden de la Gracia de los descendientes de Sem; pero como esos descendientes de Sem han sido el pueblo escogido por el Creador para ahí manifestar sus maravillas y su gloria y que sus decretos deben siempre cumplirse, reentrarán al fin de los tiempos en sus derechos, y, por una reconciliación entera, volverán a ser los primogénitos de los Gentiles, que, por el abuso de sus luces, conocimientos y socorros, merecerán ser privados de ellos a su vez, lo que comienza ya en el Siglo presente a manifestarse.

Los egipcios procedentes de Cam figuran con su Rey en todo lo que se cuenta a su respecto en las Santas Escrituras, los Espíritus perversos demoníacos y su jefe. La tierra de Egipto representa la parte de la Creación adonde han sido relegados por obrar sus malas voluntades, lo que ayuda a explicar muchos pasajes.

³³ Estas dimensiones son evidentemente falsas, y además en contradicción con lo que precede.

³⁴ Sin el porche o vestíbulo.

³⁵ Sin duda “de lo sobreceleste”; este final de frase está dejado en blanco en el manuscrito.

Privados de toda luz celestial, sus ojos oscurecidos por la nube tenebrosa que les oculta la columna de fuego que ilumina a los justos, siguen como ciegos la ruta que está abierta ante ellos, son deglutidos por las aguas, y el mismo pasaje que ha puesto a los Israelitas a salvo, precipita a sus enemigos en los abismos. Los diversos campamentos que forman en el desierto tras ese pasaje parecen anunciar los trabajos penosos del menor en el círculo sensible. La ley que él recibe en la falda del Sinaí no anunciaría su retorno a su potencia primera en el círculo visual, y en fin, la entrada de los Israelitas en la Tierra prometida, la entrada del menor en el lugar de la Reintegración espiritual o el ejercicio entero de su potencia en el círculo racional³⁶.

³⁶ El manuscrito lleva aquí tres “etc.”, seguidos de la mención: “Notas a revisar”.

LA GNOSIS Y LA FRANCMASONERÍA*

“La Gnosis, ha dicho el M.º Ill.º H.º Albert Pike, es la esencia de la Francmasonería”. Lo que hay que entender aquí por Gnosis, es el Conocimiento tradicional que constituye el fondo común de todas las iniciaciones, y cuyas doctrinas y símbolos se han transmitido, desde la antigüedad más alejada hasta nuestros días, a través de todas las fraternidades secretas cuya larga cadena jamás ha sido interrumpida.

Toda doctrina esotérica no puede transmitirse más que por una iniciación, y toda iniciación comprende necesariamente varias fases sucesivas, a las cuales corresponden otros tantos grados diferentes. Estos grados y estas fases pueden siempre reducirse a tres; se los puede considerar como marcando las tres edades del iniciado, o las tres épocas de su educación, y caracterizarlos respectivamente por estas tres palabras: nacer, crecer, producir. He aquí lo que ha dicho al respecto el H.º Oswald Wirth: “La iniciación masonónica tiene como fin el iluminar a los hombres, a fin de enseñarles a trabajar útilmente, en plena conformidad con las finalidades mismas de su existencia. Ahora bien, para iluminar a los hombres, hay que despojarlos primero de todo lo que puede impedirles ver la luz. Esto se consigue sometiéndolos a ciertas purificaciones destinadas a eliminar las escorias heterogéneas, causa de la opacidad de las envolturas que sirven de cortezas protectoras al núcleo espiritual humano. Una vez que estas devienen límpidas, su transparencia perfecta deja penetrar los rayos de la luz exterior hasta el centro consciente del iniciado. Entonces todo su ser se satura de ella progresivamente, hasta que se convierta en un Iluminado en el sentido más elevado de la palabra, un Adepto, dicho de otra forma, transformado en adelante él mismo en un hogar irradiante de Luz.

* [Texto publicado en *La Gnose*, París, marzo de 1910, con el nombre de T. Palingénius].

La iniciación masónica comporta así tres fases distintas, consagradas sucesivamente al descubrimiento, a la asimilación y a la propagación de la luz. Estas fases son representadas por los tres grados de Aprendiz, Compañero y Maestro, que corresponden a la triple misión de los Masones, consistente en buscar primero, con el fin de poseer a continuación, y poder finalmente expandir la Luz.

El número de estos grados es absoluto: no podría haber más que tres, ni más ni menos, la invención de los diferentes sistemas denominados de altos grados sólo reposa sobre un equívoco, que ha hecho confundir los grados iniciáticos, estrictamente limitados al número de tres, con los grados de la iniciación, cuya multiplicidad es necesariamente indefinida.

Los grados iniciáticos corresponden al triple programa perseguido por la iniciación masónica. Aportan en su esoterismo una solución a las tres cuestiones del enigma de la Esfinge: ¿de dónde venimos? ¿Qué somos? ¿Adónde vamos? Y responden así a todo lo que pueda interesar al hombre; son inmutables en sus caracteres fundamentales, y forman en su trinidad un todo completo, al cual nada hay que añadir ni que quitar: el Aprendizaje y el Compañerismo son los dos pilares que soportan la Maestría.

En cuanto a los grados de la iniciación, permiten al iniciado penetrar más o menos profundamente en el esoterismo de cada grado, de ahí resulta un número indefinido de maneras diferentes de entrar en posesión de los tres grados de Aprendiz, de Compañero y de Maestro. Se puede no poseer de ellos más que la forma exterior, la letra incomprendida; en Masonería, como en todas partes, muchos son los llamados y pocos los elegidos, pues no es dado más que a los iniciados verdaderos la aprehensión del espíritu íntimo de los grados iniciáticos. Cualquiera no consigue, por lo demás, el mismo éxito; apenas se sale, lo más frecuentemente, de la ignorancia esotérica, sin avanzar de un modo decidido hacia el conocimiento integral, hacia la Gnosis perfecta.

Ésta, figurada en Masonería por la letra G.º de la Estrella Flamígera, se aplica simultáneamente al programa de búsquedas intelectuales y de entrenamiento moral de los tres grados de Aprendiz, Compañero y Maestro. Ella busca con el Aprendizaje,

penetrar el misterio del origen de las cosas; con el Compañerismo, desvela el secreto de la naturaleza del hombre, y revela, con la Maestría, los arcanos del destino futuro de los seres. Enseña, además, al Aprendiz a elevar hasta su más alta potencia las fuerzas que porta en sí mismo; muestra al Compañero cómo puede atraer a él las fuerzas del ambiente, y enseña al Maestro a regir como soberano la naturaleza sometida al cetro de su inteligencia. No hay que olvidar en todo ello, que la iniciación masónica se relaciona con el Gran Arte, con el Arte Sacerdotal y Regio de los antiguos iniciados”¹.

Sin querer tratar aquí la cuestión tan compleja de los orígenes históricos de la Masonería recordaremos simplemente que la Masonería moderna, en la forma que conocemos actualmente, ha resultado de una fusión parcial de los Rosa-Cruz, que habían conservado la doctrina gnóstica desde la Edad Media, con las antiguas corporaciones de Masones Constructores, cuyos útiles habían sido ya empleados, por otra parte, como símbolos por los filósofos herméticos, como se ve en particular en una figura de Basilio Valentín².

Pero, dejando de lado por el momento el punto de vista restringido del Gnosticismo, insistiremos especialmente sobre el hecho de que la iniciación masónica, como, por otra parte, toda iniciación, tiene como fin la obtención del Conocimiento integral, que es la gnosis en el sentido verdadero de la palabra. Podemos decir que es este Conocimiento mismo el que, propiamente hablando, constituye realmente el secreto masónico, y es por lo que este secreto es esencialmente incommunicable.

Para terminar, y a fin de descartar todo equívoco, diremos que, para nosotros, la Masonería no puede y no debe atarse a ninguna opinión filosófica particular, que no es más espiritualista que materialista, no es más deísta que atea o panteísta, en el sentido que se da de ordinario a esas diversas denominaciones, porque ella debe ser pura y simplemente la Masonería. Cada uno de sus

¹ "La Iniciación Masónica", artículo publicado en *L'Initiation*, 4º año, nº 4, enero de 1891.

² Véase al respecto *Le Livre de l'Apprenti (El Libro del Aprendiz)*, por el H. : Oswald Wirth, págs. 24 a 29 de la nueva edición.

miembros, entrando en el Templo, debe despojarse de su mentalidad profana y hacer abstracción de todo lo que es extraño a los principios fundamentales de la Masonería, principios sobre los cuales todos deben unirse para trabajar en común en la gran Obra de la Construcción universal.

LA ORTODOXIA MASÓNICA*

Se ha escrito tanto sobre la cuestión de la regularidad masónica, se han dado tantas definiciones diferentes e incluso contradictorias, que este problema, lejos de estar resuelto, no ha hecho, quizá, sino devenir más oscuro. Parece que ha sido mal expuesto, pues, a menudo, se tiende a fundamentar dicha regularidad sobre consideraciones puramente históricas, apoyándose en la prueba, verdadera o supuesta, de una transmisión ininterrumpida de poderes desde una época más o menos alejada. Ahora bien, es preciso confesar que, desde este punto de vista, sería fácil encontrar algunas irregularidades en el origen de todos los Ritos practicados actualmente. Nosotros pensamos que todo ello dista mucho de tener la importancia que algunos, por razones diversas, han querido atribuirle, y que la verdadera regularidad reside esencialmente en la ortodoxia masónica, y que esta ortodoxia consiste ante todo en seguir fielmente la Tradición, en conservar con cuidado los símbolos y las formas rituales que expresan esta Tradición y que son como su ropaje, y en rechazar toda innovación sospechosa de modernidad. Y empleamos aquí a propósito la palabra modernidad para designar esta tendencia demasiado difundida que, en Masonería como en todas partes, se caracteriza por el abuso de la crítica, el rechazo del simbolismo y la negación de todo aquello que constituye la Ciencia esotérica y tradicional.

No obstante, no queremos decir con ello, que la Masonería, para ser ortodoxa, deba ceñirse a un formalismo estrecho, en que lo ritual deba ser algo absolutamente inflexible, dentro de lo cual no se pueda añadir ni suprimir nada sin hacerse acreedor de algún tipo de sacrilegio; esto sería dar muestra de un dogmatismo que resulta del todo extraño e incluso contrario al espíritu masónico. La Tradición no excluye de ningún modo la evolución ni el progreso, los rituales pueden y deben ser modificados todas las veces

* [Publicado originalmente en *La Gnose*, París, abril de 1910 firmado por T. Palingénius].

que sea necesario para adaptarse a las condiciones variables del tiempo y del lugar pero, bien entendido, únicamente en la medida en que estas modificaciones no afecten a ningún aspecto esencial. El cambio en los detalles del ritual importa poco siempre y cuando la enseñanza iniciática que se desprenda de ellos no sufra ninguna alteración; y la multiplicidad de Ritos no tendría graves inconvenientes, quizá incluso tendría ciertas ventajas, si desgraciadamente no tuviera demasiado a menudo como consecuencia, sirviendo de pretexto a enojosas disensiones entre Obediencias rivales, el comprometer la unidad, si se quiere ideal, pero con todo real, de la Masonería universal.

Lo lamentable es, sobre todo, tener que comprobar demasiado a menudo en un gran número de Masones la ignorancia completa del simbolismo y de su interpretación esotérica, el abandono de los estudios iniciáticos sin los cuales el rito no es sino un cúmulo de ceremonias vacías de sentido, como en las religiones exotéricas. En este sentido hoy en día hay, particularmente en Francia e Italia, negligencias verdaderamente imperdonables; podemos citar, por ejemplo, aquella que cometen los Maestros que renuncian a llevar mandil, cuando no obstante, como bien ha demostrado recientemente el M.º Il.º H.º Dr. Blatin, en un comunicado que debe estar todavía presente en la memoria de todos los HH.º., es el mandil la verdadera indumentaria del Masón, mientras que el cordón no es más que su adorno. Algo más grave todavía es la supresión o la simplificación exagerada de las pruebas iniciáticas y su reemplazo por el enunciado de fórmulas casi insignificantes; y, a este propósito, no podemos hacer nada mejor que reproducir unas líneas que al mismo tiempo nos dan una definición general del simbolismo, y que consideramos perfectamente exactas: "El simbolismo masónico es la forma sensible de una síntesis filosófica de orden trascendente o abstracta. Las concepciones que representan los Símbolos de la Masonería no pueden dar lugar a ningún tipo de enseñanza dogmática; ellas escapan a las fórmulas concretas del lenguaje hablado y en absoluto se dejan traducir por palabras. Son, como se dice muy justamente, los Misterios que se sustraen a la curiosidad del profano, es decir, las Verdades que el espíritu no puede alcanzar sino después de haber sido cabalmente preparado. La preparación al entendimiento de los Misterios es alegóricamen-

te puesta en escena en las iniciaciones masónicas por las pruebas de los tres grados fundamentales de la Orden. Contrariamente a lo que alguno se ha imaginado, estas pruebas no tienen en absoluto como objetivo el de hacer resurgir el coraje o las cualidades morales del recipiendario; ellas figuran una enseñanza que el pensador deberá discernir, y luego meditar, en el transcurso de toda su carrera de iniciado"¹.

Vemos en ello que la ortodoxia masónica, tal y como la hemos definido, se refiere al conjunto del simbolismo considerado como un todo armónico y completo y no exclusivamente a este o aquel símbolo en particular, incluso una fórmula como A.°. L.°. G.°. D.°. G.°. A.°. D.°. U.°, de la que se ha querido a veces hacer una característica de la Masonería regular, como si ella pudiera por sí misma constituir una condición necesaria y suficiente de regularidad y cuya supresión, después de 1877, ha sido a menudo reprochada a la Masonería francesa. Aprovecharemos esta ocasión para protestar enérgicamente contra una campaña todavía más ridícula que odiosa, si cabe, dirigida desde hace ya algún tiempo contra esta última, en Francia, en nombre de un pretendido espiritualismo que no tiene razón de ser en este caso, por ciertas gentes que se revisten de cualidades masónicas más que dudosas; si estas gentes a quienes no queremos hacer el honor de nombrar, creen que sus procedimientos asegurarán el triunfo de la pseudomasonería que ellos mismos tratan vanamente de lanzar bajo etiquetas diversas, se equivocan extrañamente.

No queremos tratar aquí, al menos por el momento, la cuestión del G.°. A.°. D.°. U.°. Esta cuestión ha sido, en los últimos números de *L'Acacia*, objeto de una discusión muy interesante entre los HH. Oswald Wirth y Ch. M. Limousin; desgraciadamente, esta discusión ha sido interrumpida por la muerte de este último, muerte que fue un duelo para la Masonería entera. Sea como fuere, diremos solamente que el símbolo del G.°. A.°. D.°. U.°. no es en absoluto la expresión de un dogma, y que, si se comprende como es debido, puede ser aceptado por todos los Masones, sin distinción de opiniones filosóficas, pues ello no implica en absolu-

¹ *Rituel interprétatif pour le Grade d'Apprenti*, redactado por el Grupo Masónico de Estudios Iniciáticos, 1893.

to el reconocimiento por su parte de un Dios cualquiera, como se ha creído muy a menudo. Es lamentable que la Masonería francesa se haya equivocado a este respecto, pero es justo reconocer que no ha hecho en esto más que compartir un error bastante general; si se consigue disipar esta confusión, todos los Masones comprenderán que, en lugar de suprimir al G.°. A.°. D.°. U.°, es preciso, como dice el H.°. Oswald Wirth, en las conclusiones a las que nos adherimos plenamente, buscar el hacerse una idea racional, y tratarlo de esta manera como a todos los demás símbolos iniciáticos.

Esperamos que llegará un día no muy lejano en que se establecerá el acuerdo definitivo sobre los principios fundamentales de la Masonería y sobre los aspectos esenciales de la doctrina tradicional. Todas las ramas de la Masonería universal volverán entonces a la verdadera ortodoxia, de la cual algunas de ellas se han alejado un poco, y todas se unirán al fin para trabajar en la realización de la Gran Obra que es el cumplimiento integral del Progreso en todos los dominios de la actividad humana.

LOS ALTOS GRADOS MASÓNICOS*

Hemos visto, en un precedente artículo, que comportando la iniciación masónica tres fases sucesivas, no puede en ella haber más que tres grados, que representan esas tres fases; parece resultar de ahí que todos los sistemas de altos grados son completamente inútiles, al menos teóricamente, puesto que los rituales de los tres grados simbólicos describen, en su conjunto, el ciclo completo de la iniciación. Sin embargo, de hecho, siendo simbólica la iniciación masónica, forma unos Masones que no son sino el símbolo de los verdaderos Masones, y ella les traza simplemente el programa de las operaciones que tendrán que efectuar para llegar a la iniciación real. Es a este último fin al que tendían, al menos originariamente, los diversos sistemas de altos grados, que parecen haber sido precisamente instituidos para realizar en la práctica la gran Obra de la cual la Masonería enseñaba la teoría.

Con todo, hay que reconocer que bien pocos de esos sistemas alcanzaban realmente el fin que se proponían; en la mayor parte, se encuentran incoherencias, lagunas, redundancias, y algunos rituales son de muy débil valor iniciático, sobre todo cuando se los compara con los de los grados simbólicos. Estos defectos son, por otra parte, tanto más sensibles cuanto que el sistema comprende un mayor número de grados; y, si es ya así en el Escocismo de 25 y 33 grados, ¿qué será en los Ritos de 90, 97, o incluso 120 grados? Esta multiplicidad de grados es tanto más inútil cuanto que se está obligado a conferirlos por series. En el siglo XVIII, cada uno quiso inventar un sistema propio, siempre injertado, entiéndase bien, sobre la Masonería simbólica, de la cual no se hacía más que desarrollar los principios fundamentales, interpretados demasiado frecuentemente en el sentido de las concepciones personales del autor, como se ve en casi todos los Ritos herméticos, cabalísticos y filosóficos, y en las Ordenes de Caballería y de Iluminismo. De ahí nació, en efecto, esta prodigiosa diversidad de Ritos, de los que

* [Publicado en *La Gnose*, mayo de 1910, firmado por T. Palingénius].

muchos no existieron jamás más que sobre el papel, y de los cuales es casi imposible desembrollar la historia; todos los que han intentado poner un poco de orden en ese caos han debido renunciar a ello, a menos que, por una razón cualquiera, hayan preferido dar de los orígenes de los altos grados explicaciones más o menos fantásticas, a veces incluso totalmente fabuladas.

No señalaremos, a tal respecto, todas las aserciones sedicentemente históricas que hemos encontrado en diversos autores, pero, en todo caso, lo que es cierto, es que, contrariamente a lo que se ha pretendido frecuentemente, el caballero Ramsay no fue el inventor de los altos grados, y que, si es responsable de ellos, no es más que indirectamente, porque los que concibieron el sistema del Escocismo se inspiraron en un discurso que él había pronunciado en 1737, y en el cual relacionaba a la vez la Masonería a los Misterios de la Antigüedad y, más inmediatamente, a las Ordenes religiosas y militares de la Edad Media. Pero Ramsay es tan poco autor de los rituales de los grados escoceses como Elías Ashmole lo es de los grados simbólicos, como lo querría una opinión bastante generalmente admitida, reproducida por Ragon entre otros historiadores. "Elías Ashmole, sabio anticuario, adepto del hermetismo y de los conocimientos secretos entonces en boga, fue recibido como Masón el 16 de octubre de 1646, en Warrington, pequeña ciudad del condado de Lancaster. No reapareció en Logia más que pasados 35 años, el 11 de marzo de 1682, por segunda y última vez en su vida, como lo testimonia su diario, que nunca cesó de llevar día tras día con escrupulosa minuciosidad"¹.

Por otra parte, pensamos nosotros que los rituales iniciáticos no pueden ser considerados como la obra de una o de varias individualidades determinadas, sino que son constituidos progresivamente, por un proceso que nos es imposible precisar, que escapa a toda definición. Por el contrario, los rituales de aquellos de entre los altos grados que son casi insignificantes presentan todos los caracteres de una composición ficticia, artificial, creada en todas sus piezas por la mentalidad de un individuo. En suma, sin detenernos en consideraciones sin mucho interés, basta considerar todos los sistemas, en su conjunto, como las diversas manifestaciones de la

¹ Oswald Wirth, *Le Livre de l'Apprenti*, página 30 de la segunda edición.

tendencia realizadora de hombres que no se contentaban con la pura teoría, sino que queriendo pasar a la práctica, olvidaban demasiado frecuentemente que la iniciación real debe ser necesariamente en gran parte personal.

Hemos simplemente querido decir aquí lo que pensamos de la institución de los altos grados y de su razón de ser, nosotros los consideramos como teniendo una utilidad práctica incontestable, pero a condición, desgraciadamente muy pocas veces realizada, sobre todo hoy en día, que cumplan verdaderamente el fin para el que han sido creados. Para eso, haría falta que los Talleres de los altos grados fuesen reservados a los estudios filosóficos y metafísicos, demasiado descuidados en las Logias simbólicas; jamás se debería olvidar el carácter iniciático de la Masonería, que no es ni puede serlo, quienquiera que lo haya dicho, ni un club político ni una asociación de socorros mutuos. Sin duda, no se puede comunicar lo que es inexpresable por esencia, y por ello los verdaderos arcanos se defienden por sí mismos contra toda indiscreción, pero se puede al menos dar las claves que permitirán a cada uno obtener la iniciación real por sus propios esfuerzos y su meditación personal, y se puede también, según la tradición y la práctica constantes de los Templos y de los Colegios iniciáticos de todos los tiempos y de todos los países, emplazar a aquel que aspira a la iniciación en las condiciones más favorables de realización, y proporcionarle la ayuda sin la cual sería casi imposible completar esta realización. No nos extenderemos más tiempo sobre este asunto, pensando haber dicho lo suficiente para hacer entrever lo que podrían ser los altos grados masónicos, si en lugar de querer suprimirlos pura y simplemente, se hiciera de ellos unos centros iniciáticos verdaderos, encargados de transmitir la ciencia esotérica y de conservar el depósito sagrado de la Tradición ortodoxa, una y universal.

ACERCA DEL GRAN ARQUITECTO DEL UNIVERSO*

Hacia el final de nuestro anterior estudio¹, hemos hecho alusión a ciertos astrónomos contemporáneos a los que se les ocurre a veces salirse del dominio que les es propio, para darse a digresiones teñidas de una filosofía que no es ciertamente injusto señalar como totalmente sentimental, pues esencialmente poética en su expresión. Quien dice sentimentalismo dice siempre antropomorfismo, pues éste lo es de varios tipos; y aquel del que hablamos a este particular es el que se ha primero manifestado como una reacción contra la cosmogonía geocéntrica de las religiones reveladas y dogmáticas, para desembocar en las concepciones estrechamente sistemáticas de sabios que quieren limitar el Universo a la medida de su comprensión actual² por una parte, y, por otra parte, de las creencias por lo menos tan singulares y poco racionales (en razón misma de su carácter de creencias totalmente sentimentales) como las que pretenden reemplazar³. Sobre uno y otro

* [Publicado en *La Gnose*, julio-agosto de 1911, como por T. Palingénius].

¹ Ver "El Simbolismo de la Cruz", en *La Gnose*, 2º año, nº6, pág. 166. [He aquí el pasaje en cuestión: "Si nos es imposible admitir el punto de vista estrecho del geocentrismo, no aprobamos tampoco esta especie de lirismo científico, o que se dice tal, que parece agradar sobre todo a ciertos astrónomos, y en el que sin cesar se trata del 'espacio infinito' y del 'tiempo eterno', que son puras absurdidades; no hay que ver ahí, como lo mostraremos en otro lugar, más que otro aspecto de la tendencia al antropomorfismo". Nota de Editions Traditionnelles].

² "El hombre es la medida de todas las cosas", ha dicho un filósofo griego; pero es bien evidente que esto debe entenderse en realidad, no del hombre individual contingente, sino del Hombre Universal.

³ Citemos como ejemplo, para no salir de las concepciones directamente sugeridas por la astronomía, la extraña teoría de la migración del ser individual a través de los diversos sistemas planetarios; hay un error del todo análogo al de la reencarnación. Ver a este respecto *La Gnose*, 2º año, nº 3, pág. 94: "Una limitación de la Posibilidad Universal es, en el sentido propio de la palabra, una imposibilidad; veremos por otro lado que esto excluye la teoría reencarnacionista, lo mismo que el 'eterno retorno' de Nietzsche, y que la repetición simultánea, en el espacio, de individuos supuestamente idénticos, como lo imagina Blanqui". Para la exposición de esta concepción, además de las obras de Flammarion, ver Figuiet, *Le Lendemain de la Mort ou la Vie Future selon la Science* [El Amanecer de la Muerte o la Vida Futura según la Ciencia].

de estos dos productos de la misma mentalidad, tendremos igualmente que volver a continuación; pero es bueno comprobar que se unen a veces, y apenas es necesario recordar, para dar un ejemplo, la famosa "religión positivista" que Auguste Comte instituyó hacia el fin de su vida. Que no se crea, por otro lado, que somos en absoluto hostiles a los positivistas; nosotros tenemos, al contrario, por ellos, cuando son estrictamente positivistas⁴, y a pesar de que su positivismo se queda forzosamente incompleto, muy diferente estima a la que sentimos por los filósofos doctrinarios modernos, ya se declaren monistas o dualistas, espiritualistas o materialistas.

Pero volvamos a nuestros astrónomos; entre ellos, uno de los más conocidos del gran público (y por ese sólo motivo le citamos antes que a cualquier otro, aunque tuviese un valor científico muy superior) es, sin duda, Camille Flammarion, al que vemos, incluso en aquellas de sus obras que parecerían deber ser puramente astronómicas, decir cosas como éstas:

"... Si los mundos murieran para siempre, si los soles una vez extinguidos no se encendieran ya más, es probable que no hubiera ya estrellas en el cielo.

¿y eso por qué?

Porque la creación es tan antigua, que podemos considerarla como eterna en el pasado⁵. Desde la época de su formación, los innumerables soles del espacio han tenido largo tiempo para extinguirse. Con relación a la eternidad pasada (sic), no hay más que los nuevos soles que brillan. Los primeros están extinguidos. La idea de sucesión se impone, pues, por sí misma a nuestro espíritu⁶.

⁴ Pero, bien entendido, el positivista, si quiere ser siempre lógico consigo mismo, jamás puede tomar, de la manera que sea, una actitud negadora, dicho de otra forma, sistemática (pues quien dice negación dice limitación y recíprocamente).

⁵ Es una singular concepción la de una sedicente eternidad temporal, que se compone de duraciones sucesivas, y que parece partirse en dos mitades, una pasada y otra futura; eso no es en realidad, más que la indefinición de la duración, a la cual corresponde la inmortalidad humana. Tendremos ocasión de volver sobre esta idea de una pseudo eternidad divisible, y sobre las consecuencias que han querido sacar de ella algunos filósofos contemporáneos.

⁶ Es casi superfluo atraer la atención sobre la cantidad de puras hipótesis que son acumuladas en algunas pocas líneas.

Cualquiera que sea la creencia íntima que cada uno de nosotros haya adquirido en su conciencia sobre la naturaleza del Universo, es imposible admitir la antigua teoría de una creación hecha de una vez por todas⁷. La idea de Dios ¿no es, por sí misma, sinónimo de la idea de Creador? Desde el momento que Dios existe, él crea; si no hubiera creado más que una vez, no habría ya soles en la inmensidad, ni planetas impulsando alrededor de ellos la luz, el calor, la electricidad y la vida⁸. Es preciso, con absoluta necesidad, que la creación sea perpetua⁹. Y, si Dios no existiera, la antigüedad, la eternidad del Universo se impondría con mayor fuerza aún’’¹⁰.

El autor declara que la existencia de Dios "*no es más que una cuestión de filosofía pura y no de ciencia positiva*", lo que no le impide querer demostrar, en otro lugar¹¹, si no científicamente, al menos con argumentos científicos, esta misma existencia de Dios, o más bien de un dios, deberíamos decir, y aún de un dios muy poco luminoso¹², puesto que no es más que un aspecto del Demiurgo; es el autor mismo quien lo declara, al afirmar que para él, "*la idea de Dios es sinónimo de la de Creador*", y, cuando habla de creación, se trata siempre solamente del mundo físico, es decir, del contenido del espacio que el astrónomo tiene posibilidad de explorar con su telescopio¹³. Por lo demás, hay sabios que se afirman ateos solamente porque les es imposible hacerse del Ser Su-

⁷ Uno se pregunta en nombre de qué principio es proclamada esta imposibilidad, desde el momento en que se trata de una creencia (la palabra está ahí), es decir, algo que no surge sino de la conciencia individual.

⁸ Resulta evidentemente de esta frase, que para el autor, Dios tiene un comienzo y está sometido al tiempo, así como al espacio.

⁹ Pero perpetuo, que no implica más que la duración indefinida, no es sinónimo de eterno, y una antigüedad, por grande que sea, no tiene ninguna relación con la eternidad.

¹⁰ *Astronomie populaire*, págs. 380 y 381.

¹¹ "*Dios en la naturaleza*, o el Espiritualismo y el Materialismo ante la Ciencia moderna".

¹² Se sabe que la palabra "Dios" deriva del sánscrito "*Dêva*" que significa "luminoso"; debe entenderse bien que se trata aquí de la Luz espiritual, y no de la luz física que no es más que su símbolo.

¹³ En efecto, la ciencia moderna no admite, al menos en principio, más que lo susceptible de caer bajo el control de uno o varios de los cinco sentidos corporales; desde su punto de vista estrechamente especializado, todo el resto del Universo, es pura y simplemente considerado como inexistente.

premo otra concepción que la citada, la cual repugna demasiado fuertemente a su razón (lo que testimonia al menos en favor de ésta); pero Flammarion no está entre éstos, puesto que, al contrario, no pierde ocasión de hacer una profesión de fe deísta. Aquí mismo, sobre todo tras el pasaje que hemos citado precedentemente, es conducido, por consideraciones tomadas de una filosofía totalmente atomista, a formular esta conclusión: "*La vida es universal y eterna*"¹⁴. El pretende haber llegado a tal conclusión por la ciencia positiva solamente (¡por medio de muchas hipótesis!); pero es bastante singular que esta misma conclusión haya sido desde hace mucho tiempo afirmada y enseñada dogmáticamente por el Catolicismo, como surgiendo exclusivamente del dominio de la fe¹⁵. Si la ciencia y la fe debían reunirse tan exactamente, no valía la pena reprochar con tanta acrimonia a esta religión las molestias que Galileo tuvo antaño que sufrir de parte de sus representantes por haber enseñado la rotación de la Tierra y su revolución alrededor del Sol, opiniones contrarias a un geocentrismo que se quería entonces apoyar sobre la interpretación exotérica (y errónea) de la Biblia, pero de la cual, en nuestra época, los más ardientes defensores (pues aún los hay) ¿no se encuentran quizás más entre los fieles de las religiones reveladas?¹⁶

Viendo a Flammarion mezclar así el sentimentalismo con la ciencia so pretexto de "espiritualismo", no podemos sorprendernos de que haya llegado bastante rápidamente a un "animismo" que, como el de un Crookes, de un Lombroso (al final de su vida)

¹⁴ *Astronomie populaire*, pág. 387.

¹⁵ Volveremos sobre esta cuestión de la "vida eterna"; pero podemos señalar desde ahora que esta pretendida etemización de una existencia individual contingente no es más que la consecuencia de una confusión entre la etemidad y la inmortalidad. Por otra parte, esta ilusión es más fácilmente excusable, en cierta medida, que la de los espiritistas y otros psiquistas, que creen poder demostrar la inmortalidad "científicamente", es decir experimentalmente, mientras que la experiencia no podrá evidentemente probar jamás nada más que la supervivencia de algunos elementos de individualidad, tras la muerte del elemento corporal físico; conviene añadir, que desde el punto de vista de la ciencia positiva, incluso esta misma supervivencia de elementos "materiales" está aún muy lejos de encontrarse sólidamente establecida, a pesar de las pretensiones de las diversas escuelas neoespiritualistas.

¹⁶ Hacemos especialmente alusión aquí a ciertos grupos de ocultistas, cuyas teorías son por otra parte demasiado poco serias para que se les dedique el menor desarrollo; esta simple indicación bastará ciertamente para poner a nuestros lectores en guardia contra elucubraciones de ese género.

o de un Richet (otros tantos ejemplos del fracaso de la ciencia experimental de cara a la mentalidad formada desde hace largo tiempo en Occidente por la influencia de las religiones antropomórficas), no difiere apenas del espiritismo ordinario más que por la forma, para salvar las apariencias "científicas". Pero lo que podría sorprender más, si se pensara que la concepción de un Dios individual, más aún que "personal", no podría satisfacer todas las mentalidades, ni incluso todas las sentimentalidades, lo que, decimos nosotros, sorprendería quizá más, es reencontrar esta misma "filosofía científica" sobre la cual Flammarion edifica su neoespiritualismo, y expuesta en términos casi idénticos, bajo la pluma de otros sabios que de ella se sirven precisamente para justificar al contrario una concepción materialista del Universo. Bien entendido, no podemos dar más la razón a los unos que a los otros, pues el espiritismo o el "vitalismo" o el "animismo" de los unos, son tan extraños a la pura metafísica, como el materialismo y el "mecanicismo" de los otros, y todos se hacen del Universo concepciones igualmente limitadas, aunque de manera diferente¹⁷; todos toman por el infinito y la eternidad lo que no es en realidad más que la indefinición espacial y la indefinición temporal. "La creación se desarrolla en el infinito y en la eternidad", escribe en efecto Flammarion¹⁸, y sabemos en qué sentido restringido entiende él la creación; dejémosle con esta afirmación y vamos ahora, sin más tardar, a lo que es la causa del presente artículo.

En *L'Acacia* de marzo de 1911, ha aparecido un artículo del H.· M.-I. Nergal sobre "La cuestión del Gran Arquitecto del Universo"; cuestión que había ya sido tratada precedentemente¹⁹ en la misma revista, por el llorado H.· Ch.-M. Limousin y por el H.· Oswald Wirth; nosotros hemos comentado algo al respecto hace más de un año²⁰.

Ahora bien, si hemos citado a Flammarion como simple ejemplo de la tendencia neoespiritualista de ciertos sabios contemporáneos, podemos tomar muy bien al H.· Nergal como

¹⁷ Habría curiosas observaciones que hacer sobre las diferentes limitaciones del Universo concebidas por los sabios y los filósofos modernos; esa es una cuestión que trataremos quizás algún día.

¹⁸ *Astronomie populaire*, pág. 211.

¹⁹ En 1908.

²⁰ Ver "La Ortodoxia Masónica" [ahora en este volumen].

ejemplo de la tendencia materialista de ciertos otros. En efecto, se afirma claramente como tal, rechazando todas las otras denominaciones que (como la de "monista" especialmente) podrían dar lugar a algún equívoco; y se sabe que, en realidad, los verdaderos materialistas son muy poco numerosos. Además les es muy difícil conservar siempre una actitud estrictamente lógica: mientras que creen ser espíritus rigurosamente científicos²¹, su concepción del Universo no es sino una visión filosófica como cualquier otra en la construcción de la cual entran buen número de elementos de orden sentimental; hay incluso entre ellos quienes van tan lejos en el sentido de la preponderancia permitida (al menos en la práctica) al sentimentalismo sobre la intelectualidad, que se pueden encontrar casos de verdadero misticismo materialista. ¿No es, en efecto, un concepto eminentemente místico y religioso el de una moral absoluta (o que se dice tal), que puede ejercer sobre la mentalidad de un materialista una influencia lo bastante poderosa como para hacerle confesar que, aunque no hubiera ningún motivo racional para ser materialista, él permanecería siéndolo aún, únicamente porque es "más bello" "hacer el bien" sin esperanza de alguna posible recompensa? Tal es, sin duda, una de esas "razones" que la razón ignora, pero creemos que el H. Nergal mismo concede una importancia demasiado grande a las consideraciones de orden moral para denegar todo valor a tal argumento²².

Como quiera que sea, en el artículo al cual acabamos de hacer alusión, el H. Nergal define el Universo como "el conjunto de los mundos que gravitan a través de los infinitos (*sic*)"²³; ¿no parece-

²¹ Si lo fueran realmente, se limitarían a ser únicamente positivistas, sin preocuparse más del materialismo que del espiritualismo, pues las afirmaciones (y también las negaciones) de uno y de otro sobrepasan el alcance de la experiencia sensible.

²² En el artículo mismo del que aquí se trata, el H. Nergal habla del "ideal de belleza y de sentimiento que tienen en perspectiva las sinceridades de las fuertes y profundas convicciones fundadas sobre los métodos y disciplinas científicas", sinceridades que él opone a la "del espiritualismo del H. G... , fruto natural de su educación literaria".

²³ Se podría creer que hay aquí una universalización excesiva de la ley de la gravitación, si no se reflexionara que, para el autor como para Flammarion, no se trata nunca más que del Universo físico, dependiente del dominio de la astronomía, que no es más que uno de los elementos de la manifestación universal, y que no es de ningún modo infinito; aún menos abarca una pluralidad de infinitos, cuya coexistencia es por otra parte una pura y simple imposibilidad (ver "El Demiurgo" [en *El Rey del Mundo*]).

ría estar oyendo a Flammarion? Es precisamente con una afirmación equivalente a ésta como hemos dejado antes a este último, y hacemos la observación primero para poner de manifiesto la similitud de ciertas concepciones entre hombres que, debido a sus tendencias individuales respectivas, deducen doctrinas filosóficas diametralmente opuestas.

Hemos pensado que la cuestión del Gran Arquitecto del Universo, por otro lado estrechamente ligada a las consideraciones que preceden, era de aquellas sobre las cuales es bueno volver a veces, y, puesto que el H. Nergal desea que su artículo dé lugar a respuestas, expondremos aquí alguna de las reflexiones que nos ha sugerido, ello sin ninguna pretensión dogmática, bien entendido, pues la interpretación del simbolismo masónico no podría admitirla²⁴.

Hemos ya dicho que, para nosotros, el Gran Arquitecto del Universo constituye únicamente un símbolo iniciático, que se debe tratar como todos los otros símbolos, y del cual se debe buscar antes que nada hacerse una idea racional²⁵; es decir, que esta concepción nada puede tener en común con el Dios de las religiones antropomórficas, que es no solamente irracional, sino incluso anti-irracional²⁶. Sin embargo, si pensamos que "cada uno puede dar a este símbolo la significación de su propia concepción filosófica" o metafísica, estamos lejos de asimilarlo a una idea tan vaga e insignificante como "El Incognoscible" de Herbert Spencer, o, en otros términos, a "lo que la ciencia no puede alcanzar"; y es bien cierto que, como dice con razón el H. Nergal, "si nadie contesta que existe lo desconocido²⁷, nada absolutamente nos autoriza a pretender, como algunos lo hacen, que eso desconocido represente un espíritu, una voluntad". Sin duda, "lo desconocido retrocede" y puede retroceder indefinidamente; es pues limitado, lo que viene a significar que no constituye más que una fracción de la Universa-

²⁴ Ver el capítulo "La Ortodoxia Masónica" (cita del *Ritual interpretativo para el Grado de Aprendiz*).

²⁵ Ver el capítulo "La Ortodoxia Masónica".

²⁶ Lo que decimos aquí del antropomorfismo puede aplicarse igualmente al sentimentalismo en general, y al misticismo, en todas sus formas.

²⁷ Ello, bien entendido, con relación a las individualidades humanas consideradas en su estado actual; pero "desconocido" no quiere necesariamente decir "incognoscible": nada es incognoscible cuando se consideran todas las cosas desde el punto de vista de la Universalidad.

lidad; por lo tanto, tal concepción no podría ser la del Gran Arquitecto del Universo, que debe, para ser verdaderamente universal, implicar todas las posibilidades particulares contenidas en la unidad armónica del Ser Total²⁸.

El H. Nergal tiene razón también cuando dice que frecuentemente "la fórmula del Gran Arquitecto no corresponde más que a un vacío absoluto, incluso entre los que son partidarios de ella", pero es poco verosímil que haya ocurrido lo mismo entre los que la han creado, pues ellos han debido querer inscribir en el frontón de su edificio iniciático otra cosa que una palabra vacía de sentido. Para adivinar su pensamiento, basta evidentemente preguntarse lo que significa esta palabra en sí misma, y, desde este punto de vista precisamente, nosotros la encontramos tanto mejor apropiada para el uso que de ella se hace cuanto que corresponde admirablemente al conjunto del simbolismo masónico, al que domina e ilumina todo entero, como la concepción ideal que preside la construcción del Templo Universal.

El Gran Arquitecto, en efecto, no es el Demiurgo, es algo más, infinitamente más incluso, pues representa una concepción mucho más elevada: él traza el plano ideal²⁹ que es realizado en acto, es decir, manifestado en su desarrollo indefinido (pero no infinito), por los seres individuales que son contenidos (como posibilidades particulares, elementos de esta manifestación al mismo tiempo que sus agentes) en su Ser Universal; y es la colectividad de esos seres individuales, considerada en su conjunto, la que en realidad, constituye el Demiurgo, el artesano o el obrero del Uni-

²⁸ No hay que olvidar que, como hemos ya señalado en muchas ocasiones, la posibilidad material no es más que una de esas posibilidades particulares, y que existe una *indefinidad* de otras, siendo igualmente susceptible cada una de ellas de un desarrollo indefinido en su manifestación, es decir, pasando de la potencia al acto (ver particularmente "El Simbolismo de la Cruz", en *La Gnose*, 2º año, nº2).

²⁹ "El Arquitecto es aquel que concibe el edificio, el que dirige su construcción", dice el H. Nergal mismo, y, sobre este punto aún, estamos perfectamente de acuerdo con él; pero, si se puede decir en ese sentido que él es verdaderamente el "autor de la obra", es evidente sin embargo que no lo es materialmente (o formalmente, de una manera más general) "el creador", pues el arquitecto que traza el plano no debe ser confundido con el obrero que lo ejecuta; esa es exactamente, desde otro punto de vista, la diferencia que existe entre la Masonería especulativa y la Masonería operativa.

verso³⁰. Esta concepción del Demiurgo, que es la que hemos expuesto precedentemente en otro estudio, corresponde en la Cábala, al "Adán Protoplastos" (primer formador)³¹ mientras que el Gran Arquitecto, es idéntico al "*Adam Kadmon*", es decir, al Hombre Universal³².

Esto basta para marcar la profunda diferencia que existe entre el Gran Arquitecto de la Masonería, por una parte, y por otra, los dioses de las diversas religiones, que no son más que aspectos diversos del Demiurgo. Por otra parte, es erróneamente como, al Dios antropomorfo de los Cristianos exotéricos, el H.º Nergal asimila *Jehová*, es decir, el Hierograma del Gran Arquitecto del Universo mismo (cuya idea, a pesar de esta designación nominal, permanece mucho más indefinida de lo que el autor puede incluso suponer). Y *Allâh*, otro tetragrama cuya composición jeroglífica designa muy claramente al Principio de la Construcción Universal³³; tales símbolos no son de ningún modo personificaciones, y lo son tanto menos cuanto que está prohibido representarlos por cualquier figura.

Por otra parte, tras lo que acabamos de decir se ve que, en realidad, no se ha hecho más que querer reemplazar la fórmula antiguamente en uso, "A la Gloria del Gran Arquitecto del Universo" (o del Sublime Arquitecto de los Mundos en el Rito Egipcio), por otras fórmulas exactamente equivalentes, cuando se ha propuesto sustituirla por estas palabras: "A la Gloria de la Humanidad", debiendo ésta ser entonces comprendida en su totalidad, que constituye el Hombre Universal³⁴, o incluso: "A la Gloria de la

³⁰ Ver "El Demiurgo", en *La Gnose*, año 1º, nº 1 a 4.

³¹ Y no "primer formado", como se ha dicho algunas veces equivocadamente, cometiendo así un manifiesto contrasentido en la traducción del término griego *Protoplastes*.

³² Ver "El Demiurgo", en *La Gnose*, año 1º, nº 2, págs. 25 a 27.

³³ En efecto, simbólicamente, las cuatro letras que forman en árabe el nombre de *Allâh* equivalen respectivamente a la regla, a la escuadra, al compás y al círculo, este último siendo reemplazado por el triángulo en la Masonería de simbolismo exclusivamente rectilíneo; (ver "La Universalidad en el Islam" en *La Gnose*, año 2º, nº 4, pág. 126).

³⁴ Ni que decir tiene que, de hecho, cada individuo se hará de la Humanidad integral una concepción que será más o menos limitada, según la extensión actual de su percepción intelectual (lo que podríamos denominar su "horizonte intelectual"); pero nosotros no tenemos que considerar la fórmula más que en su sentido verdadero y completo, desprendiéndola de todas las contingencias que determinan las concepciones individuales.

Francmasonería Universal", pues la Francmasonería en el sentido universal, se identifica con la Humanidad integral considerada en el cumplimiento (ideal) de la Gran Obra Constructiva³⁵.

Podríamos extendernos aún más largamente sobre el asunto, que es naturalmente susceptible de desarrollos indefinidos, pero para concluir prácticamente, diremos que el ateísmo en la Masonería no es y no puede ser más que una máscara, que en los países latinos y particularmente en Francia, ha tenido sin duda temporalmente su utilidad, se podría casi decir su necesidad, y ello por razones diversas que no tenemos que determinar aquí, pero que hoy se ha convertido sobre todo en peligroso y comprometedor para el prestigio y la influencia exterior de la Orden. Esto no quiere decir, sin embargo, que se deba por ello, imitando la tendencia pietista que domina aún la Masonería anglosajona, pedir a la institución una profesión de fe deísta, implicando la creencia en un Dios personal y más o menos antropomorfo. Lejos de nosotros semejante pensamiento; aún más, si semejante declaración viniera nunca a ser exigida en una Fraternidad iniciática cualquiera, seríamos seguramente el primero en rechazar suscribir la. Pero la fórmula simbólica de reconocimiento del G.·. A. del U.·. no comporta nada semejante; ella es suficiente, aun dejando a cada uno la perfecta libertad de sus convicciones personales (carácter que tiene en común con la fórmula islamita del Monoteísmo³⁶), y, desde

³⁵ Debemos destacar que el primer precepto del Código Masónico es exactamente formulado así: "Honra al G.·. A.·. del U.·.", y no "Adora al G.·. A.·. del U.·.", esto con el fin de descartar hasta la menor apariencia de idolatría. Esta última, no sería, en efecto, más que una apariencia, pues, como lo prueban además las consideraciones que exponemos aquí, la fórmula que implicara la adoración estaría suficientemente justificada por la doctrina de la "Identidad Suprema", que, considerada en este sentido, puede expresarse en una ecuación numérica (literal) bien conocida en la Cábala musulmana. Según el Corán mismo, *Allâh* ordenó a los ángeles adorar a Adán, y ellos lo adoraron; el orgulloso Iblis rechazó obedecer, y (es por lo que) quedó en el bando de los infieles (cap. 2º, vers. 32). Otra cuestión conexas y que sería interesante, desde el doble punto de vista ritualico e histórico, para determinar la significación y el valor original del símbolo del G.·. A.·., se refiere a la investigación de si se debe regularmente decir: "A la Gloria del G.·. A.·. del U.·.", según el uso que había prevalecido en la Masonería francesa, o bien, según la fórmula inglesa: "En el Nombre del G.·. A.·. del U.·." (I.T.N.O.T.G.A.O.T.U.).

³⁶ No hay que confundir "teísmo" con "deísmo", pues el "Theos" griego comporta una significación mucho más universal que el Dios de las religiones exotéricas modernas; tendremos en adelante la ocasión de volver sobre este punto.

el punto de vista estrictamente masónico, no se puede razonablemente exigir nada más ni otra cosa que esta simple afirmación del Ser Universal, que corona tan armoniosamente el imponente edificio del simbolismo ritualico de la Orden.

CONCEPCIONES CIENTÍFICAS E IDEAL MASÓNICO*

En el artículo primero de la Constitución del Gran Oriente de Francia, está escrito que “La Francmasonería, considerando las concepciones metafísicas como siendo del dominio exclusivo de la apreciación individual de sus miembros, rechaza toda afirmación dogmática”. Que semejante declaración pueda tener excelentes resultados prácticos, no lo dudamos nada; pero, desde un punto de vista un poco menos contingente que ése, comprenderíamos mucho mejor que se considerara, no las “concepciones metafísicas”, sino las concepciones filosóficas y religiosas, incluso científicas y sociales, como procediendo exclusivamente de la apreciación individual. Ésa sería la más exacta aplicación de los principios de la “tolerancia mutua” y de la “libertad de conciencia”, en virtud de las cuales “la Francmasonería no admite entre sus adeptos ninguna distinción de creencia o de opinión”, según los términos de la Constitución de la Gran Logia de Francia.

Creencias religiosas o filosóficas, opiniones científicas o sociales, la Masonería, si es fiel a sus principios, debe respetarlas todas igualmente, cualesquiera que sean, con la sola condición de que sean sinceras. Dogmatismo religioso o dogmatismo científico, uno no vale más que el otro; y es perfectamente cierto, por otra parte, que el espíritu masónico excluye necesariamente todo dogmatismo, aunque fuese racionalista, y ello en razón del carácter particular de la enseñanza simbólica e iniciática¹.

Pero ¿qué relación puede tener la Metafísica con una afirmación dogmática cualquiera? No vemos ninguna, y, sobre este punto, vamos a insistir un poco.

* [Publicado en *La Gnose*, nº de octubre de 1911, firmado como T. Palin-génius].

¹ Ver “La Ortodoxia Masónica” y “Acerca del Gran Arquitecto del Universo” [en el presente volumen].

En efecto, ¿qué es el dogmatismo, de manera general, sino la tendencia, de origen puramente sentimental y muy humana, a presentar como verdades incontestables las propias concepciones individuales (ya se trate, por otra parte, de un hombre o de una colectividad), con todos los elementos relativos e inciertos que comportan verdaderamente? De ahí a pretender imponer a los otros esas sedicentes verdades, no hay más que un paso, y la historia nos muestra bastante cuán fácil es de franquear; sin embargo, tales concepciones, por su carácter relativo e hipotético, luego ilusorio en muy amplia medida, no pueden nunca constituir más que creencias u opiniones, y nada más.

Planteado esto, es evidente que no puede ser cuestión de dogmatismo donde no podría haber más que certidumbre, con exclusión de toda hipótesis, así como de todas las consideraciones de orden sentimental, que tienden tan frecuentemente, y siempre a despropósito, a invadir el terreno intelectual. Tal es la certidumbre matemática, que no deja ningún lugar a la “creencia” o a la “opinión”, y que es perfectamente independiente de todas las contingencias individuales; eso, sin duda nadie pensaría contestarlo, y los positivistas no más que los otros. Pero ¿hay en todo el dominio científico, fuera de las matemáticas puras, la menor posibilidad para la misma certidumbre? No lo pensamos, pero poco nos importa, pues, en revancha, queda para nosotros todo el resto, que no es del dominio científico, y que constituye precisamente la Metafísica. En efecto, la Metafísica verdadera no es otra cosa que el conjunto sintético del Conocimiento cierto e inmutable, fuera y más allá de todo lo que es contingente y variable; por consiguiente, no podemos concebir la Verdad metafísica de otra forma que como axiomática en sus principios y teorema en sus deducciones, luego exactamente tan rigurosa como la verdad matemática, de la que es la prolongación ilimitada. Así comprendida, la Metafísica nada tiene que pudiese ofender incluso a los positivistas, y éstos no pueden, sin ser ilógicos, rechazar el admitir que existen, fuera de los límites actuales de su comprensión, de las verdades demostrables (y perfectamente demostradas para otros que ellos mismos), verdades que nada tienen en común con el dogma, puesto que el carácter esencial de este último es justamente, al contrario, ser indemostrable y ahí está su modo de ser, fuera, si no por encima, de toda discusión.

Esto nos lleva a pensar que, si la Metafísica es tal como acabamos de decir, no debe sin embargo ser eso lo que se ha entendido por “concepciones metafísicas” en el texto que hemos citado primero, texto que, en un artículo sobre “La Moral laica y científica”, publicado en *L'Acacia* (nº de junio-julio de 1911), el H.º A. Noailles presenta como “la atestiguación sin contestación posible de un punto de vista exclusivamente laico y científico de todas las cosas”. Ciertamente, no contradiríamos al autor sobre esta afirmación, si tuviera cuidado en precisar que el punto de vista debe ser exclusivamente científico para todas las cosas que conciernen al dominio científico; pero sería un error querer extender el mismo punto de vista y el mismo método más allá de este dominio particular, a cosas a las cuales ya no pueden aplicarse de ningún modo. Si insistimos sobre la necesidad de establecer distinciones profundas entre los diferentes dominios donde se ejerce la actividad humana por medios no menos distintos, es porque se desdeñan demasiado frecuentemente esas distinciones fundamentales, y de ahí resultan extrañas confusiones, especialmente en lo que concierne a la Metafísica; tales confusiones, a nosotros corresponde disiparlas, así como a las prevenciones que entrañan, y por ello pensamos que las presentes consideraciones no serán totalmente inoportunas.

Si pues, como parece, se ha denominado “concepciones metafísicas” a cosa muy distinta de la Metafísica verdadera, no hay ahí más que un error totalmente material sobre el significado de los términos, y no queremos creer que haya habido nada más. Este error se explica muy fácilmente por la completa ignorancia en la cual el Occidente moderno entero ha caído con respecto a la Metafísica; luego es muy excusable por las circunstancias mismas que lo han hecho posible, y que pueden igualmente explicar muchos otros errores relacionados con ése. Pasaremos pues sobre tal punto y volveremos ahora a las distinciones de las que hemos hablado; por lo referente a las doctrinas religiosas, nos hemos ya explicado suficientemente al respecto², y, en cuanto a los sistemas filosóficos, sean, por lo demás, espiritualistas o materialistas, cree-

² Ver “La Religión y las religiones”, *La Gnose*, septiembre-octubre de 1910, nº 10, pág. 219. Ver también los artículos de Matgioi sobre “El error metafísico de las religiones de forma sentimental”, *La Gnose*, julio-agosto de 1910, nº 9, pág. 177 y 1911, nº 3, pág. 77.

mos haber dicho también bastante claramente lo que pensamos de ello³; No nos ocuparemos más de eso aquí, y nos limitaremos a lo relacionado más particularmente con las concepciones científicas y sociales.

En el artículo del que ya hemos hablado, el H. : Noailles establece una distinción entre “las verdades de fe, que son del dominio de lo incognoscible, a las que se puede, en tanto que tales, aceptar o no aceptar, y las verdades científicas, aportaciones sucesivas y demostrables del espíritu humano, que cada razón puede controlar, revisar y hacer suyas”. Primero, recordaremos que, si es incontestable que hay actualmente lo desconocido para los individuos humanos, no podemos admitir de ninguna manera por ello que exista lo “incognoscible”⁴; para nosotros, las pretendidas “verdades de fe” no pueden ser más que simples objetos de creencia, y el hecho de aceptarlas o rechazarlas no es, por consiguiente, más que un resultado de preferencias totalmente sentimentales. En cuanto a las “verdades científicas”, verdades muy relativas y siempre sujetas a revisión, en tanto que son inducidas de la observación y de la experimentación (es evidente que ponemos aquí completamente aparte las verdades matemáticas, que tienen una fuente muy distinta), pensamos que tales verdades, en razón de su misma relatividad, no son demostrables más que en cierta medida, y no de manera rigurosa y absoluta. Por otra parte, cuando la ciencia pretende salir del dominio de la experiencia estrictamente inmediata, las concepciones sistemáticas en las cuales desemboca ¿están exentas de todo sentimentalismo en su base? No lo creemos⁵, y no vemos tampoco que la fe en las hipótesis científicas sea más legítima en sí misma (ni por lo demás menos excusable por las condiciones que la producen) de lo que lo es la fe en los dogmas religiosos o filosóficos.

Y es que, en efecto, existen también verdaderos dogmas científicos, que no difieren apenas de los otros más que por el orden de cuestiones que tratan; y la Metafísica, tal como la comprendemos (y comprenderla de otra forma equivale a no comprenderla del to-

³ Ver “Acerca del Gran Arquitecto del Universo” [en este volumen].

⁴ Ver “Acerca del Gran Arquitecto del Universo”.

⁵ Sobre este punto, cabe remitirse también a nuestro artículo “Acerca del Gran Arquitecto del Universo” [en este volumen].

do), es tan independiente de éstos como de aquellos. Para encontrar ejemplos de esos dogmas científicos, sólo hemos tenido que remitirnos a otro artículo, publicado recientemente en *L'Acacia*, por el H. : Nergal, con el título: "Los Abates sabios y nuestro ideal masónico"; en este artículo, el autor se lamenta, muy cortésmente por lo demás, de la injerencia de la Iglesia católica, o más bien de algunos de sus representantes, en el dominio de las ciencias llamadas positivas, y se preocupa de las consecuencias que de ello pueden resultar; pero no es ésta la cuestión que nos interesa. Lo que queremos retener de ahí es la manera de presentar como verdades indudables y universales (en un sentido muy restringido, es cierto)⁶, unas simples hipótesis, cuya probabilidad misma está lejos frecuentemente de estar demostrada en su relatividad, y que, en todos los casos, no pueden corresponder todo lo más sino a posibilidades especiales y estrictamente limitadas. Esta ilusión sobre el alcance de ciertas concepciones no es particular al H. : Nergal, cuya buena fe y convicción sincera no podrían por otro lado ser dudosas para todos los que le conocen; pero es compartida no menos sinceramente (al menos podemos creerlo así) por casi la totalidad de los sabios contemporáneos.

Pero, primero, hay sin embargo un punto en el cual estamos perfectamente de acuerdo con el H. : Nergal: y es cuando éste declara que "la ciencia no es ni religiosa ni antirreligiosa, sino arreligiosa (*a* privativa)", y es en efecto evidente que no puede ser de otra forma, puesto que la ciencia y la religión no se aplican al mismo dominio. Solamente que, si es así, y si así se reconoce, no se debe únicamente renunciar a conciliar la ciencia y la religión, lo que no podría hacer más que un mal teólogo⁷ o un sabio incompleto y con puntos de vista estrechos; se debe igualmente renunciar a oponerlas, y a encontrar entre ellas contradicciones e incompatibilidades que no podrían existir, puesto que sus puntos de vista respectivos nada tienen en común que permita una comparación entre ambas. Esto debería ser verdadero incluso para la "ciencia de las religiones", si estuviera realmente tal como pretende, manteniéndose sobre el terreno estrictamente científico y si no

⁶ Ver el capítulo "Acerca del Gran Arquitecto del Universo".

⁷ Tal fue, por lo demás, la verdadera razón del proceso de Galileo.

fuera más bien el pretexto para una exégesis de tendencias protestantes o modernistas (por lo demás es casi lo mismo); hasta prueba contraria, nos permitimos dudar formalmente del valor de sus resultados⁸.

Otro punto sobre el cual el H. Nergal se ilusiona grandemente, es en lo que concierne al resultado posible de las investigaciones sobre la “filiación de los seres”; incluso cuando una u otra de las múltiples hipótesis que se han propuesto llegara un día a ser probada de manera irrefutable, perdiendo así su carácter hipotético, no vemos demasiado en qué podría eso molestar a una religión cualquiera (de las cuales no nos hacemos ciertamente el defensor), a menos que los representantes autorizados de ésta (y no solamente algunas individualidades estimables, pero sin mandato) hayan imprudente y torpemente emitido una opinión, que nadie les había pedido, sobre la solución de esta cuestión científica, la cual no atañe de ningún modo a su competencia⁹; e, incluso en tal caso, como, actuando así, habrían manifiestamente sobrepasado sus poderes, que no pueden concernir sino a lo relacionado directamente con su “fe”, siempre estaría permitido a sus fieles, aun permaneciendo tales, no tener en cuenta su opinión a ese respecto más que como cualquier otra opinión individual.

En cuanto a la Metafísica (y decimos esto para dar un ejemplo de la separación completa de los dos dominios metafísico y científico), no tiene que preocuparse de esta cuestión, para la cual todo interés se lo quita la teoría de la multiplicidad de estados del ser, que permite considerar todas las cosas en el aspecto de la simultaneidad tanto (y al mismo tiempo) como en el de la sucesión, y que reduce las ideas de “progreso” y de “evolución” a su justo valor de nociones puramente relativas y contingentes. Con respecto a la “descendencia del hombre”, la única observación interesante que se podría hacer desde nuestro punto de vista (y sería sobrepasar

⁸ V. “La Religión y las religiones”, *La Gnose*, septiembre-octubre de 1910, n° 10, pág. 219. Por otro lado, no creemos que se pueda considerar al Sr. Loisy como siendo todavía católico. En fin, nos preguntamos lo que puede ser “la madre de *Brahama*” (*sic*); nunca hemos encontrado nada semejante en toda la Teogonía hindú.

⁹ ¿No se dice en la Biblia vulgar misma, que “Dios ha entregado el mundo a las disputas de los hombres”?

nuestro pensamiento y deformarlo totalmente el querer interpretar esto en un sentido “transformista”), es que, si el hombre es espiritualmente el principio de toda la Creación, él debe ser materialmente su resultante¹⁰, pues “lo que está abajo es como lo que está arriba, pero en sentido inverso”.

No insistiremos más al respecto y sólo añadiremos unas palabras: el H. Nergal concluye diciendo que “la ciencia no puede tener más que un fin, un más perfecto conocimiento de los fenómenos”; nosotros diríamos simplemente que su fin no puede ser más que “el conocimiento de los fenómenos”, pues no podríamos admitir que haya el “más perfecto” y el “menos perfecto”. Siendo pues la ciencia eminentemente relativa, no puede necesariamente alcanzar más que verdades no menos relativas, y únicamente el Conocimiento integral es “la Verdad”, lo mismo que “el Ideal” no es “la mayor perfección posible de la especie humana” solamente; él debe ser la Perfección, que reside en la Síntesis universal de todas las especies, de todas las humanidades¹¹.

Nos resta ahora precisar lo que se relaciona con las concepciones sociales; y diremos seguidamente que, por tales, no entendemos solamente las opiniones políticas, que están demasiado evidentemente fuera de cuestión; no es inútilmente, en efecto, que la Masonería prohíba toda discusión al respecto, e incluso, sin ser en absoluto reaccionario, está permitido admitir que la “democracia republicana” no sea el ideal social de todos los Masones extendidos en los dos Hemisferios. Pero, en esta categoría de las concepciones sociales, hacemos entrar también todo lo que concierne a la moral, pues no nos es posible considerar a esta última como pudiendo ser otra cosa que “un arte social”, como lo dice muy bien el H. Noailles en el artículo que ya hemos citado; no iríamos pues, como éste, hasta “dejar el campo abierto a todas las especulaciones metafísicas” en un dominio donde la Metafísica

¹⁰ Por eso todas las tradiciones concuerdan en considerarlo como formado por la síntesis de todos los elementos y de todos los reinos de la Naturaleza.

¹¹ La Tradición, en efecto, no solamente admite la pluralidad de los mundos habitados, sino también la pluralidad de las humanidades expandidas sobre esos mundos (ver Simon y Théophane, *Les Enseignements secrets de la Gnose*, páginas 27 a 30); tendremos ocasión de volver en otro momento sobre esta cuestión.

nada tiene que hacer. En efecto, desde el momento que se trata de las relaciones sociales, no puede, a pesar de todo lo que dicen los filósofos y los moralistas, tratarse más que de consideraciones basadas sobre el interés, ya sea que tal interés resida en una utilidad práctica y puramente material o en una preferencia de orden sentimental, ya sea, como es el caso más habitual de hecho, que resida en una combinación de ambos. Aquí, todo surge pues de las solas apreciaciones individuales, y la cuestión se reduce, para una colectividad cualquiera, a buscar y encontrar un terreno de entendimiento sobre el cual pueden conciliarse la diversidad de esas múltiples apreciaciones, correspondientes a otros tantos intereses diferentes. Si hacen falta necesariamente convenciones para hacer la vida social soportable o incluso simplemente posible, se debería al menos tener la franqueza de confesar que no son más que convenciones, en las cuales no puede haber nada absoluto, y que deben variar incesantemente con todas las circunstancias de tiempo y de lugar, limitándose a “buscar las reglas de actuación en el hecho de que los hombres viven en sociedad” (esas reglas modificándose forzosamente con la forma de la sociedad), tendrá un valor perfectamente establecido y una utilidad indudable; pero no debe pretender nada más, lo mismo que una religión cualquiera, en el sentido occidental de la palabra, no puede, sin salir de su función como ocurre demasiado frecuentemente, jactarse de establecer algo más que una creencia pura y simple; y, por su lado sentimental, la moral misma, por “laica” y “científica” que pueda ser, contendrá siempre también una parte de creencia, puesto que el individuo humano, en su estado actual, y con raras excepciones, está hecho así y no podría pasar sin ello.

Pero ¿será necesario que sobre semejantes contingencias se funde el ideal masónico? Y ¿deberá éste depender así de las tendencias individuales de cada hombre y de cada fracción de la humanidad? No lo pensamos; por el contrario, estimamos que este ideal, para ser verdaderamente “el Ideal”, debe estar fuera y por encima de todas las opiniones y de todas las creencias, como de todos los partidos y de todas las sectas, como también de todos los sistemas y de todas las escuelas particulares, pues no hay otra manera que ésa de “tender a la Universalidad” “descartando lo que divide para conservar lo que une”; y esta opinión debe ser sin du-

da compartida por todos los que pretenden trabajar, no en la vana edificación de la “Torre de Babel”, sino en la realización efectiva de la Gran Obra de la Construcción universal.

RESEÑAS DE LIBROS*

L'Elue du Dragon, Publicada en VI, julio de 1929.

Esta novela fantástica y anónima, alrededor de la cual hay actualmente gran revuelo en ciertos medios antimasónicos, se ofrece como un extracto más o menos "arreglado" de las memorias de una tal Clotilde Bersone, supuesta alta dignataria de una "Gran Logia de los Iluminados" que dirigiría de forma oculta todas las ramas de la Masonería universal, convertida más tarde debido a ciertas desventuras y refugiada en un convento. Se pretende que existe, en la biblioteca de dicho convento del que no se cita el nombre, un doble manuscrito auténtico de estas memorias, que datan de 1885; y se añade que "éstas han sido cuidadosamente copiadas, reunidas y enriquecidas con notas críticas de una singular pertinencia, por el R. P. X***, de la Compañía de Jesús, recientemente fallecido". Los *Études*, cuyos redactores saben a qué atenerse, al menos sobre este último punto, ya han puesto a sus lectores en guardia contra lo que justamente han calificado de "fábulas malsanas", evocando así las invenciones de Léo Taxil y las "revelaciones" de la imaginaria Diana Vaughan. Existe, en efecto, una extraña semejanza entre ésta y Clotilde Bersone, cuya existencia apenas nos parece menos problemática; pero hay personas que son incorregibles y han continuado creyendo en los relatos de Taxil después de que él mismo haya confesado sus mentiras, al igual que creen todavía en la autenticidad de los *Protocolos de los Sabios de Sión*, a pesar de todas las informaciones aportadas sobre su origen real, y éstos no dejarán de prestar oídos del mismo modo a esta extravagante novela.

Bien que el autor de la novela se lo haya inventado todo él mismo, bien haya sido engañado por otros, es evidente, en todo caso, que se trata de una pura y simple engañifa; por otra parte, las

* [Reseñas de libros publicadas por René Guénon sobre masonería en *Le Voile d'Isis* (citada como VI), convertida en 1936 en *Études Traditionnelles* (citada como ET)].

supercherías de este género, por hábiles que sean, siempre conllevarán ciertas marcas que no permiten engañarse cuando se está un poco al corriente de ciertas cosas. Efectivamente, a menudo hemos notado muchas de estas marcas, especialmente en la descripción de la organización de la pretendida "Alta Logia" de que se trata: ¿qué pensar, por ejemplo, del título de "Gran Oriente" dado a su jefe y que, aplicado a un hombre, está totalmente desprovisto de significado? ¿Qué pensar de esa fantástica jerarquía en la cual los "adeptos" ocupan el rango más inferior, por debajo de los "afiliados" y de los "iniciados"? Precisamente hemos tenido ocasión de señalar, en nuestro artículo del pasado febrero, el error que casi constantemente cometen los "profanos" con respecto al término "adeptos", que en realidad designa el grado supremo de una jerarquía iniciática; naturalmente, nuestro autor no ha dejado de caer en el mismo error. Los hay todavía mejores: se hace mencionar por Clotilde Bersone (pág. 61) "el *Nekam Adonai* de los Rosacruces" (*sic*); de modo que esta "iniciada" de una Masonería superior ni siquiera conoce los grados de la Masonería ordinaria...

Si estos detalles característicos pueden, en razón de su carácter "técnico", escapar a la mayoría de los lectores, éstos al menos deberían extrañarse de las barbaridades que ofrece el lado "histórico" del relato. ¿Cómo podría una organización verdaderamente secreta contar con miembros tan numerosos y tan mediocres en todos los aspectos? ¿Y cómo, en semejantes condiciones, jamás se ha producido ninguna indiscreción que hiciera conocer su existencia al exterior? ¿A quién, aparte de los ingenuos de los que hablábamos antes, se puede esperar hacer creer que todo el personal gubernamental de la tercera República se dedicó a hacer evocaciones diabólicas, y que políticos tan mediocres como Grévy o Jules Ferry, que ciertamente no tienen nada de "Superiores Incógnitos", eran místicos luciferinos de alto rango? Pero he aquí algo que todavía es más decisivo: en el capítulo II de la tercera parte, el emperador Guillermo I es descrito, en 1879, como completamente extraño a la Masonería e ignorante por completo de ésta; ahora bien, la verdad es que, en la época indicada, este supuesto "profano" ya era masón desde hacía treinta y nueve años. Efectivamente, fue iniciado el 22 de mayo de 1840, algunas semanas antes de la muerte de su padre Federico-Guillermo III, en la Gran Logia Na-

cional de Alemania en Berlín; recibió los tres grados simbólicos el mismo día, y después fue nombrado miembro de tres Grandes Logias y patrón de todas las Logias de Prusia; desempeñó además un activo papel masónico, y él mismo inició a su hijo, el futuro Federico III, el 5 de noviembre de 1853, y le designó patrón reputado de las Logias prusianas cuando llegó a ser rey, en 1861. He aquí pues un error histórico de buen tamaño, según el cual podrá juzgarse el valor de todas las demás afirmaciones, más o menos inverificables, contenidas en el mismo volumen.

No nos hubiéramos detenido tan ampliamente en esta malintencionada estupidez si no fuera porque algunos, como decíamos al principio, se esfuerzan en tomarla en serio; pero somos de la opinión de que es un verdadero deber denunciar las engañosas cuando la ocasión se presenta y de cualquier parte que provengan; especialmente en una época como la nuestra, todo aquello que pueda aumentar el desequilibrio mental no podría ser considerado como algo inofensivo.

Léon de Poncins, *Les Forces secrètes de la Révolution* (Las Fuerzas secretas de la Revolución). En VI, octubre de 1930.

Nueva edición revisada y aumentada (Éditions Bossard). Se trata de una obra antimasónica del tipo que podríamos llamar "razonable", en el sentido de que, manteniéndose casi exclusivamente en el terreno político, nos ahorra las diabluras a lo Léo Taxil. El autor es incluso lo bastante prudente como para no utilizar ciertos documentos sospechosos; pero su tesis de la unidad de la Masonería es muy poco sólida, y exagera mucho la influencia judía. Además, se hace una idea totalmente imaginaria de los altos grados, a los que incluso llega a confundir con ciertas organizaciones no masónicas.

Lettera di Giovanni Pontano sul "Fuoco Filosofico" [Carta de Giovanni Pontano sobre el "Fuego Filosófico"], introducción, traducción y notas de Mario Mazzoni (Casa Editrice Toscana, San Gimignano, Siena). En VI, octubre de 1930.

En este opúsculo, el segundo de una serie dedicada al hermetismo y de la cual ya nos ocupamos anteriormente del primero, el texto propiamente dicho tiene poco lugar: en efecto, la carta es

muy corta, aunque importante por el asunto que trata. Está situada entre una introducción que, conteniendo muchas interesantes indicaciones, apenas aclara suficientemente la cuestión del "Fuego filosófico", y diversos apéndices en los que hallamos en primer lugar la traducción de un extracto del libro de Alexandra David-Neel, *Mystiques et Magiciens du Thibet*¹, luego una nota sobre la fabricación del "Oro filosófico" según los "Iluminados de Avignon", y finalmente la serie del estudio de los símbolos herméticos comenzada en el primer opúsculo. Es lamentable que los nombres propios estén a menudo tan desfigurados, y que haya que ver en las notas algunos errores históricos sorprendentes, que, por ejemplo, hacen de Nicolás Flamel un médico, de Guillaume Postel un amigo (luego un contemporáneo) de Éliphas Lévi, y que hacen vivir al alquimista Geber en el siglo VIII antes de la era cristiana...

Henri-Jean Bolle, *Le Temple, Ordre initiatique du moyen âge* [El Temple, Orden iniciática de la Edad Media] (Association Maçonnique Internationale, Genève). En VI, octubre de 1932.

Esta obra ofrece en primer lugar un breve resumen de la historia de la Orden del Temple, tras la cual el autor intenta determinar lo que podía ser su doctrina, a fin de ver "en qué medida se relaciona, sea por filiación histórica, sea espiritualmente, con la Masonería que, según muchos de sus sistemas, la considera como uno de sus antepasados". La conclusión es que, aunque no sea sino legendaria, "esta tradición tiene al menos el mérito de no ser anacrónica", que "además es muy bella y está llena de sentido", y que su carencia de fundamento histórico, aunque estuviera probada, "no podría constituir un argumento contra los altos grados". Hay muchas insuficiencias en ciertos aspectos (y no hablamos solamente de las inevitables lagunas en semejante asunto), pues el autor quizá no acaba de darse cuenta de lo que es la verdadera iniciación, que implica algo muy distinto a esas ideas de "tolerancia" o de "libertad de conciencia"; pero, tal como es, este trabajo no deja de testimoniar ciertas preocupaciones que, dado su origen, son interesantes de señalar.

¹ [Hay traducción en español: *Magos y Místicos del Tibet*, Índigo, Barcelona. N. del T.].

Roger Duguet, *La Cravate blanche* [La Corbata blanca]. (Nouvelles Éditions Latines, Paris. En VI, octubre de 1933.

En esta novela, que se presenta como "una especie de réplica al *Elue du Dragon*", de fantástica memoria, el antiguo redactor de la R. I. S. S.² ha querido mostrar ciertas interioridades, verdaderas o supuestas, de la política contemporánea; pero no reside aquí, a nuestro entender, el aspecto más interesante de su libro. Sin duda se estará tentado de ver en ella una "novela en clave", en lo que no se errará enteramente; sin embargo, sería probablemente vano querer identificar a cada uno de los personajes, pues, en el principal de ellos, el general de Bieme, hemos reconocido ciertos rasgos visiblemente tomados de Mons. Jouin, junto a otros que, no menos evidentemente, no convienen en absoluto a éste; es preciso entonces admitir que estamos en presencia de personajes "compuestos". Sea como sea, se trata de una edificante novela de intrigas que realmente han debido suceder en torno a la R. I. S. S.; y, por momentos, se tiene la impresión de que el autor ha querido así vengarse por haber sido excluido de ciertos medios; los documentos de Aleister Crowley, las intervenciones de agentes secretos ingleses y americanos, el espionaje disimulado "bajo la máscara del esoterismo", todo ello nos recuerda muchas cosas... Se ve también aparecer por ahí una "vidente" (de hecho, casi siempre hay alguna en semejantes aventuras); y, como por azar, los papeles más odiosos son atribuidos a sacerdotes. En cuanto a la trama de la historia, confesamos no creer apenas en la existencia de una sociedad secreta llamada de los "Optimistas", que tendría como Gran Maestre a Pierre Laval, y que daría órdenes a todo el mundo, incluidos los más altos dignatarios de la Iglesia; fantasmagorías aparte, no es mucho menos creíble que la "Gran Logia de los Iluminados", y que sin duda se sirve, para extender ciertas sugerencias a través del mundo, de medios más sutiles; además, ¿por qué emplear este nombre de "Optimistas", que al menos por su consonancia (e incluso aunque esta similitud no sea imputable sino a la "malicia de las cosas") evoca de forma más bien molesta a los "*Optimates*" del imaginativo Léo Taxil?

² [Revue Internationale des Sociétés Secrètes. N. del T.].

Léon de Poncins, *La Dictature des Puissances occultes: La F. M.: d'après ses documents secrets* (Gabriel Beauchesne, Paris). Publicada en VI, octubre de 1934.

Haremos ante todo al autor una crítica que se dirigiría igualmente a muchas otras obras como la suya: las ideas profanas que se han introducido en la Masonería, y a las cuales se ataca por lo demás muy justamente, no son “principios masónicos”, serían incluso más bien todo lo contrario, puesto que marcan una degeneración de la Masonería como tal; y no se podrían atribuir a “la Masonería” más o menos personificada por necesidades de la causa, lo que no se debe sino a la incompreensión de la mayoría de sus miembros actuales. Aún habría otras distinciones que hacer, pues, si hay más o menos degeneración e incompreensión un poco por todas partes, no se manifiestan del mismo modo en todos los sitios; y, a este respecto, el esfuerzo hecho para asimilar las tendencias de la Masonería anglosajona a las de la Masonería latina, daría lugar a muchas reservas. Dicho esto, estamos muy de acuerdo con el autor en todo lo que su actitud tiene de propiamente “anti-moderna”, y también con lo que dice del ocultismo; pero lamentamos verle reproducir todavía, en lo que concierne a la Cábala, las nociones erróneas que ya hemos señalado en una ocasión anterior.

L. Fry, *Léo Taxil et la Franc-Maçonnerie* [Léo Taxil y la Francmasonería] (British-American Press, Chatou). VI, enero de 1935.

Este grueso volumen, publicado por los “Amigos de Mons. Jouin”, que probablemente sean los antiguos colaboradores de la R.I.S.S., contiene las cartas dirigidas al abad de Bessonies por Léo Taxil y por diversos personajes que estuvieron más o menos relacionados con la singular historia; igualmente se hallarán algunos discursos en los que Taxil confiesa su fraude, y las explicaciones del editor de las *Mémoires* de Diana Vaughan. En realidad, decir “fraude” es decir poco, ya que la cuestión es más compleja y no tan fácil de resolver; parece que haya algo más, y que Taxil no haya hecho sino mentir otra vez al declarar habérselo inventado todo por propia iniciativa. Se encuentra en ello una hábil mezcla de verdad y de mentira, y es cierto que, como se dice en el prólogo, “la impostura no existe sino en tanto que está basada en ciertos as-

pectos de la verdad dignos de inspirar confianza"; pero ¿cuál es el "fondo de verdad" contenido en todo esto? El hecho de que haya en el mundo "satanistas" y "luciferinos", e incluso muchos más de lo que generalmente se cree, es indudable; pero estas cosas no tienen nada que ver con la Masonería; al imputar a ésta lo que realmente se encuentra en otras partes, ¿no habría tenido precisamente el objetivo de despistar la atención y desviar las investigaciones? Si es así, ¿quién puede haber inspirado a Taxil y a sus colaboradores conocidos, sino los agentes más o menos directos de esa "contra-iniciación" de la que dependen todos estos tenebrosos asuntos? Hay, por otra parte, en todo ello, una extraña atmósfera de "sugestión"; es posible darse cuenta de ello al ver, por ejemplo, a un hombre de buena fe como el Sr. de La Rive (y lo hemos conocido lo suficiente como para estar seguros) llegar a traducir sin vacilación por "A Nuestro Santísimo Dios Lucifer Siempre Infinito" una fórmula "inédita" que simplemente significa "En Nombre de la Santísima e Indivisible Trinidad". No podemos siquiera pensar en examinar aquí todos los procedimientos de deformación empleados en las obras de Taxil; uno de los más corrientes es el que consiste en servirse de términos que verdaderamente existen, pero atribuyéndoles un sentido imaginario; así, existió un "Rito del Palladium", pero jamás tuvo nada de luciferino; y los "Triángulos", en la Masonería, no son "Logias ocultas", sino simples Logias en formación, que todavía no poseen el número de miembros requeridos para ser "justas y perfectas"; nos limitaremos a citar estos dos ejemplos, en razón del papel particularmente importante que desempeñaron en todo el asunto. En cuanto a lo que parece ser considerado, con o sin razón, como el punto central, es decir, la existencia de Diana Vaughan, el enigma apenas se ha aclarado y quizá jamás podrá serlo: que una o más personas hayan debido presentarse con este nombre en diversas circunstancias, es algo más que probable; pero, ¿cómo podría esperarse identificarlas? Se han reproducido al final del volumen, con el título "El Misterio de Léo Taxil y la verdadera Diana Vaughan", los artículos aparecidos antaño sobre el tema en la R.I.S.S., y de los cuales ya hablamos en su tiempo; es muy curioso que la nueva "prueba" que aquí se pretende aportar esté relacionada con la historia de las religiosas de Loigny, pero no por ello es más convincente; en el fondo, todo

ello no es muy concluyente, ni en un sentido ni en otro... Ahora bien, se plantea una pregunta que quizá tiene un interés más actual que las restantes: ¿por qué parece que se busca de este modo, desde cierto aspecto, resucitar ese viejo asunto? Es, se nos explica, porque "el Palladium, puesto en sueños en 1897, parece estar a punto de despertar"; "quizá se trate de una leyenda, se añade, pero está basada en teorías y hechos reconocidos"; ¿debemos suponer estar asistiendo a un intento de desentrañar esta base real, o solamente se trata de ver a la leyenda tomar, como en *L'Elue du Dragon*, una nueva forma no menos "mítica" que la primera? En todo caso, el prólogo mezcla extrañamente las cosas más diversas, poniendo en el mismo plano a las más vulgares agrupaciones "pseudo-iniciáticas" y a organizaciones de un carácter con seguridad mucho más sospechoso, sin hablar de algunas afirmaciones puramente imaginarias, como la que hace de Ram Mohun Roy "un discípulo de los Lamas del Tíbet" y de la *Brahmo-Samâj* "un círculo de ocultismo oriental y de mística fundado en Inglaterra en 1830". Pero la última parte del volumen es la reproducción de un artículo de la R.I.S.S. titulado "Los Misioneros del Gnosticismo", dedicado en realidad a la O.T.O.; este artículo, que parece no tener ninguna relación con el resto, ¿no sería, por el contrario, en cierto modo la "clave"? Nos limitaremos a poner aquí un signo de interrogación; si el asunto debe ser resuelto afirmativamente, podría echar una luz singular sobre muchas cosas; y, sin duda, no hemos acabado todavía con todas estas "diabluras".

Camille Savoie, *Regards sur les Temples de la Franc-Maçonnerie* [Miradas sobre los Templos de la Francmasonería] ("Les Éditions Initiatiques", Paris). En VI, diciembre de 1935.

Este libro comprende capítulos de un carácter bastante diverso: unos son sobre todo "autobiográficos", en los que el autor muestra especialmente cómo ha sido poco a poco conducido a modificar sus concepciones en un sentido que las aproxima notablemente al espíritu tradicional; otros, de un alcance más general, en los que expone la manera en la que considera a la Masonería desde diferentes puntos de vista; ciertamente, la intención es excelente, aunque, desde una perspectiva propiamente iniciática y simbólica, las consideraciones que se desarrollan son todavía un poco "exterior-

res". Al final se reproduce cierto número de documentos destinados a ofrecer de la Masonería una idea más justa de la que ordinariamente se tiene en el mundo profano; y un apéndice indica las razones del despertar en Francia del "Régimen Rectificado", del que el autor es el principal promotor: "un centro masónico que se sustrae a toda influencia política", como dice, es con seguridad, en las actuales circunstancias, algo deseable, si no quiere verse perder irremediablemente a los últimos vestigios de iniciación occidental que todavía subsisten... Nos permitiremos señalar un error histórico bastante singular (pág. 282): L.-Cl. de Saint-Martin jamás fue "canónigo de la Colegiata" (¿de Lyon?), sino oficial, y, si bien fue miembro de numerosos ritos masónicos, nunca fundó ninguno; además, jamás ha habido un "sistema masónico" que lleve auténticamente el nombre de "Martinismo", y lo cierto es que, cuando Saint-Martin se retiró de las diferentes organizaciones de las que había formado parte, fue para adoptar una actitud mucho más mística que iniciática, incompatible con la constitución de una "Orden" cualquiera.

Albert Lantoine, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française: La Franc-Maçonnerie dans l'Etat* [Historia de la Francmasonería francesa: la Francmasonería en el Estado] (Emile Nourry, Paris). En ET, julio de 1936.

Este libro es la continuación de un primer volumen titulado *La Franc-Maçonnerie chez elle*, aparecido hace ya una decena de años, aunque muy bien puede leerse independientemente. El autor, al estudiar las relaciones de la Masonería con los diversos gobiernos franceses desde Luis XV hasta la tercera República, da prueba de una notable imparcialidad; y esta cualidad es tanto más loable al tratarse de un tema semejante, cuanto que generalmente es tratado con un prejuicio fuertemente acentuado en uno u otro sentido. Así, sin duda llegará a desagradar a la vez a la mayoría de los Masones y a sus adversarios, por ejemplo, cuando destruye la leyenda que quiere que la Masonería desempeñó un considerable papel en la preparación de la Revolución, pues, curiosamente, esta leyenda, que debe su nacimiento a escritores antimasónicos tales como el abate Barruel, ha terminado siendo adoptada, mucho más tarde, por los propios Masones. A propósito de ello, es de señalar

que, entre los personajes del siglo XVIII que comúnmente son considerados como habiendo estado vinculados a la Masonería, hay muchos en los que no existe el menor indicio serio de que jamás hayan pertenecido realmente a ella; es el caso, entre otros, de la mayoría de los enciclopedistas. Donde el autor se desvía un poco de su actitud imparcial, en nuestra opinión, es cuando habla de lo que él llama la "responsabilidad de los altos grados" en el origen de dicha leyenda; lo hace como alguien que no parezca pensar que pueda haber en los altos grados un sentido más o menos profundo, hasta tal punto que llega a calificarlos de "juegos sin importancia", aunque "de una torpeza insigne", lo que es una opinión muy "profana"; ¿y por qué, al menos, no advierte de la enorme fantasía de las interpretaciones de las palabras hebreas que figuran en un ritual reproducido (pág. 152) según un adversario? Esto se vincula por otra parte con una crítica más general, que podríamos formular con respecto a esta obra: y es que a veces se percibe cierta tendencia a tratar demasiado ligeramente todo lo que atañe al simbolismo y al ritual; pero, en razón misma del tema, este defecto no es demasiado aparente, y, en suma, nada quita al mérito y al interés muy reales que presenta tal trabajo desde el punto de vista propiamente histórico, que es aquel en el que el autor ha querido situarse.

André Lebey, *La Verité sur la Franc-Maçonnerie par des documents, avec le Secret du Triangle* [La Verdad sobre la Francmasonería a través de documentos, con el Secreto del Triángulo] (Éditions Eugène Figuière, Paris). En ET, julio de 1936.

Este libro es una recopilación de discursos pronunciados en el Gran Capítulo del Gran Oriente de Francia; y el autor, al así reunirlos simplemente, sin añadir ningún comentario, se ha propuesto demostrar lo que son los trabajos de los altos grados, y rectificar con ello las falsas ideas que el público generalmente se hace a este respecto. No podemos aquí resumir ni tampoco enumerar todas las cuestiones de orden diverso que son abordadas; tan sólo señalaremos, entre aquellas que el autor propone para el estudio de los Talleres de los altos grados como particularmente importantes, la de las relaciones entre Oriente y Occidente, sobre la cual desarrolla interesantes consideraciones, aunque puede lamentarse que un

conocimiento demasiado indirecto de Oriente le haga conceder demasiada importancia a ciertas opiniones occidentales dudosas, como las de Spengler y Keyserling, por ejemplo, o a las declaraciones de algunos orientales mucho menos "representativos" de lo que parece creer. Añadamos a ello que la idea de un entendimiento entre las diferentes civilizaciones basado en la constitución de un "nuevo humanismo", extendido mucho más allá de los estrechos límites de la "cultura greco-latina", siendo seguramente muy loable, siempre aparecerá como completamente insuficiente desde el punto de vista oriental, como todo lo que no se refiere sino a elementos de orden puramente "humano". El último capítulo, "El Secreto del Temple", recuerda a los Masones, hoy en día demasiado olvidadizos de estas cosas, los vínculos, ciertamente más que "ideales", a pesar de lo que algunos puedan decir, que los relacionan con los Templarios; no es más que un esbozo histórico bastante rápido, aunque no obstante muy digno de interés. No parece dudoso que, como dice el autor, y aunque haya podido haber algo más de lo cual esto no fuera sino una consecuencia, los Templarios hayan poseído un "gran secreto de reconciliación" entre el Judaísmo, el Cristianismo y el Islam; tal como en otra ocasión dijimos, ¿no bebían el mismo "vino" que los cabalistas y los sufíes? Y Boccaccio, su heredero en tanto que "Fiel de Amor", ¿no hizo afirmar a Melquisedec que la verdad de las tres religiones es indiscutible... porque no son sino una en su esencia profunda?

Hiram, J.-B. *Willermoz et le Rite Templier à l'O. de Lyon* [J.-B. Willermoz y el Rito Templario al O. de Lyon] (Fédération Nationale Catholique, Paris). En ET, octubre de 1936.

El contenido de este libro ya había aparecido anteriormente en forma de una serie de artículos en la R.I.S.S.; basta ello para saber con qué espíritu ha sido concebido... Con seguridad, los documentos publicados, de los cuales el más esencial es el constituido por la correspondencia de Willermoz en el curso de las largas y complicadas negociaciones que finalmente debían acabar en la constitución del Directorio Escocés Rectificado de la provincia de Auvernia, poseen siempre por sí mismos un interés histórico; pero, ¿qué decir de los comentarios que los acompañan? Hay errores tan enormes que parecen incluso cómicos; es el caso de la presen-

tación de Willermoz y de algunos otros personajes (entre ellos los por entonces canónigos lioneses son particularmente maltratados) como servidores del "culto del demonio" y personas que conspiraban para lograr un "retorno al paganismo"... Ciertamente, no somos de aquellos que están dispuestos a negar "la intervención del demonio en las cosas del mundo", muy al contrario; pero que se la busque allí donde realmente está; la verdad es que esto sería un poco más difícil y más peligroso que seguir simplemente las pistas falsas sobre las que el mencionado demonio o algunos de sus representantes creen ventajoso lanzar a los "investigadores" más o menos ingenuos, precisamente para impedir que puedan descubrir la verdad...

John Charpentier, *Le Maître du Secret: Un complot maçonnique sous Louis XVI* [El Maestro del Secreto: Un complot masónico bajo Luis XVI] (H.-G. Peyre, Paris). En ET, octubre de 1936.

No se trata, como se podría estar tentado a creer, del famoso "asunto del Collar", sino de una historia ficticia, en la que se ve aparecer a cierto número de personajes reales, pero donde aquellos que tienen los papeles principales son puramente imaginarios. No es en suma, como indica el subtítulo bastante claramente, sino una especie de novela antimasónica, que sobre todo se distingue por el carácter "anacrónico" de algunos discursos: el lenguaje podría ser el de algunos Masones políticos de la actualidad, pero con seguridad no era el de los Masones del siglo XVIII. Hay también una extraña historia de "sujetos Templarios iniciados o especulativos" (*sic*), que se habrían perpetuado después de la destrucción de su Orden, y cuyo jefe sería llamado el "Maestro del Secreto"; habrían roto todas las relaciones con los restantes Templarios supervivientes, quienes habrían fundado la Masonería para proseguir su venganza; al autor (a quien señalaremos a este propósito un grave error en lo que concierne al simbolismo templario del número 11, del cual hemos hablado en *L'Ésotérisme de Dante*³), probablemente le costaría justificar un poco seriamente todas estas afirmaciones...

³ [Ahora en *Consideraciones sobre el esoterismo de Dante*. N. del T.].

Maurice Favone, *Les disciples d'Hiram en province: La Franc-Maçonnerie dans la Marche* [Los discípulos de Hiram en provincias: La Francmasonería en la Marca] (Dorbon Ainé, Paris). En ET, abril de 1937.

Este pequeño volumen tiene sobre todo por sí mismo un interés de "historia local", y seguramente harían falta muchas "monografías" de este género para que fuera posible extraer conclusiones de orden general; no obstante, algunas de las ideas expresadas en la introducción tienen un alcance que supera este restringido marco. En primer lugar, en lo que concierne a los orígenes de la Masonería, el hecho de que los habitantes de la Marca "se hayan distinguido en el arte de construir desde los tiempos más antiguos" no nos parece, aunque aquí se diga, tener una relación muy directa con el desarrollo, en esta región, de la Masonería "especulativa"; el autor parece olvidar que esta última fue importada de Inglaterra, y que lo que representaba en Francia a la antigua Masonería "operativa" se ha continuado siempre en el *Compagnonnage*, especialmente en el de los talladores de piedra, y no en ningún otro sitio. Otra opinión mucho más justa es la que se refiere al papel de la Masonería en el siglo XVIII: sus investigaciones le han convencido de que en absoluto ella preparó la Revolución, contrariamente a la leyenda propagada en un principio por los antimasones y después por algunos Masones; pero no es ésta una razón para deducir que "la Revolución es obra del pueblo", lo que es una perfecta falacia; ciertamente no se ha hecho sola, aunque no sea la Masonería su autora, y ni siquiera comprendemos cómo es posible, a quien reflexione tan sólo un poco, dar fe al timo "democrático" de las revoluciones espontáneas... En fin, no podemos dejar de señalar ciertas inexactitudes bastante singulares: así, el autor no parece darse cuenta de que una Logia y un Capítulo son dos cosas totalmente diferentes; y también le señalaremos que las "Logias de Adopción" que actualmente dependen de la Gran Logia de Francia no están ni mucho menos "bajo el signo del Derecho Humano".

Victor-Emile Michelet, *Les Compagnons de la Hiérophanie* [Los Compañeros de la Hierofanía] (Dorbon Ainé, Paris). ET, enero de 1938.

Bajo este título un poco extraño, el autor ha reunido, tal como indica el subtítulo, sus "recuerdos sobre el movimiento hermético

de finales del siglo XIX"; en verdad, para una mayor exactitud, debería reemplazarse "hermético" por "ocultista", pues es propiamente de ello de lo que aquí se trata; en efecto, a falta de bases serias, no se trató más que de un simple "movimiento"; ¿queda algo de él hoy en día? El libro interesará a aquellos que conocieron este medio, ya hace tiempo desaparecido, y también a quienes, no habiendo podido conocerlo, quieran hacerse una idea de él de acuerdo con las impresiones de un testigo directo; por lo demás, no debe buscarse aquí la menor apreciación doctrinal, puesto que el autor se ha limitado a un aspecto exclusivamente "pintoresco" y anecdótico, al que incluso presenta de una manera bastante incompleta, pues parece que no hayan vivido en este mundo sino "escritores", o que al menos no haya considerado más que bajo este aspecto a los personajes que encontró; ciertamente, cada uno ve siempre las cosas bajo su "óptica" particular... Además, habría quizá algunas reservas que hacer sobre algunos puntos de los que no habla sino de oídas; así, en lo referente a las relaciones de Pappus y "Monsieur Philippe" con la corte rusa, no está tan claro que las cosas hayan sido como él afirma; en todo caso, es excesivamente imaginativa la afirmación de que "Joseph de Maistre había creado un Centro Martinista en San Petersburgo", y de que el zar Alejandro I fue "iniciado en el Martinismo", que ciertamente todavía no existía en esa época... La verdad es que tanto Joseph de Maistre como Alejandro I fueron "Caballeros Bienhechores de la Ciudad Santa"; pero esta denominación no es la de "una antigua Orden cuya creación se atribuye vulgarmente a Louis-Claude de Saint-Martin o a Martinès de Pasqually, pero que, en realidad, cuenta con seis siglos de existencia"; se trata simplemente del último grado del Régimen Escocés Rectificado, tal como fue instituido en el Convento de Lyon en 1778, bajo la inspiración de Willermoz, y después adoptado definitivamente en el de Wilhelmsbad en 1782, lo cual está muy lejos de poder datarse en seis siglos... Podríamos señalar todavía algunos otros pasajes que reflejan una más o menos insuficiente información, por ejemplo el dedicado al Dr. Henri Favre, de quien se dice especialmente que "apenas publicó más que sus *Batailles du Ciel*"; ahora bien, poseemos un enorme volumen suyo titulado *Les Trois Testaments, examen méthodique, fonctionnel, distributif et pratique de la Bible*, aparecido en 1872 y dedicado a Alejandro Dumas hijo; por lo

demás, debemos reconocer que jamás hemos visto esta obra mencionada en ninguna parte, y por eso lo señalamos aquí a título de curiosidad. Notemos además que la famosa historia del abate Boullan aparecía, en este libro, reducida a proporciones singularmente modestas; ello no significa, sin duda, que el papel de los ocultistas en este asunto deba ser tomado demasiado en serio (el punto de partida real fue sobre todo una broma de Papus, que mostraba a todo el mundo un tarugo de madera que representaba a Boullan y en el cual había clavado un sable japonés, supuestamente para hacerle un hechizo); pero la propia figura de este sucesor de Vintras es ciertamente más inquietante de lo que lo sería un simple "aprendiz de brujo", y poseía algo más que "unas pocas nociones elementales de magia" que habría podido adquirir "en la enseñanza del seminario"; de hecho, esta historia del "Carmelo" vintrasiano se relaciona con todo un conjunto de acontecimientos muy tenebrosos que se desarrollaron en el curso del siglo XIX, y del que no osaríamos afirmar, constatando ciertas "ramificaciones" subterráneas, que no han tenido hasta hoy una continuidad...

Alfred Dodd, *Shakespeare Creator of Freemasonry* [Shakespeare, creador de la Francmasonería] (Rider and Co., London). En ET, febrero de 1938.

El autor de este libro ya había publicado, hace algunos años, una edición de los sonetos de Shakespeare tendente a reconstruir su composición original y a probar que en realidad eran los poemas "personales" de Francis Bacon, quien a su juicio habría sido hijo de la reina Isabel; además, Lord Saint-Alban, es decir, el propio Bacon, habría sido el autor del ritual de la Masonería moderna y su primer Gran Maestro. En esta obra, por el contrario, ya no es cuestión de la identidad de Shakespeare, que provocó y provoca todavía hoy tantas controversias: se trata tan sólo de demostrar que éste, quienquiera que fuese, incluyó en sus obras, de manera más o menos velada, y a veces completamente criptográfica, innumerables alusiones a la Masonería. A decir verdad, nada hay en esto que pueda asombrar a aquellos que no comparten la opinión demasiado "simplista" según la cual la Masonería habría sido creada en su totalidad a comienzos del siglo XVIII; no todo lo que "descifra" el autor es igualmente convincente, y, en particular, las iniciales, salvo en los casos donde claramente se presentan agrupadas

de acuerdo a las abreviaturas que son de uso masónico bien conocido, siempre pueden prestarse evidentemente a múltiples interpretaciones más o menos plausibles; de todos modos, todavía descartando esos casos dudosos, parecería que quedan todavía los suficientes como para dar la razón al autor en cuanto a esta parte de su tesis. Lamentablemente, sucede lo contrario con las consecuencias excesivas que pretende deducir, imaginándose haber descubierto con ello al "fundador de la Masonería moderna": si Shakespeare, o el personaje conocido con este nombre, fue Masón, debió haber sido forzosamente un Masón operativo (lo que no quiere decir en modo alguno un obrero), ya que la fundación de la Gran Logia de Inglaterra representa claramente el comienzo, no ya de la Masonería sin epítetos, sino de ese "empobrecimiento", si así puede decirse, que es la Masonería especulativa o moderna. Para comprender esto no debería partirse de esa singular idea preconcebida consistente en que la Masonería operativa era algo más o menos semejante a los "sindicatos" de nuestra época, y que sus miembros estaban únicamente interesados en "cuestiones de salarios y de horarios de trabajo"... Evidentemente, el autor no tiene la menor idea de la mentalidad y de los conocimientos de la Edad Media, y, por añadidura, se opone a todos los hechos históricos al afirmar que la Masonería operativa habría dejado de existir a partir del siglo XV, y en consecuencia no habría podido tener ninguna continuidad con la Masonería especulativa, incluso aunque ésta se remonte, según su hipótesis, a finales del siglo XVI; verdaderamente no entendemos por qué motivo ciertos edictos habrían logrado más resultados contra la Masonería en Inglaterra que los que edictos similares lograron en Francia contra el *Compagnonnage*; y, por lo demás, quiérase o no, es un hecho que siempre existieron Logias operativas, antes y todavía después de 1717. Semejante manera de ver las cosas entraña todavía muchas otras contradicciones; así, por ejemplo, los manuscritos de los *Old Charges* no serían más que falsificaciones, fabricadas por quienes habrían compuesto el ritual con el fin de despistar las investigaciones y de hacer creer en una filiación inexistente, disimulando así su verdadero propósito, que habría sido el de revivir los antiguos Misterios bajo una forma modernizada; el autor no comprende que semejante opinión, que equivale a negar la existencia de una transmisión regular y reemplazarla por una simple recons-

titución "ideal", despojaría a la Masonería de todo valor iniciático real. Dejemos de lado sus observaciones sobre los obreros "iletrados" que habrían sido los únicos componentes de la antigua Masonería operativa, en tanto que en realidad siempre "aceptó" miembros que no eran ni obreros ni iletrados (en cada una de sus Logias había por lo menos obligatoriamente un eclesiástico y un médico); además, el hecho de no saber leer ni escribir (lo que entendido literal y no simbólicamente no tiene la menor importancia desde el punto de vista iniciático) ¿qué impedimento puede representar a fines de aprender y practicar un ritual que, precisamente, jamás debía confiarse a la escritura? Siguiendo al autor, parecería que los constructores ingleses de la Edad Media ni siquiera tenían a su disposición un lenguaje cualquiera con el cual expresarse... Si bien es cierto que los términos y las frases del ritual, en su forma actual, llevan el sello de la época isabelina, ello no prueba en absoluto que no se trate simplemente de una nueva versión confeccionada a partir de un ritual mucho más antiguo, y seguidamente conservada tal cual por el mero hecho de que el lenguaje no sufrió cambios demasiado notorios a partir de esa época; pretender que el ritual no se remonta más allá es como si se quisiera sostener que la Biblia no data igualmente más que de esta misma época, invocando en apoyo de tal afirmación el estilo de la "versión autorizada", que algunos, por una curiosa coincidencia, atribuyen por otra parte también a Bacon, quien, digámoslo de paso, debería haber vivido mucho tiempo para poder escribir todo lo que se le atribuye... El autor tiene razón al pensar que "las cuestiones masónicas deben ser estudiadas masónicamente"; pero es precisamente por tal motivo que debería haberse cuidado ante todo de no caer en el prejuicio esencialmente profano de los "grandes hombres"; si la Masonería es verdaderamente una organización iniciática, no puede haber sido "inventada" en un momento determinado, y su ritual no podría ser obra de un individuo (así como tampoco, por supuesto, de un "comité" o agrupación cualquiera); que dicho individuo sea un escritor célebre, e incluso "genial", no cambia absolutamente en nada la cuestión. En cuanto a decir que Shakespeare no hubiera osado incluir en sus obras ciertas alusiones masónicas si no hubiera estado, en tanto que fundador, por encima de la obligación del secreto, es una razón muy endeble, especialmente si se recuerda que además de Shakespeare varios más hicieron

lo mismo, e incluso de una forma bastante menos velada: el carácter masónico de "La Flauta Mágica" de Mozart, por ejemplo, es por cierto mucho más transparente que el de "La Tempestad"... Otro punto sobre el que el autor parece forjarse muchas ilusiones es el del valor de los conocimientos que pudieron tener los fundadores de la Gran Logia de Inglaterra; es verdad que Anderson tuvo el cuidado de disimular muchas cosas, e incluso es posible que fuera más "por órdenes" recibidas que por propia iniciativa, pero ello fue para alcanzar fines que ciertamente no tenían nada de iniciático; y si la Gran Logia custodiaba realmente ciertos secretos referentes a los orígenes de la Masonería, ¿cómo explicar que numerosos historiadores, miembros eminentes de la misma, hayan demostrado una tan completa ignorancia al respecto? Por lo demás, dos o tres observaciones de detalle acabarán por demostrar cuán errado está en no desconfiar suficientemente de su imaginación (y probablemente también de ciertas revelaciones "psíquicas" a las que discretamente parecía referirse en su anterior libro): así, no cabe preguntarse, a propósito de un pasaje de Anderson, "cuál es el grado que corresponde a un *Expert Brother*", como si se tratara de algo misterioso (y el autor tiene además ideas bastante absurdas sobre los altos grados), pues esta expresión de *Expert Brother* se empleaba entonces simplemente como sinónimo de *Fellow Craft*; el Compañero era "experto", en el sentido latino de la palabra, mientras que el Aprendiz todavía no lo era. El "joven de extraordinario talento" al que se refería Thomas de Quincey no era Shakespeare, ni tampoco Bacon, sino, evidentemente, Valentin Andreae; y las letras A. L. y A. D., que, seguidas de fechas, figuran en una joya del *Royal Arch*, no fueron grabadas para formar las palabras *a lad* que se aplicarían al "joven" en cuestión; ¿cómo se puede, sobre todo cuando se pretende en cierto modo ser un "especialista" en interpretar iniciales, no saber que estas letras no significan otra cosa que *Anno Lucis* y *Anno Domini*? Nos sería posible señalar varias otras cosas del mismo tenor, pero consideramos que no sería útil seguir insistiendo; subrayemos sin embargo todavía que es muy difícil saber exactamente a qué se está refiriendo el autor con *Rosicrosse Masons*; habla de los mismos como si se tratara de una "sociedad literaria", lo que, aunque fuera secreta, es algo muy poco iniciático; es cierto que para él la Masonería es sólo un "sistema ético", lo cual apenas va mucho más le-

jos y no es de un orden mucho más profundo; ¿y qué pensar de la seriedad de una organización que no tuviera mayor secreto que el de custodiar la identidad de su fundador? No será, por cierto, por el nombre de una individualidad cualquiera, aunque sea el de un "gran hombre", como pueda jamás resolverse válidamente la pregunta suscitada por una "palabra" que ha sido deformada de tantas maneras distintas, pregunta que, por otra parte, cosa curiosa, se lee en árabe todavía más claramente que en hebreo: *¿Mâ el-Bannâ?*

André Lebey, *La Fayette ou le Militant Franc-Maçon* [La Fayette o el militante Francmasón] (Librairie Mercure, Paris). En ET, marzo de 1938.

Estos dos volúmenes constituyen un estudio muy concienzudo, y notablemente imparcial, no solamente acerca de un hombre, tal como el título podría dar a entender, sino en realidad de toda una época, y de una época que fue particularmente agitada y colmada de acontecimientos. El autor no es de aquellos para quienes la historia no es más que un simple asunto de curiosidad y erudición más o menos vana; por el contrario, estima, muy justamente, que deben buscarse en ella enseñanzas para el presente, y deplora que, especialmente en Francia, se sepan aprovechar tan poco las lecciones que sería conveniente extraer de la misma: pero, en el fondo, ¿no es natural y en cierto modo lógico que así sea, en una época como la nuestra, en la que una ciega creencia en el "progreso" incita más bien a despreciar el pasado que a inspirarse en él? El autor no disimula en absoluto las debilidades de su héroe, quien, habiendo comenzado su vida como hombre de acción, dejó posteriormente escapar casi todas las ocasiones de actuar que se le ofrecieron, y que a menudo, antes que dirigirlos, se dejó arrastrar por los acontecimientos; si así fue, parece que, sobre todo, se debió a que la acción política exige demasiados compromisos inconciliables con la fidelidad a convicciones bien definidas y claramente firmes, y también porque deben tenerse en cuenta múltiples contingencias que parecen desdeñables a quien se atiene a un punto de vista demasiado "ideal" de las cosas. Por otra parte, por su honestidad y su sinceridad, un hombre como La Fayette corría el riesgo de convertirse fácilmente en un títere en manos de personas menos escrupulosas; de hecho, parece bastante claro que Talley-

rand y Fouché le "manipularon" casi a su antojo; y sin duda otros, al elevarlo a su posición, no pensaban sino en ampararse bajo su nombre y en aprovecharse de la popularidad que le rodeaba. Nos podríamos preguntar si no llegó a darse cuenta de ello en cierta medida, al final de su vida, cuando escribió una frase como la siguiente: "Formaba parte de mi destino personal, ya desde la edad de diecinueve años, el ser una especie de personaje tipo de algunas doctrinas, de cierta dirección, que, sin ponerme por encima de los demás, me mantenía sin embargo aparte de ellos". Un "tipo", un personaje más "representativo" que verdaderamente actor... He aquí, en efecto, lo que fue durante todo el transcurso de su larga carrera. En la propia Masonería no parece haber desempeñado jamás un papel importante, y también aquí era el "tipo" al que se dirigían los honores que le fueron concedidos; si por el contrario el Carbonarismo le situó al frente de su Alta Venta, se comportó por lo demás como siempre: "uniéndose siempre a la mayoría, persuadiéndose de que ella tenía en cuenta sus opiniones, que en principio las aceptaba, aunque luego las tergiversara o las ignorara", lo que, por otra parte, no constituye quizás un caso tan excepcional: otro tanto podría decirse de muchos "dirigentes" aparentes... Algunas alusiones a las "fuerzas equívocas, políticas o no, que actuaban tras los gobiernos" demuestran además que el autor sospecha la existencia de algunos "trasfondos", aunque reconociendo que, lamentablemente, nunca ha podido conseguir saber exactamente, de manera segura y precisa, a qué atenerse con respecto a este asunto, sobre el cual, sin embargo, "sería indispensable estar informado con certeza para enderezar la política y eliminar la abyección que la corroe y que lleva al mundo al desastre"; y, añadiremos, es incluso en todo los dominios, y no tan sólo en el de la política, que una tal operación sería hoy en día necesaria...

E. Gautheron, *Les Loges maçonniques dans la Haute-Loire* [Las Logias Masónicas en el Alto-Loira] (Éditions de la Main de Bronze, Le Puy). ET, marzo de 1938.

Este volumen es, como dice el autor, "a la vez una página de historia local y una contribución a la historia de la Francmasonería en Francia"; por otra parte, es casi exclusivamente "documental", si bien apenas es sino en la conclusión donde se deja adivinar cier-

ta tendencia antimasónica. De hecho, los documentos publicados no aportan nada nuevo o especialmente importante; esto, no obstante, no quiere decir que carezcan de interés, pues al menos dan a conocer a algunos personajes bastante curiosos en diversos aspectos. El autor se hace una idea un poco demasiado simple de los orígenes de la Masonería: los constructores de la Edad Media constituían algo muy distinto a una vulgar asociación "de protección y de ayuda mutua"; además, hubo en todo tiempo Masones "aceptados", que en absoluto eran "falsos Masones" ni personajes que tuvieran que disimular una actividad política cualquiera; el predominio adquirido por estos elementos no profesionales en algunas Logias hizo posible la degeneración "especulativa", pero su existencia no era un hecho nuevo ni anormal. Por otra parte, debemos señalar al menos un error de detalle: una "Logia capitular" no es una Logia "cuyos miembros pueden llegar al grado de Rosa-Cruz", lo que cualquier Masón puede hacer, sino una Logia sobre la cual, según un modo de organización por lo demás especial al Gran Oriente de Francia, está "injertado" un Capítulo de Rosa-Cruz, en el que pueden ser también recibidos miembros de otras Logias; por otra parte, la denominación de "Soberano Capítulo" se halla transformada, sin duda debido a una abreviación mal descifrada.

Oswald Wirth, *Qui est régulier? Le pur Maçonnisme sous le régime des Grandes Loges inauguré en 1717* [¿Quién es regular? El puro Masonismo bajo el régimen de las Grandes Logias inaugurado en 1717] (Éditions du Symbolisme, Paris). En ET, noviembre de 1938.

Este volumen es una recopilación de artículos aparecidos ya anteriormente en *Le Symbolisme*; ya hemos hablado de la mayoría de ellos cuando se publicaron por vez primera, lo que nos dispensa de volver detalladamente sobre ellos. Se trata de la querella que divide a la Masonería anglosajona y a la Masonería denominada "latina", más particularmente a la francesa; el autor reprocha a la primera el no ser fiel al "puro Masonismo", de manera que la acusación de "irregularidad" que ésta arroja contra la segunda debería recaer contra ella. Este "puro Masonismo", para él, está, como se sabe, representado esencialmente por las *Constituciones* de An-

derson; pero es precisamente esto lo que podría impugnarse si se quisiera plantear la cuestión en su verdadero terreno: la auténtica expresión del "puro Masonismo" no puede estar constituida sino por los *Old Charges* de la Masonería operativa, de los que las *Constituciones* de Anderson se apartan mucho. Que la Gran Logia de Inglaterra se haya posteriormente aproximado a ellos en cierta medida no parece dudoso; pero a nadie se le puede reprochar el que repare un error, aunque sea parcial y tardíamente (el hecho de que, por otra parte, este error sea voluntario o involuntario, o parcialmente ambas cosas, poco importa aquí). Pero la Masonería francesa, por su parte, no ha hecho por el contrario sino acentuar más todavía el mismo error; así, partidos del mismo punto, los dos adversarios actuales han ido divergiendo cada vez más, lo cual hace muy difícil que se entiendan. En el fondo, el único error de la Gran Logia de Inglaterra, en este asunto, ha sido el de no reconocer claramente su verdadera posición frente a las *Constituciones* de Anderson, lo cual cortaría en seco toda discusión al hacer caer el único argumento que se le opone con alguna apariencia de fundamento; pero, ¿podría hacerlo sin confesar con ello su propio pecado original, que es de hecho el de todo el régimen de las Grandes Logias, es decir, el de la propia Masonería especulativa? Este reconocimiento, si se produjera algún día, lógicamente debería conducir a considerar una restauración integral de la antigua tradición operativa; pero, ¿dónde están aquellos que serían capaces actualmente de cumplir tal restauración? Estas pocas reflexiones, con seguridad muy alejadas del punto de vista del autor del libro en cuestión, demuestran suficientemente toda la dificultad del tema, dificultad que, en suma, proviene sobre todo de que ninguna de las dos partes puede decir dónde está realmente el "puro Masonismo", bien sea porque lo ignora, bien porque ello implicaría la condenación de sí misma al igual que la de la parte adversaria, o le obligaría a emprender una labor probablemente imposible. En todo caso, mientras se obstinen en no querer remontarse más allá de 1717 para encontrar los verdaderos principios, es seguro que jamás podrá alcanzarse una solución satisfactoria; por otra parte, faltaría saber si hay alguien que verdaderamente quiera llegar a ella, y, lamentablemente, las preocupaciones demasiado ajenas al pun-

to de vista iniciático que hoy existen sobre todo esto permiten dudar de ello...

C. Chevillon, *Le vrai visage de la Franc-Maçonnerie: Ascèse, apostolat, culture* [El verdadero rostro de la Francmasonería: Ascesis, apostolado, cultura] (Éditions des Annales Initiatiques, Librairie P. Derain et L. Raclet, Lyon). El autor de esta pequeña obra está poco satisfecho del presente estado de la Masonería, o más bien del de las organizaciones masónicas, y es de aquellos que quisieran encontrar un remedio a su degeneración; lamentablemente, es muy difícil de descubrir, en las reflexiones a las que con este propósito se entrega, algo más que buenas intenciones, lo que ciertamente no basta para llegar a un resultado efectivo. Pensamos que, por "ascesis", debería entenderse propiamente, en especial si se quiere aplicar esta palabra en el orden iniciático, un método de desarrollo espiritual; pero aquí, de hecho, apenas es cuestión sino de desarrollar las "facultades psicológicas", consideradas según su clasificación más banalmente "universitaria": sensibilidad, inteligencia, voluntad; es evidente que inteligencia, en tal caso, significa razón; lo curioso es que el autor cree poder situar la voluntad en relación con el "mundo de las ideas puras"... En cuanto a su idea de "apostolado", parece sobre todo proceder de una confusión entre la "realización" y la acción exterior, lo cual es muy poco iniciático; y, en el fondo, no vemos gran diferencia entre sus preocupaciones sociales y aquellas cuya intrusión en la Masonería moderna han contribuido ampliamente a producir la desviación de la que se queja. En fin, la "cultura", es decir, en suma, la educación exterior, concebida a la manera profana, no tiene relación alguna con la obtención del verdadero conocimiento; y, si con seguridad es muy fácil decir que "el Masón debe adquirir el sentido de lo Eterno", sería necesario, para dar un valor real a esta afirmación, no mantenerse en un "verbalismo" más o menos hueco, que es quizá "filosófico", pero que no refleja nada verdaderamente iniciático, ni por lo demás específicamente masónico, si se entiende esta última palabra según su concepción tradicional, y no según lo que representa para la gran mayoría de nuestros contemporáneos, incluida la gran mayoría de los propios Masones.

Alice Joly, *Un Mystique lyonnais et les secrets de la Franc-Maçonnerie (1730-1824)* [Un místico lionés y los secretos de la Francmasonería (1730-1824)] (Protat Frères, Mâcon). ET, abril de 1939.

Este grueso volumen es una biografía tan completa como es posible de Jean-Baptiste Willermoz, realizada muy concienzudamente y seriamente documentada, pero que sin embargo no está exenta de ciertos defectos, probablemente por lo demás inevitables cuando se quiere, como es el caso, estudiar cuestiones como las que aquí se tratan situándose en un punto de vista profano. Ciertamente, no basta, en este orden de cosas, con una especie de simpatía exterior, o con una curiosidad que llega hasta la investigación de los menores detalles anecdóticos, para alcanzar una verdadera comprensión; admiramos la paciencia que es necesaria para tratar así un tema sobre el cual no se experimenta un interés más profundo, pero debemos confesar que, a la acumulación de hechos puros y simples, preferimos una visión más "sintética" que permita extraer su sentido, y también evitar errores y confusiones más o menos graves. Una de tales confusiones aparece en el mismo título, en el que Willermoz es definido como un "místico", mientras que nada de ello se desprende de lo que está escrito en el libro, y por otra parte lo cierto es que no lo fue en absoluto; si bien se le puede reprochar el haber abandonado aparentemente a los Elegidos Coën, ello no fue porque se inclinara al misticismo, como Saint-Martin, sino solamente porque se interesó entonces de modo más activo en otras organizaciones iniciáticas. Por otra parte, la autora carece evidentemente de cualquier conocimiento "técnico" de las cosas de las que habla, de donde resultan curiosas equivocaciones: así, por ejemplo, toma a los diferentes Ritos masonicos por otras tantas "sociedades"; ignora la diferencia existente entre una "Gran Logia y un Gran Oriente"; llama "rectificación" a la vinculación de una Logia con la Estricta Observancia, mientras que por el contrario este término designa la modificación que sufrieron las propias Logias de la Estricta Observancia cuando ésta dejó de existir como tal y fue reemplazada por lo que, precisamente por tal razón, se llamó (y todavía se llama) el Régimen Escocés Rectificado, en la elaboración del cual Willermoz tuvo una parte preponderante. Dicho esto, reconocemos gustosamente que

esta obra contiene una suma de informaciones a la que siempre será útil referirse cuando se quiera estudiar las organizaciones en las que Willermoz desempeñó un papel; pero la parte más interesante, en nuestra opinión, es la que concierne al interés que tuvo por el magnetismo y a las consecuencias más bien molestas que de él resultaron, pues seguramente no fue el episodio más feliz de su carrera. Hay por lo demás en esta historia algo verdaderamente singular, y que requiere de una reflexión de un alcance más general: se piense lo que se piense del carácter de Mesmer, acerca del cual se han formulado las más opuestas opiniones, parece haber sido "suscitado" expresamente para desviar a las organizaciones masónicas que, a pesar de todo lo que les faltaba de conocimiento efectivo, trabajaban todavía seriamente y se esforzaban por renovar el hilo de la verdadera tradición; en lugar de ello, la mayor parte de su actividad fue entonces absorbida por experiencias más bien pueriles y que en todo caso nada tenían de iniciáticas, sin hablar de los problemas y las disensiones que siguieron. La "Sociedad de los iniciados" organizada por Willermoz no poseía en sí misma carácter masónico alguno, pero, en razón de la cualidad de sus miembros, no dejó de ejercer una especie de influencia rectora sobre las Logias de Lyon, y esta influencia no era, en definitiva, sino la de los sonámbulos a quienes se les consultaba sobre todo tipo de asuntos; ¿cómo podría causar extrañeza, en tales condiciones, que los resultados fueran tan lamentables? Siempre hemos pensado que el famoso "Agente Desconocido" que dictó tantas elucubraciones confusas y a menudo completamente ininteligibles era simplemente uno de estos sonámbulos, y recordamos haberlo escrito aquí mismo hace ya bastantes años, a propósito del libro de Vulliaud; la Sra. Joly aporta una confirmación que no podría ya dejar lugar a ninguna duda, pues ha trabajado por descubrir la identidad de la persona en cuestión: se trataría de la Sra. de Vallière, hermana del comendador de Monspey, por quien eran transmitidos sus mensajes a Willermoz; aunque no sea sino porque aportan la solución definitiva de este enigma y acaban así con ciertas leyendas "ocultistas", las investigaciones de la autora no son ciertamente inútiles. Nos permitiremos todavía una pequeña observación accesoria: algunos nombres propios son deformados de una manera bastante extraña; no queremos hablar de los de los perso-

najes del siglo XVIII, sabiendo muy bien que su ortografía es a veces muy difícil de establecer exactamente; pero, ¿por qué, en las referencias, los Sres. Vulliaud y Dermenghem son constantemente llamados "Vuilland" y "Dermenghen"? Esto no es de una importancia capital, sin duda, pero, especialmente en un trabajo de "archivista", no deja de ser un poco molesto...

Dr. Gérard van Rijnberk, *Un Thaumaturge au XVII^e siècle: Martinès de Pasqually, sa vie, son oeuvre, son Ordre* [Un Taumaturgo en el siglo XVIII: Martinès de Pasqually, su vida, su obra, su Orden]. Tomo segundo (P. Derain et L. Raclet, Lyon). En ET, junio de 1939.

Ya en su tiempo examinamos ampliamente el primer volumen de esta obra; el segundo no es a fin de cuentas más que un complemento que el autor ha pensado deber añadir, en razón de algunos hechos que durante el intervalo llegaron a su conocimiento; ha aprovechado para completar la bibliografía y ha incluido la reproducción íntegra de las cartas de Martines a Willermoz, actualmente conservadas en la Biblioteca de Lyon, y de las cuales hasta ahora no se habían publicado sino fragmentos más o menos extensos. Cita además los artículos en los que hemos hablado de su libro, pero apenas parece haber comprendido nuestra posición, pues nos califica de "ensayista", lo que es propiamente increíble, y pretende que "nos esforzamos en expresar ideas originales y puntos de vista personales", lo cual es exactamente lo contrario de nuestras intenciones y de nuestro punto de vista rigurosamente tradicional. Encuentra "asombrosa" nuestra afirmación de que "el Régimen Escocés Rectificado no es una metamorfosis de los Elegidos Coën, sino más bien una derivación de la Estricta Observancia"; no obstante, ello es así, y cualquiera que tenga la menor idea de la historia y de la constitución de los Ritos masónicos no puede tener duda alguna acerca de esto; incluso aunque Willermoz, al redactar las instrucciones de ciertos grados, hubiera introducido ideas más o menos inspiradas en las enseñanzas de Martines, esto no cambiaría absolutamente en nada la filiación ni el carácter general del Rito de que se trata; además, el Régimen Rectificado no es en absoluto la "Masonería Templaria", como dice el Sr. van Rijnberk, ya que, por el contrario, uno de los principales puntos de la "recti-

ficación" consistía precisamente en el rechazo del origen templario de la Masonería. Un capítulo bastante curioso es aquel en el que el autor intenta aclarar la filiación del "Martinismo", que, a pesar de todo, sigue siendo muy oscura y dudosa en algunos puntos; la cuestión, aparte del punto de vista simplemente histórico, carece por lo demás de la importancia que algunos quieren atribuirle, pues es evidente, en cualquier caso, que lo que Saint-Martin podía transmitir a sus discípulos, fuera de toda organización regularmente constituida, no podría en modo alguno ser considerado como teniendo el carácter de una iniciación. Un punto interesante, por lo demás, es el que concierne al significado de las letras S. I., interpretadas corrientemente como "Superior Incógnito" [*"Supérieur Inconnu"*], y que en realidad han servido para muchas cosas: ya hemos señalado que son especialmente las iniciales de la "Sociedad de los Independientes", de la que se trató en el Crocodile, así como también de la "Sociedad de los Iniciados" de Willemoz; como dice el Sr. van Rijnberk, podrían multiplicarse los ejemplos a este respecto; él mismo observa que son también la abreviatura de "Soberano Juez", título de los miembros del "Tribunal Soberano" de los Elegidos Coën; añadiremos que, en otro Rito de la misma época, hubo un grado de "Sabio Iluminado", y que, en el propio Rito Escocés Antiguo y Aceptado, está el de "Secretario Íntimo", que es el sexto, lo cual es bastante curioso por su relación con los "seis puntos" (y hagamos notar de paso, para los aficionados a las "coincidencias", que, en la Estricta Observancia, el acto de obediencia a los "Superiores Incógnitos" también constaba de seis puntos); pero, ¿por qué estas dos letras han disfrutado de semejante favor? El autor tiene razón al pensar que deben tener un valor simbólico propio, valor que, por lo demás, ha atisbado al referirse a una de las planchas de Khunrath; pero ha olvidado hacer una distinción entre dos símbolos relacionados, aunque sin embargo un poco diferentes: el de la "serpiente de bronce", que ofrece realmente las letras S. T. (iniciales además de "Soberano Tribunal"), y el del árbol o el bastón alrededor del cual está enrollada la serpiente, representado únicamente por un eje vertical; este último da las letras S. I., de las que otra forma se encuentra en la serpiente y la flecha que figuran en el sello de Cagliostro. Puesto que hemos sido llevados a hablar de esta cuestión, añadiremos que,

esencialmente, la letra S representa la multiplicidad, y la letra I, la unidad; es evidente que su correspondencia respectiva con la serpiente y el árbol axial concuerda perfectamente con este significado; y es totalmente exacto que hay aquí algo que "procede de un esoterismo profundo", mucho más profundo y auténtico que la "Santa Iniciación"... martinista, que ciertamente posee la misma autoridad para reivindicar la propiedad de este antiguo símbolo que la que tiene para reivindicar la del número seis o la del sello de Salomón...

Charles Clyde Hunt, *Masonic Symbolisme* [Simbolismo Masónico] (Laurance Press Co., Cedar Rapids, Iowa). En ET, marzo de 1940.

El autor, Gran Secretario de la Gran Logia de Iowa, publicó hace ya una decena de años un libro titulado *Some Thoughts on Masonic Symbolism*; el presente volumen es una reedición del mismo, aunque considerablemente aumentado con la adición de casi el doble de nuevos capítulos; éstos habían aparecido separadamente durante el intervalo, en forma de artículos, en el *Grand Lodge Bulletin*, y ya hemos tenido ocasión de mencionar la mayoría de ellos a medida que iban apareciendo. Quizá hubiera sido mejor, nos parece, mantener el título original del libro, pues no hay aquí, como podría parecer, un tratado global sobre el simbolismo masónico; se trata más bien de una serie de estudios acerca de puntos más o menos particulares. Por otra parte, lo que en primer lugar extraña al ver estos estudios así recopilados es que las interpretaciones ofrecidas están casi exclusivamente basadas en un solo sentido, puesto que la Masonería representa una forma iniciática propiamente occidental; no obstante, muchas cuestiones podrían ser en gran medida aclaradas mediante una comparación con los datos de otras tradiciones. Además, los textos bíblicos apenas son considerados sino en su sentido más literal, es decir, que las explicaciones que se ofrecen son sobre todo de orden histórico, por un lado, y moral, por otro; esto es manifiestamente insuficiente, desde el momento en que de lo que aquí debería tratarse es del punto de vista iniciático, y no del punto de vista religioso; parece haber entonces cierta tendencia a confundir los dos dominios, tendencia que por otra parte está muy extendida en la Masonería an-

glosajona. El autor parece asignar como objetivo principal a la Masonería lo que él llama la "construcción del carácter" (*character-building*); esta expresión representa en el fondo más una simple "metáfora" que un verdadero símbolo; la palabra "carácter" es muy vaga, y, en todo caso, no parece indicar nada que supere el orden psicológico; hay aquí entonces algo muy exotérico, mientras que, si se hablara de "construcción espiritual", ello podría tener un sentido más profundo, especialmente si se añadieran las precisiones más propiamente "técnicas" que sería fácil extraer a este respecto del simbolismo masónico, con tal de abstenerse de "moralizar" pura y simplemente a propósito de los símbolos, lo que ciertamente no tiene nada de iniciático y apenas justifica la afirmación del carácter esotérico de la Masonería. Todo esto no resta nada, por lo demás, al mérito y al interés del libro en el dominio más particular en el que preferentemente se mantiene, es decir, sobre todo en lo que concierne a la contribución que aporta a la elucidación de un cierto número de puntos oscuros o generalmente mal comprendidos, de los muchos que hay en el actual estado de la tradición masónica, es decir, desde que ésta ha sido reducida a no ser más que "especulativa".

Giuseppe Leti y Louis Lachat, *L'Esotérisme à la scène: la Flûte Enchantée, Parsifal, Faust* [El Esoterismo en la escena: La Flauta Mágica, Parsifal, Fausto] (Derain et Raclet, Lyon). En ET, marzo de 1940.

El título de este libro es quizá insuficientemente preciso, ya que las tres piezas estudiadas son consideradas (o al menos tal ha sido la intención de los autores) desde el punto de vista especial del simbolismo masónico, más bien que desde el del esoterismo en general. Hay por otra parte aquí algo que puede provocar inmediatamente una objeción, pues, si el carácter masónico de "La Flauta Mágica" es bien conocido y no puede ser puesto en duda, no ocurre lo mismo con las otras dos obras; y, si al menos puede hacerse valer que Goethe fue Masón al igual que Mozart, no podría decirse otro tanto de Wagner. Parece que, si puede haber en el "Parsifal" puntos de comparación con el simbolismo masónico, ello proviene de la propia leyenda del Grial, o de la "corriente" medieval a la que se vincula, mucho más que de la adaptación realizada

por Wagner, que no fue forzosamente consciente de su carácter iniciático original, y a quien incluso se le ha reprochado en ocasiones el haber alterado este carácter sustituyéndolo por un misticismo un poco nebuloso. Todas las similitudes que indican los autores pueden en suma explicarse por lo que ellos llaman la "herencia de los herméticos" en la Masonería, lo que se corresponde bien con lo que acabamos de decir; por lo demás, mezclan a menudo consideraciones bastante vagas, que no dependen ya del simbolismo ni del esoterismo, sino tan sólo de una "ideología" que, si bien representa su concepción de la Masonería, ciertamente no es en absoluto inherente a ella, y ni siquiera ha podido introducirse en algunas de sus ramas más que debido a esa degeneración de la que a menudo hemos hablado. En cuanto al caso de Goethe, es bastante complejo; cabría examinar de cerca en qué medida su poema *Fausto* está realmente "marcado por el espíritu masónico", como ha dicho un crítico ya citado aquí, y para quien el "espíritu masónico" no es, quizá, en el fondo, distinto a la idea que comúnmente se hace el público; es con seguridad más dudoso que para otras obras del mismo autor, como *Wilhelm Meister* o el enigmático cuento de *La Serpiente Verde*; e incluso, a decir verdad, hay en *Fausto*, que constituye un conjunto un poco "caótico", partes cuya inspiración parece más bien antitradicional; las influencias que se han ejercido sobre Goethe no han sido sin duda exclusivamente masónicas, y quizá no careciera de interés intentar determinarlas más exactamente... Por otra parte, existe en el presente libro una multitud de observaciones interesantes, pero todo esto, que tendría necesidad de ser clarificado y puesto en orden, no podría serlo más que por alguien que no estuviera afectado, como los autores lo están muy visiblemente, por ideas modernas, "progresistas" y "humanitarias", ideas que están en las antípodas de todo verdadero esoterismo.

G. De Chateaurhin, *Bibliographie du Martinisme* (Derain et Raclet, Lyon). En ET, junio de 1947.

Esta bibliografía, cuyo autor nos parece que tiene un estrecho parentesco con Gérard van Rijnberk, del cual examinamos en su tiempo la obra sobre Martinès de Pasqually, comprende bajo la denominación común de "Martinismo", según el hábito establecido sobre todo por ocultistas contemporáneos con su ignorancia de

la historia masónica del siglo XVIII, varias cosas totalmente diferentes en realidad: la Orden de los Elegidos Cohen de Martinès de Pasqually, el Régimen Escocés Rectificado con J.-B. Willemoz, el misticismo de L.-Cl. de Saint-Martin, y en fin el Martinismo propiamente dicho, es decir, la organización reciente fundada por Papus. Pensamos que habría sido preferible dividirla en secciones correspondientes a tan diferentes temas, más bien que en “obras dedicadas especialmente al Martinismo” y “obras en las cuales se trata del Martinismo incidentalmente”, la cual habría podido ser más bien una simple subdivisión de cada una de tales secciones; en cuanto a las “fuentes doctrinales” que aquí son mencionadas aparte, son únicamente los escritos de Martinès de Pasqually y de L.-Cl. De Saint Martin, y, de hecho, no podía haber otros. Habría sido bueno también el marcar de alguna forma, sobre todo para las obras recientes, una distinción entre las que tienen un carácter, sea martinista, sea masónico, las que al contrario están escritas con un espíritu de hostilidad (sobre todo son obras antimasónicas), y las que se colocan en un punto de vista “neutro” y puramente histórico, el lector así habría podido orientarse mucho más fácilmente. La lista nos parece en resumidas cuentas bastante completa, bien que el *Discurso de Iniciación* de Stanislas de Guaita, que hubiese merecido un lugar, esté ausente; pero no vemos verdaderamente muy bien qué interés había en hacer figurar esa inverosímil mistificación que se llama *Le Diable au XIX^e siècle* (*El Diablo en el siglo XIX*) (sin mencionar por otro lado el folleto titulado *Le Diable et l'Occultisme* que Papus escribió en respuesta), tanto más cuanto que, por el contrario, se ha desdeñado citar el *Lucifer démasqué* (*Lucifer desenmascarado*) de Jean Kostka (Jules Doinel), donde el Martinismo es sin embargo tratado más directamente.

Emile Dermenghem, *Joseph de Maistre mystique* [Joseph de Maistre místico]. (La Colombe, Paris). En ET, junio de 1947.

Acaba de aparecer de este libro una nueva edición revisada, a la cual se han añadido numerosas notas precisando ciertos puntos e indicando los trabajos que, dedicados a cuestiones conexas, han aparecido desde su primera publicación. Para aquellos de nuestros lectores que no conocieran aún esta obra, diremos que expone de una manera tan completa como es posible la carrera masónica de Joseph de Maistre, sus relaciones con las organizaciones iniciáti-

cas vinculadas a la Masonería de su tiempo y con diversos personajes pertenecientes a esas organizaciones, y la influencia considerable que sus doctrinas ejercieron sobre su pensamiento. Todo es muy interesante, y tanto más cuanto que las ideas religiosas y sociales de Joseph de Maistre han sido muy mal comprendidas lo más frecuentemente, incluso a veces enteramente desnaturalizadas e interpretadas en un sentido que no correspondía en absoluto a sus verdaderas intenciones; la principal crítica que tendríamos que formular es en suma la que se referiría al título mismo del libro, pues, a decir verdad, no vemos nada de “místico” en todo ello. E, incluso, cuando Joseph de Maistre se mantiene fuera de toda actividad de orden iniciático, no aparece que jamás se haya vuelto hacia el misticismo como otros lo hicieron a veces; no parece incluso que haya habido en él un cambio real de orientación, sino una simple actitud de reserva que estimaba, con razón o sin ella, serle impuesta por sus funciones diplomáticas; pero ¿se puede esperar que en el espíritu de algunos, la confusión de los dos dominios iniciático y místico pueda ser nunca enteramente disipado?

Louis-Claude de Saint-Martin, *Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'homme et l'Univers* [Cuadro natural de las relaciones que existen entre Dios, el hombre y el Universo]. Introducción de Philippe Lavastine. (Éditions du Griffon d'Or, Rochefort-sur-Mer). ET, junio de 1947.

Esta reedición está ciertamente más cuidada que la edición “martinista” de 1900, pero han quedado todavía muchas faltas que parece hubiese sido fácil eliminar. El autor de la introducción ha resumido en algunas páginas los principales rasgos de la doctrina de Saint-Martin; pero ¿no busca un poco demasiado atenuar la diferencia entre los dos períodos de su existencia, es decir, entre su actividad iniciática del principio y su misticismo ulterior?

J.-M. Ragon, *De la Maçonnerie occulte et de l'Initiation hermétique* [De la Masonería oculta y de la Iniciación hermética]. Introducción de A. Volguine. (Éditions des Cahiers Astrologiques, Nice). En ET, julio-agosto de 1947.

Se trata de otro libro que “data” también él, aunque de un modo algo diferente del anterior, y sobre todo en su primera parte, donde se pasa revista a las diferentes cosas que se tiene el hábito de situar

bajo la denominación bastante vaga de “ciencias ocultas”. Aparte de ciertas consideraciones sobre los números y sobre las palabras sagradas, no hay ahí, a decir verdad, nada de especialmente masónico, si no es la idea de que los Masones deberían hacer entrar esas ciencias como objeto de sus estudios; el autor habría incluso formado el proyecto de constituir tres grados o “escuelas de instrucción” que habrían estado más particularmente dedicados a ello y que habrían en cierto modo “doblado” los tres grados simbólicos; lo que es más bien singular, es que haya podido pensar que habrían sido, con relación a éstos, lo que los “grandes misterios” eran con relación a los “pequeños misterios”; he aquí pues quien testimonia sin duda una concepción iniciática bien limitada... Por otra parte, importa señalar el lugar preponderante que se da al magnetismo, pues ahí encontramos todavía una confirmación de la influencia verdaderamente nefasta que éste ejerció sobre los medios masónicos, y ello, como hemos ya hecho observar en otras ocasiones, desde finales del siglo XVIII, es decir, desde la época misma de Mesmer, cuyo “Rito de Armonía universal” es evocado aquí, y cuya función incluso parece haber sido sobre todo, aunque quizá inconscientemente, apartar a los Masones de preocupaciones más serias y más realmente iniciáticas; se ve además demasiado en Ragon a qué concepción groseramente materialista del “mundo invisible” desembocan esas “teorías fluídicas”. La segunda parte, sobre la iniciación hermética, es de un interés más directo desde el punto de vista propiamente masónico, sobre todo por la documentación que contiene, y a pesar de la forma más bien extravagante y fabuladora que toman ciertos mitos, especialmente los de Egipto, cuya “interpretación filosófica” se asemeja además mucho a la de Pérnety y en ella se inspira manifiestamente en buena parte. En cuanto a la concepción que Ragon mismo se hacía del hermetismo, sería difícil decir hasta donde podía llegar exactamente, pero, aunque parezca reconocer que los símbolos alquímicos tenían un doble sentido, es de temer que no iba muy lejos; la manera como habla a veces, a este respecto, de las “ciencias útiles”, tanto como aquella con la cual busca por otra parte justificar su interés por el magnetismo, parecería incluso indicar que, para él, la iniciación no debía encarar apenas otra cosa que formar “bienhechores de la humanidad”. En su introducción, A. Volguine insiste ante todo sobre la astrología y sus relaciones

con el simbolismo masónico, y ello se comprende fácilmente, puesto que tal es en suma su “especialidad”; pero él reprocha a Ragon el negar la astrología y no considerarla más que como una “superstición”. Ahora bien, debemos decir que, remitiéndonos al capítulo indicado a este propósito, lo que en él hemos encontrado es bastante diferente: se dice que la astrología “es ciertamente la primera y, consecuentemente, la más antigua de las ciencias y de las supersticiones”, y resulta bastante claramente del contexto que estas dos últimas palabras se remiten respectivamente a la verdadera astrología y a los abusos más o menos charlatanescos a los cuales ha dado lugar. En cuanto a la afirmación de que la primera ha desaparecido hace mucho tiempo, no lo contradiríamos por nuestra parte, y añadiríamos solamente que las tentativas que se han hecho actualmente para reconstituirla, bien que no entrando sin duda en los abusos de los que acaba de tratarse, no son sin embargo aún más que deformaciones de otro género... En otro punto de vista, es verdaderamente sorprendente que se pueda creer que los antiguos grados herméticos de los que Ragon cita los rituales hayan jamás formado parte de la “escala de 33 grados”, que pertenece exclusivamente al Rito Escocés Antiguo y Aceptado y nada tiene que ver con los otros “sistemas” de altos grados pasados y presentes; queremos con todo pensar que esta confusión no es más que aparente y resulta solamente de una redacción poco clara e insuficientemente explícita. Hay todavía otro punto que puede desgraciadamente dar lugar a la misma duda: se trata de cierta “Orden Masónica Astrológica Humanista”, en siete grados, que fue fundada en Bélgica, en 1927, por miembros de la Masonería Mixta, y que es calificada de “perfectamente regular”; ¿cómo una organización esencialmente irregular habría podido dar nacimiento a un Rito regular? Este es un problema que ciertamente no nos encargaremos nosotros de resolver; en nuestra opinión, hay ahí simplemente la prueba de que ¡algunos tienen ideas bien poco claras sobre las cuestiones de la regularidad masónica!

Albert Lantoine, *La Franc-Maçonnerie*. Extrait de *l'Histoire générale des Religions* [La Francmasonería] (Aristide Quillet, Paris). En ET, septiembre de 1947.

Este estudio, abundantemente ilustrado con interesantes reproducciones de documentos antiguos, comienza por consideraciones

sobre la “génesis del concepto de tolerancia” de lo cual ya hemos hablado a propósito de su publicación en forma de artículo aparte en el *Symbolisme* (véase n° de abril-mayo de 1947, pág. 136). El plan general de la obra en la cual debería entrar exigía sin duda que la Masonería fuese allí presentada como una especie de “religión”, mientras que es sin embargo cosa muy distinta, y ello implica forzosamente cierta confusión entre los dos dominios exotérico y esotérico. No creemos, por otra parte, que sea únicamente por esta razón por la cual el autor se resigna un poco demasiado fácilmente a las infiltraciones del espíritu profano que se produjeron a partir de 1717; ¿se da cuenta suficientemente que las influencias de ese género no podrían haberse ejercido en modo alguno en una organización iniciática que hubiese totalmente permanecido como lo que debe ser verdaderamente? Como quiera que sea, hay que alabarle por no despreciar sin medida, como hacen tantos otros, a la antigua Masonería operativa; solamente que, cuando estima que desde el siglo XVII, ésta ya estaba reducida a casi nada y caída en manos de una mayoría de Masones “aceptados” que habrían preparado las vías para su transformación en Masonería especulativa, hay muchas razones para dudar de la exactitud de tales suposiciones... Preferimos las partes relacionadas con épocas más recientes y mejor conocidas; el autor está ahí más en su verdadero terreno, que es en suma el del historiador, y, como tal, da además prueba, como es habitual, de una notable imparcialidad. Hace justicia, especialmente, de manera excelente, a la demasiado extendida leyenda sobre el papel que la Masonería francesa el siglo XVIII habría desempeñado en la preparación de la Revolución y en el curso mismo de ésta, leyenda que fue primero lanzada por los adversarios de la Masonería, pero a continuación admitida, y quizás incluso aún amplificada, por Masones demasiado afectados por el espíritu moderno. Él reconoce nítidamente, por otra parte, que la intrusión de la política en los tiempos posteriores, cualesquiera que sean las razones que puedan de hecho explicarla, no podría considerarse más que como una desviación “hacia fines demasiado terrestres”; pero parece esperar que un enderezamiento a este respecto es siempre posible, y, sin duda, nadie desea más que nosotros que así sea. En cuanto a su conclusión, donde la Masonería es considerada como pudiendo devenir

la “futura ciudadela de las religiones”, muchos pensarán que no es más que un bello sueño; por nuestra parte, diríamos más bien que tal función no es completamente la de una organización iniciática que se mantuviera en su dominio propio, y que, si ella puede “ir en socorro de las religiones” en un período de oscurecimiento espiritual casi completo, es de una manera bastante diferente de aquella, pero que además, siendo menos aparente exteriormente, sería sin embargo tanto más eficaz por ello.

G. Persigout, *Le Cabinet de Réflexion—Considérations historiques et philosophiques sur le contenu et la portée ésotériques de l'Epreuve de la Terre* [La Cámara de Reflexión. Consideraciones históricas y filosóficas sobre el contenido y el alcance esotéricos de la Prueba de la Tierra] (R. Méré, Paris). En ET, septiembre de 1947.

Este grueso volumen está constituido por la reunión, con algunos añadidos, de los artículos sobre ese tema que han aparecido anteriormente en *Le Symbolisme*, y de los cuales ya hemos hablado a medida de su publicación. El autor ha querido, por otro lado, en su prólogo, responder a ciertas objeciones que habíamos formulado por entonces; pero debemos decir francamente que la manera como lo hace no está en condiciones de hacernos modificar nuestra opinión al respecto. Él busca sobre todo justificar sus frecuentes referencias a concepciones filosóficas y científicas de las más profanas: “Dirigiéndonos al mundo profano, dice él, es forzoso partir de las ciencias profanas para impulsarlas al plano de las ciencias tradicionales”. Ahora bien, por una parte, ésa es una cosa totalmente imposible, porque el punto de vista mismo de las ciencias profanas es incompatible con el de las ciencias tradicionales, y, por consiguiente, las primeras, bien lejos de encaminarse hacia las segundas, no pueden por el contrario más que constituir un obstáculo para su comprensión; por otra parte, no vemos verdaderamente cómo ni porqué, cuando se trata de las cuestiones de orden iniciático, puede querer “dirigirse al mundo profano” y ésa es una idea que, por nuestra parte ¡ciertamente jamás hemos tenido! Además, nos preguntamos adónde pretende apuntar esta frase: “En definitiva, no es queriendo orientalizarlos a cualquier precio como se inducirá a los espíritus modernos de Occidente a pensar de otra forma que como Occidentales”. Eso se parece mucho a

ciertas insinuaciones que hemos ya encontrado a veces en otras partes, pero en las cuales nos es imposible reconocernos, pues nunca hemos tenido la menor intención de “orientalizar a cualquier precio” a quienquiera que sea; lo que querríamos sobre todo, es muy simplemente inducir a los que son capaces de ello “a pensar distintamente que como modernos”, puesto que el espíritu moderno es realmente uno con el espíritu antitradicional. Que después de eso, ellos se adhieran a una tradición oriental u occidental, según lo que convenga mejor para sus aptitudes, es asunto de cada uno, y no podría concernirnos en modo alguno; por otro lado ¿es culpa nuestra si todo lo que es tradición está tan debilitado en Occidente que muchos pueden estimar más ventajoso buscar en otra parte? No insistiremos más, y añadiremos solamente que, a pesar de la apariencia de un plan rigurosamente establecido, la obra, en su conjunto, queda bastante confusa en muchos aspectos, lo que siempre sucede cuando se quieren poner demasiadas cosas en un solo libro, y también que algunas explicaciones suplementarias concernientes a la teoría del “Panpsiquismo universal” no logran lamentablemente hacerla más clara; más bien nos tememos, en todo caso, que los puntos de vista particulares del autor tengan en esta teoría mayor parte que los datos tradicionales.

Rituel de la Maçonnerie Egyptienne de Cagliostro [Ritual de la Masonería Egipcia de Cagliostro], anotado por el Dr. Marc Haven y precedido de una introducción de Daniel Nazir. ET, abril-mayo de 1948.

El Dr. Marc Haven había tenido desde hacía largo tiempo la intención de publicar una edición completa de ese Ritual, que constituye un documento interesante para la historia de la Masonería; pero las circunstancias no le permitieron nunca realizar ese proyecto, como tampoco escribir los comentarios que debían acompañarlo; sus notas, que se reducen a muy poca cosa y no aportan apenas aclaraciones, no son en realidad más que simples indicaciones que había señalado para él mismo con vistas a ese trabajo. En cuanto a la introducción, no contiene nada nuevo para los que conocen las obras de Marc Haven, pues está enteramente sacada de extractos de las obras de éste, de suerte que, en definitiva, es el texto mismo del Ritual el que supone todo el interés de este volu-

men. Se trata en suma de un “sistema” de altos grados como hubo tantos en la segunda mitad del siglo XVIII, y su división en tres grados, presentando una especie de paralelismo con los de la Masonería simbólica, procede de una concepción de la que se podrían encontrar otros ejemplos. Apenas es necesario decir que, en realidad, no hay ahí nada de “egipcio” que pudiese justificar su denominación, a menos que se considere como tal la pirámide que figura en ciertos cuadros, sin que por lo demás se dé la menor explicación con respecto a su simbolismo. Incluso no aparecen aquí algunas de esas fantasías pseudo-egipcias que se encuentran en otros Ritos, y que, hacia esta época fueron puestos sobre todo de moda por el *Séthos* del abate Terrasson; en el fondo, las invocaciones contenidas en este Ritual, y especialmente el uso que se hace de los Salmos, así como los nombres hebreos que aparecen, le dan un carácter claramente judeo-cristiano. Lo que presenta naturalmente de más particular, son las “operaciones”, que podría ser interesante comparar con las de los Elegidos Cohen: el fin que encaran es aparentemente semejante, pero los procedimientos empleados son diferentes en muchos aspectos. Hay ahí alguna cosa que parece venir sobre todo de la “magia ceremonial”, y que, por el papel que ahí juegan los “sujetos” (los niños designados con el nombre de “Palomas”), se emparenta también con el magnetismo; sin duda, desde el punto de vista propiamente iniciático, todo ello podría dar lugar a bastante graves objeciones. Otro punto además que reclama algunas observaciones es el carácter de los grados femeninos: conservan en gran parte el simbolismo habitual de la Masonería de adopción, pero ésta no representaba a decir verdad más que un simple simulacro de iniciación destinado a dar una apariencia de iniciación a las mujeres que reprochaban a la Masonería el desdeñarlas, y, de manera general, apenas era tomada en serio, estando limitada su función a cosas de orden totalmente exterior, tales como la organización de fiestas “semiprofanas” y la ayuda aportada a las obras de beneficencia. Al contrario, parece que Cagliostro haya tenido la intención de conferir a las mujeres una iniciación real, o al menos lo que él consideraba como tal, puesto que las dejaba participar en “operaciones” totalmente parecidas a las de las Logias masculinas; hay ahí no solamente una excepción, sino también, en tanto que se trata de un Rito masónico,

una verdadera “irregularidad”. Si se quisiera entrar en el detalle, resaltarían aún otras extrañezas, incluso en las Logias masculinas, por ejemplo la singular manera de modificar y explicar la leyenda de Hiram, y todo ello, en su conjunto, llevaría bastante naturalmente a plantearse una cuestión: Cagliostro ha verdaderamente querido, como muchos otros, instituir un sistema particular, cualquiera que sea por otro lado su valor real, basándose sobre la Masonería; pero ¿ha tenido realmente alguna vez un conocimiento de ésta suficientemente profundo para adaptarla correctamente? Los admiradores entusiastas de Cagliostro se indignarían quizás de que se pudiese levantar semejante duda, mientras que sus detractores buscarían probablemente sacar consecuencias excesivas contra él; en ello, en nuestra opinión, los unos no tendrían más razón que los otros, y hay muchas posibilidades para que la verdad sobre este personaje enigmático no se encuentra en ninguna de esas opiniones extremas.

VV.-R. Chettéoui, *Cagliostro et Catherine II* [Cagliostro y Catalina II] (Éditions des Champs-Élysées, París). En ET, abril-mayo de 1948.

Entre las numerosas piezas de teatro que escribió Catalina II, hay tres que están dirigidas contra lo que ella llamaba los “visionarios”, nombre en el cual englobaba a la vez a los Masones y a los miembros de otras diversas organizaciones iniciáticas, así como a los “iluminados” y a los “místicos” más o menos independientes; y, entre todos, Cagliostro parece haber atraído más particularmente su hostilidad. Estas piezas son aquí traducidas por vez primera en francés: la primera, *El Embustero*, pone en escena un personaje que es evidentemente una caricatura de Cagliostro; la segunda, *El Engañado*, es un violento ataque contra las organizaciones masónicas o similares; en cuanto a la tercera, *El Chamán de Siberia*, no contiene ninguna alusión directa a éstas, como quiera que pudiese pensar el traductor, pero es manifiestamente Cagliostro a quien se apunta.

A esas tres comedias se añade un pequeño panfleto titulado *El Secreto de la Sociedad Anti-Absurdo desvelado por alguien ajeno*, que parodia los rituales y los catecismos masónicos, tomándolo todo en cierto modo a contrapié en nombre del “buen

sentido”. El conjunto testimonia tanta incomprehensión y tanta impregnación del espíritu más estrechamente racionalista, como se pudiera esperar de una discípula de los “filósofos”; no es pues ahí donde habría que buscar informaciones dignas de fe sobre aquello de lo que se trata, y no son ciertamente obras maestras desde el punto de vista literario, pero es incontestablemente una verdadera curiosidad histórica. Está traducción está precedida de una larga introducción, cuyo principio contiene informaciones interesantes sobre la Masonería en Rusia en el siglo XVII; desgraciadamente, los conocimientos de Chettéoui en cuanto a historia masónica no parecen perfectamente seguros, pues hay ciertas confusiones, que son por lo demás del género de las que se cometen bastante comúnmente en el mundo profano: así, la Rosa-Cruz de Oro, incluso si reclutaba sus miembros entre los Masones, no tenía en sí misma, contrariamente a lo que él afirma, ningún carácter masónico. En cuanto a la mezcla de cosas muy diversas disimuladas con la apelación vulgar de “Martinismo”, no es sin duda culpa suya, pero no parece haber sabido desembrollarlo muy exactamente; y ¿no cree que haya habido realmente “iniciados” de Saint-Martin? Otro error más sorprendente, e incluso totalmente inexplicable, es que haga de la Estricta Observancia una “forma derivada de la Orden de los Templarios aniquilada cuarenta años antes”! Añadamos que, tras el Convento de Wilhelmsbad, no hubo ya Estricta Observancia, y que fue entonces reemplazada por el Régimen Escocés Rectificado; es bastante curioso que no se sepa casi nunca hacer esta distinción, que sin embargo tiene alguna importancia... La continuación de la introducción contiene una exposición de la carrera de Cagliostro que, inspirándose sobre todo en Marc Haven, tiende a presentarlo como un verdadero “Maestro”; se tiene además un poco la impresión que, so capa de Cagliostro, el autor ha quizás apuntado a otros personajes, como Marc Haven mismo cuando escribió su *Maître inconnu*. No insistiremos más sobre algunos detalles como las historias de curanderos que están muy lejos de tener la importancia “espiritual” que se les atribuye, o incluso la creencia por completo injustificada en la autenticidad de los pseudo Evangelios extendidos sobre todo por los teosofistas y su “Iglesia libre-católica”; pero debemos destacar un punto que nos concierne directamente, y que hechos recientes han vuelto

más bien divertido para nosotros, si no para todo el mundo. En efecto, Chettéoui ha sentido la necesidad de deslizarse en su libro una nota así concebida: “Mal que pese al intelectualismo negador de un René Guénon, Francia tiene el insigne privilegio de poseer la más alta Escuela iniciática de Occidente; esta Escuela de métodos probados está llamada a tener en el mundo una inmensa irradiación”. Y, para que no se pudiese tener ninguna duda sobre aquello a lo que se alude, el pasaje al cual se refiere esta nota está seguido inmediatamente por una larga cita del fundador de una sedicente “Escuela Divina”, que, ¡hola! ha tenido después unas desventuras sobre las cuales más vale no insistir, si bien, en cuanto a “inmensa irradiación”, dicha Escuela no habrá dejado tras ella sino los recuerdos más molestos. Es de señalar que no había ningún motivo posible para ponernos en causa, pues no habíamos tenido hasta aquí ocasión de decir, públicamente al menos, nada con respecto a la pseudo-iniciación en cuestión; reconocemos sin embargo de muy buena gana que nuestra actitud al respecto no habría podido ser otra que la que se nos suponía, y se deberá confesar que los acontecimientos habrán demasado prontamente y demasiado completamente dado la razón. El Sr. Chettéoui ¿querrá creernos si le decimos que, precisamente, para hablar de su libro, esperábamos ese desenlace que previmos ¡desde hace algún tiempo ya!? Por lo demás, tras lo que se ha dicho desde diversos lados, pensamos que él mismo debe estar de vuelta ahora de las ilusiones que se hacía al respecto, esperando (lo deseamos al menos para él) que pase igualmente de las que guarda aún ¡sobre algunas otras cosas! *Sic transit gloria mundi...*

Jean Bétista, *Delta* [Delta] (Chez l’auteur, Versailles). En ET, junio de 1948.

Hay al principio de este libro, como además en su título mismo, ciertas alusiones al simbolismo masónico que hacen esperar otra cosa que lo que se encuentra a continuación; esto, hay que decirlo, es más bien decepcionante. Tras consideraciones generales que manifiestamente se inspiran mucho más en la ciencia moderna que en las ciencias tradicionales, y una especie de esbozo muy “evolucionista” de la historia de la humanidad, vienen varios capítulos dedicados a las doctrinas de otros tantos Profetas, cuya elec-

ción entre otros no es, por lo demás explicada: Zaratustra, Buda, Confucio, Jesús; sus informaciones están muy simplificadas e incluso modernizadas, hasta tal punto que, en esta presentación, sería muy difícil entrever la menor verdad de orden trascendente. Seguidamente, el autor ha intentado formular, “inspirándose en el Verbo de los Profetas”, lo que él llama “una regla de vida para el individuo y para la colectividad de la era industrial”; hay ahí ¡hola! una colección de preceptos cuya banalidad sobrepasa todo lo que pueda imaginarse, y podríamos decir, sin exagerar, que eso encuentra en cierto modo sitio entre los antiguos libros de “urbanidad infantil y honesta” ¡y los manuales más recientes de moral para uso de las escuelas primarias! En fin, la última parte, titulada “El Templo”, expone el proyecto de una organización que, a pesar de la adopción de una terminología en gran parte masónica, no tiene con seguridad ningún carácter iniciático; ¿osaremos decir que, si alguna vez se realizara, eso no sería en suma, más que una “pseudo-religión” más? Algunas páginas dan la impresión de que el autor ha debido quedar decepcionado a la vez, o más bien sucesivamente, por la Iglesia y por la Masonería; pero ¿estaba en disposición de comprender verdaderamente a una y a otra?

J.-H. Probst-Biraben, *Rabelais et les secrets du Pantagruel* [Rabelais y los secretos de Pantagruel] (Éditions des Cahiers Astrologiques, Nice). En ET, abril-mayo de 1950.

Se ha hablado con bastante frecuencia del esoterismo de Rabelais, pero generalmente de manera más bien vaga, y hay que reconocer que el asunto está lejos de ser fácil; se tiene bastante la impresión en muchos pasajes de esas obras, de encontrarse en presencia de un “lenguaje secreto”, más o menos comparable al de los *Fedeli d'Amore*, aunque de otro género; pero parece que, para poder traducirlo, haría falta una “clave” que hasta ahora no ha sido reencontrada. Esta cuestión está además estrechamente ligada a la de la iniciación que habría recibido Rabelais: que estuviera vinculado al hermetismo, ello no parece dudoso, pues los conocimientos esotéricos de los que da prueba pertenecen claramente al orden “cosmológico” y no parecen jamás sobrepasarlo; corresponden, pues, al dominio propio del hermetismo, pero todavía sería bueno saber más exactamente de qué corriente hermética se trata, y eso

es cosa muy compleja, pues, en esta época, los hermetistas estaban divididos en escuelas diversas, de las que algunas estaban ya desviadas en un sentido “naturalista”; sin querer ir más adelante en esta cuestión, debemos decir que, precisamente, sobre la ortodoxia iniciática de Rabelais, las opiniones están bastante divididas. Como quiera que sea, Probst-Biraben se ha mostrado muy prudente, y hay que saber agradecerle no haberse lanzado, como ocurre frecuentemente en casos parecidos, a especulaciones demasiado hipotéticas; él no tiene ciertamente la pretensión de resolver todos los enigmas, lo que sería probablemente imposible, pero al menos ha reunido bastantes datos e indicios de todo tipo para hacer un libro muy digno de interés. Diremos seguidamente que lo dejó inacabado y que discípulos o amigos lo completaron según las indicaciones que habían recibido de él, pues representa muy realmente la coronación en cierto modo normal de la obra entera. Otra cuestión que presenta un interés muy particular es la de las relaciones con la “gente de oficio” y sus organizaciones iniciáticas; hay en él muchas alusiones más o menos disfrazadas, pero a pesar de todo bastante claras aún para quien conoce esas cosas, a ciertos ritos y a ciertos signos de reconocimiento que apenas pueden tener otro origen que aquel, pues tienen un carácter “*compagnonnique*” muy marcado, y, añadiremos, puede ser muy bien de ese lado de donde recogió, sobre la tradición pitagórica, los conocimientos que parece indicar el empleo que hace muy frecuentemente de los números simbólicos; que haya estado afiliado a alguna de esas organizaciones en calidad de capellán, ésa es una hipótesis muy verosímil, y, además, no hay que olvidar que hubo siempre relaciones estrechas entre las iniciaciones herméticas y las artesanales, que, a pesar de las diferencias de forma, se refieren todas propiamente al mismo dominio de los “pequeños misterios”. Sobre todos los puntos que acabamos de indicar, se encontrarán en la obra de Probst-Biraben abundantes precisiones que naturalmente es imposible resumir; este libro es ciertamente de los que no se leerá sin sacar de él mucho provecho, y, por su misma moderación y la desconfianza que testimonia frente a interpretaciones demasiado azarosas, debería dar que reflexionar a las críticas universitarias negadoras del esoterismo, o al menos, a aquellos cuyo prejuicio al respecto no es completamente irremediable.

G. van Rijnberk, *Episodes de la vie ésotérique [1780-1824]* [Episodios de la vida esotérica, 1780-1824] (P. Derain, Lyon). En ET, abril-mayo de 1950.

Este libro contiene gran número de documentos inéditos y muy interesantes, que lanzan una curiosa luz sobre ciertos medios masonicos de finales del siglo XVIII, y sobre la manera como en ellos se infiltraron muchas ideas y prácticas que en realidad no tenían gran cosa en común con el verdadero esoterismo, y de las cuales se puede incluso preguntar si fueron lanzadas precisamente para desviar de éste la atención de esos medios, así como hemos ya señalado en particular a propósito del magnetismo, que ha ciertamente desempeñado en ello un papel preponderante. La parte principal está constituida por extractos de la correspondencia de J.-B. Willermoz y del príncipe Carlos de Hesse-Cassel, los dos titulares de los más altos grados de diversos Ritos masonicos, y que los dos se interesaron, en formas un poco diferentes, pero casi equivalentes en el fondo, en esas cosas a las cuales acabamos de aludir. Primero, a propósito de los Ritos masonicos, habría algunas inexactitudes que señalar en los comentarios de G. van Rijnberk: así, parece no saber que los Caballeros Bienhechores de la Ciudad Santa son el último grado del Régimen Escocés Rectificado, del cual no menciona el nombre (lo que es además común con otros autores que han hablado de Willermoz); por otra parte, parece creer que Swedenborg, que verosíblemente no fue jamás Masón, habría ejercido personalmente una acción en la Masonería sueca, mientras que todo lo que es posible admitir a este respecto, es que algunos de sus discípulos expandieron en ella algunas de sus ideas, y ello a título de simples puntos de vista individuales. Pero esas cuestiones ocupan poco espacio en el libro, y lo más importante es lo que se relaciona con el magnetismo, con las “revelaciones” de los sonámbulos y otras cosas del mismo género; es naturalmente imposible examinar todo ello en detalle, y nos limitaremos a algunas observaciones de orden general. Algunas comparaciones muestran claramente que, sobre muchos puntos y especialmente en lo que concierne a sus descripciones de los estados póstumos, los sonámbulos sufrieron, de manera probablemente subconsciente, la influencia de las concepciones de varios “filósofos místicos” contemporáneos; no es algo que pueda sorprender-

nos, e incluso, en nuestra opinión, lo contrario hubiese sido bastante sorprendente, pero ésta es una comprobación que es bueno anotar. Junto a los sonámbulos, y no distinguiéndose de ellos quizás demasiado claramente, había lo que el autor llama los “médiums escritores”, expresión que es aquí un anacronismo, puesto que pertenece al vocabulario del espiritismo que nació mucho más tarde; ocurre además que emplea algunas veces la palabra misma “espiritismo”, de una manera que es evidentemente por completo impropia; lo que es cierto, es que el magnetismo preparó en cierto modo el camino al espiritismo (es incluso una de las razones que lo hacen más claramente sospechoso), y que los sonámbulos fueron en cierta manera los precursores de los médiums, pero hay incluso notables diferencias que no habría que desdeñar tener en cuenta. Entre esos “médiums escritores”, aquel que desempeñó sin duda el papel más importante es el “Agente” de Willemoz, sobre el cual los ocultistas expandieron tantas leyendas sin fundamento y del cual Alice Joly había ya descubierto y hecho conocer la verdadera identidad; pero hubo también varios otros casos mucho menos conocidos de “Escritura automática”, comprendido el del príncipe Carlos de Hesse mismo, que, contrariamente, al de la Sra. de Vallière, se produjo independientemente de toda práctica magnética. Otro punto de vista que tiene quizás una relación bastante estrecha con éste es que, según ciertos pasajes de sus escritos, el príncipe de Hesse admitía, al menos en casos particulares, una especie de “reencarnación”; la manera como la concebía no aparece por lo demás muy claramente, de suerte que sería bastante difícil decir si se trata de la reencarnación propiamente dicha, tal como debían enseñarla más tarde los espiritistas y los teosofistas; pero lo que en todo caso no es dudoso, es que fue en efecto en esta época, y precisamente en Alemania, donde esta idea comenzó a abrirse camino.

No emprendemos la contestación a los puntos de vista de Rijnberk mismo sobre ese tema, que se resienten visiblemente de las concepciones “neo-espiritualistas”; pero no podemos impedirnos anotar incidentalmente la divertida confusión que le ha hecho confundir *nirmána* con *nirvana*! En casa del príncipe de Hesse también se producían extraños fenómenos, visiones o manifestaciones luminosas (sobre todo en conexión con una imagen de

Cristo), a los cuales él atribuía un carácter “oracular” y de los cuales no se puede apenas determinar en qué medida eran, para emplear la terminología actual, “objetivos” o solamente “subjetivos”.

Como quiera que sea, esos fenómenos, que parecen además haber sido provocados por “trabajos” cumplidos según el ritual de los Hermanos Iniciados de Asia, no dejan de recordar bastante de cerca los “pases” de los Elegidos Cohen, entre los cuales, hay que decirlo, se atribuía también a esas cosas una importancia verdaderamente excesiva; que se las tome, cuando se presentan de manera más o menos accidental, como “signos” exteriores de la adquisición de ciertos resultados, ello es aún admisible, pero lo que no lo es en absoluto, es considerar en cierto modo su obtención como el fin mismo de una organización iniciática, pues es totalmente imposible ver qué interés real puede tener eso desde el punto de vista espiritual. Habría mucho que decir al respecto, pues es bien cierto que el gusto por los fenómenos extraordinarios, al cual se vincula también la pasión por las experiencias magnéticas, fue desde entonces, como siempre ha ocurrido con los occidentales, uno de los principales escollos que hicieron desviar ciertas aspiraciones y les impidieron llegar a un resultado normal. Añadiremos solamente que, en casa del príncipe de Hesse, los fenómenos en cuestión revistieron a veces un carácter extravagante que parecen al menos no tener entre los Elegidos Cohen; y mencionaremos aún, en el mismo orden de ideas, las operaciones evocatorias de von Wächter, a las que su sesgo de “magia ceremonial” contribuye a hacer más particularmente sospechosas, sin hablar incluso de las historias fabulosas de las que fueron rodeadas y de las que no se sabe demasiado lo que podían disimular.

En una segunda parte, se trata de algunos “personajes enigmáticos y misteriosos”; un capítulo está consagrado a la marquesa de La Croix, que da sobre todo la impresión de una persona desequilibrada, y otro a ciertos rasgos de la vida del conde de Saint-Germain y más particularmente a sus relaciones con el príncipe Carlos de Hesse. Lo más curioso es el que traza la movida carrera de Bernard Müller, alquimista o sedicente tal, que se había atribuido la misión de “órgano”, según su propia expresión, de un “quiliismo” de fantasía; habiéndose ganado la confianza del célebre profesor Molitor, se hizo introducir por él en los medios masonicos alemanes, se aprovechó de ello para entrar en relaciones

con varios príncipes, y fue largo tiempo protegido por el príncipe Carlos de Hesse; después, tras diversas desventuras, terminó por emigrar con cincuenta discípulos a América, donde descendientes de ese grupo subsistían aún hace pocos años. La conclusión del Sr. van Rijnberk nos parece reclamar una reserva: pensamos completamente como él que hombres tales como Willermoz y el príncipe de Hesse fueron serios, sinceros y bienintencionados, pero, cuando anima a “seguir su ejemplo”, nos parece que este ejemplo debería más bien servir ante todo como lección para evitar cometer las mismas faltas que ellos y dejarse desviar de la recta vía iniciática y del esoterismo auténtico para lanzarse a la persecución de vanas fantasmagorías.

Henry-Félix Marcy, *Essai sur l'origine de la Franc-Maçonnerie et l'histoire du Grand Orient de France*. Tome I. *Des origines à la fondation du Grand Orient de France* [Ensayo sobre el origen de la Francmasonería y la historia del Gran Oriente de Francia] (Éditions du Foyer Philosophique, Paris). En ET, septiembre de 1950.

Este trabajo está hecho muy concienzudamente, pero únicamente según los métodos de la historia profana, que, en semejante caso sobre todo, no pueden dar resultados enteramente satisfactorios, aunque sólo fuera en razón de la ausencia casi completa de documentos escritos. El sesgo de espíritu del autor es evidentemente muy “racionalista” y se resiente fuertemente de su educación universitaria; también hay cosas que se le escapan, sobre todo en lo que concierne a la vertiente iniciática de la cuestión, y sin duda ello se debe a que el lazo que unió la Masonería operativa a la Masonería especulativa le aparece como muy “flojo”, como lo dice al principio.

Sin embargo, la continuación misma de su exposición no justifica apenas esta aserción, pues al menos no es de los que niegan contra toda evidencia la existencia de una filiación directa de la una a la otra, incluso si desconoce la importancia del lazo muy efectivo, podríamos decir totalmente esencial, constituido por el simbolismo. Hechas estas reservas, hay que reconocer que esta obra, en los límites del punto de vista en el que se encierra, aporta gran número de interesantes informaciones, especialmente en el capítulo dedicado a la historia de la arquitectura en la Edad Media, y más precisamente de los siglos XIII al XV.

Un punto curioso a resaltar, es que los “maestros de obra” franceses parecen haber tenido una parte preponderante en la construcción de las grandes catedrales de los otros países, de donde el autor cree poder concluir que la Masonería operativa ha debido nacer en Francia; eso sin duda no es más que una hipótesis, pero encuentra una confirmación en la similitud que presentan la organización de las *Hütten* alemanas y la de las *Lodges* inglesas y escocesas, mientras que es poco verosímil que hayan tenido relaciones directas entre ellas. Hay quizás ahí alguna exageración debida a una perspectiva demasiado exclusivamente “nacional”, pero no es menos cierto que la exposición “legendaria” contenida en ciertos manuscritos ingleses de los *Old Charges* parecería sugerir incluso algo de ese género, aunque remitiéndolo por lo demás a una época notablemente anterior a la de las catedrales “góticas”; añadiremos solamente que, si se admite que la Masonería operativa fue importada a Inglaterra y Alemania desde Francia, ello no prejuzga sin embargo nada en cuanto a su origen mismo, puesto que, según las mismas “leyendas”, habría venido primero de Oriente a Francia, donde habría sido aparentemente introducida por arquitectos bizantinos. Por otra parte, se podría, a este propósito, plantear una cuestión importante que el autor no considera, y que además ningún historiador masónico parece haber buscado dilucidar: esta cuestión es la de la “supervivencia” posible de la Masonería operativa, en la misma Francia, hasta finales del siglo XVII o principios del XVIII; en efecto, en presencia de ciertas particularidades por las cuales los rituales franceses difieren de los rituales especulativos ingleses, y que no pueden manifiestamente provenir más que de una “fuente” anterior a 1717, se puede preguntar si tienen un origen operativo directo o si, como algunos piensan, son debidas a una importación escocesa que habría tenido lugar en los últimos años del siglo XVII; las dos hipótesis son plausibles, y, en efecto, hay ahí un enigma que jamás ha sido resuelto.

El capítulo siguiente traza primero, un poco sumariamente quizá, lo que se sabe de la historia de la Masonería operativa en Escocia y en Inglaterra, donde al menos no se pierden sus huellas a finales de la Edad Media, como en el continente; parece por lo demás que fue en Escocia donde permaneció hasta el final más “viva” que en cualquier otra parte. Expone seguidamente cómo la preponderancia adquirida por los Masones “aceptados”, al menos

en ciertas Logias, desembocó en la constitución de la Masonería especulativa, cuando cuatro Logias de Londres se reunieron en 1717, para formar la Gran Logia de Inglaterra, al lado de la cual subsistieron por su lado las Logias escocesas, y también, en Inglaterra misma, las que procedían de la antigua Logia de York. Aquí, hay que alabar particularmente al autor por no haber sido engañado por la manera como se presenta habitualmente la destrucción, en 1720, de los documentos que habían sido reunidos en el curso de los años precedentes; él observa que Anderson “evita dar precisiones sobre los manuscritos destruidos” y que “su explicación sobre las causas de la destrucción es oscura”; sin que lo diga expresamente, es evidente que piensa que Anderson mismo ha debido, con sus “asociados” Payne y Désaguliers, tener algo que ver en este “acto de vandalismo”, según la expresión de Thory. Está bastante claro, en efecto, como lo muestra seguidamente, que los fundadores de la Masonería especulativa han tenido por finalidad, actuando así, no “impedir que esos papeles pudiesen caer en manos extrañas”, como se ha pretendido bastante ingenuamente, sino hacer desaparecer todo lo que podía proporcionar la prueba de los cambios que habían ellos aportado a las antiguas Constituciones; por lo demás, no lo han logrado enteramente, puesto que se conocen actualmente un centenar de manuscritos sobre los cuales no habían podido echar mano y que han escapado a la destrucción.

Volviendo a Anderson, un periódico, anunciando su muerte en 1739 lo calificó de “multifacético compañero”, lo que puede justificarse por el papel sospechoso que desempeñó en el cisma especulativo y por la manera fraudulenta en que presentó su redacción de las nuevas Constituciones como conforme a los documentos “extraídos de los antiguos archivos”; A. E. Waite ha escrito de él que “era sobre todo muy apto para viciar todo lo que tocaba”; pero ¿se sabe que, tras esos acontecimientos, ciertas Logias operativas llegaron hasta a no admitir en adelante a nadie con el nombre de Anderson? Cuando se piensa que es el hombre del que tantos Maones actuales se complacen en invocar constantemente la autoridad, considerándolo casi como el verdadero fundador de la Masonería, o tomando al menos como auténticos *landmarks* todos los artículos de sus Constituciones, no se puede impedir encontrar que todo eso no carece de cierta ironía... Si el autor se ha mostrado más clarividente que muchos otros sobre esta cuestión de la falsifica-

ción andersoniana, es de lamentar que no lo haya estado tanto en lo que concierne al origen del grado de Maestro, que él cree, según la opinión comúnmente extendida, no ser más que una innovación introducida entre 1723 y 1738; pero sin duda no se puede exigir de un puro historiador una competencia demasiado grande para todo lo que toca directamente al ritual y al simbolismo.

El último capítulo contiene la historia de la Masonería francesa surgida de la Gran Logia de Inglaterra, desde su primera aparición hacia 1725 o 1726, hasta la muerte del conde de Clermont en 1771; es naturalmente el período de los comienzos el más oscuro, y, a este respecto, encontramos aquí una excelente puntualización de la cuestión tan controvertida de los primeros Grandes Maestros. Desde que el astrónomo Lalande publicó su “Memoria histórica” en 1773, esta cuestión estaba embrollada hasta tal punto que se podía creer insoluble; pero la sucesión parece estar al fin establecida ahora de manera definitiva, salvo que habría quizá que añadir todavía a la cabeza de la lista otro nombre, el del duque de Wharton, que parece haber ejercido, en una fecha comprendida entre 1730 y 1735, y en nombre de la Gran Logia de Inglaterra, las funciones de Gran Maestre Provincial para Francia. Es de lamentar que el autor no haya relatado tras cuáles circunstancias el Gran Oriente fue impulsado en 1910 a suprimir los dos primeros nombres que habían figurado hasta entonces en la lista de los Grandes Maestros, mientras que una simple rectificación habría bastado; lo más divertido es que esta supresión no tuvo otra causa que los panfletos de un adversario ocultista, muy erudito por lo demás, pero que era excelente sobre todo para “trucar” los documentos históricos y hacerles decir todo lo que él quería; hemos visto este asunto bastante de cerca y, a pesar del tiempo transcurrido, tenemos buenas razones para no olvidarlo nunca, habiendo tenido nosotros mismos, en esta época, el privilegio de haber tropezado ¡con la hostilidad del mismo personaje!

En cuanto a la continuación de la historia de la Masonería, la importancia que se atribuye al famoso discurso de Ramsay es quizás excesiva, y en todo caso es ciertamente inexacto decir que “expone la doctrina de la Masonería”; no expresa en realidad más que la concepción particular que de ella se hace su autor, sobre el cual, notémoslo de pasada, se dan detalles biográficos muy curio-

sos; lo que es cierto, es solamente que ese discurso ejerció seguidamente una influencia incontestable sobre la formación de los altos grados, pero, entiéndase bien, y a pesar de las leyendas de fantasía expandidas en ciertos medios, Ramsay mismo y Fenelón nada tuvieron que ver en ello.

A propósito de los altos grados, debemos decir que, a pesar de las precisiones dadas sobre algunos puntos y que conciernen sobre todo a fechas, su historia, que por lo demás sólo es esbozada muy brevemente, permanece muy confusa en su conjunto; es además realmente de una extrema complicación, y es muy posible que no se logre jamás aclararla completamente; por lo demás, cuando se sabe que la primera versión conocida de un documento fechado en tal año ¿se ha avanzado verdaderamente mucho más para el conocimiento de sus orígenes reales?

No insistiremos sobre los otros puntos, mucho más generalmente conocidos, tales como las molestias que los Masones hubieron de sufrir por parte de las autoridades gubernamentales, el rechazo a tener en cuenta en Francia las condenaciones lanzadas por Roma y que los eclesiásticos mismos trataron como inexistentes, o la escisión que fue provocada en la Gran Logia por la nominación de Lacorne como sustituto del conde de Clermont, y que nos lleva al fin del período estudiado en este primer volumen. Es de desear que la segunda parte de este trabajo, que debe contener la historia del Gran Oriente, aporte aún una seria contribución al estudio de estas cuestiones que son tratadas frecuentemente de una manera demasiado parcial, en un sentido o en otro, y a veces también demasiado imaginativamente.

RESEÑAS DE ARTÍCULOS DE REVISTAS*

John T. Lawrence, *Highways and By-ways of Freemasonry*¹.
Reseña publicada en *La Gnose*, enero de 1912².

El autor de la serie de estudios reunidos bajo este título ha querido mostrar, como declara él mismo en el prefacio (y pensamos que lo ha logrado), que la literatura masónica puede encontrar temas dignos de interés fuera de los estudios puramente históricos y arqueológicos, que parecen constituir actualmente su preocupación casi exclusiva, al menos en Inglaterra. Así, él se ha propuesto tratar en este volumen diversas cuestiones que se plantean en cierto modo cotidianamente, sobre lo que pueden denominarse "los injertos de la Masonería"; y afronta, en primer lugar, la del número de grados, de lo cual hemos ya otras veces hablado en la presente revista³.

Según el *Libro de las Constituciones*, "no hay más que tres grados, incluido el Sacro Arco Real"⁴ y ésta es, en efecto, la única respuesta conforme a la más estricta ortodoxia⁵. Resulta de ello, en primer lugar, que la *Arch Masonry* no es de hecho real y originariamente distinta de la *Craft Masonry*, sino que, (y sin ser en absoluto un grado especial) viene aquella a superponerse a la *Square*

* [Reseñas de revistas publicadas por René Guénon sobre masonería en *La Gnose*, *Le Voile d'Isis* (citada como VI), convertida en 1936 en *Études Traditionnelles* (citada como ET)].

¹ Editor: A. Lewis, 13, Paternoster Row, London, E.C., y en el domicilio del autor, St. Peter's Vicarage, Accrington. El mismo autor (ya director de *The Indian Masonic Review*) ha publicado precedentemente otras diversas obras de tema masónico: *Masonic Jurisprudence and Symbolism*, *Sidelights on Freemasonry*, etc.

² [Publicado en *La Gnose*, enero de 1912, firmado "P" (Palingenius)].

³ "La Gnosis y la Francmasonería", año 1º, nº 5.

⁴ El grado de *Holy Royal Arch Mason* tal como es practicado en los capítulos ingleses y americanos de la *Arch Masonry*, no debe ser confundido con el grado 13º de la jerarquía escocesa, que porta igualmente el título de "Arco Real".

⁵ Hay que subrayar que los tres "grados" (*degrees*) de los que aquí se trata son exactamente los que hemos denominado en otra parte los "grados iniciáticos", distinguiéndolos de los "grados de iniciación" propiamente dichos, "cuya multiplicidad es necesariamente indefinida". (cf. "La iniciación masónica", por el H. : Oswald Wirth).

Masonry para constituir el complemento de la Maestría⁶. Otra consecuencia es que no se pueden considerar como esencialmente masónicos, y tampoco como formando parte efectiva de la Masonería, los diversos órdenes, ritos o sistemas de los altos grados; éstos no son, en realidad, sino organizaciones "adjuntas", que se han venido añadiendo sucesivamente, en épocas más o menos lejanas, pero siempre relativamente recientes, sobre la primitiva Fraternidad de los "Antiguos Masones Libres y Aceptados"⁷, y que, frecuentemente, no tienen con esta última y entre ellas otro ligamen que el hecho de reclutar los propios miembros exclusivamente entre los poseedores de uno u otro grado masónico⁸. Tal es, en primer lugar, la *Mark Masonry*, que se podría, en cierto sentido, considerar como una continuación del grado de compañero (*Fellow Craft*)⁹, y que, a su vez, sirve de base a la organización de los *Ro-*

⁶ Hay que entender por *Square Masonry* la Masonería de simbolismo puramente curvilíneo (que tiene el círculo como forma madre, como se ve particularmente en el trazado de la ojiva), no teniendo ya las figuraciones geométricas tomadas prestadas de la antigua Masonería operativa, naturalmente, más que el carácter de símbolos para la Masonería especulativa, como ya lo tenían para los antiguos Hermetistas (V. "La Jerarquía Operativa y el Grado de Arco Real", del H.: Oswald Wirth, y también *Le livre de l'Apprenti*, págs. 24 a 29). En la antigua Masonería francesa, la expresión "pasar del triángulo al círculo" era empleada para caracterizar el paso de los "grados simbólicos" a los "grados de perfección", como se ve en particular en el *Catecismo de los Elegidos Cohen* (al respecto, véase "Acerca del Gran Arquitecto del Universo", 2º año, nº8, pág.215, nota 1 y, sobre la solución del problema hermético de la "cuadratura del círculo", "Observaciones sobre la producción de los Números", 1º año, nº8, pág. 156).

⁷ En la Masonería americana, *Grand Lodge of Ancient Free and Accepted Masons* es aún el título distintivo de todas las obediencias que se atienen rigurosamente a la práctica de los tres grados simbólicos, y que no reconocen oficialmente ningún otro; es cierto que el Rito Escocés, por su parte, se declara "Antiguo y Aceptado" y que hemos visto a otro sistema de grados múltiples, de origen todavía más reciente, proclamarse "Antiguo y Primitivo", o incluso "Primitivo y Original", a despecho de toda evidencia histórica.

⁸ Frecuentemente también, sus rituales no son otra cosa que desarrollos más o menos felices de los de la Masonería simbólica (V. "Los Altos grados Masónicos", año 1º, nº7).

⁹ La leyenda del *Mark Degree* (que se subdivide en *Mark Man* y *Mark Master*) está fundada sobre esta palabra de la Escritura: "La piedra que los constructores desecharon se ha convertido en piedra angular" (*Salmos* 118, 22), citada en el Evangelio (Lucas, 20, 17). Entre los emblemas característicos de este grado, la "clave de bóveda" (*keystone*) desempeña análogo papel al de la escuadra en la *Craft Masonry*.

yal *Arch Mariners*¹⁰; tales son también las múltiples órdenes de caballería, la mayor parte de las cuales no admiten como miembros más que *Royal Arch Masons*, y entre las cuales se pueden citar principalmente las "Órdenes Unidas del Templo y de Malta" y la "Orden de la Cruz Roja de Roma y de Constantino"¹¹.

Entre los otros sistemas de altos grados practicados en Inglaterra (fuera del "Rito Escocés Antiguo y Aceptado") mencionaremos solamente la "Orden Real de Escocia" (comprendiendo los dos grados de H.R.D.M. y R.S.Y.C.S.¹², el Rito de *Royal and Selected Masters* (o *Criptic Masonry*) y el de *Allied Masonic Degrees*, sin hablar de la Orden de los *Secret Monitor*¹³, de la de los "Rosacruceanos"¹⁴, etc.

No nos detendremos sobre los capítulos que no conciernen sino a puntos del todo peculiares a la Masonería inglesa; de interés mucho más general son aquellos en los cuales el autor (que, digámoslo de pasada, se muestra un poco severo frente al Gran Oriente de Francia)¹⁵, considera diversos temas de orden simbólico y más propiamente especulativo y formula en particular consideraciones que pueden contribuir a dilucidar diversas cuestiones relativas a la leyenda de los grados simbólicos y a su valor desde el punto de vista de la realidad histórica. Desdichadamente, la falta de espacio no nos permite otra cosa que traducir aquí los títulos de los princi-

¹⁰ La leyenda de este grado adicional, poco importante en sí mismo, remite al Diluvio Bíblico, como lo indica por lo demás su denominación.

¹¹ La cruz, bajo una u otra de sus diversas formas, es el emblema principal de todas estas órdenes de caballería, cuyo ritual es esencialmente "cristiano y trinitario".

¹² Abreviaciones de *Heredom* (o *Harodim*, término cuya derivación es controvertida) y *Rosy Cross*.

¹³ La leyenda sobre la que se apoya el ritual de esta Orden (el cual parecería ser originario de Holanda) es la historia de la amistad de David y de Jonathán (*I Samuel* 20, 18 y sig.). A la orden del *Secret Monitor* está superpuesta la del *Scarlet Cord*, cuya leyenda se encuentra en el *Libro de Josué* (2, 18).

¹⁴ Este, que comprende nueve grados, cuyo objeto es enteramente literario y arqueológico, nada tiene en común, a pesar del título, con el "Rosa-Cruz", grado 18° de la jerarquía escocesa.

¹⁵ A este respecto, véase "La Ortodoxia Masónica" y "Concepciones científicas e ideal masónico" [ambos en el presente volumen. N. del T.]. Pero no deseamos afrontar, al menos de momento, la cuestión tan discutida de los *Landmarks* de la Masonería.

pales de tales capítulos: El Rey Salomón, La Biblia y el Ritual¹⁶, Los Dos San Juan¹⁷, El Tetragrama¹⁸, La Piedra Cúbica¹⁹, La Escala de Jacob²⁰, La Tierra Sacra, La Rama de Acacia. Recomendamos la lectura de esta interesante obra a todos aquellos que se ocupan de estudios masónicos, y que posean un conocimiento suficiente de la lengua inglesa.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa, órgano de la Gran Logia de Iowa (nº de febrero), En VI, junio de 1929.

Un estudio sobre Pitágoras y la proposición 47ª de Euclides (teorema del cuadrado de la hipotenusa), cuya conclusión, desgraciadamente, queda un poco en la vaguedad. Habría mucho sin embargo que decir sobre el "triángulo sagrado" 3-4-5 y otras tantas cuestiones conexas; pero es reducir el simbolismo masónico a muy poca cosa no querer ver en ello, como es el caso aquí, más que una significación exclusivamente moral y social; ¿qué pensarían de eso los antiguos Masones operativos?

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (marzo). En VI, julio de 1929.

Contiene varias noticias interesantes desde el punto de vista simbólico y sobre todo histórico; una de ellas concierne a las mo-

¹⁶ Nos permitimos una consideración a este respecto: para nosotros la Biblia no constituye en realidad más que una parte del *Volume of the Sacred Law* (Volumen de la Ley Sagrada), que en su universalidad, debe necesariamente comprender las Sagradas Escrituras de todos los pueblos.

¹⁷ El punto de vista del autor, estrictamente evangélico, es totalmente diferente de aquel bajo el cual el H. Ragon ha tratado tal cuestión en *La Messe et ses Mystères (La Misa y sus Misterios)*, cap. XXI (véase "El Arquéómetro", año 1º, nº 11, págs. 244 y 255).

¹⁸ Parece haber, al inicio de este capítulo, algunas confusiones entre los nombres divinos אֶהְיֶה "aleph-heh-yud-heh" (que significa "Yo soy") y הָיִה, que son ambos de cuatro letras y que derivan igualmente de la raíz הָיָה, "heh-yud-heh" "ser".

¹⁹ Hay que lamentar, opinamos, que el autor se haya limitado a la interpretación exclusivamente moral de este símbolo, así como de muchos otros. "La piedra cúbica" es llamada en inglés "perfect ashlar", mientras que "rough ashlar" es la designación de la "piedra bruta".

²⁰ Sobre este símbolo véase "El Arquéómetro", año 2º, nº 12. El autor destaca, con razón, que la Escalera (de siete escalones, formados respectivamente por los metales que corresponden a los diversos planetas) figura igualmente en los Misterios de Mitra (8º grado): sobre estos últimos y su relación con la Masonería, véase "Discurso sobre el Origen de las Iniciaciones", del H.: Jules Doinel (año 1º, nº 6).

dificaciones sucesivas del mandil en la Masonería inglesa. En otro artículo, vemos que los Masones americanos se sorprenden de la libertad con la cual las publicaciones de ultramar tratan de cuestiones relacionadas con las “partes esotéricas” del ritual.

Le Compagnonnage (mayo). En VI, julio de 1929.

Continúa la publicación de un estudio sobre el “Origen histórico del *Compagnonnage*”; habría mucho que decir a favor y en contra. Anotemos solamente, por el momento al menos, un punto que plantea una cuestión interesante: se trata del “bastón de mando”, cuya significación simbólica e iniciática sería en efecto para estudiarla más de cerca, con ayuda de las analogías que podrán encontrarse en numerosas formas tradicionales de épocas y de países diversos.

Le Symbolisme (abril de 1929), sobre Masonería anglosajona. En VI, julio de 1929.

La mentalidad de los Masones americanos, y también ingleses, es, en efecto, muy particular en muchos aspectos; en *Le Symbolisme* (nº de abril), un artículo de Oswald Wirth, titulado “La Iglesia masónica anglosajona”, aporta curiosas precisiones al respecto. Según una información contenida en la misma revista, acaba de constituirse en Berlín una “Logia místico-mágica” llamada *Fra-ternitas Saturni*, que parece más o menos vinculada a las antiguas organizaciones de Theodor Reuss, fundador de la O.T.O. (*Ordo Templi Orientis*).

Revue Internationale des Sociétés Secrètes (parte ocultista, nº del 1 de mayo). En VI, julio de 1929.

Publica algunos documentos sobre esta O. T. O., cuyo jefe actual, al menos para los países de lengua inglesa, parece ser Sir Aleister Crowley, recientemente expulsado de Francia (y que, por otra parte, ha debido recoger anteriormente la herencia de la Orden S.S.S. y de la Fraternidad Z.Z.R.R.Z.Z., de la cual la R.I.S.S. parece ignorar la existencia). Esos documentos son naturalmente acompañados de un comentario tendencioso, donde la O.T.O. es presentada como una “Alta Logia” y Aleister Crowley como un sucesor de los “iluminados” de los que se trata en *L’Elue du Dra-*

gon (La Elegida del Dragón); eso es hacer mucho honor a las fantasías más o menos sospechosas de algunas individualidades ¡sin mandato y sin autoridad! Pero es evidente que la cosa perdería mucho interés, desde el punto de vista muy especial en que se coloca esta revista, si se debiera reconocer que no se trata sino de una simple guasa; sin embargo, ¿cómo calificar de otro modo una organización en la cual no importa quién, con la sola condición de pagar una suma de 20 dólares, se encuentre en el tercer grado? En la nota que hemos dedicado a *L'Elue du Dragon* y que se habrá leído en otra parte, hacíamos alusión a la gente que cree todavía en las historias fantásticas de Léo Taxil; ahora bien, tras haber redactado esta nota, hemos encontrado en la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (nº del 19 de mayo) un artículo cuya finalidad es precisamente hacer pensar ¡que es acusándose de mentiroso cuando Taxil ha mentido! Hemos conocido bien a ciertas personas de las que se trata en esta ocasión, y tenemos incluso en nuestra posesión diversos documentos relacionados con este asunto; podríamos pues, también nosotros, decir algo al respecto si lo juzgamos oportuno, pero, por el momento, no vemos la necesidad de ello. Sugeriremos solamente a la R.I.S.S. una idea que nos parece muy susceptible de entrar en su programa ¿Por qué no publicaría un día los documentos de la Orden del Labarum?

Le Symbolisme (nº de mayo). En VI, octubre de 1929.

Un artículo de Armand Bédarride, titulado “Las Ideas de nuestros precursores”, expone, a propósito de los antiguos Masones operativos, y particularmente de los constructores de catedrales, puntos de vista interesantes en muchos aspectos y a veces contestables; quizás tendremos ocasión de volver sobre ello. El nº de junio contiene dos artículos de Oswald Wirth, uno sobre “El Sacerdocio”, el otro sobre “La Ciencia tradicional”, cuyas intenciones son ciertamente excelentes, pero cuya inspiración es muy fastidiosamente “racionalista”; ¿por qué no dejar a los “profanos” este sesgo del espíritu que conviene esencialmente a su condición de seres no “iluminados”? Reducir todo a proporciones puramente humanas, en el sentido más estricto de esta palabra, es cerrarse al conocimiento de toda verdad profunda; desde el punto de vista iniciático, el sacerdocio es cosa muy distinta a eso, y la ciencia tra-

dicional también; siempre nos hemos mostrado, por nuestra parte, bastante severo con relación a todo “ocultismo” más o menos de fantasía como para no ser sospechoso formulando esta afirmación. Preferimos otro artículo de Oswald Wirth, sobre “La misión religiosa de la Francmasonería” (nº de julio), que, sin colocarse en el terreno verdaderamente iniciático, deja al menos ciertas posibilidades abiertas para los que querrían ir más lejos.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (números de mayo y junio). En VI, octubre de 1929.

Da un estudio sobre las dos columnas, a decir verdad más histórico que simbólico, pero que contiene, fuera de las referencias propiamente bíblicas, detalles interesantes y de los que algunos son bastante poco conocidos. Así, ¿se sabe que el signo usual del dólar es una figuración esquemática de las “columnas de Hércules” reunidas por una especie de banderola, y que esta figuración, sacada de monedas españolas, se encontraba ya, en la antigüedad, sobre las de Tiro?

Revue Internationale des Sociétés Secrètes. En VI, noviembre de 1929.

Continúa –y lo contrario nos hubiese sorprendido– esforzándose por resucitar el asunto Taxil; publica (números del 7, 14 y 21 de julio) una larga biografía de Diana Vaughan, que probablemente jamás ha existido, pero que presenta en cierto modo como una segunda Juana de Arco, lo que, en todo caso, es ciertamente un poco excesivo. Esta publicación ha sido precedida (nº del 23 de junio) por la reproducción de una larga carta de dicha Diana Vaughan al abad de Bessonies, que ha sido para nosotros ocasión de una observación muy divertida; como se trata del “digno abate Joseff”, se ha añadido la nota siguiente: “este nombre está así ortografiado en el texto. Se trata sin duda del abate Tourmentin. Esas dos *ff*, únicas en esta carta donde el nombre de Joseph está perfectamente ortografiado (cuando se trata de San Joseph), parecen venir de una distracción involuntaria de una persona originaria de Rusia”. Se pretende, en efecto, en el comentario que sigue a la carta, que esta sedicente americana, habría sido en realidad una rusa, lo que no concuerda en absoluto con la biografía susodicha; pero, cuando

uno se compromete en tales historias, no importa una simple contradicción... La pena en todo esto es que se trata del abate Tourmentin, pero Tourmentin no era más que un pseudónimo y no su nombre verdadero (decimos su apellido, no su nombre de pila) se ortografiaba exactamente *Josepff*; luego hay un error ahí, pero que consiste en la omisión de la *p* y no en las dos *ff* que deben perfectamente encontrarse. Los redactores de la R. I. S. S. ¿son tan ignorantes que no conocen incluso el verdadero nombre de su antiguo cofrade en antimasonería? Como quiera que sea, sobre las cartas de Diana Vaughan tenemos algo mejor: tenemos una que está escrita sobre un papel a la cabeza del cual se ve una cola de león enrollada alrededor de un creciente lunar de donde emerge una rosa, con las iniciales D. V. ¡y la divisa: *Me jubente cauda leonis loquitur!*

Revue Internationale des Sociétés Secrètes. En VI, noviembre de 1929.

Publica ahora una serie de artículos titulada *¿Diana Vaughan ha existido?* Se trata de probar que las *Memorias* de esta hipotética persona no han podido ser escritas más que por alguien perteneciente realmente a la familia del rosacruciano Thomas Vaughan; pero las pretendidas pruebas aportadas hasta ahora no son más que alusiones que se hacen a cosas mucho más conocidas de lo que quiere decirse, o totalmente inverificables; esperamos por tanto la continuación... —En el n° del 25 de agosto, señalamos una información reproducida según el *Figaro*, que ha, se dice, “descubierto una nueva pequeña secta” en América; ahora bien, se trata simplemente de la organización llamada *Mazdaznan*, que es muy conocida desde hace mucho tiempo, y que posee, en París mismo, varios restaurantes y tiendas de venta de productos alimenticios especiales. Si el *Figaro* puede muy bien no estar al corriente de esas cosas, ¿es excusable tal ignorancia por parte de los “especialistas” de la R. I. S. S.? Y ¿vale la pena verdaderamente, a propósito de una “secta” de un carácter tan banal, y porque cierta Sra. Arrens ha, parece, dejado a su marido y a sus hijos para seguir al “Maestro”, el evocar aún a Clotilde Bersone y Diana Vaughan? —El n° del 8 de septiembre contiene el principio de un estudio que tiene por título *La Francmasonería y su obra*, y firmado por Koukol Yasnopolsky; parece que se tratase de la traducción de un fo-

lletto, pero no se indica ni dónde ni cuándo ha sido publicado. El primer capítulo, dedicado a los “orígenes masónicos”, no contiene más que la reedición de algunas de las estupideces más corrientes sobre los Templarios y sobre los Rosa-Cruz; es todo lo más un trabajo de tercera o cuarta mano. En la “parte ocultista”, Henri de Guillebert prosigue sus estudios sobre *La cuestión judía*, que siempre están plenos de las aseveraciones más sorprendentes: así, (nº del 1º de agosto), leemos que, “para conquistar lo divino, el iniciado pretende servirse de su sola razón”, mientras que tal pretensión es justamente, al contrario, la marca de los “profanos”, y que no puede ser considerado como iniciado, en el verdadero sentido de la palabra, más que aquel que hace uso de ciertas facultades supra racionales. En el mismo artículo, encontramos presentado como “documento iniciático” particularmente “revelador”, un cuadro tomado de una obra de Pierre Piobb, cuadro que no expresa sino ciertas concepciones personales del autor, que, por ingeniosas que puedan ser, no tienen el menor carácter tradicional. En el artículo siguiente (nº de 1º de septiembre), hay una interpretación sociológica de la fórmula hermética *Solve et coagula* que sobrepasa en fantasía todo lo que pueda imaginarse; habría muchas otras cosas que remarcar, pero hay que limitarse. Notemos sin embargo todavía el error de hecho que consiste en declarar judíos, siempre por las necesidades de ciertas tesis, a protestantes como Schleiermacher y Harnack, sin hablar de la afirmación según la cual Renán habría estado “prácticamente convertido al judaísmo”, mientras que todo el mundo sabe que había devenido extraño a toda religión definida, para no guardar más que una vaga religiosidad que, por lo demás, nada tenía de judiaco, sino que era en él un último resto de cristianismo “desafectado”. En este mismo número del 1º de septiembre, A. Tarannes (el autor del artículo sobre el Dragón del que hablamos en nuestra precedente crónica), trata de *Algunos símbolos de la Masonería mixta*, que él pretende interpretar en el sentido más groseramente “naturalista”; lo que es extraordinario, es que las gentes que se dan a este jueguecito no parecen darse cuenta de que ciertos adversarios del catolicismo no tienen reparos para aplicar el mismo sistema a sus símbolos y a sus ritos; logrado esto tan bien, es exactamente tan falso en un caso como en el otro. Hay aún en este artículo algunos curiosos erro-

res: se han tomado las iniciales del título de un grado por las consonantes de su “palabra sagrada” (lo que prueba que se ignora esa palabra), y la “edad” de ese mismo grado por el número de otro, lo que ha conducido a atribuir a éste la “batería” del primero. El autor declara remitir para luego el desciframiento de un sedicente “cuadrado masónico” que probablemente le pone en apuros; quitémosle, pues, esta dificultad: lo que hay dentro, es simplemente I. N. R. I y *Pax vobis*. En fin, siempre en el mismo número, hay una notita muy divertida respecto al emblema de las organizaciones de la Cruz Roja: se dice que, “en lugar de la Cruz Roja, se podría también escribir Rosa-Cruz de Ginebra”; según esto, es ciertamente muy fácil ser Rosa-Cruz... ¡o al menos pasar como tal a ojos de los redactores de la R. I. S. S.!

El *Grand Lodge Bulletin d'Iowa* (nº de septiembre). En VI, diciembre de 1929.

Dedica un artículo al simbolismo de los globos y de los otros emblemas que figuran sobre los capiteles de las dos columnas del Templo; anotemos la interpretación según la cual los dos globos, uno celeste y el otro terrestre, corresponden efectivamente al poder sacerdotal y al poder real.

Cahiers de l'Ordre. En VI, diciembre de 1929.

Otra publicación antimasónica, pero cuya documentación nos parece ser de un carácter mucho menos... fantástico que la de la R. I. S. S. (*Revue Internationale des Sociétés Secrètes*).

La Revue Internationale des Sociétés Secrètes prosigue la publicación de la serie titulada “¿*Diana Vaughan ha existido?*” (números del 29 septiembre y 20 octubre). En VI, diciembre de 1929.

Se afana en mostrar la concordancia de ciertas aserciones contenidas en las “Memorias” con diversos libros antiguos y más o menos raros sobre los Rosa-Cruz; la conclusión que nos parecería desprenderse más naturalmente de ello, es que el autor de las “Memorias”, cualquiera que haya sido, conocía tan bien como el redactor de la revista los libros en cuestión; pero eso sería probablemente demasiado simple y en todo caso demasiado poco satisfactorio para la tesis que se trata de sostener cueste lo que cueste.

En el número del 6 de octubre se ha insertado, sin rectificación ni comentario, un artículo de un corresponsal de Polonia que ha tomado un templo de los *Old Fellows* por una Logia masónica ¡admiraremos una vez más la competencia de esos especialistas! En el n° del 27 de octubre, un artículo titulado “La Moda del Triángulo” nos recuerda ciertas elucubraciones taxilianas sobre el simbolismo masónico de la torre Eiffel; parece que los grandes almacenes venden muñecas “que han sido sometidas en las Altas Logias a encantamientos y hechizos”; parece también que el triángulo es “el símbolo de la religión de Satán”, de lo cual no nos hubieramos ciertamente dado cuenta al verlo figurar en tantas iglesias católicas. Las gentes que son capaces de escribir semejantes cosas, si son sinceras, son verdaderos obsesos, lo que es de lamentar, pero a los que se debería impedir propagar su manía eminentemente contagiosa y trastornar a otros espíritus débiles. En el mismo número, otro artículo presenta como un “Sabio hindú” a Sundar Singh, que es un Shikh convertido al protestantismo, luego doblemente “no hindú”; notemos a este propósito que *sâdhu* (y no *sanhu*) no ha significado jamás “monje brahmán”, expresión que no corresponde por lo demás a ninguna realidad; ¡qué fácil es emitir afirmaciones sobre cosas de las que se ignora la primera letra! La “parte ocultista” (n° del 1 de octubre) está dedicada esta vez principalmente a defender *L’Elue du Dragon* contra los Jesuitas de los *Études* y de la *Civiltà Cattolica*, oponiéndoles algunos de sus antiguos colegas que han tenido, parece, una manera de ver totalmente diferente (lo que no implica necesariamente que haya sido más justa). A este efecto, M. A. Tarannes evoca “*L’Hydre aux trois têtes*” (*La Hidra de tres cabezas*) del R. P. Rinieri, S. J., folleto en el cual no se trata por lo demás en realidad ni de hidra ni de dragón, si no es en un sentido totalmente figurado. A continuación vienen *Trois lettres du R. P. Harald Richard, S. J., sur l’occultisme contemporain*; su autor es ese jesuita que se pretende haya copiado los manuscritos originales de Clotilde Bersone; la primera de esas cartas habla de algunos curanderos más o menos espiritistas, y todo su interés consiste en que ciertos prelados, incluso un cardenal, son ahí acusados de ir al encuentro de dichos curanderos, “no solamente para hacerse curar, sino para pedir su consejo sobre todos los grandes asuntos”. Una frase del preámbulo nos hace soñar: se dice que esas letras han sido “compiladas

con ayuda de numerosas confidencias de los familiares”; entonces ¿son verdaderamente cartas? Sabremos quizás un día lo que hay de ello, si se ejecuta la amenaza de “dar facsímiles de las piezas auténticas, donde aparecerán más claramente nombres y juicios con los cuales ciertas personalidades eclesiásticas y religiosas nada tienen que ganar”; ¡cuán edificante es todo eso!

En la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*. En VI, enero de 1930.

La continuación de los artículos concernientes a las Memorias de Diana Vaughan (10 de noviembre y 1 de diciembre) no nos hace modificar en nada las reflexiones que hemos formulado antes al respecto. En el último, hay un error bastante curioso: citando un pasaje donde se menciona el “Tratado de la Generación y de la Corrupción”, que es una obra de Aristóteles, el autor del artículo ¡ha creído que se trataba de una curiosa teoría inventada por Robert Fludd! Otra curiosidad destaca en la reseña de una fiesta “compañeril” (10 de noviembre: se dice ahí que “La designación C.: por Compañero traiciona abiertamente la concomitancia masonónica”. Ahora bien, el uso de los tres puntos en las abreviaturas, es, contrariamente, de origen puramente corporativo; de ahí ha pasado a ciertas ramas de la Masonería “especulativa”, pero hay otras, especialmente en los países anglosajones, que lo ignoran totalmente. Los números del 17 y 24 de noviembre contienen un estudio histórico sobre el Rito de Misraim, que, desgraciadamente, no aclara apenas la cuestión bastante oscura de sus orígenes. En la “parte ocultista”(1 de noviembre), A. Tarannes se contenta esta vez con reproducir, sin grandes comentarios, cierto número de signos “compañeriles” (marcas de canteros) señalados en la iglesia de Saint-Ouen de Rouen. Otro colaborador de la revista trata, a su manera, de “La Música y el Esoterismo”; parece haber descubierto un poco tardíamente el n° especial del *Voile d'Isis* dedicado a este tema, y presupone a sus redactores las intenciones más inverosímiles. Por otra parte, nunca nos hubiéramos percatado de que una “propaganda” pudiese tener un carácter esotérico, lo que nos parece una contradicción en los términos, ni que hubiese una “fe en el esoterismo”, siendo éste esencialmente asunto de conocimiento. Anotemos en fin, en el mismo número, la segunda de las

“Tres cartas del R. P. Harald Richard, S. J., sobre el Ocultismo contemporáneo”; se trata esta vez de los brujos, que son denunciados simplemente como soportes del diablo; y es la ocasión para remarcar caritativamente que “hay hoy demasiados curas y religiosos que se han hecho brujos”. Se habla también en esta carta “del péndulo o Chevreuil (*sic*), nombre de un jefe espiritista viviente, que no hay que confundir con Chevreul, el sabio muerto centenario en 1896”; la desgracia es que se trata en realidad del péndulo de Chevreul, y que el espiritista Chevreuil, su casi homónimo, nada tiene que ver en ello.

Le Symbolisme (noviembre y diciembre de 1929). En VI, febrero de 1930.

Un artículo de Oswald Wirth, titulado “El respeto de la Biblia”, vuelve todavía sobre las divergencias que existen entre las concepciones masónicas de los países anglosajones y las de los países latinos: encontramos de nuevo esta lamentable tendencia “racionalista” que ya hemos señalado; tratar las Escrituras sagradas, cualesquiera que sean, por lo demás, como algo puramente humano, es una actitud bien “profana”. -En el n° de diciembre, un interesante estudio de Armand Bedarride sobre “La Iniciación masónica”; aparecen ahí, en ciertas alusiones a las doctrinas orientales, algunas confusiones debidas probablemente a una información de fuente sobre todo teosófica; pero es muy justo hacer notar que la idea de una vía única y exclusiva es particular al Occidente; solamente que la “vía del medio” tiene otro sentido, mucho más profundo que aquel que el autor le da.

En el *Grand Lodge Bulletin d'Iowa* (n° de diciembre). En VI, febrero de 1930.

Anotemos un artículo sobre el simbolismo del rocío y del maná, que, como siempre, se atiene un poco demasiado exclusivamente a solamente las referencias bíblicas.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (febrero y marzo de 1930). En VI, junio de 1930.

Encontramos varios artículos sobre el simbolismo de la abeja y de la colmena, de donde resulta que las ideas de industria y de caridad con las que se les vincula actualmente, son bastante recién-

tes, y que, en el origen, la abeja era sobre todo un símbolo de resurrección y de inmortalidad.

Le Compagnonnage (marzo de 1930). VI, junio de 1930.

Reproduce un acta de reconocimiento de los Compañeros-curtidores del Deber, datada en el año 1300; a pesar de la ortografía arcaica de este documento, nos parece un poco dudoso que remonte auténticamente hasta una época tan lejana; ¿no será más bien 1500 lo que habría que leer?

Le Symbolisme (abril). En VI, julio de 1930.

Continúa estudiando el simbolismo de la colmena; reproduce un antiguo artículo en el cual el paralelismo entre los trabajos de ésta y los de una Logia masónica parece algo forzado. Señalemos un artículo de Oswald Wirth titulado “El Enigma de la Francmasonería”, a propósito de un reciente libro de G. Huard.

RISS del 23 de marzo. En VI, julio de 1930.

¿Diana Vaughan ha existido? Esta cuestión está siempre al orden del día en la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*; se trata ésta vez (nº del 23 de marzo) de Filaeto, es decir Thomas Vaughan, sedicente antepasado de la heroína de Léo Taxil. Se reproducen al respecto algunos pasajes del abate Lenglet-Dufresnoy y de Louis Figuier, pretendiendo que contienen “enigmas indescifrables” y que “sería preciso que Diana Vaughan viniese para darnos su clave”; y, esta clave, es... que ¡“el Mercurio de los Sabios o Satán, son todo uno”! ¿A qué singular clientela de ignorantes puede esperar la R. I. S. S. hacer que acepten semejantes enormidades?

Le Symbolisme (mayo, junio y julio de 1930). En VI, octubre de 1930.

Un artículo de Armand Bedarride, titulado “Un problema de método”, resalta algunas de las diferencias que existen entre la enseñanza iniciática y la enseñanza profana. En el nº de junio, Oswald Wirth considera un “Desdoblamiento de la Masonería”: habría “Masones según la letra y otros según el espíritu”; la intención es sin duda excelente, pero, dado el estado actual de la Maso-

nería, nos parece muy difícilmente realizable. En el nº de julio, otro artículo de Oswald Wirth sobre "La herejía bíblica" (a propósito de la Masonería anglosajona), que procede de un punto de vista muy exterior: el desconocimiento del verdadero carácter de los Libros sagrados, cualesquiera que sean, por lo demás, entre hombres que se remiten a una tradición iniciática, nos causa siempre alguna perplejidad.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (mayo y junio 1930). VI, 9 de octubre de 1930.

Termina en su nº de mayo el estudio sobre el simbolismo de la colmena. El nº de junio contiene algunas indicaciones interesantes sobre libros antiguos en los cuales se hace mención de la Masonería.

Le Symbolisme (octubre de 1930 y noviembre de 1930). En VI, diciembre de 1930.

Un artículo titulado "La Masonería sacerdotal" (mejor hubiera sido decir "pseudo-sacerdotal") y firmado por Diogène Gondeau, es una buena crítica de las visiones del M.: Il.: H.: (y Monseñor) Leadbeater y de la fantástica historia del "Jefe de todos los verdaderos Francmasones". Otro artículo de A. Siouville, sobre "La Oración dominical", no es más que un pedazo de exégesis modernista: parece que el *Pater* tiene "un carácter muy puramente hebreo"; no vemos en qué todo eso puede ayudar a penetrar el sentido profundo. -En el nº de noviembre, Oswald Wirth continúa empujándola con "La Masonería dogmática", es decir, la Masonería anglosajona, a propósito de las cuestiones de "regularidad". Dos respuestas a precedentes artículos: "Apología de la Biblia", por Elie Benveniste, que no quiere por lo demás ver en ella más que el Decálogo, lo cual es un punto de vista muy restringido; "Defensa para el Ocultismo", por Marius Lepage, que nos parece muy entusiasta por este "ocultismo" contemporáneo donde se encuentra un poco de todo, salvo el verdadero conocimiento iniciático (que la mayor parte de sus adversarios, no poseen tampoco); la juventud que él admite excusa sus ilusiones, que el tiempo se encargará de disipar.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (octubre). En VI, febrero de 1931.

Una discusión sobre el tiempo que se dice transcurrido entre la muerte de Hiram y el descubrimiento de su cuerpo por Salomón: algunos dicen catorce días, otros quince. Los extractos citados sobre el asunto contienen observaciones interesantes, especialmente sobre las correspondencias astronómicas (se trataría de la duración de la semilunación decreciente) y sobre la comparación que puede hacerse con la leyenda de Osiris.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (diciembre de 1930). En VI, marzo de 1931.

Señalemos un artículo sobre la cuestión de las “joyas móviles e inmóviles”, donde los rituales inglés y americano están muy lejos de concordar, calificando el uno de “móvil” lo que el otro llama “inmóvil” e inversamente.

Le Symbolisme (enero). En VI, abril de 1931.

Con el título “El Deber latino”, Oswald Wirth continúa emprendiéndola contra la Masonería anglosajona; le reprocha ser infiel al espíritu de las Constituciones de Anderson de 1723, en las cuales él quiere ver la expresión de la “Masonería tradicional”, mientras que representan más bien una ruptura con la tradición. El nº de febrero de la misma revista está ocupado en gran parte por discusiones sobre la Biblia; cada uno quiere decir lo suyo sobre esta cuestión, y de ahí se desprende una impresión pasaderamente caótica; dudamos mucho que del choque de todas esas ideas dispares brote la menor luz.

Le Symbolisme (marzo-abril). En VI, junio de 1931.

En *Le Symbolisme* (marzo y abril), prosigue la discusión sobre la presencia de la Biblia en las Logias, su reemplazo por un “libro blanco”, etc.; discusión muy confusa y constantemente influida por los puntos de vista más “profanos”; ¡no solamente en el sentido simbólico se puede hablar aquí de la “Palabra perdida”!

Le Symbolisme (mayo y junio). En VI, julio de 1931.

Recopilada en *Articles et Comptes Rendus I.* los artículos de Oswald Wirth titulados “El Papel educativo de la Francmasonería”.

ría” (nº de mayo) y “El Poder Creador” (nº de junio) reflejan más y más una concepción “racionalista” que, aunque su autor hable a cada instante de la “Iniciación”, está muy lejos de ser verdaderamente iniciática. Preferimos con mucho un pequeño artículo sobre “El Iniciado”, por F. Ménard (nº de mayo), que deja entrever muy distintos horizontes. Otro estudio sobre “La Modernización de la Masonería”, por A. Bédarride (números de mayo y de junio), contiene puntos de vista justos en parte, pero muy mezclados; muy raros son los que saben hacer como conviene la distinción del punto de vista iniciático y del profano.

Le Symbolisme (agosto-septiembre y octubre). En VI, noviembre de 1931.

Con el título “Iglesia y Francmasonería”, un curioso estudio de François Ménard y de Marius Lepage, y donde el simbolismo del Tarot es aplicado a la cuestión de las relaciones entre esas dos potencias. -En el nº de octubre, un artículo de Oswald Wirth sobre “Rudyard Kipling Francmasón”; otro del Dr. Legrain, titulado “Simbolismo y grafología”, que nos parece testimoniar en su autor una concepción bien rudimentaria del simbolismo, asociada por otra parte a todos los prejuicios del cientificismo evolucionista.

Le Symbolisme (nº de noviembre). En VI, enero de 1932.

Artículo de Oswald Wirth sobre “La Verdad Masónica”, con este subtítulo: “Trabajo de adhesión a la Academia de los Filaleas”; se trata de la Philaleas Society, de San Diego (California), así titulada sin duda por alusión al rito de ese nombre que, en el siglo XVIII, dirigió a todos a quienes invitaba a participar en su Convento, un famoso cuestionario mostrando hasta qué punto, ya en esa época, “la Palabra estaba perdida” incluso para los Masones de los altos grados; por otra parte, el presente trabajo no es más que la exposición de algunas ideas muy elementales, tanto desde el punto de vista histórico como desde el punto de vista simbólico. Una nota sobre “Símbolos Isíacos” descubiertos antaño en Pompeya no aclara apenas el significado de dichos símbolos. En la continuación del estudio sobre “La Modernización de la Masonería”, por Armand Bédarride, destacamos una muy justa distinción entre “iniciación” e “instrucción”, reconducida muy in-

geniosamente a la de la cualidad y de la cantidad; pero la iniciación, en el sentido verdadero de la palabra, es algo muy distinto a lo que considera el autor; y éste da prueba de un eclecticismo verdaderamente excesivo, dando a las especulaciones profanas un lugar que no podría legítimamente pertenecerles.

Cahiers de l'Ordre (especial de octubre). En VI, enero de 1932.

El "diabolismo" de la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* parece ser contagioso; los *Cahiers de l'Ordre*, otra publicación antimasónica que había parecido hasta ahora bastante razonable, publica (nº especial de octubre) unas "instrucciones de los jefes secretos de la Francmasonería Luciferina en 1870", que parecen venir en línea recta de la oficina del difunto Léo Taxil, bien que se tenga cuidado de afirmar que de algunas (que además sólo son designados por iniciales) se ha tenido conocimiento anteriormente a las "revelaciones" de éste, de suerte que "se puede pensar incluso que esta pieza estuvo entre los textos auténticos de los que Taxil se inspiró y sobre los cuales trabajó"; como respuesta anticipada a las posibles objeciones, eso es un buen hallazgo... Ese "documento" está seguido por un "comentario" en el curso del cual son denunciados algunos pretendidos agentes ejecutores del "plan luciferino": primero los "surrealistas", lo que es otorgar mucho honor a un grupito de jóvenes que se divierten con bufonadas de dudoso gusto; después los "Polares", a los cuales se da decididamente, en los medios antimasónicos, mucha más importancia de la que merecen; y en fin, *La Flèche*, que, ella al menos, se declaraba efectivamente "luciferina" e incluso "satanista", lo que no es una razón para tomarla en serio; habíamos además previsto que este último asunto sería explotado en ese sentido, pero, a decir verdad, no pensábamos por entonces en los *Cahiers de l'Ordre*.

En *Le Symbolisme* (nº de diciembre). En VI, febrero de 1932.

Publica un artículo de Oswald Wirth sobre "La Unidad masónica", donde una vez más se critican las tendencias de la Masonería anglosajona, y donde encontramos una concepción del "Masonismo" que se equivoca desconociendo enteramente la eficacia de los ritos en sí mismos; no puede haber una iniciación, no solamente simbólica, sino real, en la forma que sea, fuera de la vinculación

efectiva a una organización tradicional. Final del estudio sobre “La Iniciación entre los Yaganes”, en curso desde hacía varios números. Armand Bédaride intenta dar una “Definición de la Obra”; parece presentir ciertas cosas, pero recae casi enseguida en el punto de vista “moral y humanitario”; si no se tratara más que de eso, ¡el uso del simbolismo y del ritual sería verdaderamente inútil!

Le Symbolisme (enero de 1932). En VI, marzo de 1932.

Un “estudio ritualico” de Marius Lepage sobre “La incineración del testamento filosófico”. Armand Bédaride, continuando su trabajo sobre “La modernización de la Masonería”, considera la cuestión de los rituales y de su adaptación; protesta con razón contra la intrusión del espíritu “cientificista”, que algunos impulsan hasta querer hacer de los rituales ¡algo semejante a “manuales escolares”! Señalemos en este artículo la afirmación, destacada por el autor, de que la filosofía masónica es “más oriental que occidental”; ello es muy cierto, pero ¿cuántos lo comprenden hoy?

Les Cahiers de l'Ordre (noviembre de 1931). En VI, marzo de 1932.

Exhuman un libro sobre las “misas negras” publicado hace una veintena de años por un “neo-espiritualista” para el que habrían sobrevenido, se dice, toda suerte de desventuras; parece que se prepara una reedición, alrededor de la cual se intentará sin duda hacer algún ruido en los medios antimasónicos; un recuerdo de “La Elegida del Dragón”, a este respecto, no sirve precisamente para inspirar confianza... Señalemos también, a título de curiosidad, una “profecía” de 1553 que se interpreta como anunciando “el advenimiento y el anonadamiento de la Masonería”. El nº de diciembre de la misma revista está ocupado en gran parte por un “Cuadro de la sociología cristiana” donde aparecen algunas ideas bastante curiosas, pero muy mezcladas; ¿por qué tal preocupación por encontrar puntos de apoyo en la ciencia moderna, cuando ésta cambia incesantemente? Vienen después algunos artículos extraídos de publicaciones masónicas que se dice haber sido “encontradas en un taxi”; ¿cómo es que siempre hay en los órganos antimasónicos historias de este género, dignas de las más vulgares novelas policíacas?

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (nº de diciembre). En VI, marzo de 1932.

Un artículo dedicado a Albert Pike muestra en éste, con citas de sus obras, un espíritu religioso tan alejado como es posible del "Soberano Pontífice luciferino" de las leyendas taxilianas. Otro artículo trata de la construcción del Templo de Jerusalén y de las "canteras de Salomón".

Le Symbolisme (nº de febrero). VI, mayo de 1932.

Artículo de Oswald Wirth sobre "el Rosacruzismo" (se dice habitualmente "Rosacruzianismo"): explicaciones infantiles sobre el simbolismo de la rosa, de la cruz y de los números; a decir verdad, no se trata ya de simbolismo, todo lo más es alegoría; y el autor da de la "iniciación cristiana" una idea... que nada tiene de iniciática. - En otro artículo titulado "La Iglesia masónica inglesa" y firmado por "Diogène Gondeau", encontramos un extraño error: Los *Old Charges* son confundidos con las Constituciones de 1723, cuyos autores se aplicaron precisamente, siempre que pudieron, a hacer desaparecer dichos *Old Charges*, es decir, los documentos de la antigua "Masonería operativa". Es cierto que, en una reciente obra antimasónica, cuyo autor es sin embargo un ex-Masón, las mismas Constituciones son no menos curiosamente identificadas con los *landmarks*, los cuales al contrario tienen por carácter esencial ser unas reglas que jamás fueron escritas y a las cuales no se puede asignar ningún origen histórico definido. -En el número de marzo, Oswald Wirth habla de "La concepción iniciática de Goethe", con ocasión del centenario de la muerte de éste; de ciertas citas de *Wilhelm Meister*, parece resultar que Goethe ha desconocido un poco el valor del ritual; pero queremos creer que ha ido más lejos que un "racionalismo humanitario". -Armand Bédarride trata del "Estudio de la moral"; habría mucho que decir sobre este tema, especialmente en lo que concierne a la conexión de la degeneración "moralista" con las influencias protestantes que se han ejercido en el origen de la Masonería moderna; si verdaderamente no se tratara más que de moral ¿para qué el simbolismo? Nos limitaremos a señalar una vez más cuán lamentable es que una noción insuficientemente clara de la "regularidad" iniciática conduzca a un "eclecticismo" que pone todo sobre el mismo plano, y que deja un lugar totalmente ilegítimo a las concepciones profanas.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (enero y febrero 1932). En VI, mayo de 1932.

Continuación del estudio sobre la construcción del Templo de Salomón. En el nº de febrero, estudio sobre "La piedra angular y la clave de bóveda", que forman parte del simbolismo de la Masonería del *Arco Real*.

La Flèche (15 de febrero). En VI, mayo de 1932.

Ha reaparecido tras un eclipse de algunos meses; encontramos de nuevo ahí las tendencias más que sospechosas que ya hemos señalado anteriormente. El nº del 15 de febrero contiene una respuesta al "Dr. Mariani" (¡calificado por lo demás de "distinguido crítico"!); ahí se lee, con relación al "jefe espiritual" que habría inspirado la "acción mágica" de la cual esta publicación se declara el órgano, una historia muy extraña pero a la cual no estamos muy tentados de dar fe hasta mayor información. A propósito de *La Flèche*, hemos comprobado que el artículo ya reproducido por los *Cahiers de l'Ordre* (nº de octubre) lo había sido igualmente en la obra antimasonónica a la cual hemos hecho alusión en muchas ocasiones; pero esta vez, en lugar de indicarse claramente su procedencia, se la declara solamente como "extraída de una revista de pequeña tirada de un grupo luciferino muy cerrado, de origen caucásico". Sin duda hace falta agrandar la importancia del adversario y envolverlo en misterio para darse a sí mismo una razón de ser; pero, francamente, los antimasones que emplean tales procedimientos ¿están cualificados para censurar el charlatanismo de ciertos pseudo-esoteristas?

Le Symbolisme (nº de abril). En VI, junio de 1932.

Oswald Wirth, con el título "Babel y Masonería", deplora la diversidad caótica de los rituales, en la cual ve, no sin alguna razón, una marca de ignorancia de la verdadera tradición; él se pregunta "¿cómo salir de ahí?", pero no encuentra finalmente ningún remedio bien definido a proponer, y no podríamos sorprendernos de ello, pues el "trabajo de profundización" del cual habla en términos bastante vagos apenas está al alcance de los "racionalistas", cuyas aptitudes para "sondear el misterio" nos parecen más que dudosas. Armand Bédarride habla de "La Religión y la Masone-

ría"; habría ante todo que entenderse sobre el sentido preciso que dar a la palabra "religión", y no son las definiciones de los filósofos profanos, de los que la mayor parte confunde por lo menos "religión" con "religiosidad", los que pueden contribuir mucho a clarificar la cuestión. Habría mucho que decir también sobre ese misterioso "noaquismo", que viene sin duda de muy lejos, y del cual los Masones actuales no parecen conocer apenas su significado; pero ya los del siglo XVIII, cuando se sirvieron de esa palabra, ¿sabían realmente mucho más a ese respecto?

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (mayo). En VI, julio de 1932.

Contiene artículos sobre la "Palabra del Maestro" (es decir, la "Palabra perdida"), la leyenda del herrero y del rey Salomón, y la dedicatoria del Templo de Salomón.

Le Symbolisme (nº de mayo). En VI, julio de 1932.

Oswald Wirth, en un artículo titulado "Evolución masónica", declara que "la ignorancia es profunda en Masonería", y que "el remedio no podría ofrecerse más que en la instrucción"; él estima sin embargo que "una renovación de la Masonería se prepara", lo que nos parece muy optimista, pues, a juzgar por su propia revista, vemos ahí menos trazas de espíritu iniciático que nunca. -Armand Bédarride habla de "La creencia en Dios" y, en el número de junio, del "Gran Arquitecto del Universo"; estos artículos requieren las mismas reservas que los precedentes en cuanto al lugar excesivo que en ellos se da a las consideraciones profanas; por lo demás, la cuestión de la influencia de la Cábala nos parece un poco demasiado simplificada. En el nº de junio, una nota sobre "El Nivel", por Robert Tatin, es de un simbolismo más que vago; otra sobre el nombre de *Thubal-Kaïn*, por Marius Lepage, es ingeniosa, pero reposa desgraciadamente en buena parte sobre un dato totalmente inexacto: *Thubal* y *Habel* se relacionan en realidad con dos raíces totalmente diferentes y no pueden ser asimilados de ningún modo. En este mismo nº de junio, el artículo de Oswald Wirth, titulado "La Metafísica y el Sueño", nos ha causado alguna sorpresa: en efecto, empieza por hablar de nuestras últimas obras, después las deja bruscamente de lado para partir a la guerra contra los "razonadores", los "discutidores", las "abstracciones" de la filosofía, en

lo cual ciertamente no se equivoca, pues pensamos todavía mucho peor que él al respecto; pero ello es bastante curioso por parte de alguien que se adhiere de buena gana a un espíritu sobre todo "racionalista". Sea como fuere, la metafísica, en realidad, nada tiene que ver con todo eso, como tampoco el simbolismo, ciencia eminentemente "exacta", con el sueño o la ensoñación, que nada tienen absolutamente de iniciático; y, cuando no se comprende nada de la metafísica, habría que abstenerse de hablar de ella: *¡Ne, sutor, ultra crepidam!*

Le Symbolisme (nº de julio). En VI, septiembre de 1932.

Artículo de Oswald Wirth titulado "La propaganda iniciática", dos palabras que chirrían encontrándose así unidas; parece que "no estamos ya en las eras de persecución donde el silencio se imponía a los Iniciados"; pensamos por el contrario que ese silencio, que tiene razones mucho más importantes que la simple prudencia, no se ha jamás impuesto tan fuertemente como en las condiciones actuales; y además, por lo referente a la afirmación de que "hemos conquistado la libertad de hablar", tenemos, por nuestra parte, excelentes motivos para considerarla como una amarga guasa... No vemos por lo demás a qué puede conducir la difusión de una pseudo-iniciación que no se vincularía efectivamente a nada; hay ahí, además, un increíble desconocimiento de la eficacia de los ritos, y citaremos solamente esta frase bien significativa: "Los Francmasones no impulsan la superstición hasta el punto de vincular una virtud sacramental al cumplimiento de sus ritos", Precisamente, nosotros los encontramos muy "supersticiosos", en el sentido más estrictamente etimológico, de conservar unos ritos de los que ignoran totalmente la virtud; nos proponemos por otra parte volver sobre esta cuestión en un próximo artículo. - Señalemos también el análisis de un artículo holandés sobre "Las dos Columnas", y una nota sobre "Los antiguos *Landmarks*" que no testimonian un gran esfuerzo de comprensión.

The Speculative Freemason (julio). En VI, septiembre de 1932.

Contiene varios artículos interesantes; uno de ellos está dedicado a un libro titulado *Classical Mythology and Arthurian Romance*, por el profesor C. B. Lewis, que pretende asignar unas "fuentes

clásicas" a la leyenda del Santo Grial, cuyos orígenes deberían buscarse especialmente en Dodona y en Creta (lo que, a decir verdad, sería más bien "preclásico"); pensamos, como el autor del artículo, que no se trata en absoluto de préstamos, sino que las similitudes muy reales que son señaladas en ese libro deben interpretarse muy diferentemente, como marcas del origen común de las tradiciones. Otro artículo, sobre los cambios aportados al ritual por la Masonería moderna, contiene, con relación a la antigua Masonería operativa y sus relaciones con la Masonería especulativa, puntos de vista de los que algunos son contestables, pero que pueden proporcionar materia para útiles reflexiones.

Le Symbolisme (agosto-septiembre). En VI, noviembre de 1932.

Dos artículos de Oswald Wirth de los cuales el primero, titulado "Nuestra unidad espiritual", pretende hacer comprender que no es la unidad administrativa lo que importa a la Masonería, y que además "unificar no quiere decir uniformizar", lo que es totalmente exacto. El segundo, dedicado a Cagliostro (con ocasión del libro reciente de Constantin Photiadès), resume su biografía de una manera un poco tendenciosa, pretendiendo reducir su papel al de una especie de charlatán además de un "intuitivo" (en el sentido vulgar de la palabra), lo que nos parece insuficiente para explicarlo todo. En el n° de octubre, el artículo del mismo autor lleva un título un poco inesperado: "Montaigne y el Arte Real"; ¿qué viene a hacer ahí ese "pensador" que nunca expresó más que una "sabiduría" de visión reducida y exclusivamente "humana", es decir, profana? Se nos dice, es cierto, que "él se ha detenido en la ruta hacia el punto de vista iniciático", y que "incluso su aprendizaje no ha sido impulsado hasta el final"; pero ¿de qué iniciación se trata? Dudamos mucho que haya habido nunca ninguna; y, por otra parte, encontramos ahí, sobre la naturaleza de las "pruebas" iniciáticas, una confusión debida al olvido de su carácter esencialmente ritualico, confusión de la que hemos encontrado otros ejemplos, y sobre la cual tendremos sin duda ocasión de explicarnos próximamente. Con el título: "Un complemente ritualico", Armand Bédarride expresa el deseo de que se haga entrar en los altos grados masónicos, bajo forma simbólica, enseñanzas sacadas de las doctrinas orientales; ciertamente no es a nosotros a quienes conviene contestar lo

excelente de la intención, pero debemos sin embargo declarar francamente que reposa sobre una concepción totalmente errónea. La Masonería, se quiera o no, representa una forma iniciática occidental y hay que tomarla tal como es; no tiene y no tendrá nunca, se haga lo que se haga, cualidad para conferir la iniciación a tradiciones orientales; incluso admitiendo, cosa muy improbable, una competencia real entre los que estuvieran encargados de redactar los nuevos rituales (¡hay que esperar al menos que no hablarían de *Christna!*), todo eso no dejaría de ser, desde el punto de vista iniciático, rigurosamente nulo (y es ya demasiado, en este orden de ideas, que cierto “historiador de religiones” haya tenido la fantasía de transformar, en la Obediencia que presidía, un grado hermético en un pretendido grado “búdico”); por otra parte, el artículo que dedicamos en otro lugar a la “regularidad iniciática”²¹ da las razones de ello más explícitamente, lo que nos dispensa de insistir más.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (nº de septiembre). En VI, diciembre de 1932.

Ofrece un estudio sobre el simbolismo de la letra G, que habría que reconducir originariamente, no al *iod* hebraico, sino a la gamma griega, que, a causa de su forma de escuadra, habría sido ya empleada por los Pitagóricos. La cosa nada tiene en sí de imposible, sin embargo, aparte que el *iod* es a veces trazado cabalísticamente con esta misma forma (correspondiendo al conjunto de las tres *middoth* supremas), la asimilación fonética de *iod* a *God* es ciertamente menos de fantasía que la transcripción de la misma palabra *God* en caracteres griegos para encontrar ahí la escuadra, el círculo y el triángulo. Pero la verdad es que la letra G puede tener más de un origen, lo mismo que tiene incontestablemente más de un sentido; y la Masonería misma ¿tiene un origen único, o no ha recogido más bien, desde la Edad Media, la herencia de múltiples organizaciones anteriores?

Grand Lodge Bulletin d'Iowa. En VI, enero de 1933.

Estudio sobre “*Jah-Bel-On*”, donde Mackey ha querido ver la reunión de los principales nombres divinos en las tres lenguas si-

²¹ [*Apercepciones sobre la Iniciación*, cap. V (N. del T.)].

ríaca, caldea y egipcia, lo que es de una lingüística un poco de fantasía; se propone ver ahí sobre todo una expresión simbólica de los tres atributos de omnipresencia, omnipotencia y omnisciencia, lo que es en efecto más aceptable.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (noviembre de 1932). En VI, febrero de 1933.

Final del estudio sobre *Jah-Bel-On*; artículos y notas sobre el simbolismo de las líneas paralelas, sobre la "Palabra perdida", sobre las relaciones del mormonismo con la Masonería.

Le Symbolisme (diciembre de 1932). En VI, febrero de 1933.

Oswald Wirth, en un artículo titulado "Nuestros Misterios", reconoce que "la moral no lo es todo en Masonería", y que "la Masonería moderna falta a su programa, porque desdén el Arte propiamente dicho, es decir, el trabajo constructivo al cual debe librarse el individuo". Armand Bédarride habla de "La universalidad" del simbolismo, pero encerrándose en un punto de vista demasiado exclusivamente "psicológico". La misma observación se aplica también a su artículo siguiente (nº de enero), donde, con el título un poco inesperado de "La Lanza de Aquiles", trata del "poder de la psicología colectiva en la Logia"; hay en los ritos algo muy distinto a un "mecanismo" destinado a producir una especie de sugestión.

The Speculative Mason (enero 1933). En VI, marzo de 1933.

Contiene estudios sobre "El Asno de Oro" de Apuleyo y sobre el "Nombre divino y la luz según los manuscritos bádicos" así como numerosas notas interesantes sobre variadas cuestiones.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (diciembre de 1932). En VI, marzo de 1933.

Un estudio sobre el simbolismo del nombre divino en la Biblia y los Apócrifos (continuado en el nº de enero), y varios artículos sobre "La Palabra perdida"; uno de éstos, a propósito de alusiones a la "búsqueda" entre los poetas, señala la importancia del simbolismo del viaje y de la navegación. Es de lamentar que, por otro lado, se haya tenido la idea de reproducir un viejo artículo que

presenta seriamente ¡el funambulesco descubrimiento del nombre de *Jehovah* en el *Tao Te King*!

Le Symbolisme (nº de febrero de 1933), En VI, abril de 1933.

Oswald Wirth se lamenta de un trabajo aparecido en las publicaciones de la Logia inglesa *Quatuor Coronati*, y que, despreciando las Constituciones de Anderson, "toca a muerto por la Masonería tal como la comprendemos"; deseamos, por nuestra parte, ¡que marque el retorno a una concepción más tradicional! Pero no pensamos que dichas Constituciones sean algo más que el producto de la fantasía de una individualidad sin mandato; no es dudoso, al contrario, que la obra de Anderson fue una "protestantización" querida y consciente de la Masonería. -Un artículo de Marius Lepage, titulado "El Corazón y el Espíritu", contiene muchas confusiones: no vemos cómo el "espíritu" puede ser sinónimo de "razón", y el "corazón" en el sentido tradicional, nada tiene que ver con el sentimiento; ¡cuánta necesidad habría, en nuestros días, de poner un poco de orden en las nociones más simples!

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (nº de febrero de 1933), En VI, abril de 1933.

Exposición de las múltiples interpretaciones que han sido propuestas para la "palabra sagrada" del grado de Maestro: se trata incontestablemente de una frase hebrea, pero deformada de tal modo que no se puede estar seguro de su verdadero significado.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (nº de marzo de 1933). En VI, junio de 1933.

Estudio sobre el significado de la expresión *oblong square*, que se traduce en francés por "cuadrado largo", pero que, en inglés, puede designar a la vez un útil y una figura geométrica, la palabra *square* teniendo el doble sentido de "escuadra" y de "cuadrado"; parece sin embargo que esta expresión se aplique principalmente a la forma rectangular de la Logia.

Atlantis (marzo-abril). En VI, junio de 1933.

El número de marzo-abril de *Atlantis* lleva por título general "El siglo XVIII y el Mundo primitivo"; se trata de los "investigadores

de la Atlántida" de esta época, y su historia es trazada de una manera donde no sería difícil destacar, como de ordinario, algunas fantasías: así, los Iluminados de Baviera no fueron una "secta masónica", sino una organización que, desde el exterior, buscó apoderarse de la Masonería, lo que es muy diferente; ¿es bien seguro que Louis-Claude de Saint-Martin fue llamado el "Philosophe Inconnu" (Filósofo Desconocido) "porque no firmaba sus obras"? No olvidemos señalar un nuevo hallazgo lingüístico de Paul Le Cour: "la aproximación que puede hacerse entre las palabras "Revolución" y "Revelación"!"

Le Symbolisme (nº de mayo de 1933). En VI, junio de 1933.

Oswald Wirth titula "Los falsos Iniciados" un artículo en el cual critica muy justamente, pero de manera superficial, las pretensiones de ciertos ocultistas; ello nos llevaría también a si él mismo tenía una noción más precisa de lo que es realmente la iniciación. - Señalemos también el final del estudio sobre "La Iniciación entre los primitivos del Ubangui-Chari", y una nota donde, con el título "El Útil desconocido", se pretende reducir la "borla dentada" a no ser más que una figuración (o una desfiguración) del "cordel", lo que verdaderamente es un poco simplista.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (mayo). En VI, junio de 1933.

Hay una relación estrecha entre esta última cuestión y la que es tratada en el *Grand Lodge Bulletin d'Iowa* (nº de mayo): el simbolismo de la cuerda llamada en la Masonería anglosajona *cabletow*, expresión cuyo origen no es por lo demás menos incierto que el de muchos otros términos específicamente masónicos. La comparación indicada con el *pavitra* o cordón brahmánico es interesante, pero nos parece que una relación con el *pâsha* aparecería quizá de manera más inmediata; y habría, a este respecto, muchas cosas que decir sobre el simbolismo del "nudo vital".

Speculative Mason (julio de 1933). En VI, diciembre de 1933.

Un artículo está dedicado al reciente libro de A. E. Waite, *The Holy Grail*, del cual nos proponemos hablar aquí próximamente; otro artículo expone la historia de la ciudad de York, considerada como el más antiguo centro de la Masonería en Inglaterra.

Le Symbolisme (nº de octubre). En VI, diciembre de 1933.

Artículo de Oswald Wirth sobre "El Individualismo religioso", donde reencontramos toda la incompreensión que ya hemos tantas veces señalado; hay ahí una concepción de la "alquimia espiritual" que es verdaderamente infantil. "Diogène Gondeau" titula "La Intemperancia mística" un artículo que muestra que no ha comprendido nada de Omar ibn El-Fârid, pero también que es lamentable presentar como "místicas" unas cosas que no lo son: si hubiera dicho clara e inequívocamente que el "vino" simboliza la "doctrina secreta" reservada a los iniciados, sería difícil, incluso a "Diogène Gondeau", librarse a semejantes comentarios y a tan penosos retruécanos. Un Masón americano, declarando que la exclusión de la mujer de la Masonería "es un anacronismo desde que la construcción material está abandonada", muestra que ignora totalmente la cuestión de las "cualificaciones" requeridas por algunas formas iniciáticas. -Marius Lepage intenta tomar la defensa de los ocultistas contra W. Nagrodski, cuyo precedente artículo parece haber producido algún desarrollo... Y el mismo W. Nagrodski dedica una noticia a oponerse a la actitud de la Masonería anglosajona, que "gusta sacar todo el simbolismo masónico de la Biblia", y la de la Masonería latina, que "ha situado sus orígenes en los medios constructores"; como los constructores mismos hacían incontestablemente uso de un simbolismo bíblico, ¿nunca nos habríamos dado cuenta de que hubiese ahí la menor sombra de incompatibilidad!

The Speculative Mason (abril y octubre de 1933). En VI, enero de 1934.

El número de abril del *Speculative Mason* (que no nos había llegado en su momento) contiene un interesante artículo sobre "Las siete artes liberales", donde hay visiones muy justas sobre el verdadero significado de las ciencias entre los antiguos, tan diferente de la concepción totalmente profana de los modernos, así como curiosas consideraciones sobre el valor numérico de ciertas palabras griegas. Señalemos también un artículo sobre el T. : B. : (*tracing board* o cuadro de la Logia) del tercer grado, donde solamente lamentamos encontrar un paralelo de fantasía entre acacia y *akâsha*. En el número de octubre, un artículo está dedicado al

simbolismo de la ceremonia de iniciación al segundo grado; otro, titulado "Extranjeros y Peregrinos", muestra la analogía bastante chocante que existe entre el *Pilgrim's Progress* de John Bunyan y las diferentes fases de la iniciación masónica.

Le Symbolisme (nº de noviembre). En VI, enero de 1934.

Oswald Wirth habla del "Trabajo masónico"... sin salir de un punto de vista psicológico y moral que, dígase lo que se quiera, no es apenas "del ámbito de la Iniciación"; eso podría ser todo lo más, el comienzo de un trabajo preparatorio, no conduciendo incluso todavía hasta el umbral de los "pequeños Misterios". Con el título: "Aclaremos un problema", Armand Bédarride plantea la cuestión del método del trabajo masónico; se levanta muy justamente contra el empirismo que pretende que todo conocimiento viene del exterior, y muestra que el trabajo iniciático tiene por el contrario su punto de partida en el interior mismo del ser humano; solamente es fastidioso que se crea obligado a tomar tan frecuentemente citas de los filósofos profanos, incompetentes por definición misma, y cuya opinión, por lo tanto, no podría tener importancia ninguna. - W. Nagrodski, para calmar la inquietud que su precedente artículo había causado a los lectores del *Le Symbolisme*, se esfuerza por justificar su posición... con citas de Eliphas Lévi.

The Speculative Mason (nº de enero). En VI, marzo de 1934.

Un artículo está dedicado al simbolismo de la formación de la Logia y del ritual de apertura. Otro estudio más importante concierne al significado del título "Masón Libre y Aceptado" (*Free and Accepted Mason*); señalemos la aserción, que no podemos más que suscribir enteramente, que, si el simbolismo masónico no representara más que ideas morales, "la Masonería no contendría nada que no fuera bien conocido por todo no-masón", que "la simple asociación de esas ideas con los útiles de la construcción no sería más que un juego de niños", y que se trata en realidad de un "género de conocimiento que se remite a las cosas eternas y que no puede ser obtenido en los colegios y las universidades". Hay en este artículo la indicación de paralelismos numéricos que demandarían ser examinados más de cerca; algunos son bastante notables, otros son más contestables; la principal dificultad, en

nuestra opinión, es trasladar los valores numéricos de las letras hebreas al alfabeto latino, lo que puede fácilmente dar lugar a algunos errores: pero, si no se toma esto más que como un ensayo (el autor no pretende más), no por ello es menos digno de interés.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (nº de diciembre). En VI, marzo de 1934.

Estudio sobre el simbolismo de los grados capitulares (*Royal Arch*), pero que, desdichadamente, se atiene casi exclusivamente a la búsqueda de un significado moral; volvemos aquí al "juego de niños", y, cuando se trata de altos grados, eso es todavía más inadecuado.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (enero). En VI, mayo de 1934.

Resumen histórico de los orígenes de la Masonería de *Royal Arch*. En el mismo número y en el siguiente (febrero), un bastante curioso ensayo de reconstitución de las columnas del Templo de Salomón.

Le Symbolisme (nº de febrero). En VI, mayo de 1934.

Oswald Wirth habla de "La Dignidad humana", tema bastante banal; parece que "asistimos a un despertar de la conciencia humana iluminada"; no nos habíamos percatado, ciertamente... Eugène-Bernard Leroy expone "Lo que la Masonería no es"; y "Diogène Gondeau" dedica a Albert Pike una noticia poco benévola. En el número de marzo, Oswald Wirth dedica su artículo a "El Error humano"; lo que él dice podría ser justo... si no tuviera ninguna facultad de conocimiento superior a la razón; pero eso viene a ser ¡la negación del conocimiento iniciático simplemente! Eugène-Bernard Leroy, hablando de "El Espíritu de la Masonería", lo encierra en un punto de vista "filosófico" bastante profano. "Diogène Gondeau", en un artículo sobre "Los Grados simbólicos según Albert Pike", reprocha a éste haber desconocido el esoterismo; tal vez no está enteramente equivocado, pero ¿él mismo lo conoce mejor?

The Speculative Mason (nº de abril). En VI, junio de 1934.

Continuación del estudio sobre el significado del título *Free and Accepted Mason*, que ya hemos señalado. Otro estudio, seriamen-

te hecho, está dedicado a los “Misterios”; la primera parte se mantiene en las generalidades, y no haremos por el momento más que una sola reserva: y es que la palabra “culto”, aplicada a los Misterios, nos parece totalmente impropia; en nuestra opinión, todo lo que arriesga producir una confusión entre el dominio iniciático y el dominio religioso nunca se evitaría demasiado cuidadosamente.

Revue Int. des Sociétés Secrètes (abril). En VI, junio de 1934.

Publica un artículo sobre el simbolismo de la "Estrella Flamígera", visto desde un ángulo muy... especial; desde la desaparición de ciertos colaboradores de esta revista, habíamos podido creer que no se encontrarían ya ahí semejantes... impropiedades parece, por desgracia, que en eso nos habíamos equivocado... Y ¿qué decir de la "doctrina materialista derivada de la antigua Cábala"? ¿Es todo eso simplemente inaudito!

Symbolisme (nº de abril). VI, junio de 1934.

Oswald Wirth comienza a exponer unas “Nociones elementales de Masonismo”, verdaderamente muy elementales, en efecto; de creer al autor la única cualificación requerida para ser Masón sería “la adhesión a cierto optimismo”, lo que, sin duda, es contentarse con poco; y no olvidemos admirar de pasada, ¡ “el bien antropomorfizado por las religiones”! Armand Bédarride, hablando de las tres letras S. S. S., que figuran en el simbolismo del grado de “Caballero del Sol” (¿por qué no lo nombra?), olvida señalar, lo que es, sin embargo esencial, que no son probablemente más que tres *iod* deformadas. “Diogène Gondeau” continua criticando a Albert Pike, esta vez con respecto a su interpretación de los cuatro primeros altos grados del Escocismo; no encontraríamos ciertamente nada que replicar... ¡si él mismo se mostrara capaz de hacerlo mejor! “La crítica es fácil, pero el Arte (Real) es difícil...”.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (abril). En VI, julio de 1934.

Da una historia de las Grandes Logias rivales que existieron en Inglaterra desde 1717 hasta la "unión" de 1813.

Le Symbolisme (nº de mayo). En VI, julio de 1934.

Oswald Wirth, continuando la exposición de las "Nociones elementales de la Masonería", habla de "La Construcción univer-

sal"; nos preguntamos qué sentido puede tener para él la "universalidad", pues todo lo que considera se limita en realidad a ¡"realizar un ideal humano que se preste a una reconstrucción humanitaria que asegure cada vez mejor la felicidad de todos"! Otros artículos están ocasionados por ciertos ataques dirigidos actualmente contra la Masonería; Albert Lantoine declara con razón que "una sociedad secreta, o que se pretende tal, no tiene que preocuparse de los chismes que circulan a su respecto", y que no debe oponerles más que el silencio; y Marius Lepage destaca algunas de las historias fantasmagóricas a las cuales recurren algunos antimasones, y que prueban que la descendencia de Léo Taxil no está cerca de extinguirse...

Documents du temps présent, nº sobre la Masonería. En VI, julio de 1934.

Una nueva publicación, titulada *Documents du temps présent*, dedica un número a "La Francmasonería"; el texto, por André Lebey, comprende un resumen de la historia de la Masonería, después un examen de su estado actual; está acompañado por numerosas e interesantes ilustraciones.

The Speculative Mason (nº de julio). En VI octubre de 1934.

Estudio sobre la iniciación en el primer grado, sobre los *Landmarks* (tema particularmente difícil de dilucidar, pues las listas dadas por diversos autores masónicos varían considerablemente y contienen artículos bastante discutibles), y sobre los números en Masonería y en música.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (números de mayo y junio). En VI, octubre de 1934.

Estudio histórico sobre las organizaciones rivales de la Masonería en Inglaterra en el siglo XVIII: la *Noble Order of Bucks*, los *Gregorians* y los *Gormogons*; estas organizaciones parecen sobre todo haber querido combatir la Masonería parodiándola; pero puede sin embargo que haya alguna cosa más seria en la última, en el sentido de que habría servido de máscara a antiguos Masones operativos, adversarios de la "reforma" de Anderson y de Desaguliers.

Le Symbolisme. En VI, octubre de 1934.

Oswald Wirth habla de "La Arquitectura moral" (nº de junio) y de "La Religión del trabajo"; se mantiene siempre en el mismo orden de consideraciones "elementales"... y bastante poco iniciáticas, incluso cuando el tema se prestaría a esto más particularmente; los que hayan leído el último de esos artículos y se remitan luego a nuestro reciente estudio sobre "La Iniciación y los Oficios"²² comprenderán lo que queremos decir. En esos dos mismos números, estudio de W. Nagrodski sobre "El Secreto de la letra G", inspirado en los trabajos de Matila Ghyka; si las consideraciones geométricas sobre la "Estrella Flamígera" son sin duda justas, lo que se relaciona con la "letra G" misma, que sería la representación de un nudo, es mucho más contestable; ello no impide que haya mucho que decir sobre el "nudo vital", y especialmente en sus relaciones con la Masonería operativa, pero el autor ha pasado completamente de lado acerca de esta cuestión sin parecer darse cuenta. -Anotemos en fin, en el número de julio, un artículo de "Diogène Gondeau" sobre "La Religión espiritista"; nos asociamos de buena gana a sus críticas, pero no al optimismo del que da prueba considerando la posibilidad de una "depuración" del espiritismo, el cual, por lo demás, no podrá ser jamás sino una "pseudo-religión".

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (nº de octubre de 1934). En VI, enero de 1935.

Continuación del estudio sobre las organizaciones rivales de la Masonería en Inglaterra en el siglo XVIII; sobre aquellas de las que se trata esta vez: *Antediluvians Masons*, *Honorary Masons*, *Apollonian Masons*, *Real Masons*, *Modern Masons*, se tienen tan pocos datos que incluso no se puede saber con certeza si se trata de formaciones masónicas disidentes e irregulares o de simples imitaciones "pseudo-masónicas". En el número de noviembre, artículo que resalta el significado masónico de algunos pasajes de la Biblia.

Le Symbolisme (agosto-septiembre). En VI, enero de 1935.

Oswald Wirth, con el título "Constructivismo y Francmasonería", habla de lo que llama el "Masonismo", que es para él "el espí-

²² [Es el capítulo II de este volumen].

ritu de la Masonería", y que afirma haberse "hecho viable tras dos siglos de gestación"; nos preguntaríamos más bien ¡hola! lo que queda de él tras dos siglos de degeneración... Algunas notas sobre "La Iniciación de los Maoríes" son reproducidas de un estudio aparecido en una revista masónica neozelandesa. Un diálogo titulado "Práctica oculta" y firmado "Diogène Gondeau" recomienda el *Pater* como "la gran fórmula mágica" contra la brujería; eso está muy bien, pero igualmente es un poco "simplista"... W. Nagrodski aplica a "La Rosa y la Cruz" unas construcciones basadas en la "proporción armónica"; a decir verdad, hace falta un poco de buena voluntad para identificar el esquema así obtenido con "el signo de la Rosa-Cruz". -En el número de octubre, Oswald Wirth explica cómo concibe él "La Enseñanza de los Maestros", según las visiones de una "sabiduría" muy estrechamente profana; estamos sin embargo de acuerdo con él sobre el empleo del simbolismo allí donde el lenguaje ordinario sería insuficiente, y también sobre el poder del pensamiento independientemente de toda expresión; pero, precisamente, todo eso va mucho más lejos de lo que él puede suponer. Armand Bédarride quiere "laicizar las virtudes teologales", comenzando naturalmente por "La Fe"; ¿ha reflexionado que entonces, puestos a no ser más que puramente "humanas", no pueden ya ser "teologales", por definición misma, sino muy simplemente "morales", y que así, si se guarda el sentido de las palabras, ya no designarán lo mismo en realidad? "Diogène Gondeau", toca "El Problema espiritista" de una manera que deja, como él dice, "la puerta abierta a las suposiciones", e incluso un poco demasiado abierta, pues todo puede así pasar... -En el número de noviembre, Armand Bédarride intenta "laicizar" esta vez "La Esperanza". "Diogène Gondeau" vuelve todavía sobre "Los Espíritus" o pretendidos tales, y encuentra ahí pretexto para profesar ¡un invencible apego a la humanidad terrestre! En una nota titulada "Las Cruces simbólicas", W. Nagrodski indica la aplicación de la "sección dorada" al trazado de la cruz de la Legión de Honor. En fin, Oswald Wirth concluye sus "Nociones elementales de Masonería" afirmando que "la concepción constructiva se dirige a todos los espíritus abiertos", lo que, según nos parece, es casi como negar la necesidad de toda "cualificación" iniciática.

Revue Internationale des Sociétés Secrètes (nº del 15 de noviembre). En VI, enero de 1935.

Publica un artículo de J. de Boistel titulado "Los Satélites de la F. M."; no se notaría quizá que se trata de las múltiples organizaciones "neo-espiritualistas", donde la Masonería no está en absoluto, incluso si ocurre frecuentemente que haya Masones entre sus miembros, sin contar que no habría que tomar en serio los títulos "pseudo-masónicos" de los que gustan apoderarse ciertos personajes. Hay ahí nociones inverosímiles sobre la Cábala y sobre la Gnosis (es decir, el Gnosticismo), después una enumeración de todo tipo de cosas que, si presentan algunas características comunes, (y no son exactamente las que se indican), no pueden sin embargo ponerse sobre el mismo plano como si fueran casi de igual importancia; el sentido de las proporciones falta aquí por completo... En fin, el autor ha sentido la necesidad de dedicarnos un pasaje en el cual se ha contentado con copiar palabra por palabra, sin además indicarlo, una buena parte de la innoble nota anónima de sesgo policial publicada originariamente en un suplemento de los *Cahiers de l'Ordre* y ya reproducida antaño por la R.I.S.S. en su difunta "parte ocultista"; tras la respuesta que dimos en su tiempo, podemos dejar a cada uno el cuidado de juzgar tal procedimiento, ¡que preferimos abstenernos de calificar!

The Speculative Mason (nº de octubre). En VI, febrero de 1935.

Señalemos el final del estudio sobre la cuestión de los *Landmarks*, cuyas conclusiones demandarían una larga discusión que no podemos emprender aquí, y un artículo sobre "el despojamiento de los metales", que afirma expresamente su carácter hermético, pero no presenta sino con un significado un poco demasiado superficial.

Le Symbolisme (nº de diciembre). En VI, febrero de 1935.

Oswald Wirth intenta formular lo que él llama "El Deber humano", y Armand Bédarride termina su "laicización de las virtudes teologales" por "La Caridad".

Speculative Mason (nº de enero). En VI, marzo de 1935.

Artículo sobre "El Espíritu de la Masonería"; comienzo de un estudio sobre "Los Culdeos"; artículo del C. . A. Bonvouis sobre

“La Trinidad simbólica”, acompañado de la reproducción de figuras sacadas de los números especiales del *Voile d'Isis* sobre el Compañerazgo.

The Speculative Mason (nº de abril). En VI, julio de 1935.

Artículos sobre “Los Misterios de Eleusis”, principalmente desde el punto de vista de lo que se puede conocer de su ritual, y sobre “El Plano de la Obra”, en relación con la instalación de los oficiales de una Logia; continuación del estudio sobre los Culdeos que hemos señalado anteriormente.

Mercure de France (15 de julio). En VI, noviembre de 1935.

Señalamos un artículo titulado “La infidelidad de los Francmasones”, firmado bajo el pseudónimo de *Inturbidus*. Hay consideraciones interesantes, pero que a veces no están suficientemente claras, sobre todo en lo que respecta a la distinción de las iniciaciones sacerdotal, principesca y caballeresca, y en fin artesanal, que en suma corresponde, a la vez, a la organización artesanal de la sociedad occidental de la Edad Media y a la de las castas de la India; no se ve muy bien el lugar exacto asignado ahí al hermetismo, y por otra parte habría que explicar por qué la Masonería, a pesar de sus formas artesanales, lleva también la denominación de “arte real”. Sobre la cuestión de las iniciaciones artesanales o corporativas, el autor cita extensamente el *Nombre d'Or* (*Número de Oro*) de Matila Ghyka; desdichadamente, la parte de esta obra que se refiere a ese asunto es ciertamente la que admite mayores reservas, y las informaciones que en ella se encuentran no todas provienen de fuentes demasiado seguras... Sea como fuere, puede ser mucho más restrictivo tomar la expresión de “Masonería operativa” en un sentido exclusivamente corporativo. El autor, que sin embargo reconoce que esta antigua Masonería siempre admitió miembros que no eran obreros (que no traduciremos forzosamente como “no-operativos”), no parece darse demasiada cuenta de lo que ellos podían hacer ¿sabe, por ejemplo, lo que era una L. of J.?²³ En verdad, si la Masonería ha degenerado realmente devi-

²³ [Logia de Jakin: Logia especial para los eclesiásticos, que eran iniciados en ellas para poder desempeñar la función de “capellán” en las Logias ordinarias. N. del T.].

niendo simplemente "especulativa" (se advertirá que decimos simplemente para señalar que este cambio implica una disminución), es en otro sentido y de otra manera a como él lo imagina, lo que, por otra parte, no impide reconocerle la exactitud de ciertas reflexiones relativas a la constitución de la Gran Logia de Inglaterra.

En todo caso, la Masonería, ya sea "operativa" o "especulativa", comporta esencialmente, por su misma definición, el uso de formas simbólicas que son las de los constructores; "suprimir el ritual de iniciación artesanal", como aconseja el autor, significaría simplemente suprimir la Masonería misma, aunque él no "quiere destruirla", reconociendo que "así se rompería con la transmisión iniciática", lo cual es un poco contradictorio. Sabemos muy bien que, según su pensamiento, se trataría entonces de sustituirla por otra organización iniciática; pero, entonces, no teniendo ésta ninguna relación de filiación real con la Masonería, ¿por qué debería reclutar sus miembros entre los Masones más que en cualquier otro medio? Por otro lado, como semejante organización no se puede inventar, humanamente al menos, y no puede ser el producto de simples iniciativas individuales, incluso aunque provengan de personas "que se encuentran en una cadena iniciática ortodoxa", lo cual evidentemente no sería suficiente para legitimar la creación por parte de aquellas, ¿de dónde procedería esta organización, y a qué se vincularía efectivamente ella? Vemos las dificultades probablemente insolubles que plantea todo esto desde el momento en que se reflexiona un poco sobre ello; también nos permite ser escépticos sobre la realización de semejante proyecto, que no está verdaderamente a punto...

El auténtico remedio para la degeneración actual de la Masonería, y sin duda el único, sería totalmente otro: se trataría, suponiendo que fuera todavía posible, de cambiar la mentalidad de los Masones, o al menos de los que entre ellos son capaces de comprender su propia iniciación, oportunidad, hay que decirlo, que no se ha dado hasta ahora. Por otro lado, su número importaría poco, porque, ante un trabajo serio y realmente iniciático, los elementos "no cualificados" se eliminarían enseguida; y con ellos desaparecerían también, por la fuerza misma de las cosas, estos agentes de la "contra-iniciación", al papel de los cuales hicimos alusión en el pasaje del *Théosophisme* que está citado al final del artículo, pues nada

podría dar pábulo a su acción. Para operar "un enderezamiento de la Masonería en el sentido tradicional", no hay que "estar en la luna", como dice "Inturbidus", ni construir en las nubes; se trataría solamente de utilizar las posibilidades de que se disponen, por reducidas que éstas pudieran ser al comienzo; pero, en una época como la nuestra, ¿quién osará acometer semejante labor?

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (número de junio de 1935). En VI, noviembre de 1935.

Un artículo está dedicado a la investigación del sentido original de la expresión *due guard*; las interpretaciones diversas que se han propuesto son muy forzadas y poco satisfactorias, y sugeriríamos de buena gana otra que nos parece más plausible: en la Masonería francesa, se dice "ponerse al orden", lo que es evidentemente un término muy diferente; pero, en el Compañerazgo, se dice, en un sentido equivalente, "ponerse en deber"; esta expresión *due guard* o *duguard* (pues incluso no se está de acuerdo en su ortografía), que no es inglesa de origen y cuya introducción parece relativamente reciente, ¿no será, muy simplemente, una mala transcripción fonética de la palabra "deber"? Se podrían encontrar, en la Masonería misma, ejemplos de las transformaciones más extraordinarias, aunque sólo fuera la de Pitágoras en *Peter Gower*, que intrigó antaño tanto al filósofo Locke...

Le Symbolisme (número de abril). VI, noviembre de 1935.

Oswald Wirth hablando del "Porvenir masónico", denuncia "el error de 1717, que nos ha valido los gobiernos masónicos, calcados de las instituciones profanas, con caricatura de un poder ejecutivo, de un parlamento, de una administración burocrática y de relaciones diplomáticas"; ahí al menos, somos totalmente de su opinión, como lo prueba además todo lo que hemos dicho aquí mismo de la moderna degeneración de ciertas organizaciones iniciáticas en "sociedades". Armand Bédarride titula su artículo "El Gnosticismo masónico"; pero, en realidad, es cuestión solamente de "Gnosis", lo que no quiere decir otra cosa que "Conocimiento" y no tiene absolutamente ninguna relación necesaria con la forma doctrinal particular que se llama "Gnosticismo"; el parentesco de las dos palabras da lugar frecuentemente así a una confusión bas-

tante extraña y lamentable en diversos aspectos. F. Ménard da una apreciación del simbolismo de algunas "Fiestas célticas". Con el título "Un *Mahâtmâ* occidental", "Diogène Gondeau", a propósito de un libro recientemente aparecido en América, habla del conde de Saint-Germain y de las manifestaciones que se le atribuyen, en la época contemporánea, por los ocultistas y los teosofistas, especialmente en tanto que sedicente "jefe supremo de la Co-Masonería". En el número de mayo con el título de "La doble fuente de las acciones vitales", Oswald Wirth se esfuerza muy vanamente por establecer una relación entre las teorías filosóficas del Sr. Bergson y algunos datos del hermetismo. Marius Lepage habla elogiosamente de un manuscrito de Sédir recientemente editado, "La disputa de Shiva contra Jesús"; pero, después de todo lo que dice, parece que haya sobre todo ahí, ¡hola! el testimonio de una espantosa incompreensión de la doctrina hindú... "Diogène Gondeau" titula "Grandes y Pequeños Misterios" lo que quiere ser una respuesta al *Voile d'Isis*, es decir, en realidad, a nuestras reseñas; sus reflexiones se basan por lo demás en una falsedad, pues ciertamente nosotros jamás hemos recomendado la "contemplación de lo subjetivo" (*sic*), e incluso ignoramos totalmente lo que tal expresión pueda significar; por añadidura, le dejamos de buena gana al "fiel cumplimiento de su misión terrestre" y a su ambición de "hacer honor a la especie hominal", pero no podemos impedirnos decirle de nuevo que ¡el primer profano recién llegado puede hacer otro tanto!

The Speculative Mason (julio). En VI, noviembre de 1935.

Un artículo titulado "Extranjeros y Peregrinos" contiene visiones bastante interesantes; pero la distinción que se hace entre esos dos términos, como si se relacionaran en cierto modo como dos grados diferentes y sucesivos, no nos parece muy fundada: la palabra latina peregrinus tiene igualmente los dos sentidos; en el *Compagnonnage*, hay "extranjeros" y "pasantes" (viajeros o peregrinos), pero esas denominaciones corresponden a una diferencia de rito y no de grado; y, en la Masonería misma, la expresión ritualica "viajero en país extranjero" (*To travel in foreign countries*) ¿no asocia estrechamente los dos significados? -Otro artículo expone algunas consideraciones sobre el "Punto en el círculo"; pero

¿cómo se puede tratar ese tema sin ni hacer alusión al simbolismo del centro, que es aquí todo lo esencial, y que tiene un lugar tan importante en todas las tradiciones? Destaquemos aún la continuación del estudio histórico sobre los "Culdeos" que ya hemos indicado.

Le Symbolisme (número de junio). En VI, noviembre de 1935.

Oswald Wirth expone la idea que él se hace del "Tradicionalismo"; este vocablo sirve sin duda para designar muchas cosas diversas, y que frecuentemente tienen muy poca relación con el verdadero espíritu tradicional... J. Corneloup, con el título "La Rosa sobre la Cruz", estudia los símbolos del grado 18º escocés, el cual está muy "inspirado por el esoterismo cristiano", y más precisamente bajo su forma hermética, pero, por lo mismo que se trata de esoterismo y de iniciación, no podría ser "de esencia mística"; la frecuencia de esta confusión tiene algo de verdaderamente extraño. En el número de julio, Oswald Wirth vuelve sobre "Las fechorías del gubernamentalismo masónico"; ciertamente no se equivoca al denunciar todo lo que, "constituido sobre un modelo político profano", no tiene realmente nada que ver con lo que debe ser una organización iniciática; pero ¿cómo puede decirse que "los Masones aún no son adultos desde el punto de vista iniciático" y que "no comienzan más que a hacerse una idea de la iniciación", mientras que la verdad es que justamente han comenzado a perder esta idea (aunque conservando no obstante la cosa, aunque fuese inconscientemente) a partir del día que fueron introducidas las formas profanas en cuestión, y que desde entonces esta degeneración no ha hecho generalmente más que ir acentuándose? - "Diogène Gondeau" se da a algunas reflexiones sobre "El Infierno", del que quiere hacer "una realidad psicológica"; parece que eso es "dar prueba de espíritu penetrando el sentido profundo de los símbolos tradicionales"; si no tuviera cuidado de advertirnos, ¡no nos hubiérmos percatado de la "profundidad" de tal manera de ver! Los dos números contienen un estudio de Armand Bédarride sobre "El Problema religioso"; la oposición que busca establecer entre los "mitos" y los "dogmas" nos parece bien poco justificada, como se podrá comprender sin dificultad por las consideraciones que exponemos por otra parte en nuestro artículo que

toca precisamente ese tema. Hay ahí muchos otros puntos que demandarían ser examinados más de cerca, especialmente en lo que concierne al papel atribuido al protestantismo y al humanismo; no pudiendo ni soñar con entrar en detalles, diremos solamente que "el sentimiento religioso", en la forma que se presente, está muy lejos de bastar para constituir la religión, y que querer identificarlos es todavía uno de los errores debidos a ese "psicologismo" del que están desdichadamente imbuidos tantos de nuestros contemporáneos.

The Speculative Mason (número de octubre). En VI, diciembre de 1935.

La continuación del estudio sobre los Culdeos conduce al examen de sus relaciones con el Santo Grial, en tanto que ellos forman un lazo entre las dos tradiciones druidica y cristiana, y más especialmente por haber conservado el simbolismo del "caldero" o vaso sagrado de los Druidas, y también con la Masonería, sea como constructores en el sentido literal de la palabra, sea por ciertas particularidades de su ritual, y por las alusiones que ahí se hacen a una ceremonia de "muerte y resurrección" comparable a la que se encuentra en los Misterios antiguos. Otro artículo reproduce, con algunos comentarios, un documento masónico publicado en 1730, y que parece relacionarse con la Masonería operativa tal como era practicada hacia comienzos del siglo XVIII.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (número de septiembre). En VI, diciembre de 1935.

Un estudio está dedicado a los comienzos de la Gran Logia de Inglaterra, y muestra la oscuridad de la que está rodeada su historia; bien que la Gran Logia haya sido organizada en 1717, sus actas no comienzan más que en la reunión del 24 de junio de 1723; en las Constituciones de este mismo año 1723, no se dice nada de su organización, y es solamente en la edición de 1738 cuando Anderson añade una historia de sus primeros años, que, además, difiere en muchos puntos de lo que se conoce por otro lado; ¿no habría habido algunas buenas razones para envolver así en misterio el paso de la Masonería operativa a la Masonería especulativa?

Le Symbolisme (número de octubre). En VI, diciembre de 1935.

Armand Bédarride aborda la "La Muerte del Compañero"; se trata de la "segunda muerte" iniciática, pero considerada de una manera bastante superficial, como si fuera simplemente una "metamorfosis psicológica a operar en la práctica de la vida", lo que sin duda es una noción muy insuficiente. Señalemos también un estudio de R. Salgues sobre "La Estrella Flamígera, canon de estética", que está inspirada sobre todo en los trabajos de Matila Ghyka sobre "el Número de Oro".

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (octubre). En ET, enero de 1936.

La continuación del estudio sobre los comienzos de la Gran Logia de Inglaterra está dedicada esta vez en gran parte a los ataques dirigidos contra la Masonería durante la primera mitad del siglo XVIII; se ve que "el antimasonismo" no es una cosa reciente, bien que, según las épocas, haya revestido formas notablemente diferentes.

Le Symbolisme (número de noviembre). En ET, enero de 1936.

Oswald Wirth habla de las "Bases intelectuales de la Masonería", es decir, en suma, de la cuestión de los *landmarks*, pero de una manera que está bien lejos de poder aportar una solución: él cree en efecto que la Masonería debe "evolucionar e instruirse para tomar plena conciencia de sí misma", mientras que se trataría en realidad, para tener esta conciencia, de volver al espíritu tradicional de los orígenes; debe quedar bien entendido, por otro lado, que esos orígenes no datan de 1717.... -G. Persigout expone, sobre lo que él llama "La Topografía mental" del gabinete de reflexión", visiones bastante curiosas, pero que se inspiran en datos un poco mezclados y de valor muy desigual; todo eso necesitaría ser "clarificado" y podría serlo, a condición de no hacer intervenir ni el ocultismo ni la filosofía en una cuestión que es de orden estrictamente iniciático.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (noviembre y dic. de 1935). En ET, marzo de 1936.

Estudio histórico sobre la "Gran Logia de York", cuya existencia es conocida de manera cierta de 1725 a 1792, pero que parece

remontarse más lejos, y que incluso pretendía vincular su origen a la asamblea tenida por primera vez en York en 926; los documentos que establecen una filiación tan lejana naturalmente faltan, pero sin duda ésta no es una razón suficiente para rechazarla como puramente legendaria, digan lo que digan unos historiadores imbuidos de la superstición del documento escrito.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (número de febrero de 1936). En ET, abril de 1936.

Estudio sobre la Gran Logia de Atholl, llamada de los "Antiguos", que fue organizada en 1751, probablemente por Masones irlandeses residentes en Londres, y en la cual se juntaron miembros de las Logias inglesas que permanecieron independientes tras la fundación de la Gran Logia de Inglaterra y opuestos a las innovaciones introducidas por ésta, que fue denominada de los "Modernos" por esta razón; la unión de las dos Grandes Logias rivales no se hizo hasta 1813.

Le Symbolisme (número de marzo). En ET, mayo de 1936.

Albert Lantoine escribe una bastante curiosa "Apología por los Jesuitas", haciendo observar que las acusaciones que algunos lanzan contra éstos son totalmente semejantes a las que otros dirigen contra la Masonería. -Con el título "La Llama no muere", Marius Lepage hace algunas reflexiones sobre el estado presente de la Masonería; cita especialmente un pasaje de lo que hemos escrito a propósito de un artículo publicado en el *Mercure de France*, pero no parece que haya asido enteramente su sentido; ¿por qué pensar que la cuestión que planteamos al final apele necesariamente a "un hombre"? G. Persigout estudia "La Cavema, imagen y puerta subterránea del Mundo"; él señala muy justamente el carácter de santuarios de las cavernas prehistóricas, y ve ahí una relación con el origen del culto de las piedras sagradas; pero habría muchas otras cosas que decir sobre esas cuestiones, y quizás tendremos que volver sobre ello un día.

The Speculative Mason (abril). En ET, junio de 1936.

Un artículo titulado "La Preparación para la muerte del Maestro Masón" contiene visiones interesantes sobre el verdadero sentido

de la "inmortalidad"; lo que se dice ahí parece por lo demás, de manera general, que puede aplicarse sobre todo a la "muerte iniciática". Señalemos también un estudio comparativo de varios antiguos manuscritos masónicos que han sido reproducidos anteriormente; de ello resultan curiosas comprobaciones en cuanto a las deformaciones que han sufrido con el tiempo ciertos términos que estaban en uso antaño en la Masonería operativa.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (marzo). ET, junio de 1936.

Continuación del estudio sobre la Gran Logia de Atholl o de los "Antiguos"; es interesante notar que entre las innovaciones que éstos reprochaban a los "Modernos", figura, junto a ciertos cambios en el ritual y los medios de reconocimiento, el hecho de no observar regularmente las fiestas de los dos San Juan.

Le Symbolisme (número de abril). En ET, junio de 1936.

Oswald Wirth escribe sobre "Los verdaderos *Landmarks*" un artículo notablemente vago, y que no aporta apenas claridad sobre esta cuestión tan controvertida; haremos solamente observar que no es ciertamente apartándose cada vez más de la tradición operativa como la Masonería puede permanecer realmente iniciática. - Albert Lantoinne titula "Los Indeseables" un artículo verdaderamente duro para los políticos y sobre todo para los parlamentarios. G. Persigout, como continuación a su anterior artículo, habla de "El Antro, lugar de evocación y de oráculos"; él considera las cosas desde un punto de vista un poco demasiado "físico", pero algunas observaciones que no hace apenas más que esbozar, podrían, si se las profundizara, conducir a consideraciones de cierta importancia con relación a la "geografía sagrada".

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (abril). En ET, julio de 1936.

Continuación del examen de las principales divergencias entre los "Antiguos" y los "Modernos"; fuera de las diferencias de orden más bien "administrativo", señalemos el empleo por los "antiguos" de un alfabeto masónico de origen "operativo", y también la controversia concerniente al lugar del grado de *Royal Arch* en la Masonería. En el nº de mayo, se trata todavía de algunas otras grandes Logias disidentes, poco importantes por lo demás y cuya

duración fue efímera. Un punto bastante curioso es la existencia en Inglaterra, en el siglo XVIII de una *Scotts Masonry*, que parece haber constituido una especie de grado especial, pero sobre la cual no se posee ninguna información precisa; ¿se trataría de algo similar al grado de “Maestro Escocés” que era practicado en Francia en la misma época?

Archives de Trans-en-Provence. En ET, julio de 1936.

Publican, desde 1931 (pero sólo hemos tenido conocimiento de ello muy recientemente), interesantísimos estudios sobre los orígenes de la Masonería moderna, debidos a su director, Sr. Jean Barles; éste ha emprendido esas investigaciones de una manera enteramente independiente y sin ningún apriorismo, y sin duda por eso, en muchos puntos, se aproxima a la verdad mucho más que todos los historiadores más o menos “oficiales”. Para él, la verdadera Masonería no es ciertamente, como dicen algunos, “la institución nacida en 1717”; él ve más bien esta última como el cisma que fue en realidad. En cuanto a las razones de ese cisma, encontramos que hay una tendencia (por lo demás explicable por el hecho de que ése fue el punto de partida de sus investigaciones) a exagerar el papel que han podido desempeñar los protestantes franceses refugiados en Inglaterra tras la revocación del edicto de Nantes; en efecto, con la sola excepción de Desaguliers, no se ve que hayan tomado una parte activa en la organización de la Gran Logia. Ello no cambia nada, por otra parte, en cuanto al fondo de las cosas: los fundadores de la Gran Logia, cualquiera que haya sido su origen, eran en todo caso incontestablemente “orangistas”; y había ahí una intrusión de la política a la cual los Masones fieles al antiguo espíritu iniciático de su Orden no eran menos opuestos que a las diversas innovaciones que se siguieron. Barles hace observar muy justamente que las Logias que se unieron en 1717 eran todas de formación muy reciente, y también que, por otro lado, había todavía en esa época muchas más Logias operativas en activo de lo que se dice ordinariamente. Un punto sobre el cual nos permitiremos no ser de su opinión, sin embargo, es el que concierne al incendio de los archivos de la Logia de San Pablo: según toda verosimilitud, los responsables de ello no fueron en absoluto Masones tradicionales temerosos de que se publicaran los *Old*

Charges, cosa de la que nadie hubiese tenido seriamente la intención, sino, muy al contrario, los innovadores mismos, que precisamente no habían reunido esos antiguos documentos más que para hacerlos desaparecer tras haberlos utilizado como les convenía, a fin de que no hubiera pruebas de los cambios que ellos habían introducido. Es fastidioso también que el autor haya creído que “especulativo” quería decir simplemente “no-profesional”; al respecto, remitiremos al artículo que se podrá leer en otra parte, y en el cual explicamos el verdadero sentido de las palabras “operativo” y “especulativo”. En ese mismo artículo, damos también la explicación de los términos “Masones libres y aceptados”, sobre los cuales ha errado igualmente, a falta de conocer la interpretación tradicional, que, por lo demás, nunca ha dado lugar a ninguna divergencia. Él no parece conocer tampoco las relaciones simbólicas por las cuales se explica el papel de los dos san Juan en la Masonería, ni el origen antiguo de las “fiestas solsticiales”; pero, después de todo, esas diversas lagunas son muy excusables en alguien que, evidentemente, nunca ha hecho de esas cuestiones un estudio especial. Señalemos por otra parte que el Sr. Barles ha re- encontrado por sí mismo algo que se relaciona con un secreto “operativo” muy olvidado hoy: se trata de la correspondencia “psíquica” de los signos y toques, es decir, en suma, de su correspondencia con la “localización” de los centros sutiles del ser humano, a la cual nosotros mismos hemos hecho algunas alusiones; y él concluye, con mucha razón, que hay ahí la indicación de un lazo directo con las grandes iniciaciones de la antigüedad. Tendremos ciertamente, a continuación, y a medida de su publicación, que volver sobre esos trabajos, de los que debemos repetir todavía todo el mérito e interés que encierran.

The Speculative Mason (nº de julio). En ET, octubre de 1936.

Contiene dos notas sobre el simbolismo de la *Mark Masonry*, así como el comienzo de un estudio sobre las relaciones particulares de ésta con el grado simbólico de Compañero: sobre ese punto como sobre muchos otros, el paso de lo “operativo” a lo “especulativo” parece no haberse hecho sin introducir confusiones bastante singulares. La continuación del estudio que hemos señalado ya, “Preparación para la muerte del Maestro Masón”, trata de las dife-

rentes fuentes de conocimiento de las cuales el hombre dispone en su búsqueda de la verdad, y, ante todo, de la fuente interna con la cual se relaciona el precepto “Conócete a ti mismo” de los Misterios antiguos. Anotemos todavía la primera parte de “Reflexiones sobre los *Landmarks*”, que, desgraciadamente, son de un carácter un poco “mezclado”, inspirándose en concepciones del ocultismo combinadas con las de la ciencia moderna mucho más que en las de la Masonería tradicional.

Revue Internationale des Sociétés Secrètes (nº del 1 de junio). En ET, octubre de 1936.

Regresa una vez más al asunto Taxil: la toma con un semanario católico, que, sin nombrarlo, designa bastante claramente, y que ha publicado, sobre este asunto, un artículo que no ha tenido la gracia de complacerla; su autor, en efecto, ¿no se ha permitido decir que la Masonería nada tenía que ver en esta impostura? Conclusión demasiado evidente: para esos Señores de la R.I.S.S., desde que se es católico, no se tiene derecho a decir lo que se estima ser la verdad, ¡si ocurre que esta verdad no concuerda con las exigencias de cierta polémica! Al final de este artículo, se trata bastante ampliamente del ex-rabino Paul Rosen, alias Moïse Lid-Nazareth; y, puesto que se encuentra que “sería interesante conocer mejor esta personalidad original en su género”, podemos dar al respecto al menos dos indicaciones, de importancia muy desigual por otra parte. Primero, vendió a buen precio, a los antimasones y a otros, (pues Papus, especialmente, fue también uno de sus “clientes”), no una sola biblioteca, sino varias, que había formado sucesivamente y que, gracias a cierta hopalanda trucada, no le habían desde luego costado mucho... Ahí está, en cierto modo, el lado pintoresco del personaje, pero está también el lado siniestro: hay, en efecto, que considerarlo como habiendo sido, en el asunto Taxil, uno de los agentes más directos de la “contra-iniciación” (lo que explica además su doble papel aparente); pero no era el único, y hubo otros... ¡que no se dieron tanto como ése a conocer a la R.I.S.S.!

Archives de Trans (agosto-septiembre). En ET, diciembre de 1936.

Jean Barles, continuando los estudios sobre “El cisma masónico inglés de 1717” del cual ya hemos hablado, completa las indica-

ciones que había dado anteriormente sobre la biografía de Désaguliers. Por otra parte, publica un documento que, piensa él, permite por su naturaleza resolver afirmativamente la cuestión controvertida de la iniciación masónica de Napoleón I: es el acta de una ceremonia que tuvo lugar en la Logia de Alessandria (Italia) en 1805, y, efectivamente, Napoleón es calificado ahí de Masón en varias ocasiones; pero conocemos ya otros diversos documentos del mismo género, y sabemos que no bastan para convencer a ciertos historiadores... En el nº de octubre, J. Barles, reproduciendo nuestra reseña precedente, levanta objeciones sobre dos puntos a las cuales debemos responder. Primero, es muy exacto que numerosos protestantes franceses estaban refugiados en Londres a principios del siglo XVIII, pero, a excepción de Désaguliers, nada indica que hayan sido nunca Masones, y no se ve en qué la presencia de millares de profanos, cualquiera que sea por lo demás su situación social, podría influir directamente sobre acontecimientos que conciernen propiamente al dominio iniciático. Después, en lo que concierne al incendio de la Logia de San Pablo, es verosímil que la responsabilidad no deba atribuirse a Payne, ni quizás incluso a Désaguliers; pero ¿puede decirse otro tanto de Anderson, personaje mucho más sujeto a caución desde muchos puntos de vista?

The Speculative Mason (número de octubre). En ET, diciembre de 1936.

La continuación del estudio titulado "La preparación para la muerte del Maestro Masón" indica como segunda fuente de conocimiento el "Libro de la Naturaleza", considerado como simbolizando las realidades del orden espiritual, con ejemplos tomados del ritual. -Una noticia histórica está dedicada a los *Hammermen* de Escocia, corporación que comprendía todos los oficios teniendo el martillo como útil principal. Señalemos igualmente el final del artículo ya señalado sobre la *Mark Masonry*, mostrando que ésta no es, como se ha frecuentemente pretendido, un simple desarrollo del grado de Compañero; y las "Reflexiones sobre los *Landmarks*", cuyo autor parece no darse cuenta que lo que es susceptible de modificación no podría ser por ello mismo contado como *Landmark*, ni que la admisión de las mujeres esté prohibida por el carácter mismo de la iniciación masónica, o hasta que la

existencia de los altos grados no ha sido autorizada por unos *Landmarks* que conciernen exclusivamente a la Masonería simbólica, y que por tanto no pueden más que ignorarlos.

Atlantis (número de noviembre). En ET, febrero de 1937.

Publica paul le cour un largo artículo titulado "Iglesia, Masonería, Tradición", cuyas intenciones "conciliadoras" son aparentemente excelentes, pero que contiene muchas confusiones e incluso errores de hecho. El autor quiere reencontrar la dualidad Aor-Agni en el simbolismo de las dos columnas, lo que le lleva a atribuir una de éstas a la Iglesia y la otra a la Masonería, mientras que, en realidad, figuran las dos en la Masonería, y se podría encontrar en la Iglesia algún equivalente del símbolo completo (algunas figuraciones de san Pablo, especialmente, parecen poder prestarse a tal interpretación). Por otra parte, las relaciones de lo que representan esas dos columnas no son ciertamente las del exoterismo y del esoterismo; y añadamos que si el esoterismo, en la tradición cristiana, es frecuentemente relacionado con la "Iglesia de san Juan", el exoterismo no lo es jamás con la "Iglesia de Jesús" (¿?), sino con la "Iglesia de San Pedro". Pasemos sobre un curioso exabrupto contra santo Tomás de Aquino, en quien paul le cour quiere, muy erradamente, ver un "racionalista", y a quien hace responsable de "la concepción de la necesidad de la fuerza para apoyar el derecho", de lo cual "vemos hoy aplicaciones terribles"... Las consideraciones sobre el origen de la Masonería son muy vagas, y con razón, y sus relaciones con la Academia platónica de Florencia están muy lejos de aparecer claramente; pero ¿qué decir de una confusión como la del Escocismo con la Masonería anglosajona, mientras que la primera razón de ser del Escocismo fue precisamente oponerse a las tendencias protestantes y "orangistas" representadas por esta última desde la fundación de la Gran Logia de Inglaterra.

Le Symbolisme (noviembre). En ET, febrero de 1937.

Oswald Wirth titula "Especulativo y operativo" lo que quiere ser una especie de respuesta a nuestro artículo "Operativo y especulativo"; la inversión de los términos es sin duda querida, pero, a despecho de algunas palabras bastante agrias a nuestro respecto, hemos podido llegar a distinguir lo que nos reprocha en realidad,

puesto que termina por declarar que "basta entenderse con nosotros sobre el alcance de los términos que usamos"; aunque haría falta no rebajarlo o restringirlo de manera inaceptable... Cuando decimos que la iniciación comporta esencialmente un elemento "suprahumano", o incluso que no puede haber ninguna iniciación sin ritos, ello no podría dejar lugar al menor equívoco; se trata de cuestiones técnicas precisas, y no de vagas consideraciones más o menos "metafóricas" o imaginativas. Por otra parte, jamás hemos dicho que "la Masonería debe volver a ser operativa, tras haberse titulado especulativa a título transitorio"; hemos dicho, lo que es muy diferente, que la Masonería especulativa representa un amonoreamiento e incluso una degeneración con relación a la Masonería operativa; deseamos sin duda que esta degeneración pueda no ser más que transitoria, pero, desgraciadamente, no vemos actualmente nada que indique que debe serlo efectivamente. G. Perigout estudia el "Cuadro iniciático del Gabinete de reflexión"; él habla a este propósito de la catarsis, cuyo proyecto tiene en efecto una relación evidente con el "descenso a los Infiernos", y también del simbolismo de la "petrificación", cuya conexión con el tema aparece mucho menos claramente, a pesar de la caverna donde reside Medusa... En el número de diciembre, Oswald Wirth quiere marcar una distinción entre "La Teosofía y el Arte real"; pero está verdaderamente muy errado si parece admitir que el teosofismo puede a pesar de todo representar algo real desde el punto de vista iniciático! Albert Lantoine muestra que "El Pecado original" de la Masonería francesa ha consistido en aceptar la democracia en su propia Constitución; él observa muy justamente que "la democracia tiene la inquietud por apartarse de la élite", y que "la democratización no puede ser más que un factor disolvente para una agrupación seleccionada"; añadiríamos solamente que ella misma está incluso en contradicción directa con el principio de la selección y con toda organización constituida jerárquicamente. Un corto artículo sobre "La Iniciación y el Evangelio", firmado "Bardanin", nos parece implicar cierta confusión entre el punto de vista iniciático y el punto de vista religioso: éste no puede reemplazar a aquel o serle equivalente, pues ni el dominio ni la finalidad son los mismos; la "Liberación" es cosa muy distinta a la "salvación", y no es ciertamente la obtención de esta última la que, en la antigüedad, era puesta en relación con el conocimiento iniciático.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (números de noviembre y diciembre). En ET, marzo de 1937.

Estudio sobre los orígenes de la Masonería sueca, cuestión histórica muy complicada y, como tantas otras del mismo género, plena de oscuridades, que investigaciones recientes han llegado, sin embargo, a disipar en parte.

Symbolisme (nº de enero). En ET, marzo de 1937.

Artículo de Albert Lantoine sobre “Las Leyendas del Ritual Masónico”, de una severidad bien excesiva con respecto a los rituales de algunos altos grados, donde hay cosa muy distinta a lo que él quiere ver. Es lamentable también que el autor comparta todos los prejuicios de los historiadores más profanos contra los Templarios, hasta el punto de dispensar elogios muy inesperados a Felipe el Hermoso; Dante ¿habría pues estado tan mal informado como para imputar a éste una “concupiscencia” de la que parece que habría debido, al contrario, acusar a sus víctimas? Sin entrar aquí en más largas discusiones al respecto, señalamos al menos que el hecho de no saber ni leer ni escribir no tiene, en todos los casos, absolutamente nada que ver con el conocimiento iniciático. W. Nagrodzki expone una construcción geométrica que permite pasar “Del cuadrado largo a la Estrella flamígera”, relacionando así entre ellos dos símbolos masónicos importantes.

Rosicrucian Magazine (febrero de 1937). En ET, abril de 1937.

Hemos aludido recientemente al sello de los Estados Unidos, destacando a la vez la extrañeza de su simbolismo y el partido que quieren sacar de él ciertas organizaciones; lo que decíamos por entonces se encuentra todavía confirmado, muy involuntariamente sin duda, en este doble aspecto, por un artículo sobre ese tema publicado en el *Rosicrucian Magazine* (número de febrero); dejando de lado algunos cálculos más o menos de fantasía, señalaremos solamente a este propósito, en lo que concierne al sello mismo, que, además de las trece hiladas de la pirámide truncada de la cual hemos hablado, el número 13 aparece en una multitud de otros detalles con una insistencia extraordinaria...

The Speculative Mason (enero). En ET, abril de 1937.

Un artículo está dedicado a la significación de la función del 2º Vigilante, pero se mantiene desgraciadamente en consideraciones

sobre todo estéticas y morales, de un carácter bastante superficial. En otro artículo, encontramos un buen ejemplo de la confusión que señalábamos últimamente entre los ritos y las ceremonias; la intención del autor es además claramente favorable a los ritos, contrariamente a lo que ocurre más frecuentemente en semejante caso; pero las ceremonias, comprendidas las que son más puramente profanas, ¿se benefician muy injustamente de la confusión!

Le Symbolisme (número de febrero). En ET, abril de 1937.

Oswald Wirth habla de la "Ley de creación" de Wronski, a propósito del volumen que hemos reseñado hace algún tiempo; pero, aunque le moleste, los "conceptos" de los antiguos constructores, que además no "imaginaron" nada, eran realmente mucho más "trascendentes" que todas las "abstracciones" de los filósofos, que no son más que especulaciones en el vacío, y que nos parecen quizás todavía más rechazables que a él. Albert Lantoine señala muy justamente los inconvenientes de la organización de una "Justicia masónica" calcada sobre el modelo de los códigos profanos; solamente que, ¿por qué decir a este respecto que "las pequeñas instituciones tienden a imitar a la gran institución", mientras que es al contrario la organización de la sociedad profana la que debería normalmente aparecer como muy pequeña cosa frente a lo que pertenece al orden iniciático? G. Persigout estudia "El Problema alquímico de la Transmutación moral"; hay ahí un equívoco, pues, como hemos dicho con frecuencia, si no se tratara verdaderamente más que de "moral", sería bien inútil recurrir a un simbolismo cualquiera, alquímico u otro; por otra parte, aceptando los puntos de vista de los historiadores profanos, se es a veces arrastrado, aunque sólo fuera sobre el sentido de expresiones como la de "arte sacerdotal" por ejemplo, a muy curiosas confusiones.

Atlantis (marzo de 1937). En ET, mayo de 1937.

En *Atlantis*, paul le cour dedica un largo estudio a "Claude de SaintMartin"; la idea de emplazarse en cierto modo bajo el patronazgo de éste es, como lo reconoce él mismo, bastante inesperada; explica su origen con el relato de antiguas experiencias espiritistas, que además él decora con la más respetable denominación de "investigaciones metapsíquicas"; debemos constatar que le ha que-

dado algo de sus ideas de entonces, puesto que, aunque declarando esas cosas como “decepcionantes si no peligrosas”, cree, sin embargo, que es posible que los muertos se manifiesten realmente y personalmente por semejantes medios... Por otra parte, se hace algunas ilusiones sobre el valor mismo de Saint-Martin, que, en efecto, jamás comprendió gran cosa de la iniciación, como lo muestra muy claramente él mismo volviéndose hacia el misticismo. La historia de sus relaciones con Martines de Pasqually (declarado “judío portugués” sin sombra de duda) está sorprendentemente simplificada; pero esto no es nada frente a la afirmación de que abandonó la Masonería “cuando se hizo ateo y materialista”: hay que creer que fue, entre todos los Masones de su tiempo, ¡el único en darse cuenta de semejante cambio! Lo que, por el contrario, es totalmente conforme a la verdad, es que nunca fundó ninguna organización, de donde esta consecuencia de que “uno puede decirse martinista, pero solamente a título individual”; evidentemente, siempre está permitido adoptar las ideas que ha expuesto alguien, si se las encuentra convenientes, y hasta para eso no hay necesidad de ser “favorecido por sus manifestaciones *post mortem*”...

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (número de febrero). En ET, mayo de 1937.

Estudio sobre el significado de la palabra *cowan*, término de origen aparentemente escocés, pero de derivación incierta, venido de la Masonería operativa, donde designaba a aquel que construye muros de piedra seca, es decir, sin mortero; no era pues un profano buscando apoderarse indebidamente de los secretos de la Masonería, como se piensa ordinariamente, sino solamente un obrero que no estaba cualificado para participar en el trabajo de los Masones regulares, y que tenía desde el punto de vista corporativo un rango inferior, pero no menos reconocido y bien definido.

Le Symbolisme (número de marzo). En ET, mayo de 1937.

Oswald Wirth habla de “La Misión educativa de la Francmasonería”, lo que no va muy lejos, pues “educación” no es ciertamente “iniciación”; y decir que “el poder espiritual efectivo pertenece a quien se aplica a pensar justo y a querer el bien con abnegación”,

es muy simplemente imaginarse que buenas intenciones pueden bastar en lugar de todo conocimiento y de toda "realización" de orden superior. G. Persigout estudia "Los Ritos agrarios y las intermediaciones del Antro"; la mayor parte implica las interpretaciones "naturalistas" de los modernos, con sus "fiestas estacionales", sus "costumbres populares", y otras cosas que sin duda no tienen ninguna relación con los datos tradicionales sobre el verdadero sentido de los ritos y de los símbolos.

La Juste Parole. En ET, mayo de 1937.

Hemos recibido los primeros números de una nueva revista titulada *La Juste Parole*, que presenta ese carácter un poco excepcional de ser a la vez "filosemita" y antimasónica. Encontramos ahí, entre otras cosas, una puntualización concerniente a la Orden judía *B'nai B'rith* (Hijos de la Alianza), que no tiene nada de masónico, contrariamente a la opinión extendida en ciertos medios; quizás haría falta solamente añadir que apunta un poco a imitar a la Masonería (el empleo de la palabra "Logos", especialmente, es un indicio de ello), como todas las organizaciones "fraternales" de origen americano. Otro artículo está dedicado a mostrar que no hay "Judeo-Masonería"; eso es perfectamente exacto, pero ¿por qué encontramos ahí, con respecto a la Masonería, todos los tópicos de los que sostienen la tesis contraria? Señalemos todavía un artículo sobre "la matanza ritual", que da lugar a una curiosa observación: en todas las discusiones al respecto, partidarios y adversarios no invocan más que argumentos "higienistas" y "humanitarios", que nada tienen que ver con la cuestión; se recuerda no obstante el texto bíblico que afirma la conexión de la sangre con el alma (en el sentido estricto de principio vital), pero no parece darse cuenta que es el único punto que importa realmente; ¡la mentalidad moderna es decididamente algo bien extraño!

Vita Italiana (número de abril). En ET, junio de 1937.

El Sr. J. Evola publica un artículo titulado "Del esoterismo al subversivismo masónico", en el cual critica en algunos puntos la actitud del antimasonismo vulgar: reconoce efectivamente la existencia, en la Masonería, de una tradición simbólica y ritual en relación con doctrinas o corrientes preexistentes a su forma actual y

de un carácter espiritual innegable"; protesta además contra la interpretación que querría ver en ella una especie de tradición "anticristiana", lo cual carece de sentido, ya que, si se examinan los antecedentes de la Masonería, "uno se ve conducido a tradiciones efectivamente anteriores al Cristianismo"; y señala también el carácter jerárquico y aristocrático que siempre tuvieron estas tradiciones en sus orígenes. Pero, como hay aquí algo que parece irreconciliable con las tendencias que se comprueban en la Masonería actual, se pregunta si realmente ha habido una filiación continua o si más bien no habrá existido una especie de "subversión"; incluso se inclina a pensar que los elementos tradicionales han podido ser simplemente "adoptados" de fuentes diversas, sin que haya habido una transmisión regular, lo que explicaría, según él, una desviación que habría sido imposible "si la organización masónica hubiera sido dirigida por jefes cualificados". No podemos estar de acuerdo con él en este punto, y lamentamos que se haya abstenido de estudiar más de cerca la cuestión de los orígenes, pues habría podido darse cuenta de que se trata de una organización iniciática auténtica, solamente que ha sufrido una degeneración; el comienzo de esta degeneración es, como a menudo hemos dicho, la transformación de la Masonería operativa en Masonería especulativa, pero no se puede hablar aquí de discontinuidad; incluso aunque se tratara de un "cisma", la filiación no estaría por ello interrumpida y, a pesar de todo, seguiría siendo legítima; la Masonería no es una organización fundada a principios del siglo XVIII, y, además, la incompreensión de sus adherentes e incluso de sus dirigentes no altera en nada el valor propio de los ritos y de los símbolos de los que sigue siendo depositaria.

Archives de Trans (nº de marzo). En ET, junio de 1937.

Jean Barles aborda la cuestión de las relaciones de la Masonería con los Rosa-Cruz, pero desgraciadamente con informaciones muy insuficientes e incluso de dudosa calidad; se refiere, en efecto, a la *Histoire des Rose-Croix* teosofista de F. Wittemans, e incluso da cuenta de una aserción de fantasía del *Imperator* de la A. M. O. R. C. Por lo demás, no hay que confundir Rosa-Cruz y Rosacrucianos, y, entre estos últimos, habría todavía muchas distinciones que hacer; pero lo que es cierto en todo caso, es que, si hu-

bo en la Masonería inglesa Rosacrucianos auténticos y no degenerados, no es del lado “especulativo” donde pudieron encontrarse. Señalemos también que conviene desconfiar de la leyenda, que se busca acreditar actualmente por razones poco claras, según la cual Newton habría jugado un papel en la Masonería, únicamente so pretexto de que estuvo en relaciones personales con Descartes; ésa es una suposición totalmente gratuita, y además no vemos verdaderamente en qué un “gran hombre” desde el punto de vista profano, debería forzosamente tener una importancia cualquiera en el orden iniciático.

Speculative Mason (nº de abril). En ET, junio de 1937.

Da una descripción detallada de los ritos de coronación de los reyes de Inglaterra y de los objetos que son empleados para ello. Un artículo dedicado a las “tres columnas”, en relación con los tres órdenes de arquitectura, contiene comparaciones interesantes con el “árbol sefirótico” y con ciertos datos que se encuentran en otras diversas tradiciones. Un estudio sobre el simbolismo de las manos y de los “signos manuales”, considerados como restos de un verdadero lenguaje (eso son en suma los *mûdras* de la tradición hindú), no nos parece que vaya lo bastante al fondo de las cosas, bien que se remonte hasta la prehistoria; la cuestión de la variación de las relaciones entre la derecha y la izquierda, en particular, demandaría ser examinada muy de cerca. Anotemos también, a propósito de una alusión a ciertas prácticas de “magia negra”, que hay ahí toda una vertiente “sinistra” con la cual habría que vincular probablemente la función importante desempeñada por las apariciones de manos en los fenómenos de encantamiento y en las manifestaciones espiritistas; no pensamos que esta observación se haya hecho nunca, y sin embargo está lejos de carecer de interés. Señalemos en fin la significación de la *Mark Masonry* y los caracteres que la distinguen de la *Craft Masonry*.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (marzo). En ET, junio de 1937.

Estudio sobre la joya de *Past Master* y sus diferentes formas, y sobre la proposición 47 de Euclides (teorema del cuadrado de la hipotenusa), representada en la forma inglesa, en sus relaciones con el problema de la construcción de un ángulo recto.

Le Symbolisme (nº de abril). ET, junio de 1937.

Albert Lantoiné estudia la cuestión de las “Logias de Adopción”; él quería que se volviera a la concepción del siglo XVIII, “limitando los trabajos de adopción al examen y a la administración de las obras filantrópicas de la Orden”. G. Persigout considera el “Huevo filosófico” en sus relaciones con el “Huevo del Mundo” y la divisa escocesa *Ordo ab Chao*, y, según diversos rituales, “la asimilación del huevo y del embrión a la iniciación y a la Resurrección”.

Le Symbolisme (nº de mayo). En ET, julio de 1937.

Oswald Wirth habla del ritual de coronación de los reyes de Inglaterra, según el artículo del *Speculative Mason* que hemos señalado antes; pero el título que ha escogido, “La Iniciación real”, es totalmente inexacto, pues, en realidad, no hay ahí nada iniciático; que la consagración de los reyes haya sido originariamente la fase final de su iniciación propia, ésa es otra cuestión, pero, actualmente, y sin duda desde hace ya mucho tiempo, se reduce a un rito puramente exotérico, que no tiene más relación con la iniciación regia que la que tiene la actual ordenación de los sacerdotes con la iniciación sacerdotal. Con el título “El Secreto mal guardado”, Albert Lantoiné resalta los inconvenientes de la extraña “modernización” por la cual, en la Masonería francesa, los medios de reconocimiento tradicionales han sido poco a poco reemplazados casi enteramente por “pruebas de identidad” semejantes a las que están en uso en asociaciones profanas cualesquiera. François Ménard, en una nota bastante breve, habla “Del Gesto” desde el punto de vista ritual; se trata aquí sobre todo de la correspondencia de los signos iniciáticos con los centros sutiles del ser humano, asunto al cual hemos hecho incidentalmente algunas alusiones, y que merecería ciertamente un estudio más profundo.

Vita Italiana, (nº de junio). En ET, septiembre de 1937.

Un artículo de Gherardo Maffei, sobre las relaciones del Judaísmo y de la Masonería, testimonia una actitud comparable a la que se afirmaba ya en el artículo de Julius Evola del que hemos hablado anteriormente. El autor remarca muy justamente que, en lo que concierne al origen de la Masonería, la presencia de nume-

rosos elementos hebreos en su simbolismo no prueba nada, tanto más que, al lado de ellos, se encuentran muchos otros vinculados a tradiciones muy diferentes; además, esos elementos hebreos se relacionan con una vertiente esotérica que sin duda no tiene nada que ver con los aspectos políticos u otros que enfocan los que combaten al Judaísmo actual, y de los cuales muchos pretenden asociarlo estrechamente con la Masonería. Naturalmente, todo eso carece de relación con la cuestión de las influencias que, en efecto, pueden ejercerse en nuestra época en la Masonería tanto como en otras partes, pero es precisamente esta distinción la que, por ignorancia o por prejuicio, se olvida demasiado frecuentemente; y añadiremos más claramente todavía, por nuestra parte, que la acción de los Masones e incluso de las organizaciones masónicas, en toda la medida que esté en desacuerdo con los principios iniciáticos, no podría de ningún modo ser atribuida a la Masonería como tal.

Mercur de France (número del 1 de junio de 1937). En ET, septiembre de 1937.

Gabriel Louis-Laray examina, según algunas obras recientes sobre la Masonería francesa en el siglo XVIII, el papel que ésta ha podido jugar en las relaciones de Francia con Inglaterra y los Estados Unidos. Todo ello se limita a un punto de vista demasiado exclusivamente político para ir hasta el fondo de las cosas, y por lo demás, no está exento de ciertos errores, entre los cuales hay uno que ya hemos encontrado en otra parte, pero que no por ello es menos verdaderamente sorprendente: y es la confusión de la Masonería exclusivamente "simbólica" surgida de la Gran Logia de Inglaterra con la Masonería "escocesa", es decir, de los altos grados, la cual, por añadidura, era por entonces resueltamente opuesta a las tendencias "orangistas" de las que estaba penetrada la primera. A pesar de ello, hay un punto que nos parece presentar cierto interés: y es lo que concierne al extraño papel de Franklin, que, aun siendo Masón (como quiera que la calificación de "gran patriarca" que le es aquí atribuida no responde por lo demás a nada real), era muy probablemente también algo muy distinto, y que parece haber sido, sobre todo, en la Masonería y fuera de ella, el agente de ciertas influencias extremadamente sospechosas. La Logia "Las Nueve Hermanas", de la que fue miembro e incluso

Venerable, constituye, por la mentalidad especial que en ella reinaba, un caso totalmente excepcional en la Masonería de esta época; ella fue sin duda el único centro donde las influencias de que se trata encontraron entonces la posibilidad de ejercer efectivamente su acción destructora y antitradicional, y, según lo que decíamos antes, no es ciertamente a la Masonería misma a la que se debe imputar la iniciativa y la responsabilidad de tal acción.

Archives de Trans (números de mayo, junio y julio). En ET, sept. de 1937.

El Sr. Barles, prosiguiendo sus investigaciones sobre el origen de la Gran Logia de Inglaterra, examina más particularmente ciertos detalles de la biografía de Désaguliers: sus obras científicas y otros aspectos de su actividad profana, la recepción que se le hizo en la Logia de Edimburgo en 1721 (señalemos de pasada que *deacon* es “diácono”, y no “decano”, que se dice en inglés *dean*), y su visita a la Logia de Bussy, en París, en 1735. Quizás no hay que buscar el sacar de todo eso consecuencias excesivas; sobre todo, el saber profano y las asociaciones destinadas a desarrollarlo o a expandirlo proceden de un dominio enteramente diferente de aquel donde se sitúan las cuestiones de orden propiamente masónico, y, aparte el hecho de que las mismas individualidades pueden a veces encontrarse de un lado y del otro, lo que no compromete evidentemente más que a ellas, no vemos qué relación más o menos directa puede haber entre esas dos cosas. En cuanto al sentido real de los términos “operativo” y “especulativo”, sobre lo cual el Sr. Barles parece todavía perplejo, no podemos hacer nada mejor, para ayudarle a dilucidar esta importante cuestión, que rogarle tenga a bien remitirse a las explicaciones precisas que hemos dado aquí sobre el asunto, al cual hemos dedicado incluso un artículo especial.

Speculative Mason (número de julio). En ET, sept. de 1937.

Un artículo está dedicado al simbolismo del ritual del *Royal Arch*; otro aporta, sobre los orígenes antiguos de los útiles empleados por los constructores, unas interesantes informaciones desde el punto de vista documental, pero está desgraciadamente

un poco afectado por el prejuicio "progresista" habitual a nuestros contemporáneos.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (número de mayo). En ET, septiembre de 1937.

Señalemos un breve estudio sobre las "cifras" o alfabetos criptográficos que estuvieron en uso en la Masonería, y que presentan una flagrante semejanza con ciertos alfabetos cabalísticos; existen además muchas variantes, pero la "clave" es siempre la misma, y habría sin duda mucho más que decir sobre ésta y sobre las aproximaciones a las cuales podría dar lugar.

Le Symbolisme (número de junio). En ET, septiembre de 1937.

Oswald Wirth, aunque afirmando la unidad de "La Tradición de los Sabios" bajo diversas expresiones simbólicas, se esfuerza una vez más por restringir su alcance, de la manera que conocemos ya demasiado bien; añadamos solamente que, contrariamente a su tentativa de interpretación "evolucionista", el "estado de inocencia edenal" ciertamente nada tiene que ver ¡con el instinto ni con la animalidad! En el número de julio, con respecto a la cuestión del "Ritual femenino", aunque declarando que el simbolismo de las Logias de adopción "no es precisamente de muy alto valor iniciático", él estima que puede servir sin embargo al menos de preparación y de punto de partida; pero la verdadera cuestión no es ésta: ese ritual, habiendo sido inventado artificialmente con todas las piezas y no conteniendo ni huella de una "transmisión" auténtica, no podrá jamás, en realidad, representar nada más que un simple simulacro de iniciación. Albert Lantoine titula "Palabras para los Extraviados" una apelación a la regla según la cual "la Masonería debe descartar de sus trabajos toda discusión política o religiosa", que en efecto no puede introducirse ahí más que por una deplorable confusión de los dominios más diferentes. En los dos números, continuación de los estudios de G. Persigout, esta vez sobre "La Piedra bruta" y la "Piedra oculta de los Sabios"; el autor continúa dando prueba de un "eclecticismo" verdaderamente excesivo, y las ensoñaciones del difunto Leadbeater se juntan aquí con las teorías "oficiales" sobre las épocas de la prehistoria; ¿no valdría mucho más atenerse únicamente a unas "fuentes" más autorizadas desde el punto de vista tradicional e iniciático?

Le Symbolisme (agosto-septiembre). En ET, diciembre de 1937.

Con el título "De la Escuadra al Compás", que sería por lo demás susceptible de muy distinto sentido simbólico que aquel que él le da, (recuérdese aquí especialmente la significación del cuadrado y del círculo en la tradición extremo-oriental), Oswald Wirth denuncia justamente, una vez más, el error consistente en introducir en una organización iniciática unas instituciones administrativas calcadas del modelo profano; pero, al mismo tiempo, reedita todavía el error corriente sobre el verdadero sentido de las palabras "operativo" y "especulativo", que para él no son apenas ¡más que los sinónimos respectivos de "obrero" y de "burgués"! Contrariamente a lo que él parece creer, por otra parte, es ya mucho conservar escrupulosamente e íntegramente el ritual, incluso sin comprenderlo, y eso no tiene ciertamente nada de un "juego", pues no se trata en absoluto en ese caso de una parodia; pero, si la iniciación en esas condiciones, permanece simplemente virtual en lugar de ser efectiva, es precisamente en eso que la Masonería moderna ya no es más que Especulativa", es decir, privada de las realizaciones que permitía la antigua Masonería "operativa", en parte sin duda porque ésta tenía por base la práctica real del oficio de constructor, lo que va mucho más lejos de lo que se piensa, pero en parte también por otras razones atinentes a la "técnica" iniciática en general, y evidentemente por completo inaccesibles a los "espíritus distinguidos" que organizaron la Gran Logia de Inglaterra; hasta es en buena hora para ésta que se hayan encontrado Masones "operativos" que quisieron, un poco más tarde, corregir, desde el punto de vista ritualístico al menos, los fastidiosos efectos de la ignorancia de sus fundadores... En un artículo titulado "Los Dioses vuelven", Albert Lantoine protesta contra la influencia del espíritu "demagógico" de la época actual, que se traduce en particular, en cuanto al reclutamiento masónico, en la importancia atribuida a la cantidad en detrimento de la calidad; él cree además percibir algunos indicios de un comienzo de reacción contra esta tendencia, y deseamos que en eso no se equivoque... G. Persigout estudia esta vez la divisa hermética *Visita Interiora Terrae*... (olvida señalar la variante *Inferiora*, que sin embargo ofrece quizás una significación aún más completa), la relación de las "rectificaciones" alquímicas y de las "purificaciones" iniciáticas, y la correspondencia de unas y otras con los elementos.

Archives de Trans (agosto-septiembre). En ET, diciembre de 1937.

J. Barles estudia la preparación del libro de las *Constituciones* de la Gran Logia de Inglaterra; habría mucho que decir sobre la manera especial como los *Old Charges* fueron utilizados en ello... y deformados tendenciosamente. Nos limitaremos a hacer destacar que, desde el punto de vista iniciático, los innovadores estaban muy lejos de constituir una "élite", cualquiera que fuese su "cultura" profana, y que, en lugar de "elevar el nivel intelectual de la antigua Masonería", dieron prueba sobre todo de ignorancia y de incompreensión con respecto a su tradición; no conocían además todos los grados, lo que explica muchas cosas; ellos no podían ciertamente pertenecer a la "Orden de los Rosa-Cruz", tanto más cuanto que tal nombre jamás ha sido llevado auténticamente por ninguna organización.

The Speculative Mason (octubre). En ET, diciembre de 1937.

Presenta un estudio sobre la divisa "Libertad, Igualdad, Fraternidad", que, lejos de ser realmente de origen masónico como se cree habitualmente, aparece por el contrario por primera vez en un escrito antimasónico, *Les Franc-Maçons écrasés* (Los Francmasones aplastados), publicado en 1747; sin embargo fue adoptada bastante rápidamente por la Masonería francesa, pero primero fue tomada en un sentido puramente espiritual, por lo demás conforme a las enseñanzas del ritual, y no teniendo nada en común con la interpretación profana que prevaleció desgraciadamente después. Un artículo titulado "*Building in Harmony*" da una curiosa descripción de la construcción de un violín.

Le Symbolisme (octubre). En ET, diciembre de 1937.

Albert Lantoine dedica un largo artículo a la cuestión del Gran Arquitecto del Universo y a las controversias a las cuales ha dado y da lugar todavía; ciertas interpretaciones modernas son sin duda muy desviadas y de fantasía, como él dice, pero, por otro lado, ¿puede contentarse con declarar, sin más precisión, que "el Gran Arquitecto" es el término masónico para Dios? Ha lugar a distinguir entre los aspectos divinos, y tradicionalmente se ha hecho siempre: todo nombre especial debe corresponder aquí a una fun-

ción o a un atributo determinado; y, si un exoterismo simplista puede en rigor pasar de esas distinciones, no podría ser lo mismo desde el punto de vista iniciático; solamente que, para comprender verdaderamente las cosas de este orden, hay que remontarse a lejanos orígenes y no comenzar la Masonería en el siglo XVIII.

Atlantis (septiembre). En ET, diciembre de 1937.

En *Atlantis*, paul le cour estudia los "Símbolos lineales" (es decir, geométricos); él dice al respecto ciertas cosas que son justas, bien que bastante elementales por otra parte, y otras que lo son mucho menos; tiene razón perfectamente al denunciar muchos errores y olvidos en las interpretaciones más corrientes del simbolismo, pero comete errores también, especialmente cuando toca el simbolismo masónico, sobre el cual ¡tiene ideas un poco demasiado especiales! Añadamos que no podría haber "simbolismo profano"; dígase "simbólica" o "simbolismo", se trata siempre, no forzosamente de una "ciencia religiosa", sino en todo caso de una ciencia sagrada o tradicional.

Archives de Trans (nº de octubre). En ET, enero de 1938.

J. Barles continua su examen de la redacción del libro de las *Constituciones* por James Anderson; éste, en el relato insertado en la edición de 1738, ha presentado, naturalmente, como una revisión necesaria lo que fue en realidad un trabajo de alteración querida de los *Old Charges*; señalemos además que, en ese mismo relato, todos los hechos concernientes a la fundación y los principios de la Gran Logia de Inglaterra están tendenciosamente deformados, como resulta de un estudio histórico publicado en el *Grand Lodge Bulletin d'Iowa* y del cual hemos dado cuenta a su tiempo. Nos permitimos atraer sobre éste la atención del Sr. Barles, que se limita a decir, siguiendo a Monseñor Jouin, que "está permitido preguntarse si la elección de Anderson, que no estaba motivada por ninguna otra razón, fuese de las más juiciosas"; ¿es tan seguro que no había, al contrario, serias razones para que las cosas fuesen "arregladas" de esta manera totalmente especial, para lo cual Anderson estaba quizás realmente más cualificado que otros a quienes ciertos escrúpulos habrían podido retener?

Revue Internationale des Sociétés Secrètes (número del 15 de noviembre). En ET, enero de 1938.

Publica la reproducción de un documento que es de naturaleza propia para aclarar un poco la cuestión, muy oscura también, de los comienzos de la Masonería en Francia: se trata de un manuscrito datando de 1735-36, y conteniendo una traducción de las *Constituciones* de Anderson, con ligeras modificaciones o adaptaciones para uso de las Logias francesas. Esta versión está acompañada por una "aprobación" que es la parte verdaderamente interesante del manuscrito, pues de ella resultan los hechos siguientes: el duque de Wharton fue "Gran Maestre de las Logias del Reino de Francia" en una fecha indeterminada, pero anterior a 1735; Jacques Hector Maclean ejercía la misma función en 1735, y fue reemplazado el año siguiente por Charles Radcliffe, conde de Derwentwater. Estos hechos son susceptibles de invalidar la campaña impulsada antaño por Téder contra la autenticidad de los dos primeros Grandes Maestres de la Masonería francesa, Lord Derwentwater y Lord Harnouester (que por lo demás no son más que uno, siendo el segundo nombre verosíblemente sólo una alteración del primero), campaña recordada en un artículo anterior de la misma revista (número de 15 septiembre-1 octubre), y tras la cual esos dos nombres fueron suprimidos, en 1910, de la lista de los Grandes Maestres que figuran en el anuario del Gran Oriente de Francia. No obstante, algunas cuestiones se plantean aún: el duque de Wharton fue Gran Maestre de la Gran Logia de Inglaterra en 1722, y es posible que sea en calidad de tal que haya tenido bajo su jurisdicción las Logias francesas antes que hayan recibido una organización particular; solamente que no se fija ordinariamente más que en 1725 la fundación de la primera Logia en París; ¿habría que hacerla remontarse algunos años antes? Pero entonces habría todavía otra objeción: y es que las *Constituciones* de Anderson no fueron completamente redactadas más que en 1723, tras la expiración de la Gran Maestría del duque de Wharton... La situación exacta de los otros dos personajes no aparece muy claramente tampoco: ¿fue la de "Grandes Maestres provinciales" surgidos de la Gran Logia de Inglaterra, o ya la de Grandes Maestres de una Gran Logia enteramente independiente? En fin, parece, según el mismo documento, que el grado de Maestro haya sido co-

nocido y practicado por los Masones "especulativos" de Francia antes de serlo por los de Inglaterra; se puede entonces preguntar de dónde lo habían recibido, y ahí hay otro problema que sería bastante interesante dilucidar.

Archives de Trans (noviembre de 1937). En ET, febrero de 1938.

Jean Barles llega esta vez a la Gran Maestría del duque de Wharton, del que ya hemos hablado en nuestras últimas reseñas, a propósito de un artículo de la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*. Este tema es también de los que parecen más difíciles de aclarar: el duque de Wharton habría sido primero elegido irregularmente en 1722, pero seguidamente, para evitar disensiones, su predecesor, el duque de Montagu, dimitió en su favor el 3 de enero de 1723, y la instalación regular tuvo lugar el 17 de enero; Désaguliers fue entonces nombrado Diputado Gran Maestre. Las *Constituciones* de Anderson fueron presentadas a la Gran Logia en 1723, aprobadas y firmadas por el duque de Wharton y Désaguliers; pero lo que es más singular, es que esta aprobación no lleva fecha; la ratificación ¿tuvo lugar en la asamblea del 17 de enero, como piensa Mons. Jouin, citado por Barles, o solamente el 25 de marzo como lo dice Thory (*Acta Latomorum*, T. I, pág. 20), que, por otra parte, por un error evidente, inscribe esos acontecimientos en la data de 1722? Como quiera que sea, no nos explicamos que Barles considere como posible una identificación de dos personajes totalmente diferentes: Philippe, duque de Wharton, y Francis, conde de Dalkeith; el segundo sucedió muy normalmente al primero como Gran Maestre, el 24 de junio de 1723; ahí al menos, nada hay oscuro. Lo que sí lo es, es la continuación de la carrera del duque de Wharton: en 1724, se adhiere a una especie de falsificación de la Masonería, conocida con el nombre de Gorgomones; el mismo año, llegado al continente, se convierte al catolicismo y se adhiere abiertamente al partido de los Estuardo; después, en 1728, constituye una Logia en Madrid, lo que indica que en realidad no había renunciado a la Masonería; al fin, murió en Tarragona en 1731. Las precisiones sobre lo que hizo entre 1724 y 1728 parecen faltar por completo, y eso es tanto más lamentable cuanto que ese punto podría presentar un interés particular en conexión con la cuestión de los orígenes de la Masonería

francesa: en efecto, si no existían todavía Logias en Francia en 1723, y si, por tanto, el duque de Wharton no pudo ser su Gran Maestre por el hecho mismo de que era por entonces Gran Maestre de la Gran Logia de Inglaterra de la cual aquellas Logias dependieron primero, no pudo recibir esta cualidad más que durante el período de que se trata, y en el curso del cual es muy posible que haya residido efectivamente en Francia; luego en tal dirección deberían impulsarse sobre todo las investigaciones de aquellos que quisieran dilucidar más completamente esta cuestión.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (nº de diciembre de 1937). En ET, febrero de 1938.

Un artículo está dedicado a la comparación de los dos Ritos practicados principalmente en América, el Rito de York y el Rito Escocés, que difieren no solamente por los grados en los cuales ellos trabajan, sino también por su modo de organización. El origen del Rito de York es en cierto modo "prehistórico", puesto que se remontaría al siglo VII; a ese Rito se refieren los antiguos documentos masónicos llamados *Old Charges*, de los que una copia era, para las Logias operativas, el equivalente de lo que es para las Logias modernas una carta emitida por una Gran Logia. El Rito de York está regido por las *Constituciones de Athelstan* de 926; el Rito Escocés, por las *Constituciones de Federico el Grande* de 1786; lo que es bastante curioso, es que el origen de esos dos documentos, de épocas tan diferentes, ha sido igualmente contestado por los historiadores; es evidente, por lo demás, que el derecho de las organizaciones masónicas a adoptarlas como ley fundamental es, en todo caso, enteramente independiente de esta cuestión de origen.

Atlantis (enero). En ET, marzo de 1938.

En *Atlantis*, paul le cour aborda esta vez el "Simbolismo mineral": la "piedra bruta", la "piedra cúbica", la "piedra filosofal"; habría ciertamente mucho que decir sobre todo eso, pero harían falta unos conocimientos "técnicos" precisos, a los que cuales no puede suplir la imaginación, aunque fuese excesiva hasta el punto de encontrar las palabras *alkè* y *phôs* en *Képhas*, o *Cristo* en *cristal*, vincular el nombre *Adam* al nombre griego del diamante, y sacar

consecuencias imprevistas de una simple falta de ortografía ¡como la que consiste en escribir *omphallos* en lugar de *omphalos*! Haremos observar también al sr. paul le cour que el símbolo del “crismón” no está construido sobre el esquema de la cruz de tres dimensiones, sino sobre el de la rueda de seis radios; entre los dos, no hay ninguna equivalencia posible, ni geográficamente, ni ideográficamente.

The Speculative Mason (enero). En ET, marzo de 1938.

Dos artículos están dedicados respectivamente a la “luz” y al “arco iris”, en sus relaciones con el simbolismo del *Royal Arch*. En otro artículo se estudia lo que se denomina el “*Plot manuscript*”, es decir, un antiguo manuscrito masónico que jamás se ha reencontrado, y que solamente se conoce por las citas que de él ha hecho el Dr. Robert Plot en su *Natural History of Staffordshire*, publicado en 1686. Anotaremos a este propósito que, si se considera por una parte la actitud de denigración tomada por ese Dr. Plot con respecto a la Masonería, y por otra parte su conexión con Elías Ashmole, hay ahí algo que apenas contribuye a hacer verosímil la función iniciática que algunos atribuyen bastante gratuitamente a este último. Por otro lado, es curioso encontrar en el Dr. Plot la “fuente” de uno de los argumentos que hace valer, contra la filiación “operativa” de la Masonería moderna, Alfred Dodd en su libro sobre Shakespeare del que hemos dado parte el mes último; se trata del edicto aboliendo la Masonería bajo Enrique VI; este rey que tenía por entonces tres o cuatro años, se dice sin embargo haberlo revocado en su mayoría de edad, y haber aprobado, por el contrario, entonces, los *Charges*; pero el Dr. Plot declara este hecho “improbable”, sin dar ninguna razón válida, y el Sr. Dodd se contenta con pasarlo bajo silencio. Los descubrimientos más recientes aportan por otra parte a veces confirmaciones bastante notables a lo que dicen los antiguos manuscritos, al mismo tiempo que desmentidos a los historiadores modernos que los han criticado erradamente: es así especialmente en el caso de Edwin, cuya existencia ha sido discutida; el único error de ciertos manuscritos, es haber hecho de él el hijo del rey Athelstan, mientras que era en realidad su hermano; pero, como se ha encontrado una carta donde su firma es seguida de un título designándole como el heredero

del trono, esta confusión misma es perfectamente explicable; y he ahí todavía un ejemplo ¡bastante instructivo de lo que vale la "crítica" moderna!

Archives de Trans (nº de diciembre). En ET, abril de 1938.

J. Barles examina la actividad de Désaguliers en 1723-1724: éste continuó ejerciendo las funciones de Gran Maestre Adjunto durante tal año, que fue el de la Gran Maestría de conde de Dalkeith. A éste le sucedió, el 24 de junio de 1724, el duque de Richmond, que tomó como Gran Maestre Adjunto al caballero Martin Folkes (al que Thory, sin duda por error, cita con esta calificación para el año 1723). Añadamos que Désaguliers retomó las mismas funciones el año siguiente, bajo el conde de Abercorn: no vemos por tanto cómo puede decirse que "su colaboración con el duque de Wharton debió serle desfavorable". Por otra parte, parece precisamente que el Sr. Barles continúa confundiendo, como en el anterior artículo, al conde de Dalkeith con su predecesor, duque de Wharton, cosa que altera evidentemente los hechos considerados.

Le Symbolisme (nº de febrero). En ET, abril de 1938.

Oswald Wirth vuelve todavía sobre lo que él llama "El Masonismo", que además parece asociar estrechamente a sólo la concepción "especulativa"; "lo que falta a la Masonería moderna, dice él, es la instrucción masónica"; ello es demasiado verdadero, ciertamente, pero ¿los primeros responsables no son, precisamente, los "pensadores" que mutilaron esta instrucción reduciendo la Masonería a no ser más que "especulativa"? G. Persigout dedica su artículo a "La salida del Antro y la 'Liberación'"; parece pues que se trata del mismo tema que tratamos, por otra parte, aquí mismo, y sin embargo las consideraciones que él expone tienen bastante poca relación con las nuestras; en efecto, se trata sobre todo ahí de otra cuestión, la del "vaso sagrado" y del "brebaje de inmortalidad". Señalemos al autor que, según la tradición hindú, *Dhanvantari* (cuya función es comparable a la de *Asklepios* o Esculapio entre los griegos) no ha "aportado del cielo" el vaso conteniendo la *amrita*, sino que ha sido producida, manteniendo ese vaso en la mano, por la "sacudida del Océano"; ésa es una sensible diferencia desde el punto de vista simbólico

France-Amérique du Nord (nº 30 de enero). En ET, abril de 1938.

Gabriel Louis Jaray, reproduciendo las reflexiones que hemos dedicado hace algún tiempo a un artículo publicado por él en el *Mercure de France*, las hace seguir por algunos comentarios que parecen indicar que no las ha comprendido por entero: no hemos dicho nosotros que Franklin era "probablemente Masón", pues es totalmente cierto que lo era, ni que "la Masonería simbólica surgida de la Gran Logia de Inglaterra perdió su influencia" en la época de que se trata, pues la Logia Las Nueve Hermanas misma no procedía sin duda más que de esta Masonería simbólica; solamente que, en efecto, hacía por entonces mucho tiempo ya que la Masonería francesa había devenido completamente independiente de la Gran Logia de Inglaterra que le había dado nacimiento medio siglo antes. Gabriel Louis-Jaray pide también a los *Études Traditionnelles* (nuestra reseña ¡no era sin embargo anónima!) "precisar cómo ve ella (*sic*) el papel "extraño" de "Franklin"; la respuesta es bien fácil: desde el momento que decimos que ese personaje parece haber sido sobre todo "el agente de ciertas influencias extremadamente sospechosas", no podía ser más que perfectamente evidente, para todos nuestros lectores, que las influencias en cuestión eran las de la "contra-iniciación". Es evidente que hay ahí algo que sobrepasa con mucho el punto de vista de la "política exterior" a la cual el autor del artículo declara haber querido limitarse; esta expresión implica además, en sí misma, una concepción "particularista" en el cuadro de la cual nada de lo que es objeto de nuestros estudios podría entrar. Por lo demás, si añadimos que Cromwell nos parece haber desempeñado también anteriormente un papel por completo del mismo tipo que el de Franklin, Gabriel Louis-Jaray comprenderá quizás que no se trata simplemente de política "inglesa" o "anti-inglesa", sino de algo donde, en realidad, Inglaterra, América u otras naciones pueden ser "utilizadas" cada vez según las circunstancias, para fines que sin duda nada tienen que ver con sus intereses particulares; servirse de alguien, hombre o pueblo, no es exactamente la misma cosa que servirlo, incluso si se encuentra que los efectos exteriores coincidan accidentalmente

The Speculative Mason (número de abril). En ET, abril de 1938.

La continuación del estudio titulado "La Preparación para la Muerte del Maestro Masón" está dedicada a la concepción "cíclica

ca" de la vida, considerada, más especialmente, en la correspondencia analógica con el ciclo anual. Señalemos también un artículo sobre las alusiones masónicas contenidas en las obras de Rudyard Kipling, y otro sobre el simbolismo de la trulla en la *Mark Masonry*.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (número de febrero). En ET, abril de 1938.

Un artículo está dedicado al papel jugado, en la Masonería, por el *Libro de las Constituciones* y por los *Old Charges* que le han precedido. En el número de marzo, a propósito de la expresión de "Logia azul", que es empleada corrientemente como sinónimo de "Logia simbólica" (es decir, trabajando en los tres grados de Aprendiz, Compañero y Maestro). El simbolismo del color azul es estudiado, así como su conexión histórica con el Tabernáculo y el Templo de Salomón.

Revue Internationale des Sociétés Secrètes (nº del 15 de abril). En ET, junio de 1938.

La continuación de los artículos sobre "los Ancestros de la Masonería en Francia", está dedicada al examen de la biblioteca de Philip, duque de Wharton, del cual ya hemos hablado recientemente. El autor no piensa que este personaje haya podido ser Gran Maestro de las Logias de Francia en calidad de Gran Maestro de la Gran Logia de Inglaterra, pues, en esta época (1772-1723), parece que ninguna Logia haya sido todavía fundada en Francia; también habíamos hecho esta observación anteriormente; pero él interpreta de manera errónea un pasaje de Gould, que dice que la Logia fundada en Madrid por el duque de Wharton en 1728 fue "la primera logia reconocida por la Gran Logia de Inglaterra"; Gould quiere sin duda decir "en España", y no "en país extranjero" de manera general, puesto que parece cierto que una Logia, de fundación inglesa igualmente, existió al menos en París desde 1725.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (mayo). En ET, julio de 1938.

Estudia las razones por las cuales, según la tradición de la Masonería operativa, la primera piedra de un edificio debe ser colo-

cada en el ángulo nordeste (simbólicamente al menos, si la disposición de los lugares no permite que esta orientación sea exacta de hecho); ésa es una cuestión que, en el fondo, se vincula a la de las "circunvalaciones", con una relación más particular con la marcha del ciclo diurno.

Le Symbolisme (nº de mayo). En ET, julio de 1938.

Oswald Wirth considera "La Renovación del Ritual", asunto bien peligroso, pues sería muy de temer que tal "renovación" sea sobre todo una "alteración"; no vemos lo que la introducción de "medios modernos" pueda añadir al valor de un ritual iniciático, que por otra parte jamás gana nada por estar rodeado de "ceremonias" superfluas; y, por otra parte, ¿hay muchas ocasiones para que los que estarían encargados de estas tareas sean capaces de discernir lo esencial, que no puede en ningún caso ser modificado, so pena de irregularidad o incluso de nulidad desde el punto de vista de la transmisión iniciática? G. Persigout habla de "Correspondencias, Analogía, Interioridad"; no vemos bien por qué protesta contra la expresión de "correspondencia analógica", que no identifica, como parece creer, las correspondencias y la analogía, y que haría por lo demás de ella un pleonismo puro y simple; de hecho, hay correspondencias que son analógicas y otras que no lo son. No comprendemos tampoco por qué razón las correspondencias deberían constituir un "sistema" porque tengan un "contenido doctrinal", ni por qué ese contenido debería limitarse a ser el de las ciencias llamadas "positivas", que no son en realidad más que las ciencias profanas, mientras que las verdaderas correspondencias son al contrario aquellas que se fundan sobre las ciencias tradicionales; pero, cuando se ve cómo el autor cita y utiliza para su tesis las ideas de algunos filósofos contemporáneos, apenas puede sorprender que él no perciba muy claramente la distinción de los dos órdenes de conocimiento.

Revue Internationale des Sociétés Secrètes (número del 1 de mayo). En ET, julio de 1938.

Acaba el examen de la biografía del duque de Wharton: de ella resulta que estuvo cerca de un año en Francia, en 1728-1729, de donde la conclusión, sin duda muy plausible, que es durante este

período cuando debió ser Gran Maestre de las Logias de Francia; que haya sido el primero en llevar ese título, es verosímil también, incluso si la introducción de la Masonería en Francia se remonta a 1725. En el número del 15 de mayo, se trata efectivamente de establecer la cronología de los sucesores del duque de Wharton: si el caballero James Hector Macleane le sucedió inmediatamente, debió ser elegido cuando el duque de Wharton dejó Francia por España, es decir, en 1729, y quedó sin duda en funciones hasta 1736; en esta última fecha, fue reemplazado por Charles Radcliffe, conde de Derwentwater, cuyo nombre ha sido tan bizarramente transformado en "d'Harnouester", y que tuvo él mismo por sucesor, en 1738, al duque de Antin, primer gran Maestre francés; a partir de ahí, la historia es mucho mejor conocida, y la serie de los Grandes Maestres no presenta ya ninguna oscuridad.

The Speculative Mason (julio). En ET, octubre de 1938.

Estudio sobre el "*Passing*", es decir, la iniciación al grado de Compañero, así llamada porque representa una fase transitoria entre el Aprendizaje y la Maestría; la interpretación que se da de la "Geometría", como asociada más especialmente a ese grado, necesitaría algunas reservas y sobre todo muchos complementos. En la continuación de "La Preparación para la Muerte del Maestro Masón", se trata de los diferentes estadios de la vida humana, con referencia más particular a los cuatro *darshanas* de la tradición hindú, y del proceso de "muerte gradual" durante la vida misma, que es como un encaminarse hacia la liberación final.

Le Symbolisme (número de junio). En ET, octubre de 1938.

Señalemos un corto estudio de François Ménard sobre el "Simbolismo del Mandil", puesto en correlación con algunos de los centros sutiles del ser humano, lo que lo convierte en otra cosa distinta del simple "símbolo del trabajo" con que se lo considera exotéricamente, a menos, bien entendido, que se trate de un trabajo propiamente iniciático; el equívoco que se comete habitualmente a este respecto, como indica el autor, es exactamente comparable al que da lugar el sentido de la palabra "operativo". En el número de julio, Oswald Wirth y Albert Lantoine reprochan una vez más a la Masonería inglesa el desconocer el "puro Masonismo", que ellos

creen estar representado por las *Constituciones* de Anderson, mientras que al contrario éstas se apartaban mucho de aquel, y que las modificaciones adoptadas después bajo la influencia de los "Antiguos" tienden a aproximarse en cierta medida, tanto como lo permiten las limitaciones "especulativas". La declaración inicial de las Constituciones no fue modificada más que en 1815, como consecuencia de la unión de los "Antiguos" y de los "Modernos", y no desde 1738 como algunos han creído erradamente; la segunda redacción de Anderson, la de 1738, añadía solamente alusiones al "verdadero Noaquita" y a "los tres grandes artículos de Noé", que Oswald Wirth encuentra "enigmáticos", y que lo son en efecto en el sentido de que hay ahí un recuerdo de algo que puede remontarse muy lejos; pero, en el pensamiento muy poco esotérico de Anderson mismo, los tres artículos en cuestión no podían significar otra cosa que "paternidad divina, fraternidad humana e inmortalidad", lo que ciertamente nada tiene de muy misterioso... En cuanto a la cuestión de los *Landmarks*, que Albert Lantoine encara más particularmente, es sin duda oscura en más de una aspecto; pero ¿a quién imputar la falta primera, sino a los fundadores de la Masonería "especulativa" y a sus conocimientos demasiado insuficientes, sin hablar de las preocupaciones de orden "extra-iniciático" que influyeron grandemente sobre su trabajo y no contribuyeron precisamente a hacer de él un "jefe de obra", en el sentido propiamente "operativo" de esta expresión?

R.I.S.S. (número del 15 de junio). En ET, octubre de 1938.

Los artículos sobre "Los Ancestros de la Francmasonería en Francia" continúan con un examen de la "leyenda de los Estuardo"; el autor critica justamente a Gustave Bord, que, en tanto que historiador, "se ha atenido siempre a la letra de los documentos", lo que es muy insuficiente; pero sus propios argumentos, sobre la cuestión de que se trata, no nos parecen de los más convincentes, y, si se puede sin duda admitir que la actividad masónica de los partidarios de los Estuardo fue más considerable que la suya propia, es incluso muy difícil suponer que se ejerció enteramente sin él saberlo y que no jugaron al menos lo que se puede llamar un papel de aparato, a lo cual se reduce en efecto la función de muchos dignatarios "oficiales", en la Masonería como en otras partes.

En todo caso, por lo referente a la afirmación de que no ha habido jamás Masonería "jacobita" u "orangista", sino que ha habido "la Masonería" pura y simplemente, nada podría ser más falso; a partir de 1717, no ha habido jamás, al contrario, más que múltiples organizaciones masónicas de tendencias muy divergentes, y los actuales diferendos de la Masonería "latina" y la Masonería "anglo-sajona", para no tomar más que el ejemplo más manifiesto, muestran bien ¡que nada ha cambiado a este respecto desde el siglo XVIII! En los números del 1 y el 15 de julio, esta serie de artículos se termina con un estudio, a decir verdad muy parcial, de la biografía de Ramsay; si de él resulta claramente que el famoso discurso que le es atribuido es muy auténtico, no se puede sin embargo sacar de ahí ninguna conclusión en lo que concierne a su papel efectivo en la institución de los altos grados llamados "escoceses". Lo que hubiese sido el punto más interesante a aclarar. En cuanto a la idea de interpretar el discurso de Ramsay traduciendo "Cruzadas" por "Rosa-Cruz", es del dominio de la pura fantasía; el autor parece además hacerse del Rosacruzismo y de sus relaciones con la Masonería, una concepción verdaderamente extraordinaria y que no responde a ninguna realidad.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (número de septiembre). En ET, noviembre de 1938.

Da un estudio sobre la llave como símbolo del silencio; ésa es en efecto una de sus múltiples significaciones, pero que no es por otra parte sino bastante secundaria; y está permitido pensar que su importancia, en la Masonería misma, se atiende más bien, en primer lugar, a su conexión con el simbolismo de Jano.

France-Amérique du Nord (número del 11 de septiembre). En ET, noviembre de 1938.

Gabriel Louis-Jaray reproduce la nota que hemos dedicado a su anterior artículo sobre Franklin, haciéndolo seguir de algunas reflexiones: "Todos los que se interesan en el papel eminente de Franklin primero en Inglaterra contra Francia, después en Francia contra Inglaterra, y en sus visiones hostiles en más de un punto a las de Washington, desearían que el Sr. René Guénon explique para aquellos que siguen esta historia, cómo concibe él la acción

de Franklin y la 'contra-iniciación' de la que habla. En su libro *La Franc-Maçonnerie et la Révolution intellectuelle du XVIII^e siècle* (*La Francmasonería y la revolución intelectual del siglo XVIII*), Bernard Fay, que dedica todo un capítulo a Franklin, lo califica de 'Masón ortodoxo del tinte más puro'. Como historiador, pediría al Sr. René Guénon explicarnos su punto de vista, puesto que no parece compartir el de Bernard Fay". Es bastante divertido que se quiera oponernos la opinión de Bernard Fay, que, incluso admitiendo que sea un historiador imparcial (lo que es muy dudoso según lo que sabemos, bien que no hayamos tenido la ocasión de leer su libro), no puede en todo caso tener ningún medio para saber en qué consiste realmente la ortodoxia masónica. Washington, lo mismo que La Fayette, era sin duda un honesto "Masón ortodoxo"; su divergencia misma con Franklin ¿no indicaría ya que éste era algo muy distinto? Por añadidura, no podemos responder a Gabriel Louis-Jaray "como historiador", puesto que no es nuestro punto de vista, ni repetir todo lo que hemos escrito sobre la cuestión de la "contra-iniciación"; estamos obligado a rogarle querer remitirse a ello si le interesa, llamando especialmente su atención sobre las indicaciones que hemos dado en cuanto a las particularidades sospechosas del sello de los Estados Unidos; y le señalaremos además que debe existir un retrato de Franklin, grabado en la época, y portando esta divisa cuyo carácter "luciferino" es bastante flagrante: "*Eripuit coelo fulmen sceptrumque Tyrannis*".

The Speculative Mason. En ET, diciembre de 1938.

La continuación del estudio sobre "La Preparación para la Muerte del Maestro Masón", considera a la "Tradición Sagrada", la cual está representada simbólicamente en las Logias por la Biblia, pues ésta es, de hecho, el Libro Sagrado de Occidente desde la época cristiana, pero que no debe considerarse sin embargo como limitada sólo a este Libro, sino al contrario como comprendiendo igualmente, y del mismo modo, a las Escrituras inspiradas de todas las diversas formas tradicionales, que no son sino otras tantas ramas derivadas de la misma Sabiduría primordial y universal. Otro artículo está dedicado a la cuestión de los *Landmarks*, que, como se sabe, son motivo de discusiones interminables. Él la aclara un poco al referirse a la significación original de la palabra,

aplicada en la Masonería operativa a las marcas mediante las cuales eran fijados el centro y los ángulos de un edificio antes de su construcción, lo que, por transposición, permite interpretar los caracteres generalmente reconocidos a los *Landmarks*, en el sentido de una verdad inmutable, universal e intemporal en sí misma, y al mismo tiempo susceptible, en los diferentes dominios de existencia y acción, de aplicaciones que son como otros tantos reflejos, en grados diversos, de un "Arquetipo" puramente espiritual. Es evidente que en estas condiciones los verdaderos *Landmarks* no pueden de ninguna manera asimilarse a un conjunto de reglas escritas, que como mucho no podrían expresar sino su reflejo más indirecto y más lejano.

Le Symbolisme (agosto-septiembre). En ET, diciembre de 1938.

Oswald Wirth critica bastante justamente la tendencia excesiva de los Masones americanos a hacerse con títulos e insignias de todo género; pero quizás no marca lo bastante claramente la distinción que conviene hacer entre los grados auténticos de los diferentes ritos masónicos y las múltiples organizaciones "adjuntas" que, incluso cuando están exclusivamente reservadas a los Masones, no dejan de tener un carácter en cierto modo "paródico", dado que están desprovistas de todo valor iniciático real. En el nº de octubre, ataca una vez más la presencia obligatoria de la Biblia en las Logias anglosajonas; sin embargo, si se la considera como simbolizando la "Tradición Sagrada" en el sentido que antes se ha indicado, no vemos a qué dificultades puede dar lugar; pero es cierto que, para comprender eso, no habría que ver la Biblia a través de las opiniones de los "críticos" modernos, que son lo opuesto a todo conocimiento de orden esotérico e iniciático. En los dos mismos números, Ubaldo Triaca expone sus "visiones personales" sobre una "Renovación masónica" que podría poner fin a las divergencias actuales; él reprocha a las Obediencias latinas haber demasiado frecuentemente dejado establecerse de hecho una tendencia antirreligiosa, mientras que la Masonería debería estar con la religión en la relación de esoterismo a exoterismo; en las Obediencias anglosajonas, él reprocha por el contrario el confundir el punto de vista masónico con el de la religión exotérica, y es también aquí la cuestión de la Biblia la queja principal, lo que muestra

que la idea del sentido profundo de las Escrituras sagradas está decididamente olvidada en nuestros días. La explicación del papel de la Biblia por la influencia de un medio protestante es además aquí totalmente insuficiente y superficial; y, por lo referente a la propuesta de reemplazar la Biblia entera por sólo el Evangelio de San Juan, no vemos lo que su adopción cambiaría en realidad, pues, en uno y otro caso, es siempre, en el fondo una porción más o menos extensa de la "Tradición Sagrada" la que se tomaría para representar simbólicamente la totalidad.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (octubre). En ET, enero de 1939.

se estudian ciertos puntos generalmente poco conocidos concernientes a las funciones del Maestro (es decir, el Venerable) y de los dos Vigilantes; a este respecto, es curioso señalar que la palabra "Vigilante" en uso en la Masonería francesa, no es la traducción exacta del término inglés *Warden*, sino la de *Overseer*, que era generalmente empleada en la antigua Masonería operativa, pero que ha desaparecido de la Masonería especulativa, al menos por lo que se refiere a la *Craft Masonry*; ¿habría que ver ahí un vestigio de algo que en Francia, se remontaría más lejos de 1717?

Symbolisme (noviembre y diciembre). En ET, enero de 1939.

Ubaldo Triaca, terminando sus reflexiones sobre la "Renovación masónica", declara nítidamente que "la tendencia que querría encaminar la Masonería hacia una fe política determinada y una acción exterior de combate no es más que una concepción de profanos, a quienes la profundidad de la Iniciación se les escapa completamente".

The Speculative Mason (enero). En ET, febrero de 1939.

Un estudio está dedicado a las dos Columnas del Templo, y primero a su posición respectiva, sobre la cual es sorprendente que haya habido tantas divergencias, e incluso un desacuerdo entre los diferentes ritos masónicos, pues los textos bíblicos son suficientemente explícitos a este respecto. En cuanto a los nombres de esas dos Columnas, es exacto que se yerra al ver ahí unos nombres propios, pero, por otra parte, la explicación que se da aquí contiene un error lingüístico: *iaikin* es una sola palabra, una forma

verbal significando "el establecerá", y su primera sílaba nada tiene que ver con el nombre divino *Iah*. En la continuación de "La Preparación para la muerte del Maestro Masón", a propósito de las principales enseñanzas de la "Tradición sagrada", la doble naturaleza mortal e inmortal del hombre da lugar a consideraciones de las que una parte, donde la "metempsicosis" es por lo demás confundida con la "reencarnación", traiciona desgraciadamente una influencia bastante marcada de las concepciones teosofistas.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (enero). En ET, marzo de 1939.

Está dedicado un artículo a "La edad de la Masonería" o, para decirlo mejor, a mostrar que ésta es en realidad imposible de determinar; el punto de vista de los historiadores modernos, que no quieren remontarse más lejos que la fundación de la Gran Logia de Inglaterra en 1717, es sin duda injustificable, incluso teniendo en cuenta su apriorismo de no apoyarse más que sobre documentos escritos, pues existen igualmente anteriores a esta fecha, por raros que sean. Es de destacar además que esos documentos se presentan todos como copias de otros mucho más antiguos, y que la Masonería es siempre presentada ahí como remontándose a una antigüedad muy lejana; que la organización masónica haya sido introducida en Inglaterra en 926 o incluso en 627, como lo afirman, fue ya, no como una "novedad", sino como una continuación de organizaciones preexistentes en Italia y sin duda en otras partes aún; y así, incluso si ciertas formas exteriores se han modificado forzosamente según los países y las épocas, se puede decir que la masonería existe verdaderamente *from time immemorial*, o, en otras palabras, que no tiene punto de partida históricamente asignable.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (febrero). En ET, mayo de 1939.

Contiene diversas consideraciones relativas a la manera como podría formularse una "declaración de principios masónicos", lo que es más notable ahí, es que lo esencial es pasado completamente bajo silencio, pues no se encuentra incluso la menor alusión al carácter propiamente iniciático de la Masonería. Esta comprobación lleva lógicamente a preguntarse si, en la intención de los que la creen útil, tal declaración no se dirigiría sobre todo al público

profano; pero ésa es una cosa que no tiene razón de ser y que, por definición, una organización iniciática realmente fiel a sus principios no debería incluso considerar. Si al contrario estuviera más bien destinada a la instrucción de los Masones mismos, ése es un papel que cumpliría muy mal, y en cierto modo inevitablemente; sería, en efecto, claramente contraria al método tradicional de enseñanza por símbolos, sin hablar incluso de la imposibilidad (que por lo demás hace precisamente indispensable este método) de encerrar los verdaderos principios en fórmulas verbales. Luego, de todas maneras, el hecho mismo que esta cuestión pudiese ser planteada y discutida por "autoridades" testimonia una lamentable incompreensión del punto de vista iniciático; y, si algunos Masones se quejan por ignorar "la naturaleza esencial de la Masonería", no es ciertamente por medios de ese género como su ignorancia podrá nunca ser disipada.

The Speculative Mason (abril). En ET, julio de 1939.

Contiene la continuación de los estudios que hemos señalado anteriormente; con respecto a las "columnas", se trata de los diferentes órdenes de arquitectura y de las dificultades a las cuales dan lugar las correspondencias simbólicas que se les han atribuido; parece en efecto que ese punto sea de aquellos donde se ha introducido algunas de las confusiones que son demasiado numerosas en la Masonería moderna. En "La Preparación para la Muerte del Maestro Masón", se trata esta vez de la constitución del hombre y de la distinción de sus diferentes elementos, sobre todo según las fuentes herméticas y neoplatónicas; el autor destaca muy justamente los inconvenientes del uso vago y confuso que los modernos hacen de la palabra "alma" (*soul*), en la cual comprenden indistintamente cosas de orden muy diferente. Mencionemos todavía una nota donde, a propósito del grado de Maestro en los primeros tiempos de la Masonería especulativa, se dice claramente que "esta situación anormal era debida a las cualificaciones defectuosas de los miembros de las cuatro Logias que habían formado la Gran Logia en 1717", y que no poseían todos los grados de la jerarquía operativa; el reconocimiento de esta verdad es lo bastante raro como para merecer ser señalado.

The Speculative Mason (julio y octubre). En ET, enero de 1940.

En la continuación de "La Preparación para la Muerte del Maestro Masón", el autor insiste sobre la necesidad, para el desarrollo espiritual, de considerar todas las cosas con otra significación que la dada de ordinario, es decir, en suma, bajo el punto de vista "sagrado", y muestra la aplicación de este método en el caso del simbolismo masónico. Otro artículo vuelve sobre la cuestión de las dos columnas y sobre algunas de las confusiones producidas a este respecto; una de las más curiosas es la que, de columnas sobre las cuales estaban grabados los principios de las ciencias tradicionales, como aquellas de las que se trata en la leyenda de Henoch, ha hecho unas columnas huecas ¡destinadas a contener en su interior los archivos de la Masonería! En el número de octubre, una nota sobre las "virtudes cardinales" muestra que, en Platón y Plotino, éstas tenían un sentido muy distinto al simplemente "moral" y mucho más profundo; otra, sobre "el poder del pensamiento", está demasiado evidentemente influida por las teorías psicológicas modernas, que están muy alejadas de todo dato auténticamente iniciático sobre ese tema.

Gran Lodge Bulletin d'Iowa (septiembre). En ET, enero de 1940.

Un artículo precisa la posición de las dos columnas del Templo de Salomón, que ha dado lugar a interminables discusiones, mientras que habría en suma bastado con remitirse a los textos bíblicos y saber leerlos; el punto importante, y que es bien establecido aquí, es que, en esos textos, la "derecha" y la "izquierda" designan respectivamente, y de manera constante, el Sur y el Norte, es decir, los puntos que se tienen a la derecha y a la izquierda al girarse hacia Oriente.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (octubre). En ET, febrero de 1940.

Contiene un artículo sobre el mandil masónico, que hace resaltar sobre todo la sorprendente variedad de las formas en uso en diferentes épocas y en diferentes países; parece que haya ahí cierto desorden, que, para eso como para muchas otras cosas, es debido principalmente al olvido de los orígenes "operativos". Una cues-

ción más interesante, pero a la cual no se hace aquí más que muy breve alusión, es la del empleo simbólico del mandil entre los pueblos antiguos; anotaremos al respecto una cita de donde resulta que, en China, formaba parte de la vestimenta sacrificial de los tiempos más lejanos.

The Speculative Mason (enero). En ET, abril de 1940.

La continuación del estudio sobre "La Preparación para la Muerte del Maestro Masón", conducida por el autor para mostrar la unanimidad de la "tradición sagrada", a examinar tres textos de proveniencia muy diversa, concerniendo a las condiciones póstumas del ser humano: el primero es un extracto de las obras de Jacob Boehme; el segundo es el *Bardo Thodol* tibetano, cuyo resumen ocupa la mayor parte del artículo; el tercero, que será estudiado en la continuación, es el octavo capítulo del *Bhagavad Gîtâ*.

Compagnon du Tour de France (enero y marzo). En ET, mayo de 1940.

Contiene un buen artículo sobre "El Útil", por el C.: Georges Olivier, de donde extraemos estas justísimas consideraciones: "El útil engendra el oficio; el oficio, las artes; en la Edad Media, oficio y arte eran sólo uno... El útil es a la medida del hombre; lleva en él, sobre él, la personalidad de su maestro... En el taller, el útil adquiere a los ojos del iniciado el valor de un objeto sagrado. ¿No es acaso el taller un templo donde se medita, se estudia, donde se cumple un trabajo: una parte de la obra universal?... En cualquier tiempo, sin duda, el útil fue considerado como un símbolo... Se encuentran en nuestros museos banderas bordadas del santo que lleva el útil y la divisa del cuerpo de oficio: vestigios y testimonios de una época en donde se compenetraban intensamente la vida económica y la vida espiritual, donde el trabajo materializaba la fe, y donde la fe espiritualizaba el trabajo. Símbolos también, y desde diferentes puntos de vista, la escuadra y el compás de los Compañeros, que, añadiendo el útil distintivo de la profesión, han querido ver la unión de lo intelectual y de lo manual en un mismo obrero: el Artesano". Sería deseable que estas reflexiones fueran observadas por aquellos que pretenden sostener la superioridad de lo "es-

peculativo" sobre lo "operativo", y que creerían firmemente que el simbolismo es patrimonio de los "especulativos" únicamente. Tan sólo tenemos reservas sobre un punto: no es exacto decir que la máquina es un "útil perfeccionado", porque, en cierto sentido, ella es más bien lo contrario: mientras que el útil es de alguna manera un "prolongamiento" del hombre, la máquina reduce a éste a no ser más que su servidor, y si es cierto que "el útil engendra el oficio", no lo es menos que la máquina lo mata; pero, en el fondo, puede que sea éste el verdadero pensamiento del autor, puesto que enseguida afirma que "en nuestros días, la máquina suplanta al útil, la fábrica al taller, la sociedad laboriosa se escinde en dos clases por la intelectualización de la técnica y la mecanización de la mano de obra, que preceden a la decadencia del hombre y la sociedad".

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (enero y febrero). En ET, mayo de 1940.

Se trata del simbolismo de las llaves en la Masonería; un punto bastante curioso a señalar, es que la llave ha sido tomada como representando la lengua, paralelismo que es explicado aquí por la forma de las antiguas llaves egipcias; por lo demás, la llave es ordinariamente un símbolo de poder y también de secreto; todo ello es exacto, pero lo que es más importante, es que ante todo y esencialmente es un símbolo "axial". En el segundo artículo, se trata de "llaves" de otro tipo, las de los alfabetos criptográficos que están o han estado en uso en la Masonería; lo que es interesante, es que alfabetos similares, y contruidos sobre el mismo principio, existen no solamente en hebreo (un alfabeto así, empleado por los Caba-listas, se encuentra indicado en la *Filosofía Oculta* de Cornelius Agrippa), pero también en árabe; ello daría que pensar que hay algo ahí cuyo origen se remonta muy lejos, y que la denominación de "clave de la cifra de Salomón" podría muy bien, después de todo, no ser tan puramente "legendaria" como los modernos se inclinan a suponer.

Le Symbolisme (octubre-diciembre). En ET, mayo de 1940.

Gaston Moyse protesta contra la opinión vulgar "que se obstina en ver entre la Francmasonería y las Sociedades llamadas de 'Li-

bre Pensamiento' un estrecho parentesco"; él observa con razón que el "librepensador integral", proclamándose el enemigo de todos los ritos, debe lógicamente ser por ello mismo un adversario de la Masonería, y declara claramente que "no existe entre las Sociedades de Libre Pensamiento más que una falsificación caricaturesca de la francmasonería"; no se podría decir mejor, y añadiremos que esta "falsificación" presenta todas las características siniestras de aquellas que hemos frecuentemente denunciado como constituyendo uno de los síntomas más inquietantes de la degeneración de nuestra época. Un artículo titulado "La 'Ley' de Analogía", por J. Corneloup, lleva la marca de un espíritu bastante profano: el autor confunde evidentemente analogía con semejanza, y, si no se equivoca levantándose contra ciertos abusos, todo eso nada tiene que ver con la verdadera analogía, de la que no dice una sola palabra; los que invocan las teorías de la física moderna en apoyo de sus propios puntos de vista no son por lo demás, se piense como se piense, ni simbolistas ni metafísicos; y, en cuanto a la afirmación de que "la psicología es el verdadero dominio de la iniciación", ¿sería seguramente difícil estar más lejos de la verdad! G. Persigout considera "Las tres Renuncias del Misto" como simbolizadas por el "despojamiento de los metales", "el lavatorio de introducción" y la "redacción del testamento"; junto a ciertas visiones interesantes, hay aún muchas confusiones ahí; para no insistir demasiado en ello, diremos solamente que la "vía real" no concierne propiamente más que al "Héroe", y no al "Sabio" ni al "Santo", y, también, en otro orden de ideas, que es por lo menos un procedimiento un poco sumario el buscar parentescos de sentido de las palabras hebreas no teniendo en cuenta más que la letra inicial; en cuanto a querer "traducir en términos herméticos" el pensamiento de ciertos filósofos contemporáneos, encontramos que es hacer a éstos un honor verdaderamente bien inmerecido.

The Speculative Mason (abril). En ET, junio de 1940.

Un artículo titulado "The Perpend Ashlar" contiene unas consideraciones que, como todas las "especulaciones" inspiradas por la "geometría de cuatro dimensiones", no tienen más que una relación bastante contestable con el simbolismo tradicional; por lo demás, el origen mismo de la expresión *perpend ashlar* es bastan-

te enigmático, y, desgraciadamente, es muy probable que la palabra *perpend* no tenga aquí ningún lazo etimológico real con “perpendicular”, y que es muy simplemente una deformación del viejo término francés “*parpaing*”. Otro artículo encierra reflexiones diversas sobre la “fe” y su distinción de la simple “creencia”, sobre el simbolismo en general, y sobre el simbolismo del mandil en particular. Señalemos en fin, un estudio sobre “la inmortalidad en la doctrina masónica”, donde se muestra muy justamente que la verdadera inmortalidad es totalmente diferente de una simple “supervivencia” póstuma, que además no hay que buscar probar, sino que es algo que debe ser “realizado” en el sentido más completo de esta palabra.

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (marzo). En ET, junio de 1940.

Se trata esta vez de lo que es denominado “La clave de la palabra de Maestro”, y la conclusión parece ser que esta “clave” no es otra en suma que la Biblia misma; todavía convendría añadir que es a condición de tomar ésta en su sentido más profundo, pues es demasiado evidente que, si se contenta uno con leerla “exotéricamente”, y sobre todo en traducciones y en lengua vulgar, no se podrán nunca encontrar ahí más que palabras “sustituidas”. En esta ocasión, haremos incidentalmente una pequeña observación: siempre nos ha sorprendido la expresión “maestro-palabra” (*maître-mot*), que algunos emplean bastante frecuentemente en nuestra época, y que parece no presentar ningún sentido plausible; ¿no tendría su origen en alguna traducción defectuosa, y no es más bien “palabra de Maestro” lo que habría que decir en realidad?

Grand Lodge Bulletin d'Iowa (abril de 1940). En ET, enero de 1945.

Hay una nota dedicada al tema de los globos celeste y terrestre que a veces se encuentran en la parte superior de las dos columnas. Es evidente que se trata al parecer de una innovación completamente moderna, no por la pretendida ignorancia que algunos se complacen en atribuir a los antiguos, sino muy simplemente porque tales globos no figuran en ningún simbolismo tradicional. Es también una hipótesis muy poco probable que deriven del globo alado egipcio, ya que la posición de los globos y su duplicación sería comple-

tamente anormal, y no guardaría relación alguna con el significado del globo alado. Queremos también señalar un error lingüístico bastante grave: el prefijo “ya”, tanto en hebreo como en árabe, es simplemente el indicativo de la tercera persona del futuro de los verbos, y no tiene relación alguna con el nombre divino “Yah”.

Symbolisme (enero-marzo de 1940). En ET, enero de 1945.

G. Persigout estudia “El antro, síntesis obscura de los tres mundos”. A pesar de que nos cite repetidamente, y que también se apoye en analogías alquímicas, no estamos muy seguros de que haya comprendido totalmente el simbolismo de la caverna iniciática, pues tantas son las consideraciones extrañas al tema que entremezcla en su exposición. El simbolismo tradicional del diamante no tiene ciertamente nada que ver con las teorías de la química moderna del carbono, ni el de la luz con ciertas hipótesis biológicas sobre “el origen de la vida”. Hay ciertos análisis de palabras hebreas que son bastante de fantasía, y en todo caso si se quiere ser lo exacto debería tenerse mucho cuidado de no confundir “he” con “het”. Nos sorprendió ver una nota atribuida a Eliphas Lévi tomada de la *Clave de la Magia Negra*: al verificar la cita vimos que en realidad se trataba de *La Clef des Grands Mystères* (*La Clave de los Grandes Misterios*).

El Arte adivinatorio. En un artículo sobre “El arte adivinatorio”, Diogène Gondeau parecería confundir la intuición con la imaginación. Aún más ni siquiera alude al hecho de que ciertas “artes adivinatorias” no son otra cosa que residuos más o menos deformados de antiguas ciencias tradicionales, lo cual sin embargo es en el fondo el único aspecto realmente interesante de la cuestión.

La rama de olivo. François Ménard, en un breve artículo sobre “la rama de olivo” expone su simbolismo de manera muy incompleta: habla con justicia del papel que juega el olivo en varios ritos, como soporte de la “fuerza espiritual”. Lo restante en cambio no es sino un elogio demasiado exclusivo del “clima mediterráneo”.

The Speculative Mason (julio y octubre de 1940). En ET, diciembre de 1945.

Cuadro de Dibujos. En el número de julio de 1940, en un artículo sobre el primer *Tracing Board* (Cuadro de Logia) conside-

rado como imagen del Cosmos, hay un muy buen análisis del *Bhagavad Gitâ*, posiblemente algo influido por algunas preocupaciones de “actualidad”, y un estudio sobre “Lady Godiva”, leyenda medieval anglosajona que parecería extraer sus raíces de algunas tradiciones precristianas.

Varios. El número de octubre contiene una historia de la construcción de la abadía de Saint-Alban relativa a ciertas leyendas de la Masonería operativa, y un estudio sobre Mary Ann Atwood, autora de la obra anónima titulada *A suggestive Inquiry into the Hermetic Mystery* que se continúan en el número de enero de 1941.

The Speculative Mason (abril, julio y octubre de 1941). En ET, diciembre de 1945.

Historia del Grado de Compañero. En el número de julio, hay un estudio histórico sobre el desarrollo del grado de Compañero en los primeros tiempos de la Masonería especulativa, que se continúa en octubre, otro artículo trata del simbolismo del centro considerado más particularmente en sus relaciones con la Estrella Polar, la Plomada y la Esvástica, tal como lo establecían los rituales operativos, y finalmente una nota sobre los “tokens”²⁴ de las antiguas corporaciones.

Varios. En el número de octubre, hay que destacar una buena crítica sobre los historiadores masónicos que quieren atenerse exclusivamente al método llamado “científico” (y sobre todo profano, agregaríamos nosotros) que no admite “evidencia” alguna de otro orden que no sean los documentos escritos. En este mismo número y los siguientes (enero, abril, julio y octubre de 1942) hay un estudio muy detallado sobre el simbolismo ritual de la iniciación del grado de Aprendiz.

El número de enero de 1942 trae la traducción de nuestro artículo sobre “Mitos, misterios y símbolos”²⁵, así como también el artículo de Marius Lepage sobre “La espada flamígera” aparecido antes en la revista *Le Symbolisme* y que oportunamente reseñamos.

²⁴ [“Seña, muestra, recuerdo, prueba de amistad”; técnicamente, signo de reconocimiento. (N. del T.).]

²⁵ [Retomado por el autor, con modificaciones, como capítulo XVII de *Apercepciones sobre la Iniciación*. N. del T.].

Naymus Graecus. En el número de abril encontramos un artículo sobre ese personaje enigmático designado con el nombre de *Naymus Grecus* en ciertas copias de las *Old Charges* (antiguos manuscritos operativos) que habría introducido la Masonería en Francia, en la época de Carlos Martel, y sobre la hipótesis que intenta identificarlo con Anthemius de Tralles, el arquitecto de Santa Sofía de Constantinopla. Destacamos también en el mismo número y en el de julio, un muy breve pero interesante estudio sobre "Pitágoras y los antiguos Misterios". En su transcurso se recuerda naturalmente el *Peter Gower* de las *Old Charges* así como la conexa confusión entre "Fenicios" y "Venecianos".

Antiguos Misterios y títulos caballerescos. En el número de julio, hay una nota sobre algunos vestigios de los antiguos Misterios conservados hasta nuestros días, de forma bastante insospechada, (lo cual es un ejemplo de lo que dijimos acerca de los orígenes reales del "folklore"), y un artículo sobre los títulos caballerescos usados en la "Rosa-Cruz de Heredom", y más particularmente sobre el significado de aquel título de "*Via Determinata*" adoptado por el autor.

Golpes y Lewis. En el número de octubre, además de la continuación de este último artículo, hay un estudio sobre el significado de los "golpes" rituales de los diferentes grados (constitutivos de lo que se llama la "batería" en la Masonería francesa) y una nota sobre el "grapón" ("*clamp*" o "*cramp*" también llamado "*lewis*"), instrumento usado para alzar piedras del suelo hasta el lugar que deben ocupar en la construcción, y que pertenece más especialmente al simbolismo de la *Mark Masonry*.

La Porta Magica (nov. y diciembre 1945). En ET, septiembre de 1946.

Hemos recibido los primeros números, fechados en noviembre y diciembre de 1945, de una nueva revista italiana titulada *La Porta Magica*: se habla mucho en ella de "Tradición", pero sería bien difícil saber cómo se entiende exactamente, e incluso los colaboradores no parecen perfectamente de acuerdo, pues los hay entre ellos que tienen visiblemente ideas muy modernas, "cientificistas", y "progresistas". De manera general, las "ciencias esotéricas" de las que se trata se reducen casi exclusivamente a las artes adivina-

torias, a la radiestesia y a otras cosas del mismo género, lo que sin duda es muy poco esotérico en realidad, de modo que esta revista, en su conjunto, pertenece al tipo ordinario de las publicaciones "ocultistas". Con todo, en medio de todo eso, se encuentran algunos artículos que tratan de temas más serios, como, por ejemplo, "el simbolismo de la China antigua" (es decir, sobre todo del *Yi-King*); pero ¿por qué hace falta que, también ahí, apenas se trate más que del punto de vista "mágico" y "adivinatorio", es decir, de la aplicación más inferior de ese simbolismo? Mencionaremos también el comienzo de una serie de artículos sobre "los emblemas de los grados del Rito Escocés": tras consideraciones bastante buenas sobre la naturaleza del secreto masónico, el autor da pruebas de conocimientos históricos de un carácter poco banal; ¿no llega hasta atribuir a Ashmole la constitución del sistema de los 33 grados, lo cual sobrepasa con mucho las otras diversas "leyendas" que hemos encontrado hasta ahora? Emrende después el examen de los escudos simbólicos de los diferentes grados, sin indicar por lo demás de dónde los ha sacado; pero este examen se limita a una descripción pura y simple, sin ningún intento de explicación, de modo que cualquiera que vea las figuras podría en suma hacer otro tanto; y todavía hay en esta descripción algunas inexactitudes bastante sorprendentes: así, por ejemplo, ¿cómo es posible que, en el escudo del grado de Maestro, no se hayan reconocido los tres útiles con los que Hiram fue golpeado sucesivamente? Si se une a eso la importancia dada a ciertas particularidades, en cierto modo accidentales del dibujo, podría estarse tentado a dudar de la "cualidad" real del autor... Hemos señalado aún un artículo sobre "los secretos de la Gran Pirámide"; pero debemos decir que, muy felizmente, no se trata esta vez más que de observaciones de tipo geométrico, sin alusión ninguna a las demasiado famosas "profecías" alrededor de las cuales se hizo tanto ruido hace algunos años.

Le Symbolisme. En ET, abril-mayo de 1947.

A pesar del fallecimiento en 1943 de su fundador, Oswald Wirth, la revista *Le Symbolisme* ha vuelto a publicarse desde diciembre de 1945 bajo la dirección de J. Corneloup.

Defensa del Gran Arquitecto del Universo de J. Corneloup. En el número de diciembre de 1945, una "Defensa del Gran Arqui-

recto del Universo” de J. Corneloup, insiste muy justamente sobre la importancia esencial del simbolismo, al cual los actuales masones no testimonian, demasiado frecuentemente, otra cosa que “un respeto más verbal que real”, debido a que no comprenden verdaderamente el sentido y el alcance del mismo.

Destacamos más particularmente la afirmación de que “lo propio de un símbolo es el hecho de que puede ser comprendido de diversas maneras, de acuerdo al punto de vista desde donde se lo considera”, de modo tal que “un símbolo que no admitiera más de una interpretación no sería un verdadero símbolo”, y también la formal declaración de que, contrariamente a lo que algunos pretenden, “la Masonería no es ni puede ser agnóstica”.

A pesar de todo, el estudio en lo que concierne al simbolismo del Gran Arquitecto del Universo, no nos parece llegar al fondo de la cuestión, además de entremezclar ciertas consideraciones propias de la ciencia moderna que nada tienen que ver con el punto de vista iniciático. Por otra parte nos preguntamos cómo puede llegar a decirse que “Hiram es exterior a la Masonería operativa, que lo tomó de una dudosa leyenda hebrea”: ésta es una afirmación muy discutible y que en todo caso tendría necesidad de explicación.

Las fuentes de las actuales ideas tradicionales. En el número de enero de 1946, François Ménard examina “Las fuentes de las actuales ideas tradicionales”. Parecería exagerar la influencia del platonismo, aunque fuera por intermedio de Fabre d’Olivet, sobre el ocultismo del pasado siglo, pero tiene toda la razón cuando marca el estado heterogéneo de la llamada “tradición occidental” que algunos quisieran oponer a las tradiciones orientales. “Del Oriente siempre nos vino la Luz” dice el autor, “y su pura claridad espiritual nos sigue llegando directamente a pesar de todo, gracias a algunos intérpretes autorizados y calificados”.

De la finalidad y los medios de la Francmasonería. En el número de febrero, Marius Lepage, hablando “De la finalidad y los medios de la Francmasonería”, puntualiza que la Francmasonería difiere completamente de los diversos tipos de asociaciones profanas por el hecho mismo de ser una iniciación. Las consideraciones que expone sobre el simbolismo de la Luz, sobre el evangelio de San Juan, la virtud de los ritos, la “Liberación” como fin su-

premo de la iniciación, son excelentes en su mayoría. Mas ¿por qué será que vemos reaparecer una vez más la confusión con la “mística”? El sentido actual de esta palabra está demasiado alejado de su acepción etimológica como para permitir volver a ella. Lo que se llama “mística” o “misticismo” hace ya mucho tiempo que ha dejado de ser la “ciencia del misterio” y menos aún la “ciencia de los iniciados”, y decir que “hay una técnica de la mística, idéntica para todas las religiones y todas las iniciaciones” significa no sólo confundir los dominios esotérico y exotérico, sino también olvidar que una de las características del misticismo es precisamente no tener “técnica” alguna.

La cuestión del Gran Arquitecto del Universo. En el número de marzo, François Ménard y Marius Lepage vuelven sobre la cuestión del Gran Arquitecto del Universo. Si bien es legítimo decir que el mismo “no es la Divinidad, sino un aspecto accesible de la Divinidad” que acentúa “el aspecto ordenador y constructivo del Inconcebible Principio”, nos parece que no constituye una razón para asimilarlo a la concepción gnóstica del “Demiurgo”, lo que le atribuiría mas bien un carácter “maléfico” muy poco conciliable con el lugar que ocupa en el simbolismo masónico, e incluso también con la conclusión misma a que llegan los autores, según la cual, al meditar sobre la fórmula del Gran Arquitecto del Universo, “el masón que ‘comprende bien su Arte’ sabrá y ‘sentirá’ que la Orden excede el simple ‘deísmo’ profano para acceder a una aprehensión más profunda del Supremo Principio”.

La naturaleza de los ritos. J. H. Probst-Biraben destaca con razón que son insuficientes las concepciones de los actuales sociólogos sobre “La naturaleza de los ritos”, a los cuales no atribuyen generalmente nada más que un carácter sentimental, a la vez artístico y utilitario. Para nosotros, se podría haber ido más lejos todavía, ya que en aquellas obras profanas referentes a este tema lo único valioso es la “documentación” que aportan, y todo el resto demuestra especialmente la incompreensión de sus autores.

Hipótesis de trabajo de J. Corneloup. En el número de abril, un artículo de J. Corneloup denominado “Hipótesis de trabajo”, acentúa todavía más la confusión antes señalada entre el punto de vista iniciático y el de la ciencia profana. Esta última podrá efectuar todas las hipótesis que quiera, y además eso es todo lo que puede

hacer: ¿qué más podría hacer una hipótesis en el dominio del simbolismo (y nos referimos al verdadero simbolismo que nada tiene que ver con los pseudo símbolos inventados por los sabios modernos)? Y además ¿no equivaldría a desconocer completamente el carácter propio del conocimiento iniciático admitir que en él pudiera hallarse algo hipotético?

Navidad de Marius Lepage. Con el título de “Navidad”, Marius Lepage estudia diversos aspectos del simbolismo del solsticio de invierno. Tenemos que señalar que jamás dijimos, como parece creer el autor, que el nombre de *Janus* derivara del sánscrito *yâna*, sino solamente que uno y otro tienen la misma raíz, lo cual es indiscutible; en cambio la etimología hebrea que toma en consideración es totalmente inverosímil.

Un método, una finalidad, una protección. En el número de mayo, en otro artículo de J. Corneloup titulado “Un método, una finalidad, una protección”, leemos: “la finalidad que se propone el método simbólico de la búsqueda de la Verdad”, pensamos que se trata de un lapsus y que haya querido decir “el conocimiento de la Verdad” ya que evidentemente la búsqueda no puede de ningún modo constituir una finalidad. De todos modos, aunque no sea más que un lapsus, no deja de ser significativo porque transparenta las tendencias inherentes al espíritu moderno. Por otro lado, no es exacto decir que “la Masonería es la forma moderna de la iniciación”, en primer lugar, porque nada que tenga carácter iniciático, y más generalmente tradicional, puede llegar a calificarse de “moderno” sin entrar en contradicción, y después porque históricamente significa desconocer los antecedentes antiguos y medievales de la Masonería: ¿acaso creará el autor que la Masonería no se remonta más allá de 1717? El artículo concluye con algunas consideraciones acerca de la “ley del silencio” bastante juiciosas, pero que están lejos de representar todo lo que podría haberse dicho del tema, ya que ni siquiera rozan la verdadera naturaleza del secreto iniciático.

La génesis del concepto de tolerancia. En el número de junio, Albert Lantoine expone “La génesis del concepto de tolerancia”, y parecería querer destacar que el “lanzamiento” de dicha idea no fue en suma más que un acto político de Guillermo de Hannover, pero que también este acto influyó bastante directamente en la

constitución de la Masonería en su nueva forma “especulativa”. Lo cual confirma aún más lo que siempre pensamos del papel que desempeñaron en dicha constitución las influencias profanas, que penetraron de este modo en un dominio que debería normalmente estarles vedado. ¿Pero cómo puede ser que aquellos, cuyos estudios históricos conducen a semejantes comprobaciones, no puedan llegar a comprender que este mismo hecho representa la marca de una grave degeneración desde el punto de vista iniciático?

Le Symbolisme (julio a noviembre de 1946). En ET, julio-agosto de 1947.

Masonería educativa y Masonería iniciática. En el número de julio de 1946, J. Corneloup en un artículo titulado “Masonería educativa y Masonería iniciática”, subraya con justa razón que “las Logias se las ingeniaran para darles ‘luces’ a sus miembros, en lugar de ayudarlos a buscar la ‘Luz’”; en otras palabras, “los masones consagraron la mayor parte de su tiempo y sus mejores esfuerzos a la tarea educativa de la Masonería, descuidando y aún ignorando el trabajo iniciático”. Pero cuando agrega que por otra parte “la iniciación no se opone a la educación” y que esta última incluso “es uno de los caminos que preparan para la iniciación”, hubiera sido necesario puntualizar un poco sobre de qué tipo de educación se habla, puesto que existe cierta educación profana que es todo lo contrario de una preparación con vistas a la iniciación. Por otra parte es exacto que no puede darse una definición propiamente dicha de la iniciación, a lo que de nuestra parte agregaremos que esto es así puesto que toda definición es forzosamente limitativa. De todos modos las nociones que se exponen “para ayudar a concebir la idea” son verdaderamente demasiado sumarias, y dejan la impresión de que la “facultad de comprensión” de que se trata no llega demasiado lejos.

Agreguemos que no comprendemos muy bien cómo puede hablarse de “la conjunción en una misma organización, durante el siglo XVII, de los masones operativos y de los masones aceptados”, como si éstos no hubieran sido siempre los miembros no “profesionales” de la Masonería operativa, y también que una alusión a los “*egrégores*” nos parecería reflejar algo de esa confusión que señalábamos en un reciente artículo.

Ritos y rituales. En el número de agosto, Marius Lepage se empeña en marcar una diferencia entre “Ritos y rituales”: se trata naturalmente de los rituales escritos de los que destaca muy justamente su carácter de simple “ayuda memoria”. Lamenta que “la Masonería no posea el organismo que permitiría mantener los ritos dentro de su pureza primitiva y auténtica”; por otra parte piensa que “manteniendo integralmente intactos los principios fundamentales de la iniciación formal, los ritos deberían materializarse en rituales adaptados a la mentalidad de los hombres a los cuales se dirigen”, y ello es también correcto, pero debería puntualizarse al respecto que tal adaptación no podrá ser legítima más que dentro de ciertos límites, puesto que no debería jamás implicar concesión alguna al espíritu antitradicional característico del mundo moderno. Por desgracia, el artículo contiene además cierta confusión entre “iniciaciones” y “religiones”, e incluso también una afirmación sobre el origen “mágico” de los ritos que es más que discutible. Se trata de temas sobre los que nos hemos explicado muy frecuentemente como para que sea necesario hacerlo de nuevo.

De la iniciación. En el número de septiembre, Jules Boucher trata “De la iniciación” en un artículo que destila un inoportuno pesimismo. No puede reprochársele, ciertamente, el denunciar los perjuicios que acarrea el racionalismo, y que deplora la trivialidad de ciertas “especulaciones” que no tienen nada de iniciático. Pero parecería desconocer totalmente el valor propio de la iniciación virtual, y concluye así: “¿Es posible oponerse a la decadencia de la Masonería? Para ello sería necesario reencontrar la “Palabra Perdida” y nos parece que dicha “Palabra (ese Verbo iniciático) se perdió para siempre”. Sigue al artículo una respuesta de Marius Lepage que vuelve a poner correctamente las cosas en su sitio, y del que citaremos algunos extractos:

“Vivimos años que son de acelerado oscurecimiento de los principios espirituales que hasta este momento han sostenido la substancia del mundo: este mundo pronto se desmoronará... La incompreensión de los hombres frente a la expresión humana de lo sagrado es el signo más notorio de la proximidad del fin de los tiempos. ¿Por qué afligirse? Lo que tiene que ser será, y todas las cosas concurren a su fin. La apariencia de la decadencia de todas las organizaciones iniciáticas no es más que el efecto de la corrup-

ción de los hombres, cada vez más alejados de su Principio. ¿Qué puede interesarnos si estamos seguros de que este fin de un mundo se integra en la armonía universal, y si hemos comprendido bien la enseñanza de la Cámara del Medio? ... En el seno de las organizaciones iniciáticas, a pesar de las desviaciones y alteraciones, se hallarán los últimos testigos del Espíritu, aquellos por cuyo intermedio la Letra será conservada y transmitida a los adeptos que recibirán el encargo de hacerlo conocer a los hombres de otro ciclo. Lo cual tampoco debe desesperarnos: ¿acaso sabemos cuándo y cómo las palabras que pronunciamos despertarán en alguno de nuestros Hermanos los centros sutiles y lo convertirán en un guardián de la tradición?”

La Justicia. En el número de noviembre, François Ménard formula consideraciones sobre “La Justicia” y sobre el simbolismo de la balanza, en conexión con la ley de las “acciones y reacciones concordantes” que rige la manifestación universal.

Notas sobre la Masonería india. Algunas “Notas sobre la Masonería india” de Silas H. Shepherd, contienen interesantes acotaciones sobre la tan poco conocida tradición de los Indios de América del Norte. Por otra parte el título es inexacto, puesto que evidentemente se trata aquí de una forma de iniciación totalmente diferente de la forma masónica, y a la que no puede aplicarse el nombre sin provocar una extensión abusiva.

El esoterismo heráldico y los símbolos. Un estudio de J.H. Probst-Biraben sobre “El esoterismo heráldico y los símbolos”, en los números de julio hasta octubre, reúne una muy considerable documentación sobre el tema. Insiste especialmente en el origen oriental de los escudos de armas y sus relaciones con el hermetismo, relaciones que por otra parte son comunes con “las figuras del Tarot, las marcas corporativas”, y sin dudas con muchas cosas más que en el Medioevo tuvieron un carácter similar: “sin el conocimiento del simbolismo hermético, el arte heráldico resulta en su mayor parte incomprensible”.

Lo que nos parece en verdad sorprendente, es que el autor no quiera admitir que “algunos símbolos esotéricos fueron introducidos en los escudos por los mismos nobles” porque ellos “no eran en general ni instruidos ni mucho menos iniciados”, y que incluso nunca habrían llegado ni siquiera a suponer cual era su sentido

real. ¿Será que el autor jamás habrá oído de la existencia de una iniciación caballeresca, y se imaginará que la instrucción exterior debería constituir una condición indispensable de la iniciación? Que algunos clérigos e incluso artesanos hayan colaborado a veces en la composición de los escudos de armas, es seguramente muy probable; pero ¿no será simplemente porque entre ellos y los nobles existían relaciones de orden iniciático, de las que pueden encontrarse muchos indicios, y sobre todo y precisamente en el dominio del hermetismo? Otra idea discutible es aquella según la cual hay símbolos que pueden llamarse “mediterráneos”, pero no llegamos a comprender a qué forma tradicional podría corresponder tal designación.

The Speculative Mason (octubre de 1947). En ET, marzo de 1948.

Las cualificaciones físicas. El número de octubre de 1947, reproduce un extracto del informe de la última Conferencia de Grandes Maestros americanos, concerniente a las “cualificaciones físicas” que algunos quisieran actualmente abolir para poder admitir en la Masonería a los inválidos de guerra. Es obvio que los partidarios de esta propuesta denominada “liberal” lo único que pueden esgrimir son argumentos de orden puramente sentimental, y de nuevo encontramos en ellos aquella idea completamente falsa según la cual las cualificaciones corporales habrían perdido su razón de ser a partir de que la Masonería se tornó “especulativa”.

Ya tratamos el tema bastante extensamente en una de nuestras obras²⁶. Los que sostienen la tesis contraria enfocan naturalmente las cosas de manera más correcta, pero no obstante sorprende que parecen preocuparse ante todo por el temor de que los inválidos puedan tomarse en algún momento ¡“una carga para la Fraternidad”! Tales consideraciones no tienen por cierto nada de iniciático, y al respecto nada mejor que las pocas palabras que el redactor de la revista agregó a manera de conclusión: “No se trata de una cuestión de sentimientos ni de situación financiera; se trata de una ley natural que exige que exista un perfecto “alineamiento” en todos los planos si se quiere que la iniciación se haga efectiva”.

²⁶ [*Apercepciones sobre la Iniciación*. Nota del T.].

Signo zodiacal de Inglaterra. Un artículo bastante curioso enfoca la cuestión de bajo la influencia de cuál signo zodiacal se encontraría Inglaterra. El autor pone en duda la habitual afirmación de los astrólogos según la cual sería Aries, todo lo cual es un pretexto para poner en consideración los diferentes signos y describir los caracteres humanos que les corresponden. Finalmente se inclina por Sagitario sin afirmarlo sin embargo de manera definitiva.

Cuadro de Logia. En otro artículo se pasa a tratar el tema del *Tracing Board* del grado de Maestro. Un punto particularmente importante es aquel que concierne a la buharda²⁷, que en este cuadro está ubicada en la parte superior del Templo. Y cuyo simbolismo, como muy bien lo vio el autor, es idéntico al del “ojo” del domo del que hemos hablado en varias oportunidades.

“Es interesante también, dice el autor, encontrar algunas veces el símbolo “G” suspendido en la abertura de un domo iluminado desde lo alto, sugiriendo la Luz divina que se esparce sobre todas las cosas”. Y agregaremos que hay allí un evidente vestigio del simbolismo “polar” en uso en la Masonería operativa, y que ya señalamos en otra parte²⁸. Además, es bastante inexacta la relación que se establece con el “tercer ojo”, ya que en realidad éste no se sitúa en la coronilla de la cabeza, y es completamente distinto del *Brahmâ-randhra*.

Puntualicemos por último que sólo en el grado del *Royal Arch* podría llegar a comprenderse efectivamente la verdadera relación existente entre estos dos “centros” diferentes.

Le Symbolisme (diciembre 1946 a agosto 1947). En ET, junio de 1948.

El Triángulo y el Hexagrama. La revista ha publicado en sus números de diciembre de 1946 hasta mayo de 1947 (salvo en el de marzo, íntegramente dedicado a la memoria de Oswald Wirth), un estudio sobre “El triángulo y el hexagrama” firmado por “Maen-Nevez, *Maître d'Oeuvre*”, en el cual hay consideraciones de desigual importancia, entre las cuales las más interesantes para nosotros son aquellas que conciernen a los símbolos propiamente

²⁷ [O “buhardilla”, ventana que ilumina el desván. N. del T.].

²⁸ [*La Gran Triada*. N. del T.].

operativos y “compañónicos”²⁹. El autor reproduce una marca de cantero hallada en Vitré en la que figura el “cuatro de cifra” del cual hemos hablado en otra parte, y del cual el autor no parece haber intentado profundizar el significado, a pesar de que haya tomado dicha marca como punto de partida para los desarrollos del tema, los cuales no se relacionan más que de una manera bastante poco directa. Al menos logró meritoriamente “emplazar” la marca en cuestión sobre una de las “rejillas” gráficas usadas a este efecto por las antiguas corporaciones de constructores.

Hay que señalar también y especialmente las consideraciones expuestas en el transcurso de este trabajo referentes a la construcción de madera y de piedras, más particularmente en la arquitectura nórdica; deben relacionarse con lo que dijimos sobre este tema al referirnos a otras tradiciones (“Masones y Carpinteros”, diciembre de 1946)³⁰.

Símbolos Trinitarios. A propósito de símbolos “trinitarios”, en el artículo se considera el curioso cuadro “compañónico” reproducido hace tiempo en un número especial de *Voile d’Isis* (noviembre de 1925). El parecido de esta figura con aquella del dios tricéfalo galo no es discutible, pero es posible que el autor, que evidentemente se interesa en particular por el Celtismo, quiera forzar demasiadas consecuencias. En todo caso, hay otra cosa bastante extraña y que no creemos se haya mencionado alguna vez: y es que el dibujo en cuestión es exactamente semejante a ciertos cuadros provenientes del monte Athos (salvo que en éstos, las inscripciones son en griego en vez de en latín), y que parecería que los monjes griegos los utilizaron como apoyo para la contemplación. Este hecho podría arrojar una luz insospechada sobre ciertas afinidades del *Compagnonnage* (“Compañerazgo”). Nos hace falta señalar ahora una pequeña inexactitud: no es *Shiva* sino *Brahmâ* quien se representa con cuatro rostros en la iconografía hindú: por el contrario, existen figuras de *Shiva* con tres rostros (en relación con el “triple tiempo”) que hubiera sido oportuno mencionar en esta ocasión.

²⁹ [El autor se refiere a la organización llamada en Francia “*Compagnonnage*”. N. del T.].

³⁰ [Incluido en este volumen. Nota del T.].

Las siguientes consideraciones sobre el hexagrama se inspiran en gran parte en los trabajos de Matila Ghyka y merecen una simple observación: es muy exacto que el triángulo con la cúspide arriba y el triángulo invertido corresponden respectivamente al fuego y al agua, de los que por otra parte son los símbolos alquímicos; sin embargo, no deja de ser una interpretación entre muchas otras posibles, y el autor la considera de una manera demasiado exclusiva. No conocemos la obra de R. J. Gorsleben a que se refiere, pero de acuerdo con la cita, nos parecería que no debería usarse sin precaución, ya que es de temer que su interpretación de los símbolos contenga buena parte de “modernización” bastante fabuladora.

La Masonería negra en los Estados Unidos. En el número de junio, Marius Lepage estudia “La Masonería negra en los Estados Unidos”, cuestión generalmente poco conocida por el hecho de que tal Masonería no tiene relación alguna con las Grandes Logias “blancas”, y es considerada por ellas como “clandestina” (o más exactamente “no reconocida”, ya que en realidad su origen es perfectamente regular), lo que por otra parte no impidió que haya alcanzado un desarrollo bastante más considerable de lo que podría suponerse. Lo más sorprendente es que en el mismo Estados Unidos hay una gran cantidad de masones “blancos” que ni siquiera sospechan de su existencia.

Iniciación y Reglamentos. En el número de julio-agosto, bajo el título “Iniciación y Reglamentos”, Marius Lepage insiste muy justamente en que una cualidad iniciática no puede perderse de ninguna manera. Esto es algo contra lo cual los reglamentos administrativos no pueden hacer nada, y las exclusiones que pregonan son sólo medidas de orden totalmente exterior que no hacen perder la cualidad de masón, tanto como en la Iglesia católica, la “interdicción” de un sacerdote no le arrebata el carácter sacerdotal. La distinción del orden iniciático del administrativo debería observarse cuidadosamente siempre, y es de esperar a este respecto que los reglamentos se redacten de manera que no contengan nada en contradicción con los principios iniciáticos, lo que en suma equivaldría a eliminar todo lo que fue simplemente tomado de las instituciones profanas, y que no podría convenir con la verdadera naturaleza de la Masonería.

De Marius Lepage igualmente, una nota sobre “Stanislas de Guaita y el ‘Problema del Mal’”, anunciando la intención de publicar lo que el autor ha dejado de esta obra inacabada, con los suplementos que Oswald Wirth había emprendido añadir y que tampoco ha podido nunca terminar.

Sobre un tema matemático. Todavía en el mismo número, señalaremos un artículo de J. Corneloup titulado “Variaciones simbolistas sobre un tema matemático”; se trata del simbolismo de las “secciones cónicas”, pero por desgracia las consideraciones expuestas al respecto se quedan un poco vagas, y, sobre todo, no nos parece que el autor haya sabido sacar exactamente las consecuencias del carácter de la parábola en tanto que forma intermedia entre la elipse y la hipérbola. En cuanto al temor que expresa “de ser acusado de haber abusivamente introducido la poesía en la ciencia”, pensamos que tal reproche sería muy injustificado, pues simbolismo y poesía (al menos a la manera como los modernos entienden esta última) son sin duda cosas enteramente diferentes; e incluso diremos que, si se comprende la ciencia en el sentido tradicional y no en el sentido profano, nada podría ser más verdaderamente “científico” que el simbolismo.

The Speculative Mason (enero de 1948). En ET, julio-agosto de 1948.

Señalaremos una serie de notas de diversos autores sobre la conexión del simbolismo entre el primer y el segundo grado; un artículo titulado “Una visión psicológica y curativa del color”, que en realidad está dedicado sobre todo a las correspondencias astrológicas de los colores y a la aplicación que de ellas se puede hacer desde el punto de vista terapéutico; y otro, “La Búsqueda en Masonería”, final de un estudio sobre el libro de A. E. Waite, *The Secret Tradition of Freemasonry*.

The Speculative Mason (abril de 1948). En ET, septiembre de 1948.

Vale la pena destacar un estudio sobre “La muerte del Compañero”. Se trata naturalmente de la iniciación al grado de Maestro y de la identificación del recipiendario con Hiram, en virtud de la cual “deberá elevarse hasta un nivel donde obrará en virtud de

motivos superiores a él mismo, siendo partícipe de un carácter universal”, lo que se aproxima correctamente a la noción del desapego a los frutos de la acción del *Bhagavad Gîtâ*.

Conócete a ti mismo. Varios autores estudian el significado de la máxima “Conócete a ti mismo”. De manera general estas exposiciones insisten sobre todo en la necesidad de orientar la conciencia a lo interior, haciéndola que pase gradualmente a otros estados cada vez más profundos, hasta finalmente llegar, después de haberse librado así de todas las limitaciones contingentes, a alcanzar el mismo centro del ser, donde reside el verdadero “sí mismo”.

Le Symbolisme (sept.-octubre de 1947). En ET, oct.-noviembre de 1948.

A propósito de las ‘Resoluciones de Nueva York’. En el número de septiembre-octubre de 1947, P. O’Neill, en un artículo titulado “A propósito de las ‘Resoluciones de Nueva York’”, examina algunos aspectos de la divergencia entre la Masonería anglosajona y la Masonería francesa, que parece deberse sobre todo a que habiendo partido ambas de las concepciones expresadas en las Constituciones de Anderson, se fueron apartando en cierto modo en sentido inverso durante su desarrollo; así, mientras la Masonería francesa acentuó cada vez más su tendencia a la “modernización”, la Masonería inglesa por lo contrario, gracias a la acción de los “Antiguos”, se aproximó a la verdadera tradición, la que había sido atacada inoportunamente por Anderson.

Iniciación y mito adámico. En el número de noviembre, bajo el título “Iniciación y mito adámico”, Gaston Moyse reflexiona a propósito de la substitución realizada en un templo masónico de las dos columnas por dos estatuas que representan un hombre y una mujer. Es muy cierto que las columnas simbolizan los dos principios complementarios, que puede ser designados como masculino y femenino, sin embargo, pensamos que tal figuración antropomórfica, además de no tener nada de tradicional, restringe demasiado el significado del símbolo, pues llama la atención exclusivamente a lo que no es nada más que una simple aplicación particular.

Ensayo de una interpretación jeroglífica según el P. Kircher. En los números de septiembre a diciembre hay un estudio titulado

“Ensayo de una interpretación jeroglífica según el P. Kircher”, de Louis Coulon. Es una explicación de una figura de una plancha isíaca del Museo de Turín, que representa un escarabajo con cabeza humana, acompañado de varios símbolos accesorios. Los comentarios del P. Kircher, para quien dicha figura ‘resume los más grandes misterios, y encierra las más altas potencias’, seguramente no carecen de interés, pero debemos decir que es sumamente dudoso que pueda considerárselos en su conjunto como expresión de ideas auténticamente egipcias. Por otra parte, es cierto que el monumento en cuestión no sería demasiado antiguo, ya que sobre el mismo habría, en lugar de una inscripción jeroglífica, cuatro caracteres que no pueden ser otra cosa que letras griegas más o menos deformadas, y por eso mismo muy difíciles de interpretar (en todo caso no creemos que puedan formar la palabra “*philo*”); por lo cual es muy evidente que no pueden datarse más allá del período alejandrino. Pero lo más curioso, y que no parece que hubiera sido percibido, es que dicha figura es manifiestamente el prototipo de otra que se encuentra, al parecer, en una obra árabe de Ibn Washiyah. Esto es un verdadero enigma, y seguramente sería interesante que alguien buscara más profundamente en este sentido; de todos modos, habría que asegurarse en primer lugar de que von Hammer, cuya documentación es siempre muy sospechosa, no hubiera cometido alguna de las suyas, como nos tememos.

Historia de las Constituciones del Gran Oriente de Francia. En los números de marzo, abril y mayo, J. Corneloup traza la historia de las “Constituciones del Gran Oriente de Francia”, y de las modificaciones sucesivas realizadas en el siglo XIX, especialmente aquella de 1877 que tuvo tan inoportunas consecuencias. Lo verdaderamente singular es que las actas de la Asamblea General de que se trata no mencionan nada de la supresión de la fórmula del “Gran Arquitecto del Universo”, y que tampoco se halla rastro alguno de que hubiera habido una votación respecto de una “reforma de los rituales” que debería implicar dicha supresión, votación que no obstante se realizó con toda seguridad: ¿cuáles podrían ser los motivos de tan sorprendente laguna?

Al respecto señalaremos otro punto curioso no mencionado en el artículo: la decisión de suprimir todos los “emblemas que tuvieron un carácter religioso o monárquico”. Una decisión así, que de-

bió ser tomada por el Gran Colegio de Ritos, parecería asimismo tener relación con la misma “reforma”. Sin embargo, tenemos conocimiento de un documento que demuestra que desde 1876, sobre el sello de dicho Gran Colegio de Ritos, la divisa escocesa “*Deus meumque jus*”³¹ habría sido trocada por “*Suum cuique jus*”³², y que el águila de dos cabezas ya se había metamorfoseado en lo que se llamó un día “una especie de quimera apocalíptica”. ¿Cómo y por qué tales cambios (que por otra parte no se compadecen con la reivindicación de regularidad del Gran Oriente en lo que concierne a los altos grados del Rito Escocés) se realizaron por lo menos un año antes de aquella votación, cuando lo lógico sería suponer que debieran haber sido consecuencia de la misma?

No nos haremos cargo de la respuesta de dicho interrogante al no disponer de todos los elementos necesarios, pero creemos que sería interesante tratar de aclarar este otro misterio.

The Speculative Mason (julio de 1948). En ET, enero-febrero de 1949.

Cuadro de Logia. El número de julio de 1948 trae una serie de estudios sobre los diversos símbolos del *Tracing Board* de primer grado. En primer lugar, hay una exposición histórica a la que se agregan interesantes indicaciones respecto del ritual operativo. De tal exposición, resulta claramente que la forma adoptada actualmente en Inglaterra para el *Tracing Board* es en suma bastante reciente, ya que no data más que de 1849. Anteriormente parece que hubo una gran variedad de dibujos usados por diferentes Logias, aunque naturalmente los principales símbolos se habrían mantenido de manera constante. El autor deplora con justa razón que las interpretaciones puramente “moralizantes”, que adquirieron una especie de autoridad por el hecho de haber sido incorporadas en los rituales impresos, se transformaron precisamente y por tal motivo en impedimento para toda búsqueda de una explicación de orden más esotérico.

La semilla de la sabiduría está en nosotros. Mencionaremos también el comienzo de un artículo titulado “*On asking questions*”; no se trata de cuestiones que deban exponerse exteriormente

³¹ [“Dios y mi derecho”. Nota del T.].

³² [“A cada uno su derecho”. Nota del T.].

te, sino de un esfuerzo de concentración que debe llevarnos a encontrar las respuestas en nosotros mismos, puesto que “la semilla de la sabiduría está en nosotros, y su crecimiento se efectúa desde el interior hacia el exterior”, y, como enseña el *Bhagavad Gîtâ*, todo está comprendido en el verdadero conocimiento espiritual, que no es definitiva nada más que el conocimiento del “Sí-mismo”.

Masonic Light (sept. 1947-julio 1948). En ET, enero-febrero de 1949.

Hemos recibido el primer año (de septiembre de 1947 a junio de 1948) de la revista *Masonic Light* de Montréal; se encuentran ahí sobre todo investigaciones históricas, cuya mayor parte se relaciona con la cuestión bastante oscura y controvertida de los orígenes de la Masonería en Canadá, pero que, a pesar de tal carácter más bien “local”, no carecen de interés. Por contra, hemos observado la ausencia casi completa de artículos concernientes más o menos directamente al simbolismo, y nos preguntamos cuál puede ser la causa de esta laguna un poco sorprendente. Por otra parte, los redactores de esta revista comprueban con tristeza la ignorancia general de todo lo que concierne a la Masonería de los otros países, y se proponen la tarea de remediar este fastidioso estado de cosas, que, por lo demás, no es ciertamente particular del Canadá; tendrán sin duda mucho que hacer al respecto, a juzgar por las notas diversas y más o menos contradictorias, especialmente respecto a la Masonería francesa, que dan la impresión de que se tienen dificultades para hacerse ideas un poco exactas sobre el asunto. A este propósito, señalemos, desde un punto de vista más general, el gran interés que tendría estudiar la cuestión un poco más de cerca, que encontramos mencionada incidentalmente y que, por lo demás, parece muy difícil de aclarar completamente, de la existencia de la Masonería en Francia antes de la fecha comúnmente admitida de 1725, y de lo que podría ser un “rito escocés” que, a decir de algunos, se habría establecido desde 1688; ello daría quizás la explicación de ciertas particularidades de los rituales franceses, que no pueden sin duda provenir de los que eran practicados por la Gran Logia de Inglaterra. Destaquemos también un detalle bastante divertido, y es la sorpresa que se manifiesta al saber la existencia del

Martinismo, que sin embargo nunca ha sido algo muy oculto, por el descubrimiento fortuito de un ritual de la rama americana del Dr. Blitz; y, a este respecto, puesto que se plantea una cuestión respecto al significado del nombre de Eliphas Lévi, podemos responder muy fácilmente: no es una traducción, sino simplemente una “hebraización”, por equivalencia fonética aproximativa, de sus nombres Alphonse-Louis; en cuanto a *Zahed* y no *Zaheb*), es la traducción de Constant y no Contant, que era su apellido; luego no hay ahí nada de muy enigmático.

The Speculative Mason (enero y abril de 1949). En ET, oct.-noviembre de 1949.

Destacamos algunas notas sobre el Compañerazgo, a decir verdad, un poco sumarias, y un artículo sobre astrología, que expone consideraciones generalmente correctas sobre la parte de verdad que contiene esta ciencia tal como se presenta actualmente, y sobre las fantasías que se le han entremezclado. El autor del artículo otorga poca importancia al aspecto de “predicciones”, con lo cual estamos totalmente de acuerdo.

Zodiaco de Somerset. El nº de abril da una muy interesante descripción de los ritos celebrados anualmente por la Masonería operativa para conmemorar la fundación del Templo de Salomón; se encuentran ahí consideraciones que tocan muy de cerca de algunas de las que hemos expuesto en el curso de nuestro estudio sobre “Palabra Perdida y Nombres sustitutos” (v. números de julio-agosto a diciembre de 1948). En esos dos números, un estudio titulado “El Francmasón de la Mitología Irlandesa”, que además ha de tener todavía una continuación, aporta, en lo que concierne a la antigua tradición irlandesa, informaciones curiosas y poco conocidas. Señalaremos también unos artículos sobre “El Zodíaco arcaico de Somerset, del que nosotros mismo hemos hablado aquí en “La Tierra del Sol” (nº de enero de 1936)³³; pero el origen “sumerio” que le es atribuido según algunas de sus particularidades, nos parece muy poco verosímil, y por lo demás nos es imposible tomar en serio trabajos como los de L. A. Wadell, que testimonian sobre todo una prodigiosa imaginación.

³³ [Recopilado en estas Obras; *Tradición y Ciclos Cósmicos*. N. del T.].

Masonic Light de Montréal (sept. de 1948 a junio de 1949). En ET, octubre-nov. de 1949.

Ha publicado una curiosa serie de artículos que exponen una nueva teoría sobre los orígenes de la Masonería, que su autor quiere vincular ya no a Salomón sino a Moisés, lo cual nos parece paradójico. Por medio de consideraciones basadas fundamentalmente en los números, pero que no siempre son demasiado claras (es posible que se habrían necesitado algunas figuras aclaratorias), trata de establecer que el simbolismo del Tabernáculo fue mucho más completo que el del Templo de Salomón, el cual de algún modo no habría sido más que una imitación imperfecta de aquél, habiéndose perdido ciertos secretos en el ínterin. A decir verdad, es completamente natural que el Templo de Salomón presentara ciertas relaciones con el Tabernáculo, puesto que estaba destinado a cumplir la misma función, pero también ciertas diferencias que correspondían al paso de los israelitas del estado nómada al estado sedentario. Realmente no vemos cómo, unas u otras, puedan constituir un motivo para despreciarlo así.

Por otra parte el Tabernáculo no fue un edificio construido evidentemente con piedras, lo que ya nos parecería suficiente como para que no pueda hablarse de Masonería: el oficio de carpinteros es ciertamente muy distinto del de los albañiles, y el antiguo diferendo entre ambos, que se perpetuó hasta nuestros días, demuestra bien que no es posible ningún intento de asimilación entre ellos (ver nuestro artículo en el número de diciembre de 1946³⁴). El hecho de que los nombres de los principales obreros que trabajaron en la construcción del Tabernáculo hayan sido introducidos en ciertos grados es un asunto totalmente distinto, que nada tiene que ver con la Masonería propiamente dicha.

Ahora bien, si se quiere ir más allá de Salomón, se puede con mayor razón remontar todavía más lejos hasta el mismo Abraham: en efecto, un indicio muy claro de ello se encuentra en el hecho de que el Nombre divino, invocado más particularmente por Abraham³⁵ fue siempre conservado por la Masonería operativa, y dicha conexión entre Abraham y la Masonería operativa es por lo demás fácilmente comprensible para quien tenga algunos

³⁴ [Ver “Masones y Carpinteros”, en este volumen. N. del T.].

³⁵ [El Todopoderoso, el Omnipotente (*El Shaddai*). N. del T.].

conocimientos de la tradición islámica, ya que la misma está en relación directa con la edificación de la *Kaabah*.

Sobre Hiram. Señalemos también un artículo tendente a probar que en realidad habría habido dos Hiram, el padre y el hijo: el primero habría sido asesinado durante la construcción del Templo, y el segundo habría seguidamente acabado su obra; la argumentación es ingeniosa, pero no es muy convincente, y la interpretación de los textos bíblicos sobre la cual reposa nos parece incluso un poco forzada. Entre los otros artículos de la misma revista, y de los que muchos son interesantes desde el punto de vista histórico, sólo mencionaremos aquellos en los cuales se discute la cuestión de una “modernización” de la Masonería; partidarios y adversarios exponen ahí sus argumentos, y todo lo que podemos decir, es que los primeros prueban sobre todo, por el punto de vista muy profano en el cual se sitúan, que apenas comprenden lo que constituye el carácter esencial de la Masonería.

Le Symbolisme (octubre 1948 a junio 1949). En ET, diciembre de 1949.

La liberación espiritual en la Francmasonería. En el número de octubre de 1948, Marius Lepage en su artículo “La liberación espiritual en la Francmasonería” se dedica a puntualizar las características generales de la época actual, y denuncia muy justamente la confusión que predomina en todos los dominios, y especialmente en el intelectual, donde se ha llegado a un punto donde las palabras parecen haber perdido completamente el sentido.

Desgraciadamente, crea él mismo otra confusión al decir que en Occidente no existirían en la actualidad más que dos organizaciones que podrían decirse “iniciáticas”, es decir, la Iglesia Católica y la Masonería: con respecto a la última lo que dice es exacto, pero no sucede lo mismo en el caso de la Iglesia, puesto que una religión, o más generalmente un exoterismo tradicional, no tiene absolutamente nada de iniciático. Esta confusión no deja de provocar consecuencias muy inoportunas, ya que al poner en el mismo nivel y de alguna manera en competencia a ambas organizaciones, cuando en realidad sus dominios son totalmente diferentes, se correría el riesgo mayor de ofrecer un argumento a aquellos que quieren ver entre ambas una oposición radical.

Por otra parte, puede verse aquí un claro ejemplo de lo que acabamos de decir, pues el autor descarta los dogmas de la caída y de la redención, y llega a querer incluso descubrir en ello una de las principales diferencias entre Iglesia y Masonería. Esto mismo fue destacado muy claramente en el número de enero de 1949 por un lector que firma con las iniciales J. G., y que proporcionó una excelente exposición sobre la interpretación de esos dogmas, teniendo sumo cuidado de resaltar la distinción entre el punto de vista exotérico y el iniciático. Citaremos algunas frases de su conclusión: “Si bien el exoterismo puede combatir con otro exoterismo sobre la realidad de las definiciones dogmáticas que preconiza, parece imposible, por lo contrario, que el discípulo de un esoterismo pueda negar el dogma religioso. ‘Si comprende bien el arte’ lo interpretará, pero nunca lo negará; caso contrario descendería sobre el mismo terreno de las limitaciones exoteristas. Sería una confusión lamentable querer juzgar a un exoterismo desde la óptica esotérica y en el nombre del esoterismo...”.

La letra G. En el número de noviembre queremos destacar un artículo interesante de Marius Lepage sobre “La letra G”. En primer lugar, cita lo que dijimos en *La Gran Triada*; luego cita varios documentos que fueron publicados recientemente, tanto sobre la Masonería operativa como sobre los primeros tiempos de la Masonería especulativa, de donde parecería concluir que en el grado de Compañero la letra G fue considerada como la inicial de la palabra “Geometría”, en tanto que fue tan sólo con el grado de Maestro cuando se la consideró en su significado de “*God*”.

Como ya dijimos muchas veces, no creemos en absoluto en el origen reciente que comúnmente se atribuye al grado de Maestro. En realidad, no hay incompatibilidad alguna entre esos dos significados que sólo se superponen uno al otro, tal como frecuentemente sucede en el simbolismo. Por otra parte, tal vez tengamos todavía la ocasión de retomar a esta cuestión.

El simbolismo del punto. En el número de diciembre, un artículo sobre “El simbolismo del punto” firmado por “Timotheus” reúne algunas nociones extraídas principalmente del esoterismo islámico y de la Cábala, y reseña algunos textos de autores occidentales, especialmente de Saint-Martin y Novalis. A los cuales luego los confronta con el reflejo invertido que se encuentra ac-

tualmente en el surrealismo, al cual presenta, y no sin cierta razón, como inspirado en la contrainiciación.

Contribución al estudio de los landmarks. El número de febrero de 1949 trae un importante “Contribución al estudio de los *landmarks*” de G. Mercier. Intenta especialmente resolver la cuestión tan controvertida del número de los *landmarks*, y el autor piensa con razón que el asunto no tendría solución sino fuera con referencia a la Masonería operativa. El autor se apoya en los procedimientos utilizados por la Masonería operativa para determinar la orientación y los límites o lindes (sentido original de la palabra *landmarks*) de un edificio, y concluye, por medio de consideraciones que desafortunadamente nos es imposible resumir, que el número es 22, al mismo tiempo que pondera su valor simbólico y las múltiples correspondencias que implica. El autor además encuentra una confirmación de lo dicho en la figura del “cuadro de Logia”.

Cuerda anudada y borla dentada. De igual autor, en el número de marzo, se publica un artículo sobre “Cuerda anudada y borla dentada”, tema que se aproxima al de “Cadena de Unión” y de los “encuadres”, que tratamos nosotros mismos en este sitio (ver números de septiembre y octubre-noviembre de 1947)³⁶. Ofrece también consideraciones interesantes sobre el simbolismo numérico. A decir verdad, todo ello poco o nada tiene que ver con la “borla dentada”, lo cual es en sí inevitable ya que no se sabe exactamente lo que podría haber designado primitivamente, la cual a nuestro entender parecería que más se relaciona con algo comparable al “dosel celeste” de la tradición extremo oriental que con el “*tesselated border*” de la Masonería inglesa.

El oportunismo del iniciado. En el mismo número, el artículo “La Letra G” trata de “El oportunismo del iniciado” que “no es por cierto sumisión a la moda de la época, ni a la baja imitación de las ideas corrientes” sino que por el contrario consiste en esforzarse por desempeñar, conforme a la noción taoísta, el papel de “rector invisible” con respecto al mundo de las relatividades y de las contingencias.

³⁶ [Recopilados por esta editorial, respectivamente en este volumen y en *Consideraciones sobre el esoterismo Cristiano*. N. del T.].

La tolerancia, virtud iniciática. En el número de abril, el mismo autor considera “La tolerancia, virtud iniciática”, la cual nada tiene que ver con esa especie de indiferencia a la verdad y el error que comúnmente se designa con el mismo nombre. Desde el punto de vista iniciático quiere decir que hay que admitir como igualmente válidas todas las diferentes expresiones de la única Verdad, es decir en suma, que debe reconocerse la unidad fundamental de todas las tradiciones.

No obstante, y considerando el tan frecuente sentido totalmente profano de la palabra “tolerancia”, la cual en sí misma evoca más bien la idea de soportar con una especie de condescendencia aquellas opiniones que no se comparten, ¿no sería mejor intentar hallar otra que no corriera el riesgo de prestarse a semejante confusión?

Albert Lantoine. Este número comienza con una nota necrológica sobre Albert Lantoine, bien conocido historiador de la Masonería. Por desgracia no creemos que haya jamás comprendido su sentido profundo y su alcance iniciático. Incluso él mismo declaró de buen grado que no se reconocía competencia alguna en el ámbito simbólico; de todos modos, en el tipo de estudios al que se vincularon sus trabajos, hizo gala de una independencia y de una imparcialidad dignas de los mejores elogios, y éstas son cualidades raras como para que no se le proporcione el debido homenaje.

Psicoanálisis colectivo y simbolismo masónico. En el número de mayo, “Psicoanálisis colectivo y simbolismo masónico” de “Timotheus”, se fundamenta en las teorías de Jung a fin de interpretar la idea de tradición y el origen del simbolismo. Como ya demostramos en nuestro reciente artículo sobre “Tradición e inconsciente” (ver número de julio-agosto de 1949)³⁷ sobre cuán peligrosos errores implican las concepciones de este tipo, es inútil que volvamos a insistir sobre lo mismo, y puntualicemos solamente esto: cuando se llega a poner en relación el surrealismo con la acción de la contrainiciación ¿cómo es posible que no pueda comprenderse que, con mayor razón, lo mismo vale para el caso del psicoanálisis?

La sabiduría ‘taoísta’ de los ensayos de Montaigne. En este número y en el de junio, François Menard estudia lo que él llama

³⁷ [Recopilado en estas *Obras Completas*, en *El error ocultista y otras derivas modernas*. Nota del T.].

“La sabiduría ‘taoísta’ de los ensayos de Montaigne”. Quede claro que no es sino una manera de decir, ya que Montaigne ciertamente no pudo tener conocimiento del Taoísmo, e incluso que jamás recibió, sin duda alguna, ninguna iniciación, de manera tal que su “sabiduría”, en suma permanece en un orden bastante exterior. No obstante, ciertos “contactos” no dejan de ser curiosos, y además también ya hubo otros que destacaron la extraña similitud entre la forma como se desarrolla el pensamiento de Montaigne y la del pensamiento chino, pues ambos proceden de algún modo “en espiral”. Además, es notable que Montaigne haya reencontrado, al menos teóricamente y por sus propios medios, ciertas ideas tradicionales que seguramente no pudieron proporcionarle aquellos moralistas que había estudiado, y que fueron el punto de partida de sus reflexiones.

El hermetismo de Rabelais y el Compañerazgo. En el número de junio, J. H. Probst-Biraben, en “El hermetismo de Rabelais y el Compañerazgo” alude a la cuestión tan enigmática de las relaciones de Rabelais con las herramientas y las organizaciones iniciáticas de su tiempo. Destaca el autor los numerosos pasajes de su obra que parecen contener alusiones a los ritos de las fraternidades operativas, y piensa que el mismo Rabelais debió haber estado afiliado a alguna de ellas, sin duda en calidad de capellán, lo cual no tiene nada de inverosímil.

Francmasonería y Tradición iniciática. En el número de julio, con el título “Francmasonería y Tradición iniciática”, J. Corneloup expone algunas ideas que estima corresponder con el actual desarrollo de ciertas tendencias de restauración del espíritu tradicional en la Masonería. La intención ciertamente es excelente, pero tiene aquí y allá algunos errores: por ejemplo, no debería olvidarse que la Masonería es una forma iniciática propiamente occidental, y que en consecuencia no puede recibir “injertos” de elementos orientales. A pesar de que pueda considerarse legítimamente recibir una cierta ayuda del Oriente a fin de revivir las tendencias espirituales adormecidas, no es en todo caso la forma en que pueda concebirse. De todos modos, éste es un tema del cual habría mucho por decir y no podemos abordarlo en este momento.

Contribución al estudio de las herramientas. François Menard ofrece una interesante “Contribución al estudio de las herramien-

tas” que, inspiradas en el “espíritu operativo”, podría servir de algún modo de base para una restauración de los rituales del grado de Compañero, en los que se introdujeron múltiples divergencias en cuanto a la cantidad de herramientas que intervienen y del orden como se las enumera. El autor considera cuatro parejas de herramientas: escuadra y compás, mazo y cincel, plomada y nivel, regla y palanca, y en último término una herramienta solitaria, la paleta, que “corresponde a la misma mano del obrero divino, constructor del mundo”.

Acerca del origen de la palabra “Francmasón”. Marius Lepage trata “Acerca del origen de la palabra “Francmasón”. En antiguos documentos ingleses se encuentra la expresión “*freestone masons*” = “albañiles de piedra franca”, usada como equivalente de *freemasons*, de tal manera que ésta última no parecería haber sido más que una abreviatura de la primera. La interpretación más generalmente conocida de “masones libres” no habría sido agregada sino hasta los tiempos del siglo XVII. Pero ¿no será posible acaso que tal doble sentido, bastante natural en suma y por lo demás justificado de hecho, hubiera existido ya desde mucho antes, aunque los documentos escritos no contengan expresamente nada que así lo indique?

Sabiduría e Iniciación. Finalmente, en “Sabiduría e Iniciación”, “La Letra G”, critica muy justamente a aquellos que, en medio de la inestabilidad del mundo moderno, tienen la pretensión de “construir una nueva sabiduría” sobre bases tan inestables como todo lo demás. No puede haber otra sabiduría que la que descansa sobre lo que no padece cambio alguno, vale decir sobre el Espíritu y el puro intelecto, y sólo la vía iniciática permite alcanzarla.

The Speculative Mason (julio de 1949). En ET, enero-febrero de 1950.

Dedica una gran parte de su número de julio de 1949 a un importante estudio que, tomando como punto de partida un artículo de Marius Lepage en *Le Symbolisme* (véase nuestra recensión en el número de diciembre de 1949), aporta informaciones inéditas y muy interesantes sobre la cuestión de la “letra G”, así como sobre sus relaciones con la esvástica en la Masonería operativa; no insistiremos al respecto de momento, pues nos proponemos volver sobre ello en un número especial. En el mismo número, un artículo

sobre las “dimensiones del Templo” consideradas desde el punto de vista astrológico, contiene consideraciones bastante curiosas, pero quizás un poco influidas por ciertas concepciones “neo espiritualistas”. Señalaremos aún una exposición sobre el “prejuicio del color” en la Masonería americana, dando precisiones históricas poco conocidas y cuya naturaleza causará cierta sorpresa en todos los que no están al corriente de la cuestión.

Masonic Light de Montréal (septiembre y octubre de 1949). En ET, abril-mayo de 1950.

Varios. En el número de septiembre de 1949 encontramos un artículo sobre los emblemas descubiertos en el antiguo *Collegium* de los Masones operativos de Pompeya, y en otro que presenta, pero sin resolverla, la cuestión de saber quién fue el sucesor inmediato de Salomón como Gran Maestro de la Masonería.

The Honorable Fraternity of Ancient Masonry. Queremos destacar también la reproducción de extractos de un folleto publicado por una organización inglesa denominada *The Honourable Fraternity of Ancient Masonry*, proveniente de uno de los cismas que se produjeron en la *Co-Masonry*, y que a continuación vino a ser exclusivamente femenina. Lo más curioso es que los que redactaron el folleto estaban tan mal informados sobre los orígenes de su propia organización como para creer que María Deraismes hubiera recibido la iniciación en la Gran Logia Simbólica Escocesa, con la cual ni ella ni el “*Droit Humain*” que fundara, y cuya rama sajona es la “*Co-Masonry*”, no tuvieron jamás relación alguna, y que por otra parte no se transformó en “mixta” sino mucho tiempo después. La verdad es que María Deraismes fue iniciada en una Logia dependiente del Gran Oriente de Francia, que incluso fue puesta en sueño por semejante irregularidad.

También es singular que los dirigentes de dicha organización hubieran podido ilusionarse hasta el punto de enviar a la Gran Logia de Inglaterra en 1920 una solicitud de reconocimiento, en la cual pretendían asimilar la admisión de mujeres a que las mismas habían logrado en ese entonces el acceso a determinadas carreras profanas que anteriormente les estaban vedadas. Les fue contestado con una cortés, pero muy firme desaprobación, y evidentemente no podía haber sido de otro modo.

Simbolismo de la Estrella Flamígera. En el número de octubre, mencionaremos un artículo acerca del simbolismo de la Estrella Flamígera, cuyo principal interés son las numerosas divergencias de interpretación y aun de figura que muestra. Por ejemplo, desde el momento que la *Enciclopedia* de Mackey se dice que la Estrella Flamígera no debe confundirse con la estrella de cinco puntas, se está implicando que debiera representarse con seis puntas. En efecto, algunas veces es así, y sin duda es lo que permitió presentarla como un símbolo de la Providencia, así como la de asimilarla a la estrella de Belén, ya que el sello de Salomón también se designa como la “Estrella de los Magos”. Todo lo cual no deja de ser un error, porque la estrella de seis puntas es un símbolo esencialmente macrocósmico, mientras que la de cinco es microcósmico.

Ahora bien, el significado de la Estrella Flamígera es un símbolo microcósmico, y hay algunos casos donde no podría asumir otro, como cuando está representada entre la escuadra y el compás (Ver *La Gran Triada*, cap. XX).

Por otra parte, cuando se enfoca la cuestión desde un punto de vista propiamente cósmico, la muy extraña identificación de la Estrella Flamígera con el Sol constituye otra deformación, que además fue voluntaria, ya que el hecho está conectado manifiestamente con la transformación de un simbolismo primitivamente polar, en uno solar.

En realidad, la Estrella Flamígera no puede identificarse sino con la estrella polar, y la letra G inscrita en su centro es por lo demás prueba suficiente de ello, como ya tuvimos ocasión de indicarlo (ver también *La Gran Triada*, cap XXV), y como lo confirman todavía las consideraciones expuestas en el estudio de *The Speculative Mason* mencionado anteriormente.

The Speculative Mason (octubre de 1949). En ET, abril-mayo de 1950.

Old Charges y el nombre de Hiram. En el número de octubre de 1949, luego de consideraciones generales sobre el contenido de los manuscritos de los *Old Charges*, de los que se conoce ahora aproximadamente un centenar, y tras haber acentuado las indicaciones que tienen respecto a la existencia de un secreto, indicaciones que no podrían evidentemente ser muy explícitas en una documentación escrita y “semipública”, estudia más especialmente

la cuestión del nombre asignado al arquitecto del Templo de Salomón. Cosa curiosa, este nombre jamás es el de Hiram; en la mayor parte de los manuscritos es, ya sea “*Amón*”, ya sea alguna otra forma que parecería no ser más que una corrupción del mismo.

Parecería entonces que el nombre de Hiram no fue más que un sustituto tardío, probablemente porque lo menciona la Biblia, la cual en realidad no le atribuye la cualidad de arquitecto, en tanto que en ninguna parte de la Biblia se menciona a *Amón*. Lo que también es extraño es que *Amón* en hebreo tiene precisamente el sentido de artesano y de arquitecto: podríamos preguntarnos si un nombre común fue tomado por nombre propio, o si por el contrario tal denominación fue atribuida a los arquitectos porque correspondía primitivamente al nombre del arquitecto que edificó el Templo.

De todos modos, esta raíz, de donde claramente deriva también la palabra *amén*, expresa tanto en hebreo como en árabe, las ideas de firmeza, constancia, fe, fidelidad, sinceridad, verdad, que se adaptan muy bien al carácter atribuido en la leyenda masónica al tercer Gran Maestre.

En cuanto al nombre del dios egipcio *Amón*, a pesar de su forma idéntica, tiene un significado diferente, de “oculto” o de “misterioso”. Podría ser que en el fondo existiera entre todas estas ideas más relación de lo que pudiera parecer a primera vista. En todo caso, es por lo menos curioso comprobar que las tres partes de la palabra del *Royal Arch*, a la cual aludimos en uno de nuestros estudios (“Palabra perdida y Nombres sustitutivos” en el número de octubre-noviembre de 1948) y que se consideran representando nombres divinos de las tradiciones hebrea, caldea y egipcia, en la Masonería operativa se relacionaban respectivamente en este orden, a Salomón, a Hiram Rey de Tiro, y el tercer Gran Maestre, lo que podría llevar a pensar que la conexión “egipcia” sugerida por el antiguo nombre posiblemente no sea puramente accidental. A este propósito agregaremos otra observación que tampoco carece de interés: se ha supuesto que *Amón*, presentado como un nombre divino, era en realidad el nombre de una ciudad, y que el sentido provino de la confusión entre una divinidad y el lugar en donde se la adoraba. No obstante, y bajo un forma apenas diferente, e incluso bastante similar teniendo en cuenta la indeterminación de las vocales, el nombre encaja realmente en la composición de uno de

los nombres de Osiris, que incluso se dice ser el “nombre regio”, y adopta propiamente el sentido de “ser”, lo que es todavía más singular, al igual que la palabra griega de la cual es casi un homónimo, y que según algunos podría haber contribuido asimismo a la confusión. No queremos extraer de todo esto ninguna conclusión, aunque más no sea porque en las cuestiones de este tipo puede que no se deba confiar excesivamente en soluciones que parecen demasiado simples al no examinarse las cosas con mayor atención.

Entre los otros artículos, señalaremos uno titulado “Las Tablas del Rey Salomón y del Rey Arturo”; las “mesas” de que se trata tienen las dos un mismo simbolismo astronómico, y la prioridad es aquí reivindicada por la de Arturo, porque es identificada al Zodíaco arcaico de Somerset, cuyo origen sería muy anterior a la época de Salomón; pero, a decir verdad, esta cuestión de prioridad nos parece que pierde mucha de su importancia si se trata, como pensamos, de representaciones derivadas de un mismo prototipo, sin ninguna filiación directa de una a otra. Mencionemos aún reflexiones diversas sobre el simbolismo de la *Mark Masonry*, y un artículo titulado “El ABC de la Astrología”, que da un esbozo de las características de los planetas y de los signos zodiacales, introduciendo ahí además ciertos puntos de vista modernos que demandarían más de una reserva.

Masonic Light (noviembre de 1949). En ET, abril-mayo de 1950.

Hay dos artículos dedicados a cuestiones de simbolismo. Uno aborda el tema de la rama de acacia, símbolo de inmortalidad, y también, según el significado griego del nombre, de inocencia³⁸. En cuanto referido a la iniciación, no pensamos que pueda considerárselo con total propiedad como un tercer sentido, ya que la iniciación está directamente vinculada con las ideas de resurrección e inmortalidad.

El otro artículo se refiere a la regla de 24 pulgadas. Puntualicemos que, si bien en ciertos países se adoptó más o menos recientemente el sistema métrico decimal, no por ello se debe modificar en los rituales la indicación de esta medida, que en sí misma tiene un valor tradicional. Por otra parte el autor señala que la regla figu-

³⁸ [*"Akakia"*, "Acacia" y, literalmente, "no maldad". N. del T.].

ra en todas partes como una de las herramientas del primer grado. Esto es exacto, pero además olvidó completamente destacar su función en el ritual del tercer grado, cuando es justamente éste el que hace aparecer más claramente su relación simbólica con la jornada dividida en 24 horas.

Señalemos además que la división en tres grupos de ocho horas, a pesar de mencionarse en ciertas instrucciones a los recién iniciados, no representa en suma más que una ‘utilización del tiempo’ bastante banal, constituye uno de los ejemplos de aquella tendencia “moralizante” que por desgracia prevaleció en la interpretación habitual de los símbolos.

La división en dos series de doce, correspondiente a las horas del día y a las de la noche (como en la cantidad de letras que componen las dos partes de la fórmula *shahâdah* islámica) ciertamente daría lugar a consideraciones mucho más interesantes. Por lo que respecta a la equivalencia más o menos aproximada de la pulgada inglesa con la antigua pulgada egipcia, aparece sin lugar a dudas como muy hipotética: las variaciones sufridas por las medidas que se designan con los mismos nombres, según los países y las épocas, no parecen haber sido estudiadas tal como lo hubieran merecido, y debe reconocerse que semejante estudio no carecería de dificultades, cuando se sabe exactamente lo que fueron, por ejemplo, las diferentes especies de codos, pies y pulgadas que se utilizaron, incluso a veces simultáneamente, entre ciertos pueblos de la antigüedad.

Logias transformadas en Trade Unions. Entre los artículos históricos, destacaremos uno en el que se exponen los hechos que condujeron, entre 1830 y 1840, a ciertas Logias operativas inglesas a renunciar a todo carácter masónico y a transformarse en simples “*Trade Unions*”. Nos preguntamos si no será esto lo que explicaría que en los rituales operativos, hacia tal época, se produjeran ciertas lagunas reparadas por otra parte posteriormente, pero sobre todo a lo que parece con la ayuda de los rituales de la Masonería especulativa. Por curiosa coincidencia, en el transcurso del siglo XIX, en Francia, sucedió algo parecido con los rituales del Compañerazgo, que se remedió también de la misma forma, lo que por otra parte puede arrojar algunas dudas respecto de la antigüedad de lo que dichos rituales, tal como existen actualmente, presentan en común con los de la Masonería, y que al menos par-

cialmente puede no ser más que una consecuencia de dicha reconstitución.

Masonic Light (diciembre de 1949). En ET, julio-agosto de 1950.

Destacamos un artículo sobre la *Order of the Eastern Star*, organización femenina reservada a las esposas, madres, hermanas e hijas de masones, que sin embargo no pretende tener ningún carácter masónico; y otro artículo sobre Shakespeare y la Masonería, que es un análisis del ya viejo libro de Alfred Dodd, *Shakespeare Creator of Freemasonry* que ya reseñamos aquí en su momento. Tras este artículo, ha aparecido, en el número de enero de 1950, otro donde se expone la teoría “baconiana”, con la cual se relaciona efectivamente en realidad la obra de Alfred Dodd, y donde se formulan objeciones muy justas sobre el punto más particular de la atribución a Bacon de la fundación de la Masonería.

Regularidad masónica. En el mismo número hay un estudio dedicado a varios puntos relativos a la cuestión de la regularidad masónica. Los masones de los diferentes países están evidentemente muy lejos de estar de acuerdo sobre lo que debería o no ser considerado esencial respecto de la regularidad, y por lo demás se sabe que jamás se estableció de manera definitiva una lista verdaderamente autorizada de los *landmarks*.

Historia de la arquitectura. El número de marzo contiene un resumen de la historia de la arquitectura, en el cual se destacan algunas consideraciones interesantes. Pero el artículo resulta demasiado “simplista”, y además muy poco conforme con el espíritu tradicional toda vez que quiere explicar, por medio de una serie de factores puramente externos, las diferencias de la arquitectura a través del tiempo y de los países. Por otra parte, el autor no parece tener idea alguna del papel esencial desempeñado por la imitación de un “modelo cósmico” en toda arquitectura tradicional, y sin embargo es allí en primer lugar de donde ella extrae su valor iniciático, sin el cual la misma iniciación masónica no podría evidentemente haber existido jamás.

Voltaire. Una pequeña observación accesoria: ¿por qué razón, en un epígrafe reproducido en el encabezamiento de cada número, se presenta a Voltaire (que por lo demás no debería especialmente

ser citado invocando su cualidad masónica, puesto que fue iniciado *honoris causa* nada más que algunos meses antes de su muerte) como miembro de la “Logia de las Siete Hermanas”? ¡Nos parece más bien que las Musas siempre fueron nueve!

INDICE

Nota del Director	9
I. Palabra Perdida y nombres sustitutivos	19
II. La Iniciación y los oficios	37
III. “Reunir lo Disperso”	43
IV. La letra G y la <i>Esvástica</i>	49
V. “El Ojo que todo lo ve”	55
VI. El blanco y el negro	59
VII. Piedra bruta y piedra tallada	63
VIII. La Cadena de Unión	67
IX. Acerca de los constructores de la Edad Media	71
X. A propósito de las peregrinaciones	77
XI. El Compañerazgo y los gitanos	77
XII. ¿Colonia o Estrasburgo?	89
XIII. <i>Heredom</i>	91
XIV. Masones y Carpinteros	95
XV. Iniciación femenina e iniciaciones de oficio	99
XVI. El Crismón y el Corazón en las antiguas marcas corporativas	105
XVII. A propósito de los signos corporativos y de su sentido original	117
XVIII. El enigma de Martinès de Pasqually	125
XIX. Un nuevo libro sobre la Orden de los Elegidos <i>Cohen</i>	145

XX. Acerca de los "Rosa-Cruz de Lyon"	153
XXI. Un proyecto de Joseph de Maistre para la Unión de los Pueblos	157
XXII. Notas en <i>The Speculative Mason</i>	165
<i>Anexos:</i>	
La Estricta Observancia y los Superiores Incógnitos	173
Acerca de los <i>Superiores Incógnitos</i> y del astral	189
Algunos documentos inéditos sobre la Orden de los Elegidos <i>Cohen</i>	203
La Gnosis y la Francmasonería	225
La Ortodoxia Masónica	229
Los Altos Grados Masónicos	233
Acerca del Gran Arquitecto del Universo	237
Concepciones científicas e ideal masónico	249
Reseñas de libros	259
Reseñas de artículos de revistas	311

Obras Completas de René Guénon

Publicadas en la Colección *IGNITUS* de la editorial Sanz y Torres (Madrid, España)

Volúmenes

Volúmen de presentación: *René Guénon. Testigo de la Tradición: Introducción a las Obras Completas*, a cargo de Javier Alvarado Planas

- I. Oriente y Occidente
- II. La crisis del mundo moderno
- III. Autoridad espiritual y poder temporal
- IV. El reino de la cantidad y los signos de los tiempos
- V. El Teosofismo. Historia de una pseudoreligión
- VI. El error espiritista
- VII. El error ocultista y otras derivas modernas
- VIII. El simbolismo de la Cruz
- IX. Los estados múltiples del Ser
- X. Metafísica del Número. Los principios del cálculo infinitesimal
- XI. Tradición Primordial y Ciclos cósmicos
- XII. Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes
- XIII. El hombre y su devenir según el Vêdânta
- XIV. Metafísica Hindú
- XV. La Gran Tríada. Taoismo y confucianismo
- XVI. Sobre la Cábala y el esoterismo judío
- XVII. Consideraciones sobre el esoterismo cristiano
- XVIII. Apercepciones sobre el esoterismo islámico
- XIX. Estudios sobre la Masonería
- XX. El Rey del Mundo
- XXI. El Centro del Mundo
- XXII. Apercepciones sobre la Iniciación
- XXIII. Iniciación y realización espiritual