

FRATERNITAS

VOLUMEN 1, NÚMERO 1: NOV-2024 A FEB-2025.

Las influencias de la
Constitución de Anderson
en la masonería francesa
del siglo XVIII (BADOT).

La masonería en el siglo
XVIII: testimonio del
diálogo entre las
religiones y la Ilustración
(PÉRÈS).

Retratos cruzados: James
Anderson y Théophile
Désaguliers (ZARCONE).

La Europa masónica del
siglo XVIII: la Constitución
de Anderson en el apogeo
de los años 1770/80
(HIVERT).

Filosofar en
blanco y negro
(PINCHARD).

El arte masónico en el período
especulativo: un estudio sobre
los frontispicios de las
Constituciones de Anderson y
Ahiman Rezon (SOUZA).



FRATERNITAS



La revista FRATERNITAS es una revista técnico-científica e histórico-cultural, vinculada a la Confederación Masónica Interamericana – CMI, de carácter multidisciplinario, con la masonería como objeto de estudios e investigaciones. Su formato es electrónico y su periodicidad es trimestral.

FRATERNITAS publica artículos, ensayos y reseñas presentados preferentemente por estudiosos, investigadores y profesores masónicos, teniendo como requisito principal, además de la adherencia al campo, la presentación de contenidos desarrollados por métodos, basados en evidencias y referencias, y de calidad analítica.

Consejo Editorial

Lito Luis Porto Porto
Rubens Ricardo Franz
Lictor Enrique Reyna

Consejo Científico

Gérard Icart
Ulises Torres Hamdal
Miguel Guzmán-Stein
Manuel Torres Palo
João Oliveira e Silva
Kenny Mahmud Ismail

Datos del catálogo:

Volumen 01, Número 01
Noviembre-2024 a Febrero-2025.

Periodicidad

Trimestralmente, como se describe a continuación:

- Nov-Dic-Ene-Feb: publicado en marzo
- Mar-Abr-May-Jun: publicado en julio
- Jul-Ago-Sep-Oct: publicado en noviembre

Portal:

cmi1947.org/fraternitas

Autor corporativo:

Confederación Masónica Interamericana – CMI
Rua dos Ilhéus, 38 – Ed. Aplub, 1º andar – Centro
Florianópolis - SC, 88010-560
E-mail: sgp@cmi1947.org

Aviso:

Los artículos publicados son responsabilidad de sus autores y no expresan necesariamente el punto de vista de la revista *Fraternitas*. No es necesario solicitar autorización previa para reproducir parte del contenido publicado en esta revista, siempre y cuando se cite debidamente el autor y la fuente.

Imagen de portada:



Imagen del frontispicio de la Constitución de Anderson (1723), que muestra al duque de Montagu presentando al duque de Wharton una copia de la Constitución y una brújula. Detrás del duque de Wharton, en la esquina derecha y vestido con un hábito negro, está Desaguliers.

La imagen fue grabada por John Pine, en Aldersgate Street, en Londres.

FRATERNITAS



Índice

Las influencias de la Constitución de Anderson en la masonería francesa en el siglo XVIII (BADOT)	05
La masonería en el siglo XVIII: testimonio del diálogo entre las religiones y la Ilustración (PÉRÈS)	19
Retratos cruzados: James Anderson y Théophile Désaguliers (ZARCONE)	27
La Europa masónica del siglo XVIII: la Constitución de Anderson en el apogeo de los años 1770/80 (HIVERT)	39
Filosofar en blanco y negro (PINCHARD)	51
El arte masónico en el período especulativo: un estudio sobre los frontispicios de las constituciones de Anderson y Ahiman Rezon (SOUZA)	57

Palabras del Secretario Ejecutivo

Con entusiasmo, celebramos el lanzamiento de la Revista "Fraternitas", un trabajo vibrante y transformador de la Confederación Masónica Interamericana (CMI). Este es un hito histórico, un compromiso inquebrantable para preservar la memoria, los valores y el legado de la masonería para las generaciones actuales y futuras.

Fraternitas surge como un santuario de inspiración, un espacio sagrado donde la rica trayectoria de la Sublime Orden cobra vida a través de preciosos registros de la historia, la ciencia y las artes que han impactado a la masonería y se hacen eco de siglos de influencia.

Cada página es una invitación irresistible al conocimiento, un llamado a desentrañar hechos, personajes y símbolos que no solo han dado forma a nuestra historia, sino que encienden la llama de la evolución en cada corazón que busca la verdad.

Más que una revista, Fraternitas es un puente entre el ayer y el mañana, un poderoso instrumento para construir un futuro en el que los pilares de la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad brillen aún más. Construye puentes de unión, integrando la cultura, la historia, la ciencia y las artes en el proceso de formación masónica, enriqueciendo la comprensión de la Orden al conectar los valores universales, las tradiciones milenarias, el conocimiento racional y las expresiones creativas, formando individuos reflexivos y comprometidos con el progreso humano.

Invitamos a todos los amantes de la cultura masónica a unirse a este épico viaje de descubrimiento y renovación. Que esta publicación sea un faro eterno que nos guíe como guardianes de la tradición y artífices del progreso humano.

¡Bienvenidos a una nueva era de sabiduría masónica y unidad!

Rubens Ricardo Franz
Secretario Ejecutivo (18º)

Las influencias de la Constitución de Anderson en la masonería francesa del siglo XVIII

Olivier Badot¹

Resumen:

Este artículo presenta un análisis de las influencias de la Constitución de Anderson en la masonería francesa en el siglo XVIII, verificando una cierta limitación en esta influencia, debido a factores filológicos y materiales, como una bibliofilia masónica francesa poco estructurada y una profusa documentación masónica que competía con la Constitución de Anderson. Esto generó el establecimiento de un "corpus constitucional" masónico francés basado en un distanciamiento paradigmático de la Constitución de Anderson, influenciado por el Discurso del Caballero Ramsay. Así, se preservaron los principios de tolerancia e igualdad de la Constitución de Anderson, mientras que la Orden adquirió un pasado más prestigioso.

Palabras clave:

Constitución de Anderson; Durkheim; Bourdieu; Geertz; Discurso de Chevalier Ramsay.

Abstract:

This article presents an analysis of the influences of Anderson's Constitution on French Freemasonry in the 18th Century, verifying a certain limitation in this influence, due to philological and material factors, such as a vaguely structured French Masonic bibliophilia and profuse Masonic documentation that competed with Anderson's Constitution. This generated the establishment of a French Masonic "constitutional corpus" based on a paradigmatic departure from Anderson's Constitution, influenced by Chevalier Ramsay's Speech. Thus, the principles of Anderson's Constitution, of tolerance and equality, were preserved, while the Order gained a more prestigious past.

Keywords:

Anderson Constitution; Durkheim; Bourdieu; Geertz; Speech by Chevalier Ramsay.

¹ Olivier Badot es profesor universitario, doctor en Economía y doctor en Antropología. E-mail: obadot@escp.eu

Introducción

Como sucede a menudo, el análisis de la literatura académica (en este caso de la masonería) sobre un tema específico conduce a la producción de fuertes distorsiones con el sentido común, que consiste en un conocimiento ampliamente difundido en una cultura determinada. El sentido común se refiere a las opiniones, creencias y percepciones que son ampliamente compartidas dentro de una organización social que tiende hacia un patrón casi universal,² mismo que el trabajo de Geertz³ ha llevado a la relativización de este carácter universal.

En la tradición de Durkheim (1895-1982), Bourdieu opone el sentido común al rigor del método científico, que sólo puede establecerse después de una ruptura radical con este "sentido común", después de una ruptura epistemológica⁴. La postura alternativa es similar a los principios clásicos aplicados a las ciencias naturales, es decir, la duda cartesiana y el rechazo a los ídolos, reconocidos como las primeras condiciones para la constitución del conocimiento científico que pueden ser contraintuitivas.

Es el caso de esta investigación sobre la influencia de la llamada Constitución Anderson en la masonería en Francia en el siglo XVIII, hasta el punto de que la *doxa* masónica contemporánea -incluso en Francia- las considera como "la carta universalmente aceptada de la masonería especulativa moderna", como afirma Daniel Ligou en su *Diccionario de la masonería*⁵.

Bruno Etienne tiene una observación más ambivalente cuando señala cómo esta Constitución es un relato fundacional aceptado y reconocido por todos los masones del mundo, cualesquiera que sean sus diferencias y oposiciones y, al mismo tiempo, que forman parte del mito, porque pocos masones han podido acceder y leerlas todas, "la mayoría de las veces contentándose con el primer artículo de la parte llamada "viejas obligaciones" o la Constitución en singular".⁶

En su libro dedicado a las Constituciones y publicado con motivo de su tricentenario, Gérard Icart y Georges Lamoine (2022, pp. 9-11) también tienen una afirmación más matizada, tanto sobre sus orígenes ("faltan muchos elementos para establecer certezas absolutas") como sobre su universalidad ("La respuesta es simple: este texto es la base de una masonería

inglesa, en evolución, listo para florecer en un contexto particular, el de la situación en Inglaterra a finales del siglo XVII y en los primeros años del siglo siguiente").⁷

El enfoque de la investigación consistió en una revisión de la literatura disponible sobre el tema organizada en torno a un análisis dialéctico de los contenidos. Como cualquier disciplina, la ciencia masónica ha evolucionado a medida que se ha descubierto material documental y se han descubierto controversias interpretativas. Desde esta perspectiva y de manera contraintuitiva, esta reflexión documentada, por un lado, muestra una influencia limitada de *las Constituciones* sobre la masonería francesa en el siglo XVIII por razones filológicas y materiales (I.) y, por otro lado, analiza cómo se constituyó un "corpus constitucional" masónico francés sobre la base de un distanciamiento paradigmático de la Constitución y la influencia del Discurso del Caballero (II) Ramsay.

1. Una influencia limitada de la Constitución de Anderson en la masonería francesa del siglo XVIII debido a factores filológicos y materiales

Si bien las diversas traducciones / reinterpretaciones de la Constitución de Anderson guiaron las prácticas de las Logias y, hasta cierto punto, la organización de ciertos altos grados en Francia en el siglo XVIII (y dieron lugar a un desarrollo en el artículo de Joseph Jérôme Lefrançois de Lalande sobre la masonería en el Suplemento de *1777 a la Enciclopedia*), su influencia sigue siendo más limitada de lo que imaginamos hoy. Su influencia estuvo inicialmente limitada por factores filológicos y lingüísticos (ligados al contenido de las diversas traducciones), pero también por factores materiales (bibliofilia masónica francesa mal estructurada y documentación masónica profusa y contradictoria).

1.1. Influencia limitada de la Constitución por razones filológicas

Aunque los conflictos paradigmáticos que surgieron en Francia en el siglo XVIII entre la masonería inglesa (y londinense) y las corrientes llamadas "escocesas" están bastante bien documentados (ver Parte II), hay poca literatura que analice las razones más filológicas y materiales que explican la escasa difusión de la Constitución en Francia. Corresponde

² Pierre Bourdieu, *In Other Words: Essays toward a Reflective Sociology*. Stanford: Stanford University Press, 1990.

³ Clifford Geertz, *Local knowledge: further essays in interpretive anthropology*. New York: Basic Books, 1983.

⁴ Émile Durkheim, *The rules of sociological method*. New York: The Free Press, 1895/1982; P. Bourdieu, *In Other Words*, op. cit.

⁵ D. Ligou, ed., *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1987, p. 296.

⁶ B. Etienne, *Les Constitutions d'Anderson (textos apresentados e anotados por Bruno Etienne)*, Coll. Mikros, Paris, Les Éditions de l'Aube, 2019, p. 7.

⁷ G. Icart, *Les Constitutions des Francs-Maçons, Tricentenario 1723-2023*, Paris, Grande Loge Nationale Française, 2022, pp. 9-11.

principalmente a cuatro investigadores haber realizado un análisis erudito y exhaustivo de las razones de la difusión y uso más o menos limitado de la Constitución de Anderson en Francia: John Bartier⁸, Daniel Ligou⁹, Georges Lamoine¹⁰ y Philippe Langlet.¹¹

El primer factor que influyó en la difusión de la Constitución (especialmente la versión de 1723) fue el idioma inglés (incluso en las Provincias Unidas, donde el conocimiento del inglés era superior al de Francia). Las primeras versiones, al estar escritas a mano, dieron lugar a muchas distorsiones. Para P. Langlet, que también contaba con J. Bartier, las primeras traducciones de los textos al francés poco después de 1723 fueron más "a menudo reinterpretaciones circunstanciales" que traducciones, ya que se apartaban del texto original.¹² Según él, lo mismo ocurre con las famosas traducciones del holandés Johan Kuenen, publicadas en 1736, y de Louis-François de La Tierce, publicadas en 1742 y 1745; aunque G. Lamoine considera que la traducción de Kuenen es más robusta y fiel.¹³

Johan Kuenen era impresor de oficio, pero abandonó los Países Bajos en 1736 debido a la bancarrota. A partir de 1735 fue nombrado Diputado Gran Maestro de las Logias de los Países Bajos y de la Generalitat de Holanda y emprendió la traducción de la Constitución al francés y al alemán en 1734 y distribuyó una segunda edición en 1741. Sus traducciones llevaban el título de *Constituciones, Historia, Leyes, Reglamentos y Usos de la Venerable Hermandad de Masones Aceptados, extraídos de sus Testimonios Auténticos y Tradiciones Fieles de varios Siglos. Traducido del inglés por Jean Kuenen, Diputado Gran Maestro de las Logias Regulares en los Países Bajos. Para ser leído en la recepción de un nuevo Hermano, según lo ordenado por el Maestro o sus Supervisores*. G. Lamoine (2017, pp. 159-160) analiza las diferencias entre este texto y el del pastor Anderson y considera que, en general, esta traducción es bastante fiel dadas las maneras y gustos literarios de la época.¹⁴

Para P. Langlet, menos fiel, las traducciones de La Tierce "entran en la categoría de bellos infieles. El traductor es muy flexible con los principios que aplica, abrevia, amplía, modifica, añade al texto original para adaptarlo al público receptor".¹⁵ El título de la obra lo dice todo: *Historia, Obligaciones y Estatutos de la Venerable Confraternidad de los Francmasones extraídos de sus archivos y en conformidad con las tradiciones más antiguas: aprobar todas las Grandes Logias y sacarlas a la luz para el uso común de las Logias esparcidas por la superficie de la Tierra*.

Del mismo modo, para D. Ligou, las ediciones de La Tierce no son una traducción de los textos originales, sino una "adaptación más bien libre" que contiene en particular una parte adaptada a las Logias francesas, incluida la reproducción del discurso pronunciado por el Gran Maestro de las Logias de Francia en la Asamblea General de 1740, que retoma en parte el Discurso del Caballero Ramsay de diciembre de 1736.¹⁶

P. Langlet enfatiza que el mismo La Tierce admite en la declaración preliminar que modificó y dio cuerpo a las Constituciones agregando piezas apologéticas, poemas, canciones, una sección histórica, una historia de los masones romanos, la historia de los cruzados y el legado de las Cruzadas en la masonería.¹⁷ Además de estas numerosas adiciones, G. Lamoine critica la falta de cuidado en los detalles.¹⁸ Detrás de la dimensión visiblemente narcisista de La Tierce, también hay una crítica recurrente a la austeridad hecha a la masonería inglesa, que será catalizada por la disputa entre los antiguos y los modernos; no dijo en su discurso preliminar de 1742 sobre su propio texto: "Se ve claramente, por lo que se acaba de decir, que esta Historia en francés es mucho más completa e infinitamente más curiosa que la que apareció en inglés".

Louis-François de La Tierce (1669-1782 o 1784) nació en Brabante, en el seno de una familia originaria de Arlés, calvinista, emigrado, era ingeniero de formación y noble de la espada. Se dice que fue a Londres en 1733 para traducir la Constitución de

⁸ John Bartier (1915-1980) se licenció en Historia Medieval en la Universidad Libre de Bruselas y recibió una gratificación en la enseñanza secundaria en 1938.

⁹ Daniel Ligou (1921-2013) fue profesor de Historia Moderna en la Universidad de Dijon hasta su jubilación en 1989.

¹⁰ Georges Lamoine (1938-) fue profesor de Literatura y Lengua Inglesa en la Universidad Jean Jaurès de Toulouse de 1970 a 1999.

¹¹ Philippe Langlet (1948-) es doctor en Ciencias del Lenguaje.

¹² P. Langlet. Les Constitutions de 1723 et leurs traductions en français. *Éléments d'étude. Chroniques d'histoire maçonnique*, 2, 80, 2017, p. 63; J. Bartier. Les Constitutions d'Anderson et la Franc-Maçonnerie continentale. *Revue de l'Université Libre de Bruxelles*, 3-4, 1977.

¹³ G. Lamoine, "Les Traductions françaises des Constitutions d'Anderson", *Renaissance Traditionnelle*, 134, abril de 2003.

¹⁴ G. Lamoine, "La Loi des Francs-Maçons ou les Constitutions d'Anderson (1723), ses premiers traducteurs ou adapters en France", in Thierry Zarcone e Jean-Marie Mercier, eds., *La Fabrique de la Franc-Maçonnerie française. História, sociabilidade e rituais, 1725-1750*, Paris, Éditions Dervy, 2017, pp. 155-173.

¹⁵ P. Langlet, « Les Constitutions de 1723... », art. cit., p. 63.

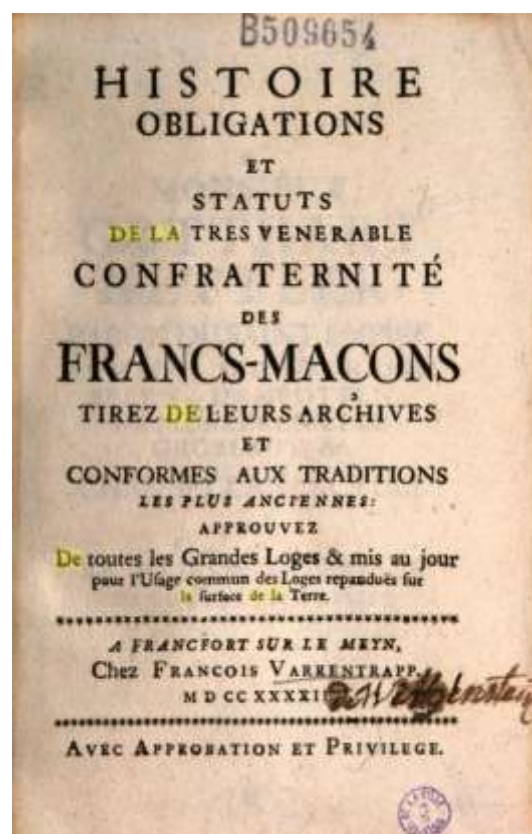
¹⁶ *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie*, op. cit.

¹⁷ P. Langlet, « Les Constitutions de 1723... », art. cit., p. 69.

¹⁸ G. Lamoine, "Les Traductions françaises des Constitutions d'Anderson", art. cit.

acuerdo con un voto que hizo cuando fue admitido en la Logia en Holanda alrededor de 1731, iniciado por el pastor John Theophilus Desaguliers.¹⁹ Parece que esperó hasta 1742 para publicar su versión de la Constitución, que había sido completada en 1736 pero pospuesta para no impedir la distribución de la segunda edición del pastor Anderson de 1738 y también para referirse a ella. Reservado, G. Lamoine señala que la Biblioteca de la Gran Logia Unida de Inglaterra tiene poca evidencia de su estancia en Londres y no aparece en la lista de Hermanos que asistieron a la Logia Francesa que se reunió en Londres desde 1732.²⁰

Sea como fuere, la orientación de estas traducciones/adaptaciones lleva a Bartier a decir que no se trata de traducciones, sino de textos nuevos y a menudo oscuros basados en la Constitución y que estas numerosas revisiones han dañado el prestigio y el conocimiento real en Francia de las versiones originales de la Constitución del pastor Anderson.²¹



Figuras: Frontispicio e ilustración inicial de la traducción de la Constitución de La Tierce

1.2. Una bibliofilia masónica francesa poco estructurada y una profusa documentación masónica que compite con la Constitución

Además de los aspectos filológicos que revelan tanto las ambiciones personales, los juegos de los actores -como afirma G. Lamoine:²² En cuanto a las divergencias paradigmáticas subyacentes, el poco conocimiento en Francia de la Constitución y del papel de la Gran Logia de Londres y Westminster se debe sin duda, en primer lugar, a la falta de conocimiento de la Constitución y del papel de la Gran Logia de Londres y Westminster. al carácter desestructurado de la masonería en Francia a principios del siglo XVIII.

En primer lugar, la ausencia de instalaciones permanentes para mantener reservas no permite el almacenamiento de documentación importante o el establecimiento de bibliotecas masónicas. No fue hasta finales de la década de 1780, especialmente con el hermano Claude-Antoine Thory, que reunió un importante material documental en nombre de las asociaciones del "Rito Filosófico",²³ y en el siglo XIX, que se constituyeron formalmente las bibliotecas masónicas.



¹⁹ François Labbé, "Kuenen et De La Tierce: questions de biographie", *Humanisme*, 124, setembre de 1978.

²⁰ Lamoine, "La Loi des Francs-Maçons...", art. cit., p. 161.

²¹ Bartier, "Les Constitutions d'Anderson...", art. cit., p. 282.

²² Lamoine, "La Loi des Francs-Maçons...", art. cit., p. 155.

²³ J.-C. Besuchet de Saunois, *Précis historique de l'Ordre de la Franc-Maçonnerie depuis son Introduction en France jusqu'en 1829*, 2 Tomes, Paris, Rاپilly, 1829, p. 272.

La ausencia de una estructuración organizativa y obediente lleva a cada Logia a reproducir anónimamente extractos de los textos de la Constitución, "limitándose a lo esencial", es decir, a los rituales de las ceremonias, al catecismo del grado y a los cantos masónicos.²⁴

Asimismo, la independencia y el crecimiento no centralizado de las Logias las llevó a polinizar rituales con fuentes mucho más diversas que el apego de la masonería a los gremios medievales y masones practicantes propuesto por Anderson. En particular a los cultos egipcios y a los Caballeros Templarios.²⁵ Como escribe Ligou: "Sabemos poco acerca de los ritos 'azules' del siglo XVIII, porque en su conjunto han permanecido en manuscritos y los pocos elementos que quedan son de gran variedad".²⁶

Aparte de los rituales, durante la primera mitad del siglo XVIII, los Hermanos tenían poco conocimiento de los escritos masónicos. Como analiza Jean-Marie Mercier, la locura por la masonería en el continente europeo y en Francia en particular tenía menos que ver con lo que la gente sabía de ella por haber leído libros sobre el tema que con la imagen que se vendía el rumor o gracias a la prensa, contenta con entender que se trataba de un "nuevo modo de sociabilidad" originario de Inglaterra. "Sabemos que los espacios de lectura y escritura de las primeras publicaciones británicas seguían siendo relativamente limitados y que, como tales, pocos continentales tenían acceso directo a estos textos precursores",²⁷ escribe él.

Fue diferente a la década de 1740, cuando el libro masónico se puso muy de moda debido al auge de la masonería a nivel europeo e incluso mundial (hubo más de 110 publicaciones en el continente durante la década de 1740). Si estas obras se publican en todos los idiomas (inglés, francés, alemán, holandés, latín...), el idioma dominante de la masonería en Europa será el francés porque fue el idioma de los intercambios culturales internacionales, convirtiéndose así en una especie de vehículo para un proyecto universalista sobre el que los franceses no tienen el control exclusivo. "El mercado de libros masónicos está en el centro de un sistema competitivo en el que el título más nuevo afirma ser el mejor, porque está mejor informado e instruido en los misterios masónicos que el primero".²⁸ Según Mercier, en esta "avalancha de novedades", dos obras se destacan entre la multitud por convertirse, a lo largo del siglo XVIII, en la esencia de la literatura masónica, probablemente más de lo

que la Constitución incluso tradujo: *Le Secret des Francs-Maçons* del Abad Pérau y *Les Francs-Maçons flechazos* habitualmente atribuidos al abad Larudan, obras que han dado lugar a numerosas reimpressiones y variaciones de títulos.²⁹

2. El establecimiento de un "corpus constitucional" masónico francés basado en un distanciamiento paradigmático de la Constitución de Anderson y la influencia del Discurso del Caballero Ramsay

El segundo conjunto de factores que explican la influencia relativa de la Constitución de Anderson sobre la masonería en Francia en el siglo XVIII indica un cierto distanciamiento paradigmático de la Constitución debido a distintas orientaciones espirituales, reivindicaciones de los orígenes de la masonería referidas a diferentes anexos, la aparición de los "escoceses" y la creación de una masonería francesa autónoma exenta de las influencias inglesas. En este panorama, también es importante no ignorar la influencia que ejerció este personaje ambiguo y polémico que fue Chevalier Ramsay. El conjunto tiende a formar un "corpus constitucional" en el sentido de la Constitución de Anderson, es decir, a declarar orígenes, mitologías de apego, dispositivos (rituales, formas de ser, etc.) y sistemas políticos.

2.1. Un distanciamiento paradigmático de la Constitución de Anderson

Además de los factores de contingencia de carácter lingüístico y material, la influencia de la Constitución de Anderson sobre la masonería en la Francia del siglo XVIII también fue limitada debido a un distanciamiento paradigmático. Tres factores parecen compensar esta distancia: una oposición sobre las orientaciones espirituales; Afirmaciones divergentes sobre las conexiones históricas de la masonería que condujeron al surgimiento del "escotismo" y la constitución de una masonería francesa autónoma.

2.1.1. Diferentes orientaciones espirituales

Tan pronto como se hizo la traducción francesa de la Constitución de 1735, la noción de "hombres de honor y probidad", invitados a llamar a las puertas de los templos sin tener en cuenta su "creencia

²⁴ Bartier, "Les Constitutions d'Anderson...", art. cit., p. 290.

²⁵ Jean-Marie Ragon, *Cours philosophique et interprétatif des initiations anciennes et modernes*, Paris, Berlandier Editeur, 1841.

²⁶ D. Ligou, ed., *Histoire des Francs-Maçons en France. 1725-1815*, Paris, Éditions Privat, 2000, p. 115.

²⁷ Jean-Marie Mercier, "Édition et émergence d'une littérature maçonnique de langue française" in T. Zarcone et al., eds, *La Fabrique de la Franc-Maçonnerie française*, op. cit., págs. 353-404.

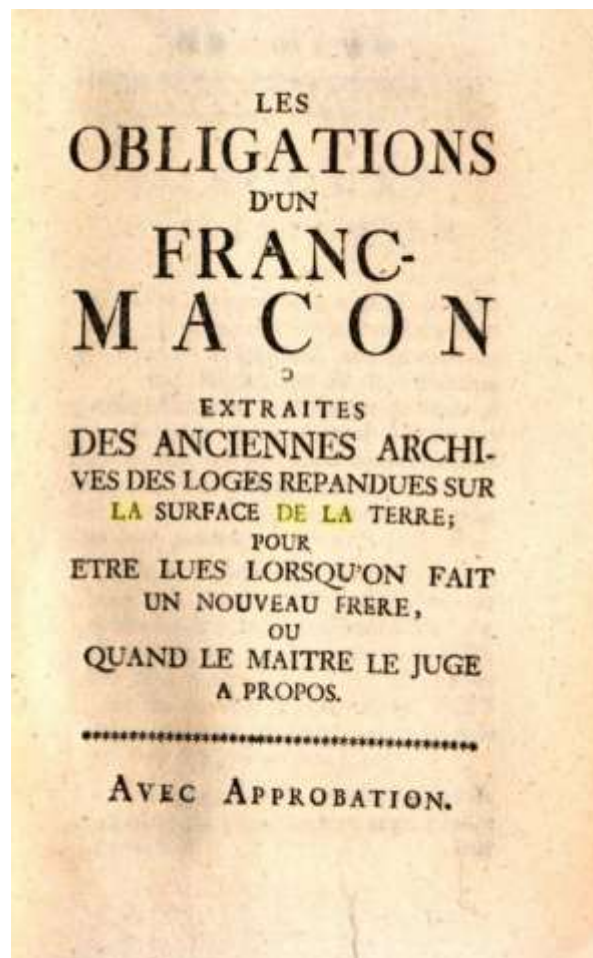
²⁸ Id., pp. 375, 387, 394.

²⁹ Idem. pág. 396.

particular", fue reemplazada por la de "cristianos".³⁰ Para una corriente de comentaristas de la Constitución y de su influencia en Francia, este aparente detalle de la traducción es indicativo del abandono por parte de la masonería francesa del principio de tolerancia masónica específico de la Constitución en favor de una orientación estrictamente cristiana o incluso católica.³¹ Así, tanto para F. L. Arta como para P. Burton, el espíritu de la Constitución de Anderson era más universalista que las orientaciones que adoptaría la masonería francesa durante el siglo XVIII: ³² "El abandono de la tolerancia masónica hacia las religiones cristianas y el retorno a una perfecta ortodoxia católica". ³³ De hecho, según ellos, James Anderson y Jean Théophile Desaguliers, de diferentes confesiones religiosas, pero ambos miembros de la Royal Society, eran eruditos que tenían la ambición de difundir, en un mundo secular convulso dominado por fuertes tensiones religiosas, las ideas humanistas y científicas heredadas de pensadores como Robert Boyle (1627-1691), Baruch Spinoza (1632-1677), John Locke (1632-1704) o Isaac Newton (1642-1727) mientras creaban, dentro de la masonería, esos lazos de hermandad que sabían que existían entre los antiguos masones operativos. Su objetivo era elevarse por encima de las enemistades religiosas para extender la masonería a toda la cristiandad. Por otra parte, según F. L. Arta, la introducción en la versión de 1738 de las *Constituciones* de una asimilación de los masones a los verdaderos descendientes de Noé es el signo de una nueva apertura al gran principio de tolerancia en el siglo XVIII, que es la "libertad de conciencia" (una noción presente en la Dedicatoria de la edición de 1738 de la Constitución).³⁴ Para otros, Pierre-Yves Beaurepaire y G. Lamoine en particular, a través del universalismo de sus autores, las traducciones de la Constitución, y especialmente las de La Tierce, reforzarían el carácter cosmopolita, humanista y pacificador entre las naciones y las confesiones cristianas de la masonería.³⁵

También es un contexto religioso que apunta al tema de la guía espiritual. Como J.-M. Mercier y T. Zarcone, la masonería aún no se había establecido firmemente en Francia cuando tuvo que transformarse,

por necesidad social y política, y adaptarse a su nuevo contexto, deshaciéndose de su latitudinarianismo (anglicanismo moderado) para convertirse al catolicismo porque "el masón francés no puede escapar a la dominación política de su país que tiene un solo rey y una religión: será católico".³⁶



³⁰ Alec Mellor, *La Charte inconnue de la franc-maçonnerie chrétienne*, Tours, Éditions Mame, 1965.

³¹ Bartier, "Les Constitutions d'Anderson...", art. cit., p. 235.

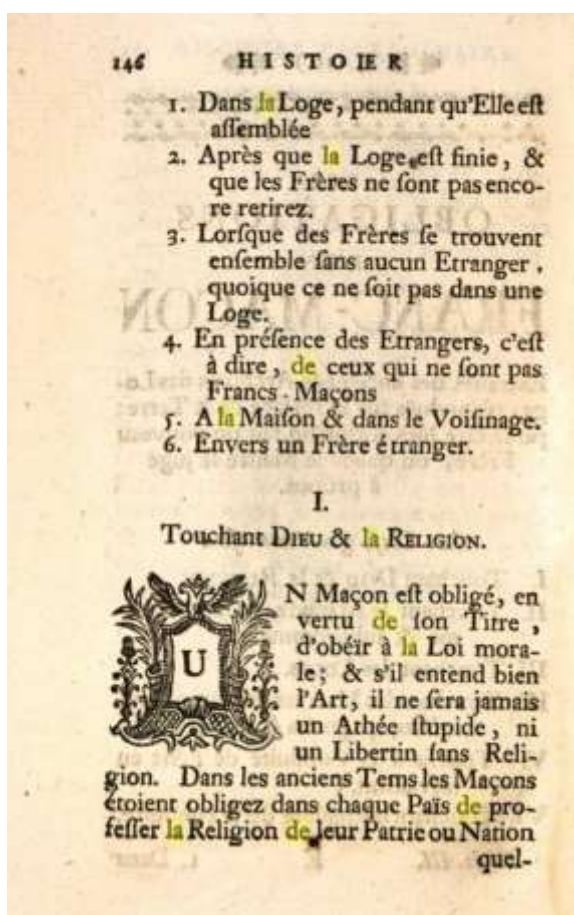
³² F. L. Arta, De l'origine de la Constitution d'Anderson et de ses Tribulations depuis 1723. In: *La Chaîne d'union*, 1, octobre 1959, pp. 106 (104-111); P. Burton, *Commémoration du 250ème anniversaire des Constitutions d'Anderson*. Bruxelles: Clipsas, 1er Septembre 1974.

³³ Pierre Chevallier, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, volume 1, Paris, Fayard, 1974.

³⁴ F. L. Arta, "De l'origine de la Constitution d'Anderson...", art. cit.

³⁵ Pierre-Yves Beaurepaire, "La Tierce, Louis-François de", in Éric Saunier, ed., *Encyclopédie de la franc-maçonnerie*, Coll. La Pochotèque, Paris, Librairie Générale Française, 2000, pp. 473-475; G. Lamoine, "Les Traductions françaises des Constitutions d'Anderson", art. cit.

³⁶ J.-M. Mercier, et T. Zarcone. *Introduction. Des îles britanniques à la France, une nouvelle sociabilité pour un monde Nouveau*. dans T. Zarcone et al., éd., *La Fabrique de la Franc-Maçonnerie française*, op. cit., p. 18 (13-40).



Figuras: Extractos de la traducción de La Tierce de la Constitución

2.1.2. Las conexiones históricas divergentes de la masonería y el ascenso del "escocés"

Para D. Ligou, tanto las Obligaciones como la parte histórica de la Constitución son de poco interés para los masones franceses porque están muy marcados por la tradición operativa, y los masones franceses se consideran más como "caballeros" o "caballeros" que como constructores.³⁷ Jean-Pierre Laurant nos recuerda que, si la palabra "caballería" está presente en la Constitución, es sólo de manera alusiva y que es sobre todo el caballero Ramsay quien expondrá la relación mítica entre caballería y masonería (cf. parte II).³⁸ Sea como fuere, en el siglo XVIII, el ideal caballeresco estimuló tanto al mundo burgués en busca de ascenso social como a la alta aristocracia presente en la logia.³⁹

Del mismo modo, para J. Bartier, La Tierce bien puede afirmar que los "Estatutos ahora en uso en las

Logias de Francia contienen en sustancia lo esencial" del texto de Anderson, pero difieren de él por el énfasis puesto en los "dogmas sagrados de la antigua fe de los cruzados" y la desaparición de "todo lo que en Anderson olía demasiado al artesano".⁴⁰ José Antonio Ferrer Benimeli relata que era común escuchar en el siglo XVIII que la adición del epíteto "Frank" a la palabra "masón" se justificaba por el deseo de diferenciarse de los masones operativos que practicaban una profesión "vil y mecánica" en contraste con los masones especulativos que se dedicaban a ejercicios "nobles, liberales y espirituales".⁴¹

Además de las lógicas de distinción social que conducen a conexiones históricas divergentes de la masonería (caballeros vs. constructores), para D. Ligou, la cuestión es más conceptual. De hecho, según él, las observaciones de Anderson siguen siendo principalmente "del Antiguo Testamento y operativas", donde las ciencias se limitan a las matemáticas (en lugar de la geometría, por cierto) y la arquitectura sin aludir a ningún esoterismo. Escribe:

El pastor es lo opuesto a un ocultista". La trama de su historia es simple: "la humanidad, desde sus orígenes, ha progresado en el conocimiento masónico, bajo la inspiración y el control del dios de Israel que inscribió la masonería en el corazón de Adán, que la transmitió a sus descendientes, luego al Pueblo Elegido que la perfeccionó hasta el templo que domina el Arte Antiguo y de donde vino, en Oriente y en Grecia, la arquitectura augusta que hay que imitar, tanto más cuanto que su apogeo coincide con el nacimiento de Cristo, el Gran Arquitecto de la Iglesia."⁴²

³⁷ D. Ligou, *Constitutions d'Anderson 1723*, (Introdução, tradução e notas), Paris, Éditions Maçonniques de France, 2002, pp. 13-14.

³⁸ Jean-Pierre Laurant. *Les Apports des courants de l'ésotérisme occidental de la fin du XVIIIème à la Grande Guerre*. dans *Trois Cents Ans de Franc-Maçonnerie*. Paris: Loge Nationale de Recherche Villard de Honnecourt / Grande Loge Nationale Française, 2017, pp. 204 (189-226).

³⁹ Chevallier, *Les Ducs sous l'acacia*, Paris, Vrin, 1964.

⁴⁰ J. Bartier, *Les Constitutions d'Anderson...*, art. cit., p. 285.

⁴¹ José Antonio Ferrer Benimeli, *Masonería, Iglesia e Ilustración, (T.3): institucionalización del conflicto (1751-1800)*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1977, pp. 233-234.

⁴² D. Ligou, *Constitutions d'Anderson 1723*, op. cit., p. 38.

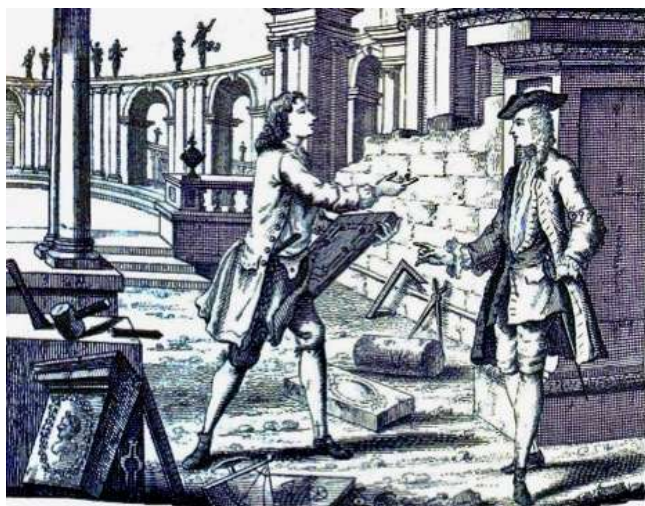


Figura: Dictionnaire du constructeur, 1734

Como afirma Gérard Icart, la historia de la masonería de Anderson es la de la arquitectura escrita desde un ángulo particular, el de un continuo teleológico compuesto por un nacimiento, una progresión, un clímax, una depresión y una renovación con la esperanza de igualar a la Antigüedad, a la Italia del Renacimiento y más tarde a la Inglaterra.⁴³

Además, la Francia del siglo XVIII era muy aficionada a evocar a magos y otros hechiceros durante ceremonias marcadas por las ciencias ocultas (véase, por ejemplo, la influencia de los controvertidos condes de Cagliostro y Saint-Germain). Las logias masónicas no estaban exentas de aquellas "efervescencias alquimistas y cabalísticas" que, polinizadas con los ritos masónicos, iban a ser, en parte, el germen de los altos grados que florecieron en el siglo XVIII.⁴⁴ Fue esto lo que llevó a Marcy a decir, críticamente, que estos altos grados no descendían de las logias de los constructores "sino de una desviación de la orden que no tiene nada en común con la profesión: la masonería escocesa donde los ocultismos encontrarán asilo [...]".⁴⁵ Es el surgimiento del "escocés".



Figura: "Mandil plurigrado", 1800 (*El masón en hábito de luz. Esprit et Matière*, exposición del Château de Tours, Tours, Association 5997, 2002)

Por "escotismo" debemos entender "un método ritualizado de elevación iniciática más allá de los tres grados llamados simbólicos [...] aparecieron en el siglo XVIII".⁴⁶ Los títulos de pos-maestría surgieron en Inglaterra en la década de 1730 con los primeros vestigios de "Maestro Escocés/Escocés" en Londres en 1733, en Bath en 1735, en Bristol en 1740, etc. Luego se trasladaron al continente a través de varios canales, incluida la Logia de la *Unión Escocesa*, fundada en Berlín, en 1742. En Francia, la primera referencia al adjetivo "escocés" parece aparecer en forma de condena en el artículo 20 del *Reglamento General extraído de los Antiguos Registros de las Logias para el Uso de los de* Francia de la primera Gran Logia de Francia fechado el 11 de diciembre de 1743, sobre la elección del Príncipe Luis de Borbón-Condé, Conde de Clermont (1709-1771) como Gran Maestre. La información según la cual las logias francesas deben considerar sólo a estos "Maestros escoceses" como otros aprendices y compañeros será retomada en la publicación *La Orden de los Francmasones Traicionados* por el abate Gabriel Louis Pérau (1700-1767).⁴⁷

De manera más general, aunque sostenido por masones de todos los orígenes, el "escotismo" y los grados superiores, que se desarrollaron de una manera bastante anárquica y plural a partir de la década de 1740, parecen haber encontrado su enfoque principal

⁴³ G. Icart, *Les Constitutions des Francs-Maçons*, op. cit., pág. 22.

⁴⁴ Jean-Yves Tournié. *Les Origines de la Franc-maçonnerie. Sources et histoire du Rite Français "Moderne" du XVIIIe siècle à nos jours*. Escalquens: Éditions Dangles, 2013.

⁴⁵ Henri-Félix Marcy, *Essai sur l'origine de la Franc-maçonnerie et l'histoire du Grand Orient de France*, Paris, Éditions du foyer philosophique, 1949.

⁴⁶ Jean-Yves Tournié, *As Origens da Maçonaria*, op. cit., p. 251.

⁴⁷ Yves Hivert-Messeca, "Les Premiers Pas des hauts grades en France, 1735-1745", in T. Zarccone et al., eds, *La Fabrique de la Franc-Maçonnerie française*, op. cit., pp. 288-295 (287-303).

en la corte jacobita y los muchos refugiados escoceses en Saint-Germain-en-Laye.⁴⁸ Sin embargo, J.-M. Mercier nos invita a poner en perspectiva la tesis de que una masonería jacobita y católica conscientemente orquestada se oponía a una masonería hannoveriana y protestante, a pesar de que los círculos de emigrantes en la capital estaban involucrados en el liderazgo de la Gran Logia de Francia y si los simpatizantes jacobitas participaron en la fundación de logias en la década de 1740.⁴⁹

La realidad era más confusa y colorida en un siglo XVIII, donde las estructuras masónicas aún estaban en construcción. Como P.-Y. Beaurepaire, hay que dejar de aplicar calificativos reductivos ("hannoverianos" o "jacobitas") a configuraciones masónicas más interpersonales que institucionales, a riesgo de borrar el carácter compuesto y cambiante del contexto espacial francés, diferente del británico.⁵⁰



Figura: Extracto de "Colección de 84 pinturas, ropas, cordones y joyas de diferentes grados de perfección franceses, pinturas coloridas según los diseños del hermano Löwen" (colección Kloss, Gran Oficina de los Países Bajos, La Haya).

Para Pierre Mollier, el escotismo también se cruzó rápidamente con la caballería, que parecía estar más cerca de la cultura aristocrática francesa que de las tradiciones de los constructores (la imaginación caballeresca solo estaba implícita en la Constitución), en particular con la creación de rangos complementarios como el "Caballero de la Orden de San Andrés o Caballero Escocés" en 1743 o los "Sublimes Caballeros Elegidos" en 1749 y luego muchos otros (un "florecimiento escocés"), durante las tres décadas siguientes, que dieron origen a los Ritos.⁵¹ Como resume Y. Hivert-Messeca, "esta masonería post-hirámica de perfección enriquecida por el tema caballeresco se convirtió en uno de los elementos de seducción de las élites atraídas por la masonería", ocupando gradualmente el lugar en Francia, a partir de 1745, de la masonería de tradición inglesa.⁵²

Esto es lo que el Poderosísimo Gran Comendador Soberano del Consejo Supremo de Francia, Claude Collin, escribe explícitamente en su capítulo introductorio del libro sobre la historia del Rito Escocés Antiguo y Aceptado publicado en 2018 por la Gran Logia de Francia:⁵³

La legendaria historia de la Francmasonería en relación con las *Antiguas Obligaciones*, recogida en la Constitución de 1723 de la Gran Logia de Inglaterra, arroja poca luz sobre nosotros. [...] Si la masonería "especulativa" proviene ciertamente de una herencia de la tradición del oficio de la construcción, el hecho es que, durante el siglo XVII, grandes contribuciones, provenientes de antiguos esoterismos resurgieron durante el Renacimiento, influyeron y enriquecieron los rituales de recepción en uso en las logias operativas.⁵⁴

Las adiciones a los rituales y grados complementarios también se basan en la alquimia y los cultos de los Misterios, los de Mitra en particular, lo que permite al masón francés ver cómo se desarrollan los

⁴⁸ André Kervella. *La Maçonnerie écossaise dans la France de l'Ancien Régime. Les années obscures, 1720-1755*. Paris: Éditions Du Rocher, 1999.

⁴⁹ J.-M. Mercier. Les Origines Jacobites de la franc-maçonnerie avignonnaise : une mythologie historique à repenser. *Politica Hermetica*, N. 24, 2010, pp. 57-67.

⁵⁰ P.-Y. Beaurepaire, "Ad Fontes, du Parnasse de Chaulnes aux archives de Minsk: l'Anglaise de Bordeaux, 1732" in T. Zarcone et al., eds, *La Fabrique de la Franc-Maçonnerie française*, op. cit, p. 83 (81-120).

⁵¹ Pierre Mollier, *La Chevalerie maçonnique*, Paris, Éditions Dervy, 2005.

⁵² Y. Hivert-Messeca, "Les Premiers Pas des hauts grades en France, 1735-1745", art. cit., p. 299.

⁵³ Max Aubrun, éd. Grande Loge de France. Francs-Maçons de Rite Écossais Ancien et Accepté. Paris: Tohu Bohu Éditions, 2018.

⁵⁴ Claude Collin. *Le Rite Écossais Ancien et Accepté, ses précurseurs, ses grands hommes, ses fondamentaux*. dans M. Aubrun, éd., Grande Loge de France, op. cit., p. 12-13 (11-22).

rituales de acuerdo con escenarios desconocidos en la masonería inglesa.⁵⁵

2.1.3. La constitución de una masonería francesa autónoma

Para D. Ligou, en el siglo XVIII se ofrecían tres opciones a la masonería francesa: ser sólo una copia de la masonería inglesa; permanecer apegados a los fundamentos de las Islas Británicas, pero adaptarse a la mentalidad y al contexto franceses; dar rienda suelta a las innovaciones individuales, que habrían ido cambiando su espíritu y su forma. Los conflictos históricos y las brechas culturales dificultaron la primera opción, y los riesgos de innovaciones permanentes y contradictorias de la tercera opción habrían llevado a la dilución y probablemente a la desaparición de la masonería. Como resultado, para Ligou "solo había una oportunidad para la segunda".⁵⁶

Así, a lo largo del siglo XVIII se creó una masonería francesa que fue exenta paulatinamente de los principios fundacionales provenientes de Inglaterra y, entre otros, de la Constitución de Anderson. Por otra parte, J. Bartier está sorprendido por la cantidad de obras sobre la masonería publicadas en el siglo XVIII que ni siquiera mencionan la Constitución.⁵⁷ Incluso entre los más famosos de la época. Esto llevó a Théodore de Tschoudy a decir que los franceses habían abandonado desde 1743 las "leyes superiores" que los masones ingleses se habían dado a sí mismos desde la década de 1720.⁵⁸

El 4 de julio de 1755, los estatutos fueron redactados por la "Respetable Logia de San Juan de Jerusalén del Este de París, gobernada por Luis de Borbón, Conde de Clermont, Príncipe de la Sangre, Gran Maestro de todas las Logias regulares de Francia, para que sirvieran de reglamento para todo el Reino" que la masonería contemporánea considera Estatutos de la Gran Logia de Francia.

Estas directrices, que además tenían en cuenta las aportaciones del "escocés", incluían prescripciones morales y regulaban todo lo concerniente a la vida de las logias, pero sobre todo, según Ligou, se apartaban de la tolerancia proclamada por las dos ediciones de la

Constitución de Anderson, imponiendo prescripciones religiosas (bautismo, respeto al tiempo de los servicios divinos, ceremonias religiosas del día de San Juan, etc.).⁵⁹ Posteriormente, las tensiones y divisiones en el seno de la Gran Logia de Francia a principios de la segunda mitad del siglo XVIII, la fragmentación de los rituales, la expansión de las influencias, entre otros, llevaron a la constitución del Gran Oriente de Francia (1773), la Cámara de Grados (1782) del Gran Capítulo (1786) y los intentos de unificar los ritos en particular en el llamado rito francés.⁶⁰ Pero si en 1789, la masonería cubría un "área" impresionante, para usar la fórmula de Ligou⁶¹, con cerca de setecientas logias y cuarenta mil hermanos dispersos por todo el territorio francés y en las colonias, la unificación no se manifestó y fue severamente probada por las divisiones sociales, las divergencias ideológicas, las orientaciones simbólicas y metafísicas contradictorias y, más en general, por la Revolución Francesa.

2.2. Un "corpus constitucional" masónico francés influenciado por el discurso del Chevalier Ramsay

Nacido en 1686 en Ayr, Escocia, Andrew Michael Ramsay⁶² Fue una figura polémica y ambigua que dio lugar a juicios muy ambiguos. Voltaire lo llamó "plagiario" en relación con su texto *Los viajes de Ciro* y, para Alec Mellor,

Como muchas personas exaltadas, Ramsay llamó a todas las puertas, tocó todas las campanas, inundó la Corte y la ciudad con su prosa lírica. De ello no se deduce, ni mucho menos, que se le tomara en serio. [...] Ni siquiera su descabellada afirmación sobre Luis XV lleva la marca patológica de su cerebro atribulado.⁶³

Para Mercier, el estado de la literatura más contemporánea sobre esta figura en la historia masónica nos lleva a considerarlo más como "un importante y singular intermediario cultural tanto de la *Ilustración inglesa* como de la pre-*Ilustración francesa*,

⁵⁵ J.-M. Mercier, et T. Zarccone. *Introduction. Des îles britanniques à la France, une nouvelle sociabilité pour un monde nouveau*. art. cit., p. 29.

⁵⁶ D. Ligou, ed., *Histoire des Francs-Maçons en France*, op. cit., p. 69.

⁵⁷ J. Bartier. *Les Constitutions d'Anderson ...*, art. cit., pág. 287.

⁵⁸ Théodore de Tschoudy, *L'Etoile flamboyante ou la Société des Francs-Maçons considéré sous tous les aspects*, Paris, 1766, p. 244.

⁵⁹ D. Ligou, ed., *Histoire des Francs-Maçons en France*, op. cit., p. 76.

⁶⁰ Para el rito francés, véase, entre otros, el P. Thomas, "La sabiduría del rito francés", en *Trois Cents Ans de Franc-Maçonnerie*, op. cit., pp. 317-329.

⁶¹ D. Ligou, ed., *Histoire des Francs-Maçons en France*, op. cit., p. 197.

⁶² Para un análisis de la formación intelectual, espiritual y masónica del Caballero Ramsay, ver J.-M. Mercier, "Le Chevalier Ramsay, un intermédiaire culturel entre l'Angleterre et la France à l'origine de la mythologie chevaleresque", in T. Zarccone et al., eds, *La Fabrique de la Franc-Maçonnerie française*, op. cit., pp. 249-285.

⁶³ A. Mellor. *La Charte inconnue de la franc-maçonnerie chrétienne*, op. cit., pp. 81-82.

por la síntesis que estableció entre las diferentes teorías desarrolladas a ambos lados del Canal sobre la monarquía absoluta, el deísmo, la tolerancia religiosa, el desarrollo comercial y el comercio internacional [...]"⁶⁴

Fue como Gran Orador de la Orden en Francia que Ramsay pronunció su famoso discurso probablemente el 26 de diciembre de 1736, por primera vez, en la Logia de Santo Tomás No. 1, el día antes de la elección de Charles Radclyffe, 5º Conde de Derwentwater (1693-1746) como Gran Maestro.

Se suponía que una segunda versión del Discurso debía ser entregada a la Gran Logia el 24 de marzo de 1737, pero no fue entregada debido a la desaprobación y prohibiciones decretadas por el Cardenal de Fleury, protector de Ramsay. Según P. Chevallier, esta versión se diferencia de la primera porque debía pronunciarse ante una asamblea más numerosa (todas las logias de París) y más dispar.⁶⁵ El pasaje sobre la masonería según el Antiguo Testamento es sustituido por un discurso dedicado al *Diccionario Universal de Artes Liberales y Ciencias Útiles* y a la Historia Sagrada e Historia de las Cruzadas, por un pasaje sobre la filosofía y la Ilustración del siglo XVIII. Para G. Lamoine, para A. Bernheim como para J.-M. Mercier, estas versiones del Discurso de Ramsay señalan el cambio de una historia de la masonería vinculada al Antiguo Testamento a una visión más secular.⁶⁶

Si el Discurso de Ramsay hace de la masonería la heredera de la tradición de Noaquián y de los cultos místicos (Eleusis, Isis, etc.), la principal contribución es crear un vínculo directo entre la masonería y las Cruzadas y la Caballería.

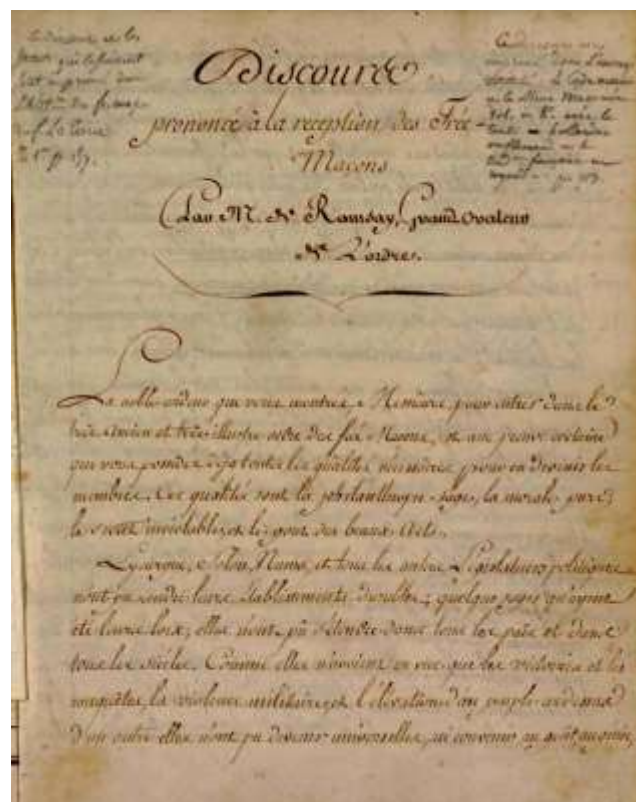


Figura: Versión del discurso de Ramsay en Kloss fonds, Gran Oriente de los Países Bajos, La Haya

Para Mercier, al establecer esta conexión, el caballero Ramsay (él mismo recibido en la Orden de San Lázaro de Jerusalén) vinculó a la Orden a una de las mayores aventuras políticas y espirituales de la Edad Media y la dotó de un proyecto de largo alcance: iniciar a sus miembros, no según los privilegios de nacimiento, sino según el mérito personal. para acercarse al conocimiento de un misterio esotérico.⁶⁷ Desde esta perspectiva, es natural concebir la masonería como una caballería: "nuestra Orden está íntimamente unida a los Caballeros de San Juan de Jerusalén", afirma en el segundo párrafo de la segunda parte. La otra contribución, que contribuyó a acuñar el término "escotismo", aunque no sea en absoluto explícito en el Discurso, es hacer de Escocia el receptáculo privilegiado del legado de las Cruzadas:

Reyes, Príncipes y Señores, al regresar de Palestina a sus países, erigieron allí diferentes Logias. [...] en Alemania, Italia, España, Francia y Escocia, debido a la estrecha alianza que existía entonces entre estas dos naciones. [...] Poco a poco, nuestras Logias, nuestras fiestas y nuestras solemnidades fueron descuidadas en la mayoría de los países

⁶⁴ J.-M. Mercier, "Le Chevalier Ramsay...", art. cit., pág. 251.

⁶⁵ PÁG. Chevallier, *Les Ducs sous l'acacia*, op. cit., p. 151.

⁶⁶ G. Lamoine, "Lettres écrites par le Chevalier A.M. de Ramsay", *Renaissance Traditionnelle*, 149, janeiro de 2007,

pp. 15-41; Alain Bernheim, *Ramsay et ses deux discours*, Paris, Télètes, 2012; J.-M. Mercier, "Le Chevalier Ramsay...", art. Cit.

⁶⁷ J.-M. Mercier, "Le Chevalier Ramsay...", art. cit., pág. 274.

donde se habían establecido. [...] Sin embargo, se conservaron en todo su esplendor entre los escoceses [...].

Con respecto al uso de la Constitución por parte de Anderson, una lectura cuidadosa de los Discursos de Ramsay no revela ninguna referencia explícita a las Constituciones. Sin embargo, el enfoque de su argumentación que asocia una evocación de los objetivos de la Orden con una historia "bíblico-operativa" recuerda mucho al de Anderson. El primer párrafo de la segunda parte del discurso menciona sólo fuentes muy vagas: "Anales muy antiguos de la historia de Gran Bretaña", "Actas del Parlamento de Inglaterra", "tradición viva de la nación británica". Por lo tanto, no hay nada que diga explícitamente que Chevalier Ramsay leyó la Constitución, pero la convergencia entre las dos series de textos sugiere una probabilidad muy alta.

El caballero Ramsay desapareció formalmente de la escena masónica en agosto de 1737 debido a la obediencia del cardenal de Fleury de no asistir más a la masonería. Aun cuando, en cierto modo, ocurrieron en sus Discursos las mismas desventuras que la Constitución de Anderson: una fuerte competencia de muchos otros textos masónicos en la década de 1740 (cf. Parte I), los únicos aspectos más superficiales que se conservan (referencias a las Cruzadas y a la Caballería)... su influencia continuará gracias a su reproducción en la edición de 1742 de la traducción de La Tierce de la Constitución y su presencia en las *Cartas de M. de Voltaire* (1776). Citados, plagiados, distorsionados, para Mercier, entraron entonces en el "dominio público" de la masonería.⁶⁸

En resumen, un análisis de la voluminosa literatura dedicada a Chevalier Ramsay nos lleva a pensar que sería abusivo considerar su Discurso y sus posiciones espirituales y filosóficas como el "verdadero programa intelectual de toda la masonería de su tiempo", para usar la fórmula de Alain Bauer y Roger Dachez⁶⁹ – pero menos irrazonable es considerar que su influencia combinada con las diversas corrientes e innovaciones masónicas de mediados del siglo XVIII contribuyó a dar forma a un "corpus constitucional" masónico francés, complementario o incluso alternativo, a las *Constituciones de Anderson*.

Esto es, sin duda, lo que hace decir a J. van Bellingen que Chevalier Ramsay tenía el mérito de "haber sido el primero en concebir una filosofía del fenómeno masónico"⁷⁰ y P. Chevallier que habría sido "El Homero de la Francmasonería".⁷¹

Conclusión

El lector se sentirá decepcionado al recibir un análisis que eufemiza la influencia de la Constitución de Anderson en la masonería francesa en el siglo XVIII, ya que la perspectiva cambió/mejóro en el siglo XX gracias al progreso de la investigación en la masonería que reexploró las contribuciones de la Constitución. Su conocimiento también ha aumentado, según J. Bartier, porque al estructurarse en sistemas específicos y organizar relaciones serenas con sus Logias simbólicas, los altos grados de la tradición escocesa "ya no sienten la necesidad de forjar un pasado mítico para establecer mejor su autoridad".⁷²

Esta ambivalencia de la influencia de la Constitución de Anderson en la masonería francesa en el siglo XVIII puede explicarse, por un lado, por la atracción hacia la anglomanía presente en la primera mitad del siglo y por la riqueza intrínseca de los textos, pero, por otro lado, por la distancia cultural con una masonería inglesa que surgió de la cultura de los clubes y de la Royal Society y que estaba fuertemente marcada por el presbiterianismo y el anglicanismo que combinaban fe y libertad de opinión.⁷³ Un montaje que huele a ese oxímoron que Bartier encuentra en las personalidades de los pastores Anderson y Desaguliers, que profesaban un firme apego al cristianismo a la vez que querían compartir su creencia en una religión que debía unir a todos los hombres, transmitida por la masonería.⁷⁴

Para Bartier, la *Constitución de Anderson* contenía un nuevo ideal basado en el cosmopolitismo, la tolerancia y la igualdad de principios entre los hombres, formulado de acuerdo con la cultura inglesa y la existencia de las viejas organizaciones de masones operativos.⁷⁵ Esto explica por qué los masones franceses, permaneciendo fieles a la esencia del mensaje andersoniano, no dudaron en modificarlo y conceder a la masonería un pasado más prestigioso, atribuyendo a Francia un papel capital y olvidando durante mucho tiempo lo que debían a Anderson,

⁶⁸ *Id.*

⁶⁹ Alain Bauer e Roger Dachez, *L'Encyclopédie des Franc-Maçonnés et des Francs-Maçons*, Paris, Gründ, 2022, p. 54.

⁷⁰ J. van Bellingen, "Ramsay, Andrew Michael [André], Chevalier de (1686-1743)", en Charles Porset e Cécile Révauger, eds, *Le Monde maçonnique des Lumières (Europe-Amériques et Colonies). Dictionnaire prosopographique*, vol. 3, Paris, Honoré Champion, 2013, pp. 2345-2350.

⁷¹ PÁG. Chevallier, *Les Ducs sous l'acacia*, op. cit., p. 152.

⁷² J. Bartier. *Les Constitutions d'Anderson...*, art. cit., pág. 300.

⁷³ J.-M. Mercier, et T. Zarccone. *Introduction. Des îles britanniques à la France, une nouvelle sociabilité pour un monde nouveau*. art. cit., p. 18.

⁷⁴ J. Bartier, *Les Constitutions d'Anderson...*, art. op. cit., pp. 302-303.

⁷⁵ *Id.*, pág. 309.

Desaguliers y a quienes les ayudaron en la redacción de la Constitución.

Referencias:

Alain Bauer et Roger Dachez. *L'Encyclopédie des Francs-Maçons et des Francs-Maçons*. Paris: Gründ, 2022, p. 54.

Alec Mellor. *La Charte inconnue de la franc-maçonnerie chrétienne*. Tours : Éditions Mame, 1965.

André Kervella, *La Maçonnerie écossaise dans la France de l'Ancien Régime. Les années obscures, 1720-1755*. Paris: Éditions Du Rocher, 1999.

B. Etienne, *Les Constitutions d'Anderson* (textes présentés et annotés par Bruno Etienne), Coll. Mikros, Paris, Les Éditions de l'Aube, 2019.

Claude Collin, « Le Rite Écossais Ancien et Accepté, ses précurseurs, ses grands hommes, ses fondamentaux », dans M. Aubrun, éd., *Grande Loge de France*, op. cit., p. 12-13 (11-22).

Cliffors Geertz. *Local knowledge: further essays in interpretive anthropology*, New York, Basic Books, 1983.

D. Ligou, *Constitutions d'Anderson 1723*, (Introduction, traduction et notes), Paris, Éditions Maçonniques de France, 2002.

D. Ligou, éd, *Histoire des Francs-Maçons en France. 1725-1815*. Paris, Éditions Privat, 2000.

D. Ligou, éd., *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie*. Paris, Presses Universitaires de France, 1987, p. 296.

Émile Durkheim, *The rules of sociological method*, New York, The Free Press, 1895/1982; P. Bourdieu, *In Other Words*, op. cit.

F. L. Arta, « De l'origine de la Constitution d'Anderson et de ses Tribulations depuis 1723 », *La Chaîne d'union*, 1, octobre 1959, pp. 106 (104-111).

François Labbé, « Kuenen et De La Tierce: questions de biographie », *Humanisme*, 124, septembre 1978.

G. Icart, *Les Constitutions des Francs-Maçons, Tricentenaire 1723-2023*, Paris, Grande Loge Nationale Française, 2022.

G. Lamoine, « La Loi des Francs-Maçons ou les Constitutions d'Anderson (1723), ses premiers traducteurs ou adaptateurs en France », dans Thierry Zarcone et Jean-Marie Mercier, éd., *La Fabrique de la Franc-Maçonnerie française. Histoire, sociabilité et rituels, 1725-1750*, Paris, Éditions Dervy, 2017, pp. 155-173.

G. Lamoine, « Les Traductions françaises des Constitutions d'Anderson », *Renaissance Traditionnelle*, 134, avril 2003.

G. Lamoine, « Lettres écrites par le Chevalier A.M. de Ramsay », *Renaissance Traditionnelle*, 149, janvier 2007, pp. 15-41 ; Alain Bernheim, *Ramsay et ses deux discours*, Paris, Télètes, 2012 ; J.-M. Mercier, « Le Chevalier de Ramsay... », art. cit.

Henri-Félix Marcy, *Essai sur l'origine de la Franc-maçonnerie et l'histoire du Grand Orient de France*, Paris, Éditions du foyer philosophique, 1949.

J. Bartier, « *Les Constitutions d'Anderson et la Franc-Maçonnerie continentale* », *Revue de l'Université Libre de Bruxelles*, 3-4, 1977.

J. van Bellingen, « Ramsay, Andrew Michael [André], Chevalier de (1686-1743) », dans Charles Porset et Cécile Révauger, éd., *Le Monde maçonnique des Lumières (Europe-Amériques et Colonies). Dictionnaire prosopographique*, vol. 3, Paris, Honoré Champion, 2013, pp. 2345-2350.

J.-C. Besuchet de Saunois, *Précis historique de l'Ordre de la Franc-Maçonnerie depuis son Introduction en France jusqu'en 1829*, 2 Tomes, Paris, Rapilly, 1829, p. 272.

J.-M. Mercier, « Les Origines Jacobites de la franc-maçonnerie avignonnaise : une mythologie historique à repenser », *Politica Hermetica*, 24, 2010, pp. 57-67.

Jean-Marie Ragon, *Cours philosophique et interprétatif des initiations anciennes et modernes*, Paris, Berlandier Editeur, 1841.

Jean-Pierre Laurant, « Les Apports des courants de l'ésotérisme occidental de la fin du XVIIIème à la Grande Guerre », dans *Trois Cents Ans de Franc-Maçonnerie*, Paris, Loge Nationale de Recherche Villard de Honnecourt / Grande Loge Nationale Française, 2017, pp. 189-226.

Jean-Yves Tournié, *Les Origines de la Franc-maçonnerie. Sources et histoire du Rite Français « Moderne » du XVIIIe siècle à nos jours*, Escalquens, Éditions Dangles, 2013.

José Antonio Ferrer Benimelli, *Masonería, Iglesia e Ilustración, (T.3): institucionalización del conflicto (1751-1800)*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1977, pp. 233-234.

Max Aubrun, éd., *Grande Loge de France. Francs-Maçons de Rite Ecossais Ancien et Accepté*, Paris, Tohu Bohu Éditions, 2018.

P. Burton, *Commémoration du 250ème anniversaire des Constitutions d'Anderson*, Bruxelles, Clipsas, 1er Septembre 1974.

P. Langlet, « Les Constitutions de 1723 et leurs traductions en français. Éléments d'étude », *Chroniques d'histoire maçonnique*, 2, 80, 2017, p. 63

Pierre Bourdieu, *In Other Words: Essays toward a Reflective Sociology*. Stanford : Stanford University Press, 1990.

Pierre Chevallier, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, volume 1, Paris, Fayard, 1974.

Pierre Mollier, *La Chevalerie maçonnique*, Paris, Éditions Dervy, 2005.

Pierre-Yves Beaurepaire, « La Tierce, Louis-François de », dans Éric Saunier, éd., *Encyclopédie de la franc-maçonnerie*, Coll. La Pochotèque, Paris, Librairie Générale Française, 2000.

Théodore de Tschoudy, *L'Etoile flamboyante ou la Société des Francs-Maçons considérée sous tous les aspects*, Paris, 1766.

La masonería en el siglo XVIII: testimonio del diálogo entre las religiones y la Ilustración

Jacques-Noël Pérès¹

Resumen:

Si en el siglo XVIII los filósofos de la Aufklärung, los llamados de la Ilustración, entraron voluntariamente en diálogo con las religiones, es decir, con los fieles, clérigos o no, de las Iglesias cristianas y del judaísmo, y ambos con sus oponentes, la joven masonería, a través de varios de sus miembros, algunos de los cuales eran también de la Ilustración, En cambio, se adentra en un debate sobre la religión. Este estudio pretende subrayar hasta qué punto estos diálogos, así como este debate, se establecen en la convulsión de la Reforma protestante y la Contrarreforma. Explorando los campos del deísmo y del teísmo, sin olvidar el ateísmo, se trataba entonces de comprender lo que puede significar la tolerancia y la libertad religiosa, cuando el masón prefiere no ser "ni un ateo estúpido ni un libertino irreligioso".

Palabras clave:

Ateísmo; Aufklärung; Deísmo; Dios; Fe; Libertad religiosa; Razón; Revelación de la Religión; Teísmo; Tolerancia.

Abstract:

If in the 18th century the philosophers of the Aufklärung, those who are called the Enlightenment, willingly entered into dialogue with religions, that is, with the faithful, clergy or otherwise, of the Christian Churches and Judaism, and both with their opponents, young Freemasonry, through several of its members, some of whom were also Enlightenment, instead enters into a debate about religion. This study aims to highlight the extent to which these dialogues, as well as this debate, are established in the upheaval of the Protestant Reformation and the Counter-Reformation. By exploring the fields of deism and theism, without forgetting atheism, it was then a matter of understanding what tolerance and religious freedom can mean, when the Freemason prefers to be "neither a stupid atheist nor an irreligious libertine".

Keywords:

Atheism; Aufklärung; Deism; God; Faith; Religious freedom; Reason; Revelation of Religion; Theism; Tolerance.

¹ Teólogo luterano francés; profesor emérito de teología patristica e historia de la Iglesia antigua en la Facultad de Teología Protestante de París. Se graduó en siríaco y etíope en la Escuela de Lenguas Orientales Antiguas. Es doctor en teología. E-mail: jnmap75@gmail.com

Introducción

"El siglo XVIII, el siglo del advenimiento de la tolerancia: este es el más bello de sus títulos honoríficos", escribe Émile G. Léonard en la primera página del tercer volumen de su monumental *Historia general del protestantismo*.¹ Continúa señalando que para que exista la tolerancia, deben existir minorías e inconformistas. Son ellas, en efecto, las que, al no ajustarse a la regla más generalmente aceptada en materia de religión, y más en general respecto a los usos establecidos en la moral, la política y otras cosas, permiten a los defensores de las tradiciones que impugnan admitir lo que tendrían derecho a impedir, e incluso el poder de prohibir, y. En consecuencia, el derecho y la facultad de tolerar.

En el siglo XVIII se estableció la masonería, que aún hoy conocemos. Escuchó a los hombres expresar que se permitían pensar y actuar, mientras que otros apelaban a su razón. Para ser tolerante, tuvo que aceptar, es decir, también entender, que se pueden expresar opiniones diversas o incluso contradictorias.

Un mundo religioso al revés

Una tolerancia que, de hecho, es condenada por algunos, que la ven como un abandono de lo que constituye el fundamento intangible de su fe. Entre ellos, y ya en el siglo pasado, Bossuet, que advierte que en la Iglesia de Inglaterra se ha formado una secta, en la que no se habla más que de la paz y la caridad universales, cuyos defensores se entregan y asumen "el nombre de latitudinarios -diríamos latitudinarios hoy- para expresar el alcance de su tolerancia, que llaman caridad y moderación, que es el título ilusorio con el que se cubre la Tolerancia Universal.² La ironía del Águila de Meaux no oculta su desprecio por los creyentes, que, sin cuestionar la doctrina de sus respectivas Iglesias, critican y desafían sus errores. Ciertamente, él desaprueba por lo menos con la misma virulencia que aquellos entre ellos, que se niegan a aceptar que su propia religión no es superior a la de los demás.

De hecho, esto es lo que Bossuet reprende a Pierre Jurieu, ministro de la Iglesia reformada, según la cual no debemos condenar demasiado

precipitadamente a los que no comparten nuestras convicciones "porque es posible que ellos tengan razón y que nosotros estemos equivocados".³ Esta no es una de las razones por las que el Pastor Anderson, que entonces compartía las convicciones de su colega Jurieu, estipula en el Artículo I de sus *Constituciones*, que aunque "los masones de la antigüedad estaban obligados a estar en todos los países de la religión de ese país o nación, cualquiera que sea, ahora se considera más conveniente obligarlos a esa religión con la que todos los hombres están de acuerdo. dejando a cada uno con sus propias opiniones.⁴ Parece querer aclarar lo que quiere decir con esto, cuando observa en el artículo VI, que los masones son "de todas las naciones, lenguas, parentescos, expresiones", como si concluyera lo que se acaba de afirmar, a saber, que "siendo, como los masones, sólo de la religión universal".⁵ No se trata, por tanto, de juzgar las doctrinas o prácticas de cada religión, sino de vivir en paz, aunque las convicciones o afiliaciones religiosas -y no la fe- sean diferentes y en el siglo puedan oponerse e incluso luchar entre sí. Laurence Dermott tradujo esta esperanza en *el Ahiman Rezon*, enfatizando que "un masón ama la paz, siempre es un sujeto pacífico del poder civil, siempre que no exceda los límites de la religión y la razón".⁶ Podemos escuchar aquí como un eco la franca respuesta de Turgot, tres años antes, a un vicario general, que le preguntó qué protección debería conceder el Estado a la religión dominante: "Para hablar exactamente, ninguna religión tiene derecho a exigir otra protección que no sea la libertad".⁷

Es importante no pasar por alto los acontecimientos, para los que no está claro hasta qué punto fueron políticos o religiosos, que marcaron el siglo XVIII: en Francia, tras la revocación del Edicto de Nantes, se persiguió al protestantismo reformado, y también los luteranos de Alsacia tuvieron que deplorar la ira de los jesuitas y de los soldados del rey. Iniciadas en el siglo pasado, las dragonadas ensangrentaron el territorio, desde Normandía hasta las Cevenas y desde Poitou hasta Champagne. "Para compartir este botín, los campesinos a menudo se disfrazaban de dragones y causaban más daño que los propios dragones", escribió Élie Benoist después de denunciar escenas de

¹ Émile G. Léonard, *Histoire générale du protestantisme*, tom III "Déclin et renouveau, XVIIIe-XXe siècle", 1964, Paris, rééd. PUF, col. Quadrige, 1988, p. 1.

² Jacques-Bénigne Bossuet, *Histoire des variations des Églises protestantes, suivi des warnings aux protestants sur les lettres du ministre Jurieu*, tomo III, Paris, Charpentier, 1845, p. 589-590.

³ *Ibid.*, pág. 590.

⁴ James Anderson, Les Constitutions d'Anderson, dans *Les Constitutions des Francs-Maçons*, Georges Lamoine (éd.), Paris, GLNF, 2022, article 1er, p. 63-64.

⁵ *Ibid.*, Article VI, 2, p. 67.

⁶ Laurence Dermott, *Ahiman Rezon*, In: *Les Constitutions des Francs-Maçons*, op. cit., p. 328.

⁷ Anne-Robert-Jacques Turgot, 2018, pág. 344. Recorde-se que, ao retornar a Paris em 1778 e receber Turgot, Voltaire em lágrimas fez-lhe este pedido, que Condorcet escreveu ter testemunhado: "Deixe-me beijar esta mão que assinava a salvação do povo", Nicolas de Condorcet, *Vie de Monsieur Turgot*, Paris, Diffusion de l'économie politique, 1997, p. 128.

vandalismo.⁸ ¡La fe, como uno puede imaginar, ciertamente no sería parte del juego! En los países germánicos, desde la *Paz de Augsburgo* de 1555 y en virtud del principio *Cujus regio, ejus religio*, los estados y pueblos deben ser de la religión del Príncipe. En Inglaterra la situación es diferente, aunque igualmente conflictiva. *El Acta de Asentamiento* de 1701, que impidió que un príncipe católico ascendiera al trono inglés y, por lo tanto, eliminó a los Estuardo de él y allanó el camino para la Casa de Hannover, y las *Actas de Unión* seis años después, que unieron Inglaterra y Escocia en un reino de Gran Bretaña, trastocaron el tablero político.

Desde el punto de vista religioso, asistimos a la aparición de corrientes teológicas y espirituales variadas y a menudo antagónicas. Los doctrinarios y los entusiastas socavaron la unidad de la Iglesia anglicana deseada, no sin torpeza, por el arzobispo William Laud, mientras que Enrique Moro, que comparaba el entusiasmo⁹ con el ateísmo, exigía una inteligibilidad racional del contenido de la fe y apelaba a la libertad de conciencia. Sin embargo, un ardiente despertar religioso dio lugar a una intensa actividad misionera. Fue en este contexto político, filosófico y teológico que pronto nació la masonería moderna.

Cuando las Constituciones, a las que se ha dado su nombre desde entonces, aparecieron *bajo la dirección del anciano Anderson*, la masonería era un fenómeno europeo. Las religiones, confrontadas de alguna manera con la tolerancia que encuentran, son esencialmente el cristianismo, la mayoría, y el judaísmo, que a menudo todavía está confinado a los márgenes de la sociedad – hay que recordar, sin embargo, que a mediados del siglo XVIII, Laurence Dermott presenta en el *Ahiman Rezon* "las oraciones dichas en las logias judías y cristianas."¹⁰ Cada uno de ellos tiene sus especificidades doctrinales y éticas. Sin embargo, ambos fueron el blanco de los mismos despreciadores, quienes, siguiendo a Descartes y su *Discurso del método*, para quienes la duda no era ajena al conocimiento, plantearon la cuestión de la verdad, cristiana en este caso, en nombre de la razón, aunque Spinoza al mismo tiempo mostró que el judaísmo también podía ser llevado a cuestionar lo que caracteriza a la verdad y, En consecuencia, la revelación bíblica. Así se reaviva la vieja polémica, de la que san Agustín ya había dado cuenta y que resumió en breves términos en un hermoso sermón: "Tu dicebas:

'Intellegam ut credam'. Ego dicebam: "Ut intellegas crede"; Dijiste: Debo entender para creer; y yo digo: "Creer para entender".¹¹ Agustín, dirigiéndose así a los fieles de Hipona, subrayó cómo la razón y la fe están necesariamente en tensión dialéctica, o, si se prefiere, cómo la lógica no es indiferente a lo espiritual, la experiencia a la teoría o la duda a la verdad.

Deísmo y ateísmo

Evocando los problemas que oponían a papistas y protestantes y que sacudían al mundo cristiano en su tiempo, Pierre Viret, en su *Exposition de la doctrine de la foy chrestienne*, publicada en 1564, llega a hablar de aquellos que "confiesan que creen que hay algún Dios y alguna divinidad, como los turcos y los judíos"¹² pero que rechazan a Jesucristo o tienen bajo sospecha las Sagradas Escrituras. Fue aquí donde Viret usaría por primera vez un término que florecería: "He oído que hay algunos de esta pandilla que se llaman a sí mismos deístas, con una palabra completamente nueva, que quieren oponerse al ateo".¹³ A continuación, Viret explica lo que significan estos términos. Si los ateos no tienen Dios, los deístas, en cambio, "creen que hay un Dios a quien reconocen como el creador del cielo y de la tierra, como los turcos", aunque siguen siendo ajenos a las enseñanzas de Jesús, así como a cualquier doctrina.

¿Se olvida entonces a Agustín? En la confluencia de los siglos XVII y XVIII, un protestante, Pierre Bayle, parece haber reavivado el debate. Publicó su *Diccionario histórico y crítico* en 1696-1697, que fue reeditado en 1702. Bayle sostiene la contradicción insalvable que existe entre la fe y la razón, con su corolario, que es la incoherencia de los dogmas en relación con los principios de la filosofía. Observa la relación desde un doble ángulo. Por un lado, es la fuente de los principios de la lógica, la metafísica y la moral, y por otro lado, es nuestra facultad de sacar conclusiones a partir de ciertas premisas, así como de formular hipótesis -en lugar de establecer certezas- sobre fundamentos que pueden no ser racionales desde el principio, los sentimientos, por ejemplo. o el instinto y la conciencia.

En este sentido, la razón no conduce infaliblemente a la verdad, o, como él escribe, "no hay nadie que, al usar de la razón, no necesite la ayuda de Dios; porque sin ella, es una guía que se pierde."¹⁴ Pierre Bayle se opuso a Gottfried Wilhelm Leibniz,¹⁵ que

⁸ Élie Benoist, *Histoire de l'Édit de Nantes*, tomo III, 3e partie, Delft, Adrien Beman, 1695, livre 23e, p. 903.

⁹ Por *entusiasmo*, Moro entiende una creencia ilusoria en una inspiración divina. Cf. David Leech, "Reason and Enthusiasm in Henry More's *Enthusiasmus Triumphatus*", *Revue de métaphysique et de morale* 59/3, 2008, pgs. 309-322.

¹⁰ Esto se indica en la portada de *Ahiman Rezon*; no texto cf. L. Dermott, *op. cit.*, págs. 342-345.

¹¹ Agostinho de Hipona, *Sermo* 43, 7, 1865, col. 258.

¹² Pierre Viret, *Exposition de la doctrine de la foy chrestienne toucher la vraye cognoissance et le vray service de Dieu*, Genebra, Jean Rivery, 1564, fólío 5 anverso.

¹³ *Ibid.*, fólío 5 verso.

¹⁴ Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, tomo I, Paris, Desoer, 1820, "Acosta" remark G, p. 191.

¹⁵ Cf. Paul Rateau, « Sur la conformité de la foi avec la raison : Leibniz contre Bayle », *Revue philosophique de*

temían que las apariencias generadas por los sentidos no condujeran en absoluto a la verdad de las cosas, como los sueños¹⁶, señaló. Para él, la razón no es una facultad gracias a la cual el hombre piensa bien o mal, a riesgo de engañarlo, ni es una autoridad o fuente de verdad. Por lo tanto, se ve obligado a afirmar que "la razón es la verdad conocida, cuya conexión con otra menos conocida da nuestro asentimiento a esta última",¹⁷ de modo que la razón es la causa de las verdades conectadas entre sí, incluidas las de la Revelación, que, sin embargo, no pueden ser aprehendidas sin la ayuda de la luz de lo alto. Así, la razón y la fe, ambos dones de Dios, difieren sólo de manera relativa, uno natural y otro sobrenatural, de modo que oponerse a ellos es hacer que "Dios luche contra Dios"¹⁸ y, por lo tanto, no se pueden imponer objeciones racionales a la fe.

John Locke había leído *el Comentario filosófico de Bayle sobre la Compelle intrare* cuando en 1689 escribió su *Carta sobre la tolerancia*. Mientras Bayle justifica la tolerancia en relación con los derechos de conciencia, mantenidos a su vez por un conocimiento siempre relativo, ya que se basa en la fe y en la razón, Locke, calvinista al principio, luego latitudinario, sigue otro camino, más político y religioso, ya que cada hombre participa de dos sociedades, una civil, del Estado del que es ciudadano, y otra religiosa, la Iglesia libremente elegida para su desarrollo espiritual. En ambos ámbitos, Locke llama a respetar la libertad de cada persona. En su *Carta sobre la tolerancia*, Locke define el Estado como "una sociedad de hombres, establecida con el único propósito de establecer, preservar y promover sus intereses civiles".¹⁹ En cuanto a la Iglesia, es "una sociedad de hombres, que voluntariamente se unen para servir a Dios en público y rendirle el culto que juzguen agradable a Él y adecuado para obtener la salvación".²⁰ Del mismo modo que, en consecuencia, el magistrado no puede intervenir en los asuntos de la salvación, el ministro de una iglesia no puede juzgar los asuntos de la sociedad civil ni imponer prácticas rituales. En cuanto a la moral y a la conducta externa, interviene una u otra según se trate de un bien público o de una piedad y de la salvación.

la France et de l'étranger 136/4, 2011, p. 467-485.

¹⁶ Gottfried Wilhelm Leibniz, Discours de la conformité de la foi avec la raison, § 65. In: P. Janet (éd.), Œuvres philosophiques de Leibniz, tome 2, Paris, Alcan, 1900, p. 69: "les apparences des sens ne nous promettent pas absolument la vérité des choses, non plus que les songes."

¹⁷ Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Paris, Garnier-Flammarion, libro IV, cap. 17, § 3, p. 441.

¹⁸ Leibniz, *Discours de la conformité de la foi avec la raison* § 39, op. cit., p. 47.

¹⁹ LOCKE, *Lettre sur la tolérance, dans Œuvres diverses de Monsieur Jean Locke*, Rotterdam, Fritsch et Böhm, 1710, p. 14.

Foi nesses tempos que o movimento do pensamento – e devo dizer da fé? – tomou força e vigor, situado na continuação daqueles que Viret chamou de deístas. Lord Herbert de Cherbury publicou um tratado, o *De Veritate*, em 1624. Nele, ele defende a opinião de que a religião é inteiramente uma questão de razão, na medida em que está a serviço da moralidade, que distingue a raça humana. Cherbury estabelece os cinco princípios fundamentais da religião natural aos quais os deístas se unirão, a saber: aceitar um Ser Supremo, adorá-lo, viver de acordo com a moralidade, arrepender-se de seus pecados e ofensas, aceitar que o bem ou o mal cometido é equivalente a recompensa ou punição após a morte.²¹

Al principio, fue discretamente cuando las obras deístas se publicaron sin el nombre del autor o bajo seudónimos. Así, en 1680, Charles Blount atacó al cristianismo, acusando a la Iglesia, con sus sospechosas doctrinas y prácticas, de haber trabajado para aniquilar la religión natural sin darse cuenta de que "en la superstición la incredulidad es menos dañina que la credulidad; Los incrédulos solo se compadecen de los creyentes, mientras que los creyentes siempre envidian a los incrédulos".²² Un año antes, sin embargo, en su tratado sobre el *Anima Mundi*, Blount se había distanciado de lo que podría considerarse ateísmo en sus escritos, porque el ateísmo, explicó, lleva a decir que Dios no existe y, en consecuencia, a negar su providencia.²³

En cambio, aboga por un cierto panteísmo, una religión ciertamente, pero una religión de la naturaleza,²⁴ una religión sin Iglesia, sin dogmas, una religión del corazón y de la razón. Unos cincuenta años más tarde, Matthew Tindal publicó *Christianity as Old as Creation (El cristianismo tan antiguo como la creación)*, a la que se referiría como "la Biblia de los deístas". En ella, sostiene que la religión, para ser verdadera, debe ser eterna, ya que Dios es eterno y universal. Desde la primera página, afirma que "Dios, en todo tiempo, ha dado a la humanidad los medios suficientes para saber todo lo que requiere de ellos, y

²⁰ *Ibid.*, págs. 22-23.

²¹ Cf. Charles de Rémusat, "Lord Herbert de Cherbury", *Revue des deux mondes* 7, 1854, pp. 692-732.

²² Charles Blount, *Great is Diana of the Ephesians, or, The original of Idolatry together with the politick Institution of the Gentiles Sacrifices*, Londres, 1680, p. 9.

²³ Cf. Charles Blount, *Anima Mundi, or, An historical Narration of the Opinions of the Ancients concerning Man's Soul after this Life according to unenlightened Nature*, Londres, 1679, dans « *Avertissement to the Reader* », s. p.

²⁴ *Ibid.*, capítulo XIX, p. 50.

cuáles son esos médios".²⁵ Esto lo lleva, en el resto de las páginas, a enfatizar que la verdadera religión nos compromete a la práctica de simples deberes para con Dios, que encuentran su cumplimiento en la práctica de una moral en beneficio de los demás hombres. Sin tener que revisar aquí las opiniones particulares de todos los pensadores que han ilustrado el deísmo, limitémonos a resumirlas. Cabe destacar que en materia religiosa ponen su confianza en la razón para resolver cualquier problema que afecte a la religión. También son muy críticos con las expresiones concretas de la religión, atacando con fuerza cualquier superstición y revelación que la razón no pueda verificar, desaprobando la autoridad eclesiástica y sus ministros a menudo obtusos o incluso maliciosos, y protestando contra la intolerancia y la persecución por motivos religiosos.

Immanuel Kant, cuando llegó el momento, comenzó a aclarar qué significa el término deísmo. Si el mundo, que es natural, es el resultado de la simple razón por medio de conceptos trascendentales, entonces Dios es reconocido sólo como la causa suprema de este mundo, el ser más elevado. Esto es lo que Kant llama deísmo o teología trascendental. Por otro lado, tan pronto como observamos el orden o las disposiciones y reglas (*Ordnung*) de la naturaleza y del mundo, nos alejamos del simple concepto de razón y reconocemos un espíritu como su fundamento último.

En este caso, Dios ya no es solo la causa del mundo, es su autor, es un Dios vivo y personal, se revela al mismo tiempo que expresa su voluntad. Kant llama a esto teísmo.²⁶

Hemos visto más arriba cómo Charles Blount negó resueltamente ser ateo. Si el ateísmo, en la Antigüedad, consistía en no adorar a los dioses de la ciudad, a partir del siglo XVI el término en Europa pasó a designar la impiedad. Sólo designará la negación de Dios como consecuencia de una negación teórica de Dios, por desconfianza o contestación, correlacionada

con una experiencia y práctica irreligiosa. El *Testamento* de Jean Meslier (1664-1729) parece ser el primer manifiesto ateo de la era moderna. Cura de Étrépigny, en las Ardenas, Meslier dejó un manuscrito a su muerte, del que Voltaire, que escribió a d'Alembert que había "temblado de horror" al leer este "testimonio de un párroco que, al morir, pide perdón a Dios por haber enseñado el cristianismo",²⁷ publicó extractos en 1762, que no dudó en reelaborar. Meslier basa su ateísmo en una moral social, materialista y humanista.

"Todas las religiones no son más que invenciones humanas", es la afirmación esencial, y en consecuencia, "todo lo que nos enseñan y nos obligan a creer como sobrenatural y divino no es más que error, falsedad, engaño e impostura".²⁸ El tono es perentorio, en el que la prudencia literaria está ausente. A lo largo de las páginas, escuchamos al padre Meslier apelar a las luces de la razón, de las que parecen carecer los seguidores de las religiones en general y del cristianismo en particular.

Es comprensible que el barón d'Holbach, colaborador de la *Enciclopedia de Diderot*, se sintiera seducido por la prosa de Meslier. Rechazando la existencia de Dios y considerando toda creencia como fruto del miedo, d'Holbach es de hecho abiertamente ateo²⁹ y se opone a todas las religiones y a sus doctrinas, a las que considera instrumentos del despotismo. Sin embargo, como el Wolmar retratado por Rousseau en *Julie ou La Nouvelle Héloïse*, un ateo virtuoso y materialista del que es modelo, que al final de la novela descubre, cuando Julie está a punto de morir, que el sentimiento da una nueva dimensión a la existencia, permitiéndole así abrirse a cierta espiritualidad,³⁰ d'Holbach, al final de su vida, busca una respuesta a su ansiedad metafísica.

"El mayordomo de la filosofía", como se le ha llamado,³¹ trató de encontrarlo en la Francmasonería y más particularmente en la Orden de los Elegidos Coëns, donde vivió con Jean-Baptiste Willermoz y Louis-

²⁵ Matthew Tindal, *Christianity as old as the Creation, or the Gospel, a Republication of the Religion of Nature*, vol. 1, Londres, 1730, p. 1.

²⁶ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* III, 7, en *Sämtliche Werke de Kant*, K. Rosenkranz e F. W. Schubert (eds), 2^a Theil, Leipzig, Voss, 1838, p. 491: "Der, welcher allein eine transzendente Theologie einräumt, wird Deist, der, welcher auch eine natürliche Theologie annimmt, Theist genannt"; talvez não seja inadequado observar que algumas páginas antes (p. 488), Kant distinguir o Criador do mundo (*Weltschöpfer*) do simples Arquitecto do mundo (*Weltbaumeister*), que só usa matéria que não criou. Cf. Ulrich Lehner, *Kants Vorsehungskonzept auf dem Hintergrund der deutschen Schulphilosophie und Theologie*, Leiden, Brill, 2007, p. 465.

²⁷ Barão d'Holbach, *Système de la nature ou loix du monde physique et du monde moral*, Londres, 1781 et *Le Bon sens du curé Jean Meslier, suivi de son Testament*, Paris, 1802, p. 7.

²⁸ Rudolf Charles, *Le Testament de Jean Meslier*, tomo I, Amsterdã, Librairie étrangère, 1864, p. 61.

²⁹ Cf. Barão d'Holbach, *Système de la nature*; o livro é publicado sob o nome falso de M. Mirabaud, Secrétaire Permanente da Academia Francesa, que se confunde com Jean-Baptiste Mirabaud, que ocupou este cargo de 1742 a 1755.

³⁰ Sobre Franck Salaün, véase "Las lágrimas de Wolmar. Rousseau y el problema del materialismo", en Jean Salem e André Charrak, *Rousseau et la philosophie*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2004, pp. 71-86. Cf. en particular, la letra XI de la parte 6 de *La Nouvelle Héloïse*.

³¹ En una carta del abate Galiani a d'Holbach, fechada en Nápoles el 7 de abril de 1770, em Friedrich Melchior von Grimm, *Correspondance littéraire, philosophique et critique de Grimm et de Diderot*, tomo VI, Paris, Furne et Ladrangé, 1829, p. 418: —¿La filosofía, de la que usted es el primer mayordomo, siempre come con tan buen apetito?

Claude de Saint-Martin, espiritistas tal como los conocemos, e incluso hasta el punto de ser recibido como Caballero Rosacruz³². ¿Sigue siendo, o realmente, ateo?

Ilustración y libertad religiosa

En el mismo siglo XVIII se desarrolló un movimiento que moldeó decisivamente toda su vida intelectual y espiritual, la *religiosa*, para usar la terminología alemana que se convertiría en universal, lo que la llevaría a ser llamada el "Siglo de las Luces". Los pródromos se encuentran en Inglaterra, con Bacon, Hobbes, luego Locke, Hume y muchos otros. Sin embargo, fue desde Francia desde donde la Ilustración llegaría a Europa. Voltaire, Montesquieu (iniciado como masón en Londres en 1730 en la *Horn Tavern Lodge de Westminster*), Rousseau, Condorcet, no podemos mencionarlos a todos. Detengámonos, pues, en Claude-Adrien Helvétius, quien, junto con Lalande, habría sido el fundador de la logia Les Sciences, y cuyo delantal fue regalado a Voltaire cuando se decía que había sido iniciado en ella. Influenciado por lo que había leído sobre Locke, pero transformando el empirismo de este último, Helvetius era un materialista.

Cuando se opone a Montesquieu y a su teoría de los climas que determinan el carácter de las naciones, es para defender la idea de que lo que guía los juicios es el único interés, personal y público, porque el ser humano busca necesariamente satisfacer las necesidades de las que tiene conocimiento, "el interés de cada ciudadano es siempre, por algún vínculo, vinculado al interés público".³³ Para llegar a esta conclusión, Helvetius observa que los objetos que la naturaleza presenta al hombre mantienen, por consiguiente, relaciones con él como las tienen entre sí, de modo que "el conocimiento de estas relaciones forma lo que se llama Espíritu".³⁴ De este modo, como el hombre es llevado a reconocer la existencia de una fuerza capaz de cualquier operación en el universo físico, donde, por ejemplo, vemos cambiar los astros, o

los cuerpos destruirse y reproducirse, Helvecio llama a Dios "fuerza en la naturaleza".³⁵

Sobre estas premisas, Helvecio promueve un ateísmo relativo, que rechaza las religiones en las que ve las fuentes del despotismo, considerando, además, menos a Dios que a la creencia en Dios. Entre los filósofos que abrazaron la *Aufklärung*, Moses Mendelssohn es un caso singular a tener en cuenta. Judío, a veces considerado el tercer Moisés,³⁶ una personalidad prominente de la *Haskalá*, la *Ilustración judía*³⁷ - y traductor del Pentateuco y de los Salmos, sin embargo, apoyó la asimilación de sus correligionarios sin que esto implicara para ellos el abandono de sus tradiciones rituales y aprobó el uso de la razón natural.

Mendelssohn aparece como el campeón de la libertad religiosa, regocijándose, además, de vivir en un Estado cuyo "sabio soberano" está demasiado apegado a él, para que "la humanidad en materia de fe pueda ejercer todo su derecho".³⁸ Para caracterizar la relación de *Aufklärung* con la civilización, establece que está en sintonía con la cultura como lo está la teoría con la práctica, o el conocimiento con la moral, o la crítica con el virtuosismo. Sin embargo, subraya que "el mal uso de la *Ilustración* debilita el sentimiento moral, conduce a la obstinación, al egoísmo, a la irreligión y a la anarquía", y al mismo tiempo que "el mal uso de la cultura engendra voluptuosidad, hipocresía, blandura, superstición y esclavitud".³⁹

¿Los masones se unieron a *Aufklärung* con entusiasmo? Nada es menos cierto. La cultura del secreto⁴⁰ y el ritualismo puede impedirles que lo hagan. Sin embargo, algunos avances de la Ilustración deben satisfacerles, porque con ellos también hablan de virtudes morales y cívicas, defienden la igualdad y fomentan la educación. El masón sólo puede ser un hombre ilustrado, que sabe proponer un sentido moderno y, por tanto, un papel a los ideales, así como a las prácticas ancestrales de la Profesión, que ahora asume.⁴¹ Es un filósofo, en el sentido de que "ser filósofo en el siglo XVIII nunca se refiere a un concepto abstracto, sino a una intimidad y a una experiencia vivida apasionadamente".⁴²

³² Cf. Pierre Chevallier, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, tomo I, Paris, Fayard, 1974, p. 223.

³³ Claude-Adrien Helvétius, *De l'Esprit*, tomo I, Amsterdam et Leipzig, Arkstée et Merkus, 1758, p. 158. Cf. Sophie Audidière, "Philosophie moniste de l'intérêt et réforme politique chez Helvétius", in *Matières françaises du XVIIIe siècle*, S. Audidière et alii (eds), Paris, Presses universitaires de France, 2006, p. 139-165.

³⁴ *Ibid.*, pág. 26.

³⁵ Citado en G. e J. Moutaux, *De l'homme*, Paris, Fayard, 1989, p. 290, nota 28.

³⁶ Después del profeta Moisés e Moisés Maimónides (1138-1204).

³⁷ El sustantivo hebreo תְּשׁוּבָה significa educación, cultura, erudición.

³⁸ Moses Mendelssohn, *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*, Berlín, Maurer, 1783, pp. 5-6.

³⁹ Moses Mendelssohn, "Über die Frage: was heißt aufklären?", *Berlinische Monatsschrift* 4/9, 1784, p. 195.

⁴⁰ Cf. Estos versos se publicaron en el número de febrero de 1796 de la *Freemason's Magazine*, p. 121: "Aunque algunos pretendan que no tenemos secretos que conocer / Tales opiniones ociosas muestran su ignorancia / Mientras que otros, extasiados, gritan: '¡Son revelados!' / En el seno de los masones todavía están ocultos.

⁴¹ Cf. Margaret Jacob et Matthew Crow, "*Freemasonry and the Enlightenment*", dans Henrik Bogdan et Jan Snoek, *Handbook of Freemasonry*, Leyde, Brill, 2014, p. 100-116.

⁴² Jin Lu, *Qu'est-ce qu'un philosophe? Éléments d'une enquête sur l'usage d'un mot au siècle des Lumières*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2005, p. 237.

Gotthold Ephraim Lessing es un buen ejemplo de esta forma de ver las cosas. Maestro y amigo de Mendelssohn, poeta, dramaturgo, crítico de arte, filósofo, teólogo, también fue masón. Iniciado el 14 de octubre de 1771 en la logia "Zu den Drei Rosen" de Hamburgo, Lessing consideraba los ritos y ceremonias masónicas como obras accesorias y externas, siendo lo importante dentro de cada hermano, su estado de ánimo y lo que emprendía como resultado, siendo la verdadera masonería.

En el quinto diálogo de su libro *Ernst und Falk*, subtítulo *Conversaciones para masones*, Lessing aclara su pensamiento sobre este tema haciendo decir a Falk que "la masonería ha tenido que inclinarse libremente, siempre y en todas partes, ante la sociedad burguesa, porque ésta ha sido siempre la más fuerte."⁴³ De hecho, si es cierto que la práctica masónica se ha transmitido desde tiempos inmemoriales, esto no le impide poder liberarse de las condiciones sociales del momento, de modo que no puede hacer plena justicia a lo que es, sin embargo, su ideal. "La masonería -escribe Lessing- no es algo arbitrario y de lo que se prescinde, sino más bien algo indispensable, que se basa en la naturaleza del hombre y de la sociedad civil.

En consecuencia, ciertamente podemos tener una idea de ella por algún razonamiento, que podemos ser conducidos a ella por lo que alguien nos ha instruido al respecto."⁴⁴

Ni un ateo estúpido ni un libertino irreligioso

Un pequeño libro anónimo titulado *Relation apologique et historique de la société des francs-maçons*, publicado en francés en Dublín en 1738 sin nombre de autor,⁴⁵ ataca não sem vigor os detratores da Maçonaria, aquelas "línguas serpentinadas, que derramam seu fel sobre o que é mais puro e doce. Un pequeño libro anónimo titulado *Relation apologique et historique de la société des francs-maçons*, publicado en francés en Dublín en 1738 sin nombre de autor.⁴⁶ Unas líneas más abajo, el autor desea subrayar lo imprudentes que son los calumniadores al aplaudir a los masones, cuando "La razón los une. La verdad, monumento eterno de la razón, los inspira".⁴⁷

Es apropiado hacer aquí la pregunta de qué es esta verdad que está inextricablemente ligada a la razón y si los masones no son en última instancia racionalistas. La *apología de la Relación* elimina aún más la duda. Especifica, de hecho, que las personas sabias no temen a la muerte sin despreciar la vida, y

que se interesan por las artes y las ciencias, para que su filosofía no sea falsificada de ninguna manera, que se aprenda desde el primer día en la fraternidad y nunca se olvide. Se puede resumir en pocas palabras: "Todas las cosas son una sola en el Universo, y esto está en todas las cosas. Lo que es todo en todas las cosas es Dios, eterno, inmenso y sabio. Es en este Todo que estamos, que vivimos y que tenemos movimiento. Es a través de este Todo que se produce todo Ser, y es en él que todos los Seres deben ser reducidos. Él es el Principio y el Fin de todas las cosas. Tal es el sano principio en el que basan todos sus razonamientos".⁴⁸

La historia tradicional, que abre el libro de las *Constituciones*, es tan fundamental que necesariamente "debe ser leída en el momento de la admisión de un nuevo Hermano",⁴⁹ lo recuerda desde una perspectiva claramente teísta. Comienza, de hecho, con la creación de Adán y pinta una historia de la ciencia y del conocimiento en la que no está ausente el Dios que se revela, hasta Noé, por ejemplo, que recibió de él el mandato de construir el Arca, o que interviene directamente en favor de su pueblo elegido,⁵⁰ y continúa de nuevo en el momento en que Anderson y sus colaboradores publican las *Constituciones*. Si, por el contrario, la Ilustración fue, como algunos han dicho,⁵¹ Una época profundamente consciente de la deuda con el pasado no podía dejar de ser entendida como un momento de la historia política, científica y religiosa de transición e incluso de crisis, de progreso en cualquier caso.

Los masones, en el pasado, desde los constructores de Salomón hasta los constructores de catedrales, y en el presente, que viven aplicándose a la práctica de todas las virtudes morales y cívicas, añaden de buen grado los tiempos venideros en que los hombres, esperan, practicarán sin reservas la paciencia en plena libertad, y aún más en este templo celestial no hecho por manos. el esperado cumplimiento en el eterno Oriente de tantas promesas recibidas.

James Anderson, como Jean-Théophile Désaguliers, Laurence Dermott y tantos otros, llevó así a la masonería a ser, en este siglo XVIII, que fue el siglo en que se estableció en la sociedad europea, un testigo tolerante y privilegiado del diálogo, o si era necesario, de la falta de diálogo, entre las religiones y la Ilustración, en el que participaron las élites intelectuales.

Habiendo escuchado los argumentos de ambos, los masones afirman con el *Ahiman Rezon*, que "aquel

⁴³ Gotthold Ephraim Lessing, *Ernst und Falk. Gespräche für Freimäurer*, 5ª entrevista, em *Lessings ausgewählte Werke*, Band 9, Stuttgart, Gotta'sche Buchhandlung, 1889, p. 241.

⁴⁴ *Ibid.* 1ª entrevista, p. 212.

⁴⁵ Permanece oculto bajo una serie de iniciales: J.G.D.M.F.M.

⁴⁶ Anónimo, *Relation apologique et historique de la société des Francs-Maçons*, Dublin, Patrice Odonoko, 1738, p. 11.

⁴⁷ Cf. *ibid.* pág. 12.

⁴⁸ *Ibid.* pág. 32-33.

⁴⁹ James Anderson, *op. cit.*, pág. 39.

⁵⁰ *Ibidem*, págs. 41, 42.

⁵¹ Cf. David Williams (ed.), *The Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 1.

que entienda correctamente el Arte no puede caminar en el camino no religioso de los desafortunados libertinos ni ser llevado a seguir a aquellos que profesan arrogantemente el ateísmo o el deísmo”.⁵²

Referencias:

Anonyme, *Relation apologique et historique de la société des francs-maçons*, Dublin, Patrice Odonoko, 1738.

ANDERSON (James), *Les Constitutions d'Anderson*, dans *Les Constitutions des Francs-Maçons*, Georges Lamoine (éd.), Paris, GLNF, 2022.

AUDIDIÈRE (Sophie), « Philosophie moniste de l'intérêt et réforme politique chez Helvétius », dans *Matérialistes français du XVIII^e siècle*, S. Audidière et alii (éds), Paris, Presses universitaires de France, 2006.

AUGUSTIN d'HIPPONE, *Sermo* 43, 7, dans Jacques-Paul Migne, *Patrologia latina* 38, Paris, 1865.

BAYLE (Pierre), *Dictionnaire historique et critique*, tome I, Paris, Desoer, 1820.

BENOIST (Élie), *Histoire de l'édit de Nantes*, tome III, 3^e partie, Delft, Adrien Beman, 1695.

BOSSUET (Jacques-Bénigne), *Histoire des variations des Églises protestantes, suivie des avertissements aux Protestants sur les lettres du ministre Jurieu*, tome III, Paris, Charpentier, 1845.

BLOUNT (Charles), *Anima mundi, or, An historical narration of the opinions of the ancients concerning man's soul after this life according to unenlightened nature*, Londres, 1679.

— *Great is Diana of the Ephesians, or, The original of idolatry together with the politick institution of the gentiles sacrifices*, Cosmopolis [Londres], 1680.

CHARLES (Rudolf) (éd.), *Le Testament de Jean Meslier*, tome I, Amsterdam, Librairie étrangère, 1864.

CHEVALLIER (Pierre), *Histoire de la franc-maçonnerie française*, tome I, Paris, Fayard, 1974.

CONDORCET (Nicolas de), *Vie de Monsieur Turgot*, Paris, Diffusion de l'économie politique, 1997.

DERMOTT (Laurence), *Ahiman Rezon, Les Constitutions des Francs-Maçons*, Georges Lamoine (éd.), Paris, GLNF, 2022.

GRIMM (Friedrich Melchior von), *Correspondance littéraire, philosophique et critique de Grimm et de Diderot*, tome VI, Paris, Furne et Ladrangé, 1829.

HELVETIUS (Claude-Adrien), *De l'Esprit*, tome I, Amsterdam et Leipzig, Arkstée et Merkus, 1758.

— *De l'homme*, G. et J. Moutaux (éds), Paris, Fayard, 1989.

HOLBACH (Baron d'), *Système de la nature ou loix du monde physique et du monde moral*, Londres, 1781.

— *Le Bon sens du curé Jean Meslier, suivi de son Testament*, Paris, 1802.

JACOB (Margaret) et CROW (Matthew), « Freemasonry and the Enlightenment », dans *Handbook of*

Freemasonry, Henrik Bogdan et Jan Snoek (éds.), Leyde, Brill, 2014.

KANT (Immanuel), *Kritik der reinen Vernunft*, dans *Kant's Sämtliche Werke*, K. Rosenkranz et F. W. Schubert (éds), 2^e Theil, Leipzig, Voss, 1838.

LAMOINE (Georges) (éd), *Les Constitutions des Francs-Maçons*, Paris, GLNF, 2022.

LEECH (David), « Raison et enthousiasme dans l'Enthusiasmus Triumphatus de Henry More », *Revue de métaphysique et de morale* 59/3, 2008.

LEHNER (Ulrich), *Kants Vorsehungskonzept auf dem Hintergrund der deutschen Schulphilosophie und –theologie*, Leyde, Brill, 2007.

LEIBNIZ (Gottfried Wilhelm), *Discours de la conformité de la foi avec la raison*, § 65, dans P. Janet (éd.), *Œuvres philosophiques de Leibniz*, Paris, Alcan, 1900.

LÉONARD (Émile G.), *Histoire générale du Protestantisme*, tome III : *Déclin et renouveau. XVIII^e-XX^e siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 1964.

LESSING (Gotthold Ephraim), *Ernst und Falk. Gespräche für Freimäurer*, dans *Lessings ausgewählte Werke*, Band 9, Stuttgart, Gotta'sche Buchhandlung, 1889.

LOCKE (John), *Lettre sur la tolérance*, dans *Œuvres diverses de Monsieur Jean Locke*, Rotterdam, Fritsch et Böhm, 1710.

LU (Jin), *Qu'est-ce qu'un philosophe ? Éléments d'une enquête sur l'usage d'un mot au siècle des Lumières*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2005.

MENDELSSOHN (Moses), *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*, Berlin, Maurer, 1783.

— « Über die Frage: was heißt aufklären? », *Berlinische Monatsschrift* 4/9, 1784.

RATEAU (Paul), « Sur la conformité de la foi avec la raison : Leibniz contre Bayle », *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 136/4, 2011.

RÉMUSAT (Charles de), « Lord Herbert de Cherbury », *Revue des deux mondes* 7, 1854.

SALAÛN (Franck), « Les larmes de Wolmar. Rousseau et le problème du matérialisme », dans *Rousseau et la philosophie*, Jean Salem et André Charrak (éds.), Paris, Éditions de la Sorbonne, 2004.

TINDAL (Matthew), *Christianity as old as the Creation, or the Gospel, a Republication of the Religion of Nature*, Londres, 1730.

TURGOT (Anne-Robert-Jacques), *Lettres à un grand vicaire sur la tolérance*, 1^e lettre (1753), dans Gustave Schelle (éd.), *Œuvres de Turgot*, tome I, Paris, Éditions Coppel, 2018.

VIRET (Pierre), *Exposition de la doctrine de la foy chrestienne touchant la vraye cognoissance et le vray service de Dieu*, Genève, Jean Rivery, 1564.

WILLIAMS (David) (éd.), *The Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

⁵² Laurence Dermott, *op. cit.*, p. 328.

Retratos cruzados: James Anderson y Théophile Désaguliers

Thierry Zarccone¹

Resumo:

Este artículo tiene como objetivo estudiar las tres principales corrientes literarias, religiosas y científicas que marcaron la Constitución de Anderson y los inicios de la masonería, a saber, su organización y sus rituales. El primero, el anticuarismo, encarnado por James Anderson (1679-1739), cultiva el amor y el estudio de todo lo antiguo, desde la Antigüedad hasta el Renacimiento, especialmente la filosofía, la arqueología y la arquitectura. La segunda corriente está marcada por la Ciencia, específicamente la filosofía natural y experimental con sus aplicaciones prácticas, particularmente en el comercio y la política. Está representado por Théophile Désaguliers (1683-1744), discípulo de Isaac Newton y admirador de John Locke. La tercera corriente, el rosacruzismo, corresponde a una forma de hermetismo cristiano que estudia los secretos de la naturaleza a través de la alquimia, la geometría y las matemáticas, así como la práctica contemplativa. La Constitución de Anderson representa, sin duda, una ruptura notable en la historia de las Viejas Obligaciones, ya que la masonería debe adaptarse a los hombres que ya no pertenecen a la profesión y manifestar la más amplia apertura religiosa posible (latitudinarianismo) para poner fin a los conflictos religiosos. Sin embargo, esta ruptura e innovaciones no significan olvidar el cosmos tradicional heredado de los períodos medieval y renacentista, que se basa en un mundo finito regido por la ley de analogía y correspondencias entre el macrocosmos (el universo) y el microcosmos (el hombre). Esta concepción, reflejada principalmente por los rituales masónicos, lejos de ser rechazada por la ciencia y la nueva filosofía de los siglos XVII y XVIII que fascinaron a los masones, se armoniza con ellos.

Palabras clave:

Anderson; Desaguliers; Newton; religión; latitudinarianismo; ciencia; filosofía; Alquimia; Rosacruzismo.

Abstract:

This article aims to study the three main literary, religious and scientific currents that marked Anderson's Constitution and the beginnings of Freemasonry, namely its organization and rituals. The first, Antiquarianism, embodied by James Anderson (1679-1739), cultivates the love and study of everything ancient, from Antiquity to the Renaissance, mainly philosophy, archeology and architecture. The second current is marked by Science, specifically natural and experimental philosophy with its practical applications, particularly in commerce and politics. It is represented by Théophile Désaguliers (1683-1744), disciple of Isaac Newton and admirer of John Locke. The third current, Rosicrucianism, corresponds to a form of Christian hermeticism that studies the secrets of nature through alchemy, geometry and mathematics, as well as through contemplative practice. Anderson's Constitution undoubtedly represents a notable rupture in the history of the Old Obligations, as Freemasonry must be adapted to men who no longer belong to the profession and manifest the broadest possible religious openness (latitudinarianism) to put an end to religious conflicts. However, this rupture and innovations do not mean forgetting the traditional cosmos inherited from the medieval and Renaissance periods, which is based on a finite world governed by the law of analogy and correspondences between the macrocosm (the universe) and the microcosm (man). This conception, reflected mainly by Masonic rituals, far from being rejected by science and the new philosophy of the 17th and 18th centuries that fascinated the Freemasons, is harmonized with them.

Keywords:

Anderson; Desaguliers; Newton; religion; latitudinarianism; science; philosophy; Alchemy; Rosicrucianism.

¹ Thierry Zarccone, PhD y HDR (habilitación), es profesor investigador en el CNRS (Centro Nacional de Investigación Científica) de París y fue profesor visitante en la Universidad de Kioto y profesor en el Instituto de Ciencias Políticas de Aix-en-Provence. Trabaja con el Islam y los sistemas de pensamiento en el área turco-persa (especialmente las hermandades sufíes y las organizaciones secretas). E-mail: thzarccone@wanadoo.fr

Introducción

No es fácil acercarse a estas dos figuras prominentes de la historia masónica temprana, James Anderson y Théophile Désaguliers, juntos, porque el tema requiere un buen conocimiento de la compleja historia de la masonería temprana y un dominio de la historia política, religiosa e intelectual de las Islas Británicas en un punto de inflexión clave en su historia. Es muy modestamente que intentaré definir la cuestión, sintetizar nuestros conocimientos sobre este punto, y presentar algunas ideas personales que, creo, contrastan con las ideas recibidas sobre estos dos personajes y el nacimiento de la masonería moderna a partir de 1717.

El surgimiento de la Gran Logia de Londres y Westminster en 1717 y la redacción de las primeras *Constituciones modernas* de la Orden Masónica en 1723 fueron influenciados por tendencias filosóficas, políticas y espirituales variadas y a veces opuestas. James Anderson (1679-1739) y Théophile Désaguliers (1683-1744), ambos religiosos, fueron los artífices de las nuevas leyes de la masonería y desempeñaron el papel de transmisores de las viejas tradiciones revisadas y elegidas (Anderson), o de innovadores (Desaguliers) que desarrollaban nuevas ideas. Estas tendencias están en armonía en la redacción de la Constitución y encuentran su lugar en los corazones de los primeros masones.

1. Anderson el anticuario y Desaguliers el newtoniano

Los dos hombres no solo pertenecen a la misma época, sino que también son de la misma generación. Nacieron con cuatro años de diferencia, y Desaguliers murió cinco años después que Anderson. También fueron testigos de un período rico en acontecimientos fundacionales en la historia política, espiritual y social de las Islas Británicas: las secuelas de la Revolución Gloriosa o Segunda Revolución (1688-89) -la primera revolución moderna- que puso fin a la dinastía católica de los Estuardo (jacobitas) y la adopción de la Ley de Tolerancia de 1689, que toleraba todas las iglesias protestantes excepto las antitrinitarias, excluyendo también a los ateos y a los católicos romanos. El período también vio la llegada al poder del hannoveriano Jorge I en 1714, apoyado por el partido whig que estaba muy bien representado entre los masones.

Los caminos intelectuales y espirituales de Anderson y Desaguliers fueron ciertamente diferentes, pero sin embargo convergieron en el momento de la redacción de la Constitución encargada por la joven Gran Logia de Londres. Aunque compartían muchas ideas y eran hermanos masones y hombres de religión, los dos hombres también encarnaban los ideales de dos corrientes que marcaron el comienzo de la masonería. Del lado de Anderson, es el anticuarismo, es decir, el amor y el estudio de todo lo que es antiguo, desde la Antigüedad hasta el Renacimiento, incluyendo la filosofía, la arqueología, la arquitectura. Para los desaguliers newtonianos, es la Ciencia, en forma de filosofía natural y experimental desarrollada por Isaac Newton (1642-1727).¹ En el plano masónico, los dos hombres colaboraron en el proyecto de relectura de las viejas reglas (Deberes) de los masones operativos y especulativos, de acuerdo con las necesidades de su tiempo, es decir, la tolerancia religiosa adoptada en 1689 y las implicaciones filosóficas y políticas de la nueva ciencia de la naturaleza inaugurada por Newton.

Hay una tercera corriente, el rosacrucismo, menos visible, por no decir casi invisible, que no deja de impactar en las carreras de estos dos personajes. Encuentra su fuente en *los Manifiestos* de Valentín Andreae (fallecido en 1654) y en textos de autores como Michael Maier (fallecido en 1622) o Jan Amos Comenius (fallecido en 1670). El rosacrucismo se esfuerza por descubrir los secretos de la naturaleza con la ayuda de la alquimia y la ciencia, incluidas la geometría y las matemáticas, así como a través de la práctica contemplativa. Fue capaz de fascinar a todos los científicos de la época, desde Descartes hasta Leibniz. A mediados del siglo XVII, dos círculos en Inglaterra afirmaban formar parte de este movimiento, asociados con los nombres de Elias Ashmole para el primero y Robert Moray para el segundo, pero poco se sabe de ellos. Las ideas rosacruces, sin embargo, se extendieron más allá de estos círculos, a las Logias y clubes, así como a la Royal Society, una prestigiosa asociación científica fundada en 1660.²

Estas tres corrientes se unen en torno a la búsqueda del conocimiento y la ciencia (de acuerdo con los antiguos Deberes de los masones que honran a Euclides y Pitágoras). También se logró la unidad en torno a un proyecto político de renovación del Estado (el ideal liberal de Newton y Desaguliers; *Cristianópolis* de los Rosacruces). En términos generales, ninguna de estas corrientes se inclina hacia el mecanicismo

¹ ELLIOTT, Paul; DANIELS, Stephen. 'The School of true, useful and universal science'? Freemasonry, natural philosophy and scientific culture in eighteenth-century England. *The British Journal for the History of Science*, vol. 39, n°2, Juin 2006, p. 207 (207-22).

² Sobre a influência do Rosacruçianismo na Royal Society, veja: Ricky Craig Pound, "The architectural sources for James Anderson's frontispiece of the Constitutions of the Free-Masons of 1723", p. 5 (1-17), <https://www.academia.edu/85959776>

cartesiano, el materialismo o el deísmo. El cristianismo ortodoxo es la norma, y el antitrinitarismo y el arrianismo de Newton no son aceptados. El hermetismo (neoplatonismo, alquimia, astrología) no estuvo ausente, pero las supersticiones y la magia popular fueron dejadas de lado.

James Anderson, un escocés nacido en 1679, era presbiteriano (una corriente rigorista de esencia calvinista, dirigida por asambleas elegidas de ex laicos y pastores y no por obispos como el sistema episcopal en Inglaterra). Formado en teología en Aberdeen, fue un apasionado del anticuarismo, estudió el pensamiento antiguo, la historia de la arquitectura y, sobre todo, trabajó como genealogista. También hay que recordar que la figura emblemática del anticuarismo es el alquimista y primer masón Elias Ashmole (fallecido en 1692), uno de los fundadores de la Royal Society, miembro de la Sociedad de Astrólogos y de un círculo rosacruz.³ Anderson puso toda su erudición y talento en escribir la parte histórica de la Constitución. Si el historiador explora el pasado en términos de problemas específicos y respeta el orden del tiempo, al *anticuario* le interesan todo tipo de documentos, siempre que sean antiguos (*nihi peto sine antiqua*); es un "compilador" y un "mantenedor" del conocimiento clásico.⁴ El extenso catálogo de la biblioteca de Anderson refleja la diversidad de sus intereses, que van desde la historia y la teología hasta la geografía, el derecho y la arquitectura.⁵

Anderson, que más tarde se estableció en Londres, fue pastor de un grupo de presbiterianos, y en 1720 sufrió un revés de fortuna y se vio obligado a pagar por sus escritos, particularmente los escritos masónicos. En el plano religioso, el hombre abogó por la superación de los conflictos religiosos y políticos que dividían a los whigs (liberales) y a los conservadores (conservadores, monárquicos); Esto le valió fuertes críticas de sus compañeros presbiterianos y de aquellos que lo veían como un enemigo por ser escocés. También fue autor de sermones publicados a partir de 1712. Hijo de un masón de una logia de Aberdeen, Anderson probablemente fue iniciado en Escocia (tomó la marca de su padre como masón). Luego se unió a

varias logias de Londres y se le confió el trabajo de escribir la *Constitución* de los masones, lo que le obligó a llevar a cabo una laboriosa investigación sobre los manuscritos de los Antiguos Deberes en Escocia. Se convirtió en Gran Guardián de la Gran Logia en 1723 bajo el Gran Maestre del Duque de Wharton, siendo Desaguliers Diputado Gran Maestre.⁶ A diferencia de su ayudante Desaguliers y muchos masones, la mayoría de ellos aristócratas, Anderson no era miembro de la Royal Society. Sus relaciones con Desaguliers fueron, sin embargo, fuertes y continuas, ya que ambos pertenecían a la Logia "Antigüedad n°4" antes de 1723, y luego a una Logia francesa establecida en Londres en 1725. El autor de la Constitución fue, hasta su muerte en 1739, respetado y honrado por sus hermanos. Desaguliers estuvo presente en el cementerio con varios masones para su entierro; Los masones "rodearon la tumba y [...] Los hermanos, en la postura más solemne y sombría, levantaron las manos, suspiraron y golpearon sus delantales tres veces en honor del difunto".⁷ Es uno de los primeros testimonios de una ceremonia fúnebre masónica.

Théophile Desaguliers, nacido en La Rochelle en 1683, fue un protestante (hugonote) cuyo padre pastor se estableció en Inglaterra poco después de su nacimiento, tras la revocación del Edicto de Nantes. Desaguliers fue educado en Oxford y ordenado sacerdote en la Iglesia de Inglaterra, pero al mismo tiempo enseñó filosofía experimental en Hart Hall (Oxford) de 1710 a 1713 (disciplina que aprendió de un discípulo de Newton); Por lo tanto, es un científico. Sin embargo, también será abogado. Desaguliers se trasladó entonces a Londres, y en 1714 se unió a la Royal Society, que Newton dirigió hasta su muerte en 1727, y ocupó el puesto de jefe de experimentos. Desaguliers frecuentó el ambiente aristocrático adjunto a esta Sociedad, que se interesaba por los descubrimientos científicos, y llegó a ser capellán del futuro duque de Chandos. Ganó cierta fama en Inglaterra como conferenciante sobre la ciencia newtoniana y sus aplicaciones prácticas (en el comercio, por ejemplo, y en la política); Ha dado centenares de conferencias sobre este tema en clubes,

³ Vittoria Feola, "Elias Ashmole's Theatrum Chemicum Britannicum (1652): the relation between Antiquarianism and science in seventeenth-century England", dans Konrad Eisenbichler (éd.), *Renaissance Medievalisms*, Toronto, Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2009, pp. 321-343.

⁴ Alain Schnapp, "The Many dimensions of the antiquary's practice", dans Peter N. Miller et François Louis (éds), *Antiquarianism and Intellectual Life in Europe and China, 1500-1800*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2012, p. 58 (58-80).

⁵ Susan Mitchell Sommer & Andrew Prescott, "New light on the life of James Anderson", dans John S. Wade (ed.),

Reflections on 300 Years of Freemasonry, London, Lewis Masonic, 2017, p. 650 (641-654).

⁶ Sobre a vida de Anderson, ver: David Stevenson, "Anderson, James (1679-1739)", em Charles Porset e Cécile Révauger (eds), *Le Monde maçonnique des Lumières (Europe-Amériques & Colonies)*. Dictionário prosopográfico. Paris, Honoré Champion, 2013, vol. 1, pp. 89-96.

⁷ Audrey T. Carpenter, *John Theophilus Desaguliers, a Natural Philosopher, Engineer, and Freemason in Newtonian England*, London, Continuum, 2011, p. 87; David Stevenson, « Anderson, James (1679-1739) », art. cit., pp. 129-130.

café y posadas para satisfacer una demanda cada vez más acuciada de conocimiento. Fue en parte gracias a él y a otros masones de la Royal Society, que permanecieron en la sombra, que la naciente masonería llevó el sello del newtonismo; según la historiadora Margaret C. Jacob, la orden masónica gradualmente tomó la forma de una "síntesis cultural basada en la ciencia, la religión y la ideología social."⁸ Quase se podería falar de *newtonismo na Maçonaria*.

Habiéndose convertido en masón en 1712 en la "Logia de la Antigüedad No. 4" en Londres, donde asistió a Anderson, Desaguliers se convirtió en 1719-1720 en el tercer Gran Maestro de la Gran Logia y luego en su Diputado Gran Maestro en 1724-1725. Trabajó para acercar la Royal Society y la masonería y obtuvo el patrocinio de los poderosos para esta última. En 1720, los masones contaban con el 45% de los miembros de la Royal Society, y entre 1717 y 1727, todos los Grandes Maestros, como los Grandes Maestros Adjuntos de la Gran Logia, eran miembros. Además, uno de los doce fundadores de la Royal Society y uno de los más activos fue el masón escocés Robert Moray, simpatizante de las ideas rosacruces.⁹ Además de la administración de la Gran Logia, Desaguliers se dedicó principalmente a cuestiones de protocolo y ceremonial (vestimenta, etc.) y a la caridad (*caridad*). Alrededor de 1725, ocho franceses que vivían en Londres solicitaron a la obediencia inglesa que los constituyera como una Logia antes de ofrecer la silla de Venerable Maestro a Desaguliers, descrito como "un Doctor en Leyes y un Masón muy celoso".¹⁰ Anderson se unió a él en la misma Logia que llevaba el título de "Templo de Salomón". Por otro lado, Desaguliers realizó varios viajes para dar conferencias en Holanda y Francia por motivos masónicos. Estuvo en París en 1735 para la inauguración de una Logia en el Hôtel de Bussy, con el Duque de Richmond, Gran Maestro de la Gran Logia de Londres en 1724-1725.¹¹ En esta ocasión, un artista grabó su retrato, acompañado de los siguientes versos:

Si los eruditos Desaguliers

A través del Universo se señala
Probar hechos singulares
Por Ciencia Experimental:
Es porque es un filósofo del
efecto y del nombre
Satisface tanto al Espíritu como
a la Razón.¹²

En 1737, Desaguliers presidió una logia extraordinaria en Kew, que recibió a Federico, príncipe de Gales, el primer miembro de la familia real británica en ingresar en la Orden.¹³ Hasta su muerte en 1744, Desaguliers continuó asistiendo y dirigiendo Logias y participando en las sesiones de la Royal Society.¹⁴ Sin embargo, por razones desconocidas, no fue enterrado de acuerdo con un ceremonial masónico.

1. ¿Qué "filosofía" de la masonería?

La cuestión de la redacción de la Constitución de 1723 es bastante compleja. En primer lugar, es un asunto privado y no una publicación oficial de los masones porque Anderson posee los derechos de autor.¹⁵ En 1718, bajo la gran maestría de George Payne, la Gran Logia se embarcó en una búsqueda de identidad en busca de su historia y reglamentos; de hecho, quería desarrollar sus propios deberes basándose en textos antiguos (solo Escocia tenía tales documentos en ese momento). Las Reglas Generales fueron redactadas y aprobadas en 1721. Luego, en el mismo año, el Gran Maestre Duque de Montagu encargó a Anderson que escribiera constituciones dignas de ese nombre. Este último probablemente habría sido encargado de realizar este trabajo a petición de Desaguliers, quien había notado en Edimburgo el rico conocimiento que poseían los masones escoceses de la historia de su institución y, en particular, las habilidades de Anderson como *anticuario*. Otras teorías sostienen que el propio Anderson ofreció sus servicios a la Gran Logia. Se sabe, sin embargo, que poco después de que Desaguliers visitara una Logia en Escocia, Anderson fue contactado por la Gran Logia para este proyecto de escritura.¹⁶ En

⁸ Margaret C. Jacob, *The Cultural Meaning of the Scientific Revolution*, Philadelphia, Temple University Press, 1988, pp. 126-127.

⁹ Fue el mecenas y amigo de Thomas Vaughan, el traductor inglés de los Manifiestos Rosacruces. Sobre Moray, véase: David Stevenson, "Masonry, symbolism and ethics in the life of Sir Robert Moray, FRS", *Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland*, 114, 1984, pp. 405-431.

¹⁰ Mencionado por A. T. Carpenter, *John Theophilus Desaguliers*, op. cit., pág. 92.

¹¹ A. T. Carpenter, *John Theophilus Desaguliers*, op. cit., págs. 104-106.

¹² A. T. Carpenter, *John Theophilus Desaguliers*, op. cit., pág. 215.

¹³ A. T. Carpenter, *John Theophilus Desaguliers*, op. cit. Por cento.

¹⁴ Sobre Desaguliers, ver principalmente: A. T. Carpenter, *John Theophilus Desaguliers*, op. cit. ; Jean-François Bailon, "Desaguliers (Des Aguliers, Desaignilliers), Jean-Théophile (John Theophilus) (1683-1744)", em C. Porset et al. (eds), *Le Monde maçonnique des Lumières*, op. cit., vol. 2, pp. 985-989.

¹⁵ SM Sommer e A. Prescott, "New light on the life of James Anderson", art. cit., pp. 641-654.

¹⁶ D. Stevenson, "Anderson, man and mason", *Heredom* 10, 2002, pp. 93-138 ; D. Stevenson, "Anderson, James (1679-1739)", In: C. Porset & C. Révauger (éds), *Le Monde maçonnique des Lumières*, op. cit., vol. 1, p. 90-91; e o prefácio de Georges Lamoine à sua tradução francesa da

1722, el comité de la Gran Logia, del cual Desaguliers era miembro, tomó conocimiento del manuscrito de Anderson (historia, cargos, *regulaciones* y cantos del Maestro) y lo aprobó después de algunas enmiendas.

La Constitución es ciertamente en gran parte obra de Anderson (50% del volumen), más o menos corregida por el comité de la Gran Logia. Además, está la dedicación y aprobación de la obra al final de la obra, que son de la pluma de Desaguliers. En cuanto al Reglamento General (una sección de la Constitución), fueron recopilados por el Gran Maestre George Payne. El origen de los dos primeros artículos de los Deberes de Dios, Religión y Política sigue siendo enigmático. Para algunos historiadores, estos artículos no pueden haber sido escritos por Anderson; para otros, habrían sido redactados por el comité de la Gran Logia a la que pertenecía Desaguliers y fue este último quien habría "organizado la arquitectura jurídica de los elementos de la Constitución" sobre las relaciones de la Francmasonería en relación con las Iglesias y el poder y, por lo tanto, probablemente redactó algunos artículos de los Deberes.¹⁷

La parte de Anderson, en realidad una genealogía de la hermandad de los masones, se basa en los mitos bíblicos y la historia, así como en los Antiguos Deberes; se sabe que consultó al Regius y al Cooke, entre otros. Después de todo, ¿no es como genealogista que el hombre es reconocido? Anderson retoma la idea de que la geometría, enseñada por Adam a sus hijos, y la arquitectura están en el corazón del Royal Craft, otro nombre para la masonería y el conocimiento en general. Por lo tanto, produce una historia de la transmisión de este conocimiento desde los primeros tiempos hasta su propio tiempo. Su objetivo principal era glorificar a la masonería, fabricar un pasado para la joven Gran Logia y obtener legitimidad para ella. Sin embargo, sabemos de constituciones rivales que están más cerca de los antiguos Deberes, como la *llamada Constitución de Roberts* (1722) y *The Briscoe Pamphlet* (1724), que es una crítica directa al texto de Anderson.¹⁸

El papel que desempeña Desaguliers es muy diferente, aunque complementario. Se dice que

difundió las ideas lockeanas y newtonianas en la masonería, pero esto no aparece, o aparece muy poco, en el texto de la Constitución. Algunos autores, como Pierre Boutin y Margaret Jacob, pueden haber sobreestimado la presencia del newtonismo en su texto fundacional y lo convirtieron casi en la ideología de la masonería moderna.¹⁹ Ciertamente, la visión newtoniana del mundo, basada en una armonía de movimientos planetarios animados por la gravitación, está en sintonía con los tiempos y muchos masones la han adoptado. También se enorgullecen de descubrir que la geometría, las matemáticas y la arquitectura, presentadas por el gran científico, estaban presentes en los Deberes más antiguos de su Fraternidad.

Un raro testimonio de una lectura masónica del newtonismo aparece en la *Relation apologique et historique*, un grabado de 1738 escrito en francés pero probablemente traducido del inglés o escrito por un inglés. Este texto atraviesa la búsqueda mística de la masonería y la investigación científica e indica que los miembros de la Orden, al "poner el espíritu por encima de la materia" y al considerar que "el cuerpo es una especie de prisión, donde está confinado el espíritu", están trabajando para liberar el espíritu para contemplar los Cielos. Sin embargo, los cielos en cuestión corresponden casi perfectamente al cosmos de Newton. De acuerdo con la *Relación Apológica e Histórica*, los masones tenían entonces tiempo libre para contemplar:

la armonía de los cuerpos luminosos, en sus propios remolinos y esferas; de tantos globos inmensos, que pueden llamarse otros tantos mundos, que tienen una maravillosa subordinación unos a otros, sin ser perturbados jamás; y cuyos movimientos particulares se detienen, retrasan, aceleran o terminan entre sí, según la fuerza del impulso que reciben, o la resistencia que hacen, producciones inconcebibles de

Constituição de Anderson (*Les Constitutions d'Anderson, textes de 1723 à 1738*, Paris-Toulouse, 1995, reimpressão GLNF-SNES, 2023). Sobre a passagem de Desaguliers na Escócia, ver: Stewart Trevor, "Desaguliers in Edinburgh, 1721: a critical re-examination of the actual events", *Ars Quatuor Coronatorum*, 119, 2007, pp. 198-233.

¹⁷ Pierre Boutin, *Desaguliers : un Huguenot philosophe et juriste en politique. Traduction et commentaires de The Newtonian System of the World: the Best Model of Government*, Paris, H. Champion, 1999, pp. 138-142. Veja as reservas de A.T. Carpenter sobre as teses de Boutin, *John Theophilus Desaguliers, op. cit.*, pp. 207-208.

¹⁸ D. Knoop, G.P. Jones e D. Hamer, *Early Masonic Pamphlets*, Londres, AQC, 1978, pp. 112-114 ; Marcha Keith Schuchard, "La Revue The Post Man et les Constitutions de Roberts (1722)", *La Règle d'Abraham*, 30, 2010, pp. 3-62.

¹⁹ Compartilho as reservas de G. Lamoine (em seu prefácio às *Constituições*) sobre a hipótese de P. Boutin exposta principalmente em suas duas obras, *John Theophilus Desaguliers, op. cit.*, e *La Franc-Maçonnerie, l'Église et la modernité*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998. Veja também as observações de Yves Hivert-Messeca em *L'Europe sous l'acacia. Histoire des Francs-Maçonneries européennes du XVIIIe siècle à nos jours*, tomo 1, Paris, Dervy, 2012, pp. 64 e segs.

poder infinito, y no del caos y el azar de Epicuro.²⁰

No hay duda de que en sus esfuerzos por hacer que el trabajo de Newton fuera más conocido en Inglaterra y Europa, Désaguliers estaba ansioso por instruir a sus hermanos en privado sobre el tema. Se sabe que, en esa época, las Logias Masónicas eran lugares de debate y conferencias sobre temas científicos.²¹ Esto se confirma en la *Relation apologique et historique*, donde se especifica que los masones hacen "concesiones a las artes y ciencias que se examinan de cerca" y que están en busca de las "causas de las cosas cuya teoría intentan confirmar mediante experimentos justos y convincentes, a fin de sostener la mente en su vigor".²² Los Hermanos Químicos y Alquimistas también "exponen las dificultades que encuentran en sus operaciones, que se manejan con gran habilidad".²³ Este clima científico recuerda a la práctica de la filosofía experimental de Désaguliers en la Royal Society y en los clubes y cafés donde presentaba sus experimentos. La *Relation apologique et historique* también indica que una colección, preciosamente archivada, conserva la memoria de todos los debates organizados en la Logia "dependientes de todas las Ciencias y todas las Artes, y de los experimentos sensatos que se podían hacer sobre toda clase de temas".²⁴

La Constitución representa, sin duda, una ruptura notable en la historia de los antiguos Deberes desde la redacción del Regius a mediados del siglo XV. En segundo lugar, para corresponder a la nueva política de creencias del régimen whig -y esto es tanto un tema de debate en la Gran Logia como la semilla de futuros conflictos- la Orden debe mostrar la más amplia apertura religiosa posible (latitudinarianismo) y dar la bienvenida a todas las comunidades cristianas y no cristianas. Así, en la historia de la Constitución, Anderson no duda en alabar la Revolución Gloriosa que está en el origen de esta apertura religiosa. En un sermón publicado el mismo año que la Constitución, Anderson se refirió al "celo por la religión seria y el verdadero cristianismo en general, que debe ser considerado más que cualquier denominación o partido de cristianos bajo el cielo".²⁵

Anderson se embarcaba en un camino ya trazado, incluso antes de la Revolución Gloriosa, por los eruditos de la Royal Society, institución de la que el historiador Thomas Sprat, obispo de profesión, testificó en 1667, siete años después de su fundación, que era latitudinaria antes de su tiempo. La única religión aceptable, escribió el prelado, "está confirmada por el consentimiento unánime de toda clase de Adoraciones, y puede servir en relación con el cristianismo, como el Pórtico de Salomón al Templo".²⁶ La Gran Logia probablemente se inspiró en la Royal Society en este tema.

El latitudinarianismo se encuentra en el artículo 1 de los Deberes para con Dios y la Religión de la Constitución:

... En la antigüedad se acusaba a los masones en todos los países de ser de la religión de ese país o nación, cualquiera que fuera, pero ahora se considera más conveniente obligarlos sólo a esa religión en la que todos los hombres están de acuerdo, dejando sus opiniones privadas para ellos mismos; es decir, ser *hombres buenos y verdaderos*, u hombres de honor y honradez, cualesquiera que sean las denominaciones o convicciones que se distingan, con lo cual la Francmasonería se convierte en el *centro de la unión* y en el medio de reconciliar la verdadera amistad entre personas que deben haber permanecido a perpetua distancia.

Por supuesto, la "religión en la que todos los hombres están de acuerdo, dejando a cada uno sus propias opiniones" no está claramente definida por Anderson, quien cultiva la ambigüedad y quiere que esta religión sea lo más inclusiva posible. La única concesión, sin embargo, fue la afirmación del monoteísmo y la condena de ateos y libertinos, aunque en la práctica a veces se toleraban. La Constitución de

²⁰ *Relation apologique et historique contenant L'Ordre & l'établissement de la Société des Francs-Maçons, ce qui se pratique dans leurs Assemblées, & les Ceremonies qui s'observent à la Réception d'un nouveau Confrère*, A Londres, Aux frais de la Compagnie, 1738, pp. 46-47.

²¹ MC Jacob, *The Radical Enlightenment, Pantheists, Freemasons and Republicans*, London, George Allen, 1981, pp. 125-126. P. Elliott et al., "The School of true, useful and universal science?", pp. 215-216.

²² *Relation apologique et historique*, op. cit., pp. 33-34.

²³ *Relation apologique et historique*, op. cit., p. 63.

²⁴ *Relation apologique et historique*, op. cit., p. 60.

²⁵ D. Stevenson, "Controversial Constitutions. James Anderson and the Grand Lodge", *Ars Maciconica*, 16, 2006, p. 19 (15-22); D. Stevenson, "Anderson, man and mason", art. cit., p. 99.

²⁶ Thomas Sprat, *The History of the Royal Society of London for the Improving of Natural Knowledge*, London, printed for J. Martyn and J. Allestry, 1667, p. 82.

1738 dice un poco más sobre la religión del masón y revela que su ley moral es la que Dios le dio a Noé. El francmasón, como "verdadero hijo de Noé", es decir, noaquita, está obligado a respetar tres de las siete leyes de este gran profeta.²⁷ Si bien se ha levantado un poco el velo de la ambigüedad, el latitudinarianismo sigue imponiéndose.

La *Relation apologique et historique* sugiere que este latitudinarianismo no es una palabra vacía:

Los masones admiten indiscriminadamente en su sociedad a sujetos de todas las naciones y religiones. No queriendo excluir a nadie de la bienaventuranza natural, civil y moral; Establecen un intercambio mental con todo tipo de personas, al igual que todo tipo de personas hacen un intercambio de fortuna juntas. La diversidad de las religiones no pone ningún obstáculo en el camino".²⁸

Finalmente, la Constitución propuso, bajo la influencia del Partido Whig liberal, un modelo de participación política que respetaba al rey y a las instituciones, una estricta extrapolación del cosmos newtoniano que se había convertido en el paradigma de un orden social y político estable.²⁹ Esta extrapolación se demuestra en la *Relation apologique et historique*, quien señala que los masones no se prohíben a sí mismos este tipo de conducta política:

(...) Que creen que se formó sobre la idea del gobierno del universo, cuyas partes están siempre en movimiento para la conservación del todo, mientras que el todo provee, con la ayuda de una inteligencia infinita, para

la armonía de las partes, para su propia conservación.³⁰

Dicho esto, estas rupturas e innovaciones no significan olvidar el cosmos tradicional heredado de los periodos medieval y renacentista y basado en un mundo finito regido por la ley de analogía y correspondencias entre el macrocosmos (el universo) y el microcosmos (el hombre). Según esta antigua metafísica, el mundo creado en el que Dios se manifiesta está compuesto de niveles físicos, morales y espirituales que son analógicos y están en correspondencia entre sí, todos los cuales son análogos entre sí, todos los cuales son análogos a la divinidad. Esta concepción, lejos de ser rechazada por la ciencia y la nueva psicología de los siglos XVII y XVIII, está en armonía con ellas.³¹ Newton incluso se basó en *la Tabla Esmeralda*, un texto hermético y alquímico atribuido a Hermes Trismegisto, para comprender los mecanismos de la intervención divina en el mundo: lo veía como el principal "secreto" de la alquimia.³² Newton reconoce una "analogía de la Naturaleza" basada en el hecho de que las cosas actúan y reaccionan unas a otras; lo que demostraría la existencia de una analogía basada en efectos tangibles entre los reinos visible e invisible de la naturaleza.³³ La fidelidad de Désaguliers, un ferviente newtoniano, a esta ley de correspondencia se manifiesta en su poema de 1728 *El sistema newtoniano del mundo*.³⁴ En resumen, es por lo tanto, desde el punto de vista filosófico, una sorprendente hibridación de la metafísica antigua (microcosmos-macrocosmos) y la ciencia moderna lo que caracteriza a la doctrina masónica.

2. Ritual y simbolismo

Si comparamos el espíritu de la nueva Constitución con el contenido del ritual masónico y los catecismos en uso alrededor de 1723, notamos inmediatamente cómo los nuevos Deberes de los masones están fuera de sintonía con un ritual que

²⁷ D. Stevenson, "Anderson, man and mason", art. cit., pp. 118-119, 121, 126-127.

²⁸ *Relation apologique et historique*, op. cit., p. 62.

²⁹ El modelo para esto es *el Newtonian System of the World*, 1728 de Newton (publicado en inglés y traducido al francés por P. Boutin en su *John Theophilus Desaguliers*, op. cit., pp. 199-234).

³⁰ *Relation apologique et historique*, op. cit., p. 49.

³¹ Ver Nature moralized : the divine analogy in the eighteenth century », *ELH*, vol. 20, n°1, 1953, pp. 42-49 (39-76) ; Irene Zanon, "From Comenius to Newton. The chiliastic nature of pansophic knowledge", *Veguetta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, 17, 2017, pp. 267-277; J.E. McGuire, *Tradition and Innovation. Newton's Metaphysic of Nature*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1996, pp. 61 sqq, 75 sqq.

³² B.J.T. Dobbs, "Newton's commentary on the Emerald Tablet of Hermes Trismegistus: its scientific and theological significance", dans Ingrid Merkel et Allen G. Debus, eds, *Hermeticism and the Renaissance*, Washington, Folger Books, 1988, pp. 182-191. Sobre Newton e alquimia, ver también William R. Newman, *Newton the Alchemist, Science, Enigma, and the Quest for Nature's 'Secret Fire'*, Princeton, Princeton University Press, 2019.

³³ J.E. McGuire, *Tradition and Innovation*, op. cit., pág. 61. El newtoniano Cheyne ve en el modelo de la atracción ejercida por el sol sobre los planetas una atracción divina ejercida sobre los seres espirituales, *ibid.*, p. 79.

³⁴ Publicado en inglés y traducido al francés por P. Boutin en su *J. T. Desaguliers*, op. cit., pp. 199-234.

continúa reflejando los principios del antiguo uso.³⁵ El ritual está claramente inscrito en el cristianismo, que además es trinitario, y se refiere a Cristo, al Espíritu Santo y a San Juan, mientras que en las Constituciones dominadas por el universalismo religioso, el latitudinarismo, y donde una "ley moral" sustituye a la fe cristiana.³⁶

De esto se puede deducir que Desaguliers y los Hermanos Newtonianos habrían perdido interés en este aspecto de la práctica masónica, por lo que no habrían *ritualizado* su espíritu de tolerancia. Sin embargo, se ha sostenido, incluso muy recientemente por Christopher Powell, que Desaguliers habría innovado en el campo del ritual y que estaría en el origen del grado de maestro y del mito de Hiram,³⁷ que apareció en la década de 1720, pero solo se mencionó en la segunda Constitución de 1738. En mi opinión, la demostración de Powell confirma -y esto es de inmenso interés- que Desaguliers, entonces uno de los hombres clave de la Gran Logia, siguió favorablemente en la redacción de este nuevo grado, pero de ninguna manera prueba que él fuera el iniciador del mismo. No parece que mostrara ninguna competencia particular en el campo del ritual o mostrara un inmenso interés en él. Me parece que la fuente de este injerto ritual hay que buscarla en otros masones, más atraídos por el ritual y la supuesta herencia de los antiguos cultos místicos, o impregnados de ideas rosacruces, como Robert Samber (muerto en 1729), íntimo del segundo duque de Montagu (Gran Maestro en 1721-22), William Stukeley o Martin Clare, por citar sólo tres nombres.³⁸ Anderson no es insensible a la cuestión del ritual porque coloca en el apéndice de su recreación de la Constitución en 1738, *una obra de Mr. Clare que describe varios elementos del mito de Hiram (aún no completamente fijado) y coloca claramente a la masonería en continuidad con los cultos místicos*.³⁹

Ele se refere, entre outros, ao neoplatônico Jâmblico, que é uma figura importante do hermetismo.

Por otro lado, hay que tener en cuenta la fascinación de Desaguliers por la arquitectura, donde encontró una aplicación de las leyes de la geometría y las matemáticas. Estaba convencido de que "los filósofos pueden aprender observando a los artesanos hábiles que a menudo no se dan cuenta de que están imitando los principios de la mecánica".

El Sr. Jacob señala que "la masonería, con sus raíces en los oficios mecánicos y artesanales, atraería naturalmente a los newtonianos de mentalidad mecánica como los Desaguliers".⁴⁰ También sabemos que Newton nunca dejó de cuestionar, durante cincuenta años, la arquitectura y las proporciones del Templo de Salomón (es autor de varios textos sobre el tema). Creyendo que el lenguaje de los profetas solo puede ser interpretado a través de "jeroglíficos", señala que uno de estos "jeroglíficos" está constituido por la estructura arquitectónica y el ritual de sacrificio realizado en el Templo de Salomón. Para Newton, el Templo es el hogar de la "verdadera" religión, es decir, el culto a Noé, que simboliza la estructura geométrica del universo. El Templo de Salomón también es descrito por el erudito como el microcosmos del universo y, añade, la comprensión de la mecánica del universo a través del Templo conduciría al conocimiento de Dios.⁴¹ Newton también establece un vínculo entre este Templo y los cultos místicos griegos, en particular los de Eleusis, que transmiten iniciaciones del tipo de renacimiento de los muertos.⁴² ¿Desaguliers y los masones cercanos al newtonismo introdujeron gradualmente el simbolismo del Templo y los Misterios en los rituales masónicos? Probablemente no sea una coincidencia que una de las Logias dirigidas por Desaguliers en 1725 lleve el título de "Templo de Salomón" (Anderson también era miembro).

³⁵ Robert I. Péter, "Secular British Masonic rituals", *Consortium on Revolutionary Europe Selected Papers*, 2005, p. 14, 16, 18-19 (13-24); ver también pelo mesmo autor, "Introduction" to *British Freemasonry, 1717-1813*, vol. 1, Londres, Routledge, 2016, pp. xxiv (XI-XLV).

³⁶ Veja, por exemplo, referências à Trindade em Dumfries No. 4, 1710 (p. 63), em *Institution of Free-Masons*, c. 1725 (p. 84), Graham MS, 1726 (pp. 88, 90, 92, 95), etc., publicado por Douglas Knoop, G.P. Jones e Douglas Hamer, *The Early Masonic Catechisms*, Londres, AQC, 1975.

³⁷ Christopher Powell, "The Hiram legend and the creation of the third degree, If not the Revd Dr John Theophilus Desaguliers FRS, then who", *Ars Quatuor Coronatorum*, 133, 2020, pp. 1-27.

³⁸ Veja Paul Kléber Monod, *Solomon's Secret Arts. The Occult in the Age of Enlightenment*, New Haven, Yale University Press, 2013, pp. 182-185 e Ferdinand Saumarez Smith, "Pagans or patriarchs? William Stukeley's 'On the Mystery of the Antients', the Bemble Tablet, and the religious culture

of early English freemasonry", *Aegyptica. Journal of the History of the Reception of Ancient Egypt*, 6, 2021, pp. 3-43.

³⁹ Una obra titulada *Una defensa de la masonería* (en realidad una respuesta a *la masonería diseccionada* de Samuel Prichard), publicada en 1730, ha sido atribuida falsamente a Anderson durante mucho tiempo; PK Monod, *Solomon's Secret Arts*, op. cit., pp. 184-188.

⁴⁰ Jacob, *The Radical Enlightenment*, op. cit., págs. 123-124. Ver también Steffen Ducheyne, "The times and life of John Th. Desaguliers (1683-1744): newtonian and freemason", *Revue belge de philologie et d'histoire*, vol. 87, fasc. 2, 2009, p. 354 (349-363).

⁴¹ Tessa Morrison, *Isaac Newton's Temple of Solomon and his Reconstruction of Sacred Architecture*, Newcastle, Universidade de Newcastle, pp. 22, 44, 61-62.

⁴² P.K. Monod, *Solomon's Secret Arts*, op. cit., pp. 160-166. Véase también: T. Morrison, "The Body, the temple and the Newtonian man conundrum", *Nexus Network Journal*, vol. 12, n°2, 2010, pp. 343-352.

3. Anderson y Desaguliers: ¿hombres de ruptura o de armonización?

Es necesario matizar las opiniones de algunos autores contemporáneos que presentaron la "masonería moderna" de Anderson y Desaguliers como un reflejo de la Ilustración, de la esencia lockeana y newtoniana, y como la ilustración misma de la edad de la razón. De hecho, la ruptura que encarna la nueva Constitución, si es que la hay, no es tan brutal como parece. De hecho, un examen detallado de la época nos muestra que los principios de la Ilustración pueden coexistir con los del hermetismo y el pensamiento mágico y mitológico,⁴³ un fenómeno que un historiador anglosajón llamó la "Super-Ilustración"⁴⁴. Otro autor, Kleber Monod, no duda en hablar de "magia newtoniana" y nos recuerda que "las huellas de la filosofía oculta coexistieron con los primeros atisbos de la Ilustración".⁴⁵ Una de las confirmaciones más notables de esta coexistencia de lo antiguo y lo moderno es la convergencia entre el newtonismo y el pensamiento rosacruz, unidos por la misma búsqueda de conocimiento y deseo de reforma social y política. Asimismo, no es de extrañar que en 1738 la *Relation apologique et historique* citara varias veces al gran geómetra Cornelio Agripa, autor de la Filosofía Oculta", una de las últimas grandes figuras del Renacimiento y del pensamiento mágico.⁴⁶

En los últimos años, nuestro conocimiento de las actividades de Newton ha progresado con el descubrimiento de nuevos archivos que muestran el inmenso interés del científico por el hermetismo, la alquimia y el rosacruzismo, así como por los textos bíblicos y su exégesis. Newton estudió los escritos de Michael Maier, considerado el "secretario" de la orden Rosacruz⁴⁷ - y tomaba largas notas de sus obras⁴⁸. Newton se pregunta sobre "la estructura de la materia y cómo la alquimia podría enseñarle sobre sus formas y cambios y sobre el espíritu universal que animó los cambios y dio forma a las formas".⁴⁹ Es probable que Desaguliers no desconozca este aspecto de la búsqueda de su maestro, y probablemente no se oponga al

hermetismo y la alquimia. En la edición de 1738 de la Constitución, Anderson dio un lugar notable al neoplatonismo (Jámblico) y a los Misterios (Eleusis), temas que no habían sido colocados en la edición de 1723.

La desaparición de la referencia cristiana y la introducción de algunas ideas newtonianas en la nueva Constitución y en la práctica masónica no significa que la Gran Logia haya rechazado el paradigma cosmológico tradicional en el que Dios, la Causa Primera y el relojero, es el organizador de un mundo finito. Del mismo modo, Newton busca, a su manera, y será imitado por Desaguliers, identificar las leyes explicativas del funcionamiento de este universo y encontrar las huellas de Dios: "consideraba el universo como un criptograma establecido por el Todopoderoso".⁵⁰ Otros miembros de la Royal Society que compartían este punto de vista son bien conocidos, como el físico George Cheyne.⁵¹

Otra convergencia entre el newtonismo y el rosacruzismo concierne al modelo social y político, en cierto modo el modelo de la sociedad ideal, utópica, con el que sueñan la mayoría de los reformadores desde al menos Campanella (*Civitas solis* - ciudad del sol), Bacon (*Nueva Atlántida*) y su conservatorio de conocimientos "Casa de Salomón", luego Valentin Andreae con su *Christianopolis* (1619). Desaguliers pintó poéticamente el modelo ideal de gobierno en su obra "*El sistema newtoniano del mundo, el mejor modelo de gobierno*" (1728), que inspiró el modelo presentado en la Constitución. Georges Lamoine observa acertadamente, en este punto, que "el orden establecido en la masonería es paralelo al orden newtoniano en el cosmos y en la sociedad",⁵² un punto de vista confirmado por la *Relation apologique et historique* en 1738 (véase más arriba). Como mostraremos, entre las diversas utopías, la de los Rosacruces parece ser la más influyente, aunque indirectamente, en la naciente Francmasonería.

"Christianopolis" de Valentin Andreae Reserva un lugar de honor para el estudio de diversas ciencias, incluidas la geometría y las matemáticas. Esta ciudad

⁴³ Enfoque defendido por Róbert Péter en "Introduction", art. cit., p. XLIII nota 76.

⁴⁴ Dan Edelstein (ed.), *The Super-Enlightenment: Daring to Known too much*, Oxford, Fundação Voltaire, 2010, p. 6. P.K. Monod comparte esta idea en *Solomon's Secret Arts*, op. cit., p. 188.

⁴⁵ P.K. Monod, *Solomon's Secret Arts*, op. cit., p. 188.

⁴⁶ *Relation apologique et historique*, op. cit., pp. 87, 89.

⁴⁷ Hereward Tilton, *The Quest for the Phoenix. Spiritual Alchemy and Rosicrucianism in the Work of Count Michael Maier (1569-1622)*, Berlín, Walter de Gruyter, 2003, p. 173.

⁴⁸ P.K. Monod, *Solomon's Secret Arts*, op. cit., p. 166; Betty Jo Teeter Dobbs, *The Janus face of Genius. The Role of*

Alchemy in Newton's Thought, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 122-123.

⁴⁹ B.J.T. Dobbs, *The Janus face of Genius*, op. cit., p. 71. Véase también John T. Young, "Isaac Newton's alchemical notes in the Royal Society", *Note and Records of the Royal Society of London*, vol. 60, n° 1, 2006, p. 29 (25-34).

⁵⁰ John Maynard Keynes, "Newton, o homem", [1946], en James R. Newman (ed.), *The World of Mathematics. A Small Library of the Literature of Mathematics from A'h-mosé the Scribe to Albert Einstein*, New York, Simon and Schuster, 1956, p. 279 (276-285).

⁵¹ E.R. Wasserman, "Nature moralized : the divine analogy in the eighteenth century", art. cit., p. 42-45.

⁵² En su prefacio a las *Constituciones*.

utópica también alberga un "laboratorio" de alquimia y ciencias naturales, reservando un lugar para la oración, la teología, la metafísica y la teosofía.⁵³ El historiador Nicholas Adolf Hans incluso considera que la influencia rosacruz en el texto de la Constitución es tan fuerte que los llama la "Constitución Rosacruz". Y esto se debe, principalmente, a que reconoce en ellos las ideas del filósofo checo Jan Amos Comenius (fallecido en 1670), corresponsal de Valentin Andreae, que defendía una teoría del conocimiento global que armonizaba la ciencia y la religión (*pansophia*) (al estilo rosacruz) y de una pedagogía original para difundirla.⁵⁴ "Christianopolis" de Comenius y Valentin Andreae también dejó su huella en la Royal Society. El concepto de la "Constitución Rosacruz" fue retomado en 2006 por Paul Elliott y Stephen Daniels, dos historiadores de la ciencia y la educación.⁵⁵

4. Conclusión

A pesar de las contradicciones que puedan surgir entre el espíritu de la Constitución y el ritual implementado por las Logias, debe recordarse que la nueva Gran Logia está en busca de consensos, que toman la forma de latitudinarianismo. Por otro lado, la preocupación de la Gran Logia es evitar las exageraciones esotéricas y alquímicas (panteísmo, búsqueda de oro, etc.), así como las supersticiones y la magia popular, así como los excesos deístas, ateos y materialistas (como el mecanismo cartesiano que, para Newton, conduce al ateísmo). Los mitos y el simbolismo cristiano cultivados por los rituales equilibrarían las opciones filosóficas y latitudinarias defendidas en la Constitución. En la reedición de la Constitución en 1738, el latitudinarianismo tomó la forma del noé, que para Newton encarnaba la "verdadera religión". La orden masónica, cuyas leyes escribieron Anderson y Desaguliers, se encuentra, por lo tanto, en una encrucijada. Habiendo roto claramente con su pasado operativo y reteniendo sólo lo que debía conservarse de los Antiguos Deberes, adoptó un "espíritu moderno" en su práctica religiosa, así como en su aprehensión de la naturaleza (ciencia) y de la dirección de la ciudad (política), pero, sin embargo, permaneció fiel a una visión del mundo conforme a la antigua metafísica del macrocosmos y el microcosmos. Newton es, sin la menor duda, la gran inspiración de la nueva masonería, incluso revisada por sus discípulos. Pero, ¿qué Newton? Recordemos que el gran científico,

en las hermosas palabras del economista John Maynard Keynes, "no fue el primero de la edad de la razón. Fue el último de los magos..."⁵⁶ .

Referencias:

Alain Schnapp, « The Many dimensions of the antiquary's practice », dans Peter N. Miller et François Louis (éds), *Antiquarianism and Intellectual Life in Europe and China, 1500-1800*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2012, p. 58-80.

Audrey T. Carpenter, John Theophilus Desaguliers, a Natural Philosopher, Engineer, and Freemason in Newtonian England, London, Continuum, 2011.

B.J.T. Dobbs, « Newton's commentary on the Emerald Tablet of Hermes Trismegistus : its scientific and theological significance », dans Ingrid Merkel et Allen G. Debus, eds, *Hermeticism and the Renaissance*, Washington, Folger Books, 1988, pp. 182-191.

Betty Jo Teeter Dobbs, *The Janus face of Genius. The Role of Alchemy in Newton's Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

Christopher Powell, « The Hiram legend and the creation of the third degree, If not the Revd Dr John Theophilus Desaguliers FRS, then who », *Ars Quatuor Coronatorum*, 133, 2020, pp. 1-27.

D. Knoop, G.P. Jones et D. Hamer, *Early Masonic Pamphlets*, Londres, AQC, 1978.

D. Stevenson, « Anderson, man and mason », *Heredom* 10, 2002, pp. 93-138

D. Stevenson, « Controversial Constitutions. James Anderson and the Grand Lodge », *Ars Macionica*, 16, 2006, p. 15-22.

Dan Edelstein (éd.), *The Super-Enlightenment: Daring to Known too much*, Oxford, Voltaire Foundation, 2010.

David Stevenson, « Anderson, James (1679-1739) », dans Charles Porset et Cécile Révauger (éds), *Le Monde maçonnique des Lumières (Europe-Amériques & Colonies). Dictionnaire prosopographique*. Paris, Honoré Champion, 2013.

David Stevenson, « Masonry, symbolism and ethics in the life of Sir Robert Moray, FRS », *Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland*, 114, 1984, pp. 405-431 (trad. française : *Maçonnerie, Symbolique et*

⁵³ Traduzido do latim para o inglês por Felix Emil Held, *Christianopolis, an Ideal State of the Seventeenth Century*, Nova York, Oxford University Press, 1916.

⁵⁴ Nicholas Adolf Hans, *Novas tendências na educação no século XVIII*, Routledge e Kegan Paul 1951 junco 2013. O autor provavelmente se inspirou em Wilhelm Begemann, que defendeu a mesma ideia em 1906 em seu *Comenius und die*

Freimaurer, Berlin, Ernst Siegfried Mittler und Sohn, p. 8. Veja também I. Zanon, "From Comenius to Newton. The chiliastic nature of pansophic knowledge", art. cit., *passim*.

⁵⁵ P. Elliott et al., "The School of true, useful and universal science?", art. cit., p. 211.

⁵⁶ J. Maynard Keynes, "Newton, the man", art. cit., p. 277.

éthique dans la vie de Sir Robert Moray, membre de la Royal Society, Saint Hilaire de Riez, PF Éditions, 2016).

Douglas Knoop, G.P. Jones et Douglas Hamer, *The Early Masonic Catechisms*, Londres, AQC, 1975.

Felix Emil Held, *Christianopolis, an Ideal State of the Seventeenth Century*, New York, Oxford University Press, 1916.

Ferdinand Saumarez Smith, « Pagans or patriarchs ? William Stukeley's 'On the Mystery of the Antients', the Bembile Tablet, and the religious culture of early English freemasonry », *Aegyptica. Journal of the History of the Reception of Ancient Egypt*, 6, 2021, pp. 3-43.

Hereward Tilton, *The Quest for the Phoenix. Spiritual Alchemy and Rosicrucianism in the Work of Count Michael Maier (1569-1622)*, Berlin, Walter de Gruyter, 2003.

Irene Zanon, « From Comenius to Newton. The chiliastic nature of pansophic knowledge », *Veguetta. Annuario de la Facultad de Geografia e Historia*, 17, 2017, pp. 267-277.

J.E. McGuire, *Tradition and Innovation. Newton's Metaphysic of Nature*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1996.

James R. Newman (ed.), *The World of Mathematics. A Small Library of the Literature of Mathematics from A'h-mosé the Scribe to Albert Einstein*, New York, Simon and Schuster, 1956, p. 276-285.

John T. Young, « Isaac Newton's alchemical notes in the Royal Society », *Note and Records of the Royal Society of London*, vol. 60, n° 1, 2006, p. 25-34.

Konrad Eisenbichler (éd.), *Renaissance Medievalisms*, Toronto, Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2009, pp. 321-343.

M. C. Jacob, *The Radical Enlightenment, Pantheists, Freemasons and Republicans*, London, George Allen, 1981.

Marcha Keith Schuchard, « La Revue The Post Man et les Constitutions de Roberts (1722) », *La Règle d'Abraham*, 30, 2010, pp. 3-62.

Margaret C. Jacob, *The Cultural Meaning of the Scientific Revolution*, Philadelphia, Temple University Press, 1988, pp. 126-127.

Paul Elliott et Stephen Daniels, « 'The School of true, useful and universal science'? Freemasonry, natural philosophy and scientific culture in eighteenth-century England », *The British Journal for the History of Science* vol. 39, n°2, Juin 2006, p. 207 (207-22).

Paul Kléber Monod, *Solomon's Secret Arts. The Occult in the Age of Enlightenment*, New Haven, Yale University Press, 2013.

Pierre Boutin, J. T. Desaguliers : *un Huguenot philosophe et juriste en politique*. Traduction et commentaires de The Newtonian System of the World: the Best Model of Government, Paris, H. Champion, 1999.

Ricky Craig Pound, « *The architectural sources for James Anderson's frontispiece of the Constitutions of the Free-Masons of 1723* », p. 5 (1-17), <https://www.academia.edu/85959776>.

Robert I. Péter, « Introduction », à *British Freemasonry, 1717-1813*, vol. 1, Institutions, London, Routledge, 2016, pp. xxiv (XI-XLV).

Robert I. Péter, « Secular British Masonic rituals », *Consortium on Revolutionary Europe Selected Papers*, 2005, p. 14, 16, 18-19 (13-24).

Steffen Ducheyne, « The times and life of John Th. Desaguliers (1683-1744): newtonian and freemason », *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 87, fasc. 2, 2009, p. 349-363.

Stewart Trevor, « Desaguliers in Edinburgh, 1721 : a critical re-examination of the actual events », *Ars Quatuor Coronatorum*, 119, 2007, pp. 198-233.

Susan Mitchell Sommer et Andrew Prescott, « New light on the life of James Anderson », dans John S. Wade (ed.), *Reflections on 300 Years of Freemasonry*, London, Lewis Masonic, 2017, p. 641-654.

T. Morrison, « The Body, the temple and the Newtonian man conundrum », *Nexus Network Journal*, vol. 12, n°2, 2010, pp. 343-352.

T. Zarcone, « Aspects de la Rose-Croix », *Cahiers Villard de Honnecourt*, 113, 2020, pp. 9-18.

Tessa Morrison, *Isaac Newton's Temple of Solomon and his Reconstruction of Sacred Architecture*, Newcastle, University of Newcastle, pp. 22, 44 sqq., 61-62.

Thomas Sprat, *The History of the Royal Society of London for the Improving of Natural Knowledge*, London, printed for J. Martyn and J. Allestry, 1667, p. 82.

Thomas Willard, « De Furore Britannico : the Rosicrucian Manifestos in Britain », *ARIES - Journal for the Study of Western Esotericism*, 14, 2014, p. 32-61.

Voir Earl R. Wasserman, « Nature moralized : the divine analogy in the eighteenth century », *ELH*, vol. 20, n°1, 1953, pp. 39-76.

William R. Newman, *Newton the Alchemist, Science, Enigma, and the Quest for Nature's 'Secret Fire'*, Princeton, Princeton University Press, 2019.

La Europa masónica del siglo XVIII: La Constitución de Anderson en el apogeo de las décadas de 1770/80

Yves Hivert ¹

Resumen:

La masonería moderna, una forma de sociabilidad típicamente británica a principios del siglo XVIII, aunque heredera de diversas corrientes espirituales y filosóficas, estaba presente en casi toda Europa y sus dependencias a finales de ese siglo. A pesar de la oposición, la principal de los papas, la masonería fue un verdadero éxito en medio siglo. Las causas son múltiples, complejas e interconectadas. Diversas categorías (diplomáticos, soldados, marineros, comerciantes, diáspora protestante francesa, turistas, aventureros como Casanova) participaron en la ampliación del espacio masónico. Pero los individuos y los grupos no habrían logrado este desarrollo si el espíritu de la época no hubiera sido favorable, si no se hubiera impuesto un nuevo orden cultural (anglomanía, newtonismo, nueva sociabilidad). Gracias a este polimorfismo, la masonería pudo florecer en la sociedad cortesana (Berlín, Dresde, Estocolmo o La Candeur en París), así como en la esfera pública burguesa (Amsterdam, Ginebra, Marsella), en la ciudad o en el campo de los castillos, en el espacio público (logias militares) así como en el espacio doméstico (mansiones y tabernas privadas), entre las puertas cerradas estandarizadas de la vestimenta y los eventos más o menos abiertos (ágapes, banquetes, conciertos, bailes, teatro, masonería femenina), bajo la protección de un príncipe o en la estela de un aventurero, entre sedentarios e inmigrantes, en el corazón de Europa (Londres, París) y también en el extranjero (Boston, Charleston, Indias Occidentales, Calcuta), interfiriendo con otras formas de sociabilidad, siendo la única (o casi) que mantiene una inteligente ambigüedad entre el secreto y lo público.

Palabras clave:

Masonería, Ilustración, Gran Logia de los Antiguos, Gran Logia de los Modernos, Gran Oriente de Francia, sociabilidad.

Abstract:

Modern Freemasonry, a typically British form of sociability at the beginning of the 18th century, despite being heir to several spiritual and philosophical currents, was present in almost all of Europe and its dependencies at the end of that century. Despite opposition, the main one being that of the popes, Freemasonry was a true success in half a century. The causes are multiple, complex and interconnected. Various categories (diplomats, soldiers, sailors, merchants, French Protestant diaspora, tourists, adventurers like Casanova) participated in the extension of Masonic space. But individuals and groups would not have achieved this development if the spirit of the time had not been favorable, if a new cultural order had not imposed itself (Anglomania, Newtonism, new sociability). Thanks to this polymorphism, Freemasonry was able to flourish in court society (Berlin, Dresden, Stockholm or La Candeur in Paris), as well as in the bourgeois public sphere (Amsterdam, Geneva, Marseille), in the city or countryside of castles, in public space (military lodges) as well as in domestic space (private mansions and taverns), between the standardized closed doors of clothing and more or less open events (agapes, banquets, concerts, balls, theater, female freemasonry), under the protection of a prince or in the wake of an adventurer, among sedentary people and migrants, in the heart of Europe (London, Paris) and also abroad (Boston, Charleston, West Indies, Calcutta), interfering in other forms of sociability, being the only one (or almost) to maintain an intelligent ambiguity between secrecy and the public.

Keywords:

Freemasonry, Enlightenment, Grand Lodge of the Ancients, Grand Lodge of Moderns, GOdF, sociability.

¹ Yves Hivert, conocido como Hivert-Messeca, doctor en historia, científico social y ensayista, es autor de veinte libros y unos doscientos artículos sobre el protestantismo francés, el simbolismo, el laicismo, la espiritualidad, la sociabilidad democrática y la masonería. E-mail: hivertmesseca@gmail.com

1. En 1723, la masonería era todavía un fenómeno británico.

En Inglaterra, la Gran Logia de Londres fue fundada según la tradición en 1717, por cuatro talleres. La razón dada fue reunirse para celebrar el Día de San Juan. En realidad, parece que los citados talleres, asociaciones más o menos corporativas y mutualistas, en un estado bastante malo, formaron un fondo común. Sin embargo, el análisis histórico, y en particular los trabajos recientes,¹ muestra que el supuesto primer Gran Maestro de la Obediencia, Anthony Sayer, un caballero con una vida algo oscura, presidió una asamblea de masones en junio de 1717 de la que no ha sobrevivido ningún testimonio de primera mano.² Además, dicha reunión habría sido preparada un año antes en una taberna en el *Apple Tree*, Charles Street, que para la fecha de 1716 ya no existía. En cuanto a Sayer, fue completamente olvidado hasta alrededor de 1730. Luego se le dio el papel de fundador después de que la *Gran Logia* le concediera dos veces asistencia por su impecundidad y lo reprendiera por su conducta (diciembre de 1730).

Los supuestos primeros cuatro años de la asociación, aunque mal documentados, al menos muestran que la obediencia londinense siguió siendo marginal en la sociabilidad de la capital. Cuando, en enero de 1721, William Stukeley (1687-1765) fue nombrado masón en la *Salutation Tavern*, Tavistock Street, Londres, informó en su diario: "*Fui la primera persona en convertirse en masón en Londres durante muchos años. Tuvimos grandes dificultades para encontrar suficientes miembros para realizar la ceremonia. Inmediatamente después de esto, salió a correr y se quedó sin aliento por el fuego de sus miembros...*"

1721 marca un punto de inflexión. La publicidad involuntaria a la que fue sometida la masonería no fue ajena a este desarrollo. A partir de ese año, el Gran Dominio siempre se ofreció a un miembro de la nobleza. Juan, 2º duque de Montagu inauguró esta serie. Después de cierta confusión, fue seguido por Felipe, primer duque de Wharton. Estos dos grandes maestros están representados en el frontispicio de la primera edición de la Constitución. El primer texto antimasónico apareció en un periódico londinense, *The Post Man*, en julio de 1722. Paradójicamente, esta latomofobia dio publicidad indirectamente al Real Arte.

La obediencia se enriqueció con la llegada de intelectuales y aristócratas, a quienes Anderson se regocijó con la Constitución de 1723: "...*Varios nobles y caballeros de la mejor posición, con clérigos y eruditos de la mayoría de las profesiones y denominaciones, habiéndose unido francamente ...*". En 1723, la *Gran Logia* contaba con 52 logias y mil hermanos. Ese año, el famoso arquitecto Sir Christopher Wren (1632-1723), presidente de *RT* (1680/2) y profesor de astronomía (1661-1673) fue nombrado albañil. También es posible imaginar que había logias independientes, operativas o no, con *masones aceptados o no aceptados*, en Londres o en algunas ciudades de Inglaterra.

En Escocia, a diferencia de Inglaterra, la masonería especulativa se transformó gradualmente con la aceptación de los *caballeros masones*, de acuerdo con la teoría clásica de la transición. La *masonería* ya se había construido antes, a finales del siglo XV, en dos organizaciones complementarias: la logia de obreros (*aprendices y compañeros*) y la *Incorporación*, el gremio municipal de maestros (patrones). Este sistema fue revisado y corregido por William Shaw (c. 1555-1602), entonces *Maestro de Obras de la Corona de Escocia* bajo el rey James VI. Shaw A principios del siglo XVIII, las logias nacidas del sistema Shaw (1598/9), muy diferentes de las logias medievales, eran sólo unas veinte y estaban pobremente integradas en la compleja organización habitual del *Oficio*. A menudo, las admisiones (o presencia) de *caballeros masónicos*, como en Aberdeen o Kilwinning, eran de corta duración.

Sin embargo, dentro de ella, en la década de 1620, apareció la *Palabra de la Francmasonería* (reconocimiento por una palabra, una práctica asociada a la noción de secreto). La Logia Kilwinning, que afirma haber sido establecida en 1286, aunque estos primeros registros solo se remontan a 1642, es aceptada como la primera logia (cronológicamente) en Escocia. En 1677 concedió una carta a la *Logia Canongate Kilwinning* (ahora Nº 2 en la *Gran Logia de Escocia*), el primer ejemplo del mundo de la transmisión de una patente de una logia a otra.

Al igual que en Gran Bretaña, en Irlanda existía la masonería especulativa antes de 1717. Se dice que la primera logia irlandesa que funcionó ya en 1688 se reunió en el *Trinity College* de la Universidad de Dublín. A principios de siglo se tienen noticias de logias privadas, como la realizada por la

¹ Prescott & Sommers. *The origins of Freemasonry and the invention of Tradition*, Disponible em: <https://ipsonet.org/psocurriculum/the-origins-of-freemasonry-and-the-invention-of-tradition/>

² El libro de actas de la *Gran Logia de Londres y Westminster* no comienza hasta 1723, con el nombramiento de William

Cooper como Gran Secretario. La primera referencia en la prensa es la del *London Post Boy*, un periódico quincenal de Londres, fechado entre el 24 y el 27 de junio de 1721, que informaba sobre las festividades organizadas para la instalación de Juan, 2º duque de Montagu como Gran Maestro.

masónica Elizabeth Aldworth/Saint Leger (1713). En Dublín, los talleres se encontraban en el *Yellow Lion*, Werburgh Street, Centaur Tavern, Fishamble Street o Eagle Tavern, Cork Hill, o en Belfast, entre otros, en *el Sailor*, Mill Street o el *Donegall Anna*. La masonería organizada comenzó en la primera mitad de la década de 1720. Una primera *Gran Logia* habría sido fundada hacia 1723 si nos remitimos a un artículo *del Dublin Weekly* n°13, fechado el 26 de junio de 1725, que indica la existencia de una obediencia durante unos meses que cuenta con seis logias. En la citada fecha tuvo lugar la toma de posesión de su primer Gran Maestre, Richard Parsons, 1er Conde de Rosse (1702-1741). Por lo tanto, 1725 se considera el año de nacimiento de la actual *Gran Logia de Irlanda*. Al mismo tiempo, hay un *relato de una Gran Logia de Munster* que instaló a su Gran Maestro James King, 4º Conde Kingston (1693-1761) en una taberna en Cork.³ Se fusionó con la *Gran Logia de Irlanda* en 1731.

Si en las Islas Británicas, la masonería especulativa todavía se busca a sí misma, en el continente europeo, sigue siendo un fenómeno marginal.

La primera logia conocida y documentada en el continente trabajó en las Provincias Unidas en Rotterdam. Fue incorporada en 1720/1. Había cuatro escoceses y un irlandés. Los viajeros o colonos de la ciudad, los comerciantes o los comerciantes formaban parte de la Iglesia Escocesa de Róterdam (Sint Sebastiaeskapel).

Se dice que la primera logia belga (Holanda austríaca) fue fundada en 1721, en Mons, bajo el nombre de *La Parfaite Union*. Desde entonces, ha cambiado su nombre y lealtad varias veces, pero todavía existe hoy en día con el número 1 en el *GoDB*.

En Francia, según diversas fuentes, la *Gran Logia de Londres* habría constituido, en octubre de 1721, en Dunkerque, una logia presidida por Sieur Romalet, más tarde llamada *San Juan de la Amistad y la Fraternidad*. Aunque no está respaldada por ningún documento, esta fecha de fundación es muy plausible, dada la proximidad geográfica de Oriente y la correspondencia con la cronología de la obediencia de Londres. La antigüedad (1687) de la primera logia de Arras es menos convincente. Tenga en cuenta que en 1723, no había tienda en París, ya que *Santo Tomás con el Luis de Plata* data de 1725.

2. En la década de 1780, la masonería se convirtió en un hecho social y cultural central en Europa occidental y septentrional.

En la década de 1780, medio siglo después, la situación cambió por completo. La masonería se ha convertido en un fenómeno importante en Europa y en varias extensiones europeas más allá de los mares, pero varias nubes malignas están comenzando a acumularse sobre ella. Hay que tener en cuenta, sin embargo, que la densidad masónica varía según los terruños del Viejo Continente. El arte real está muy presente en las Islas Británicas, el Reino de Francia y la zona de habla alemana.

En las Islas Británicas (Gran Bretaña en 1706 y el Reino Unido, con Irlanda, en 1800),⁴ la masonería es ahora una de las formas más populares de sociabilidad de élite, pero no era un río largo y tranquilo. Las revelaciones atomofóbicas, las prácticas internas inapropiadas y la competencia de otras asociaciones engendraron el surgimiento de la *Gran Logia de Londres*. De 189 en 1741, sus logias cayeron a 157 en 1748. La obediencia inglesa prestó poca atención a la creación de sus homólogos en Irlanda y Escocia. A menudo dio una mala recepción a los masones anglo-irlandeses más modestos socialmente. Estos últimos formaron sus propias logias, luego una nueva *Gran Logia* en julio de 1751. Para afirmar su legitimidad, la nueva obediencia se llamó a sí misma los Antiguos o Antiguos y describió a la primera *Gran Logia* inglesa como moderna. Los Antiguos se declararon herederos de la Logia de York, de origen medieval operativo. Esta última se proclamó *Gran Logia* en 1725, pero parece haber cesado todas sus actividades en las décadas de 1740 y 1760. Los Antiguos también afirmaban haber permanecido *estrictamente fieles a los Antiguos Deberes*. Finalmente, establecieron un grado adicional, el *Real Arco*, considerado la *raíz, el corazón y la médula* de la masonería.

Laurence Dermott (1720-1791), Gran Secretario (1752-1771), luego Diputado Gran Maestre (1771-1777; 1783-1787) fue el hombre orquesta de la nueva obediencia. Fue el editor de *Ahiman Rezon* (1756), un texto que pretendía rivalizar con *la Constitución de Anderson*. La *Gran Logia de Ancianos* experimentó un desarrollo continuo: 6 logias en 1751, 36 en 1754, 133 en 1783, 159 en 1788 y 180 en 1793. Tenía buenas relaciones con sus compañeros en Irlanda y Escocia, simbolizadas por el papel de la familia aristocrática de Atholl. Así, el tercer duque, John Murray (1729-

³ También fue Gran Maestro de la *Gran Logia de Londres* (1728/30), luego de la *Gran Logia de Irlanda* (1731/2 y 1735/6).

⁴ Votada en julio de 1800, la unión entró en vigor el 1 de enero de 1801.

1774) fue Gran Maestre de *los Antiguos* (1771/4) y de la *Gran Logia de Escocia* (1773/4), al igual que su hijo, el 4º duque de Atholl, John Murray (1750-1830), Gran Maestre de *los Antiguos* (1775/82; 1791/1813) y de *Escocia* (1778/79). La creación de los *Antiguos* hizo que los Modernos perdieran unos pocos cientos de talleres en la década de 1750.

La obediencia también se vio debilitada por una nueva ola de revelaciones y calumnias latomofóbicas. Sin embargo, la acción de Cadwallader, 9º barón Blayney (1720-1775), par de Irlanda, Gran Maestre en 1764/7, y luego el prestigio de la recepción de dos príncipes reales, hermanos del rey Jorge III, Guillermo, duque de Gloucester (1743-1805) en 1766 y Enrique, duque de Cumberland (1745-1790)⁵ en 1767 ayudaron a revivir la dinámica de los modernos, a pesar de las dificultades relacionadas en parte con la compra (30.000 libras) de Freemason's Hall en 1776. En 1773 contaba con 434 logias, en 1793, 533 de las cuales 182 *estaban en el extranjero*. A pesar de los puentes, las dos obediencias permanecieron separadas hasta 1813: *Fabula haec est acta*. La amenaza latomófila los unió. En julio de 1799, el gobierno de William Pitt el Joven aprobó la Ley de Sociedades Ilegales, contra las asociaciones secretas republicanas, radicales, irlandesas y/o francófilas. El pasado mes de mayo, una reunión entre el Primer-Ministro y los dos Grandes Maestres (Atholl para los Antiguos y Moira⁶ para los Modernos) permitió excluir a la masonería de esta represión.

En 1725, en Irlanda, nació la segunda obediencia del mundo, que adquirió un *Libro de Constituciones*, publicado en 1730 por el futuro Gran Secretario John Pennell, luego en 1741 y 1751 por su sucesor. Hay algunas diferencias con el texto andersoniano, particularmente en cuanto al papel de los diáconos y el lugar de las oraciones. La *Gran Logia de Irlanda* también se caracterizó por la rapidez (desde 1732) y el número de patentes emitidas a las logias militares. Sin embargo, los problemas político-religiosos de la isla no estuvieron exentos de consecuencias para la masonería irlandesa, pero tuvieron poco efecto en el desarrollo de la obediencia: 195 logias en 1749, 301 en 1758, 610 en 1782. En 1801, la *Gran Logia de Irlanda* constaba oficialmente de 967 logias y unos 15/20.000 hermanos.

En Escocia, en 1736, se formó la Gran Logia, con *William Saint Clair de Roslin (1700-1778) como*

Gran Maestro Masón, quien renunció al título hereditario en su familia de Patrón y Protector de los masones en Escocia. Al año siguiente, la obediencia eligió a un nuevo Gran Maestre, George Mackenzie, conde de Cromartie (1703-1766), por un año, una tradición respetada hasta 1755. Sholto Douglas, 15º Conde de Morton, se convirtió en el primer Gran Maestre elegido por dos años.⁷ Poco a poco, la obediencia se volvió totalmente hannoveriana. Asimismo, también favorecía a las logias militares. También experimentó una gran división (1744-1807) dirigida por *la madre Kilwinning*.

No utilizó formalmente *la Constitución de Anderson*, que consideraba demasiado anglocéntrica, aunque no la ignoró. Durante un siglo, la *Gran Logia* no tuvo regulaciones específicas. Como se mencionó anteriormente, dos de sus grandes maestros (padre e hijo de Atholl) también estaban a la cabeza de la *Gran Logia de Ancianos*.

En Francia, la masonería, después de un largo, lento y difícil proceso, se unificó y organizó con la creación, en 1773, del *Gran Oriente de Francia*. La nueva obediencia, bajo el gran gobierno de Felipe, duque de Chartres, después de Orleans (1747-1793), y la dirección de la administradora general Anne de Montmorency-Luxemburgo (1737-1803), a través de una hábil política de compromiso y firmeza, logró reunir a una serie de grupos o pequeños grupos, en particular los *Directorios del Régimen Rectificado* y la *Logia Madre del Contrato Social* (París). El *Gran Oriente* también se propuso establecer sus prácticas de trabajo (1782/86) proporcionando una versión manuscrita única de los rituales de los grados azules, conocidos como *el Rito Moderno o francés*. Por otro lado, la creación del *Gran Capítulo General* (1782) con sus cuatro Órdenes no logró integrar el florecimiento francés de los grados post-maginales.

Aparte de algunas pequeñas instituciones, el *GOdF* permaneció en competencia con el otro *Gran Oriente conocido como el Gran Oriente de Clermont*, es decir, la obediencia resultante de la negativa a transformar la *1ª Gran Logia de Francia*, la del Conde de Clermont, en *el Gran Oriente*, que sin embargo se reunió en junio de 1799. Su otro rival era la *Logia Madre de San Juan de Escocia* en Marsella, que tenía una red de tiendas en la Provenza, el Mediterráneo y las Indias Occidentales. Francia también se caracterizó por la importancia de la *masonería femenina* (o *adopción*), tal vez un centenar de logias, en particular la dinámica *La Candeur*. Esta masonería

⁵ Fue Gran Maestre de los Modernos de 1782 a 1790.

⁶ Francis Rawdon-Hastings, conde de Moira, fue pro gran maestre de 1790 a 1813 de los grandes maestros de los príncipes reales de Gales y Sussex.

⁷ Morton (Lord Aberdour), fundador de la *Royal Society* de Edimburgo (1739) y presidente de la *Royal Society* de Londres (1764) fue también Gran Maestre de la *Gran Logia de los Modernos* (1757-1761).

andrógina también estuvo presente en suelo germánico, en las Provincias Unidas, en varios estados italianos y en Polonia en particular. En vísperas de la Revolución, aunque el desarrollo parecía ralentizarse, Francia se había convertido en el país de las mil logias, es decir, de unos 50.000 masones inscritos en los registros, pero probablemente menos debido al absentismo crónico y a la intensa rotación.

A finales del siglo XVIII, las tierras alemanas contaban con unas 300 tiendas y 18.000 albañiles. Sin embargo, la situación era muy diferente según el estado. Los católicos, Renania y el sur de Alemania eran en su mayoría hostiles a la Orden. En Baviera, en junio de 1784, el elector palatino Carlos Teodoro prohibió todas las sociedades secretas y, ipso facto, a los *iluminados* y a los masones. La represión se acentuó con un nuevo decreto emitido en marzo de 1785. Ese mismo año, Carlos II, duque de Wurtemberg, prohibió la masonería. Bajo la presión de Carlos I, marqués de Baden, las tiendas locales quedaron inactivas. Por otro lado, la Alemania del norte de Alemania, la marinera y la protestante eran mucho más receptivas al arte real, especialmente en Prusia. El lento declive de la *Estricta Observancia de los Templarios (SOT)*⁸ dejó el campo abierto para las obediencias nacionales prusianas.

En primer lugar, la *Gran Logia Nacional, Logia Madre de los Tres Globos*, fundada en 1740, abandonó la *SOT*, después del convento de Wilhelmsbad (1782). Adoptó un sistema de siete grados. En noviembre de 1770, el piadoso y místico príncipe real Federico Guillermo (1744-1797) le concedió su protección, una benevolencia que renovó en febrero de 1796 como rey de Prusia.

Luego la Logia de las Tres Palomas de Berlín (1760), conocida como la *Amistad de las Tres Palomas* (1761) y luego la *Real Logia de la Amistad de York* en 1767, después de haber hecho a Eduardo, Duque de York, hermano del Rey de Gran Bretaña, Jorge III, un masón, fue reformada por el filósofo Ignaz Fessler, influenciado por Kant, en un sentido más racional, moral y civil. Lo dotó de un sistema de ocho títulos de posmaestría. En junio de 1798, la institución se constituyó como la *Gran Logia de Prusia*.

Finalmente, Johann Wilhelm Ellenberg, conocido como von Zinnendorf (1731-1782), instituyó, en diciembre de 1770, entre las logias alemanas que practicaban el *Rito Sueco*, una *Gran Logia Nacional de Prusia*.

Estas tres obediencias se beneficiaron de la clemencia de la familia real prusiana de los Hohenzollern. En diciembre de 1797, Federico Guillermo III, sin conceder un diploma real de protección, extendió a *Royal York* derechos idénticos a los de las otras dos obediencias. El artículo III del edicto real de octubre de 1798 del mismo rey sobre las sociedades secretas se cuidaba de excluir de ellas a las logias. La masonería prusiana se convirtió así en un verdadero "aparato ideológico del Estado". En esta perspectiva geopolítica prusiana, incluso pangermánica, las tres obediencias prusianas fundaron hijas en toda la zona de habla alemana y, a veces, incluso más allá.

Otros estados alemanes resultaron ser latófilos, en particular varias ciudades libres, como Hamburgo o Wetzlar. En Ratisbona, sede de la Dieta Imperial, se estableció en 1767 la *Gran Logia y Logia Madre de San Carlos* bajo patente holandesa, que a su vez estableció logias en Renania y el sur de Alemania. En Frankfurt, de la logia local *L'Union*, se instituyó una *Gran Logia Provincial* en Londres (1766), inicialmente marcada por la *SOT*. Después de su fracaso, bajo el liderazgo del filósofo Franz Dietrich (von) Dittfurth (1738-1813), se fundó una obediencia racionalizadora llamada la *Unión Ecléctica*. Varios príncipes también mostraron latomofilia activa. Así, Carlos II, duque de Mecklemburgo-Strelitz, fue patentado por Londres en 1786 como Gran Maestre Provincial de la *Gran Logia inglesa de Hannover*, constituida en 1756. Bajo la protección de los marqueses, la *logia Bayreuth Au Soleil* se estableció como logia madre en 1757/8. En Sajonia, después de muchas disputas, las logias templarias de origen inglés se transformaron en la *Gran Logia Nacional* en 1811.

Dada la fragmentación política, la masonería alemana presentó un enjambre de asociaciones, ritos y grados que oscilaban entre una tradición caballeresca, tendencias místicas y la Ilustración radical. Sin embargo, además de esta fragmentación, ha asegurado una parte de la comunicación transalemana de ideas.

Para estos tres bloques hirámicos, hay que señalar hasta qué punto el Báltico y el Mar del Norte formaban un verdadero lago masónico.

Las Provincias Unidas (ahora los Países Bajos) eran un antiguo país latófilo. En 1756, diez logias fundaron la *Groote Loge der Zeeven Vereenigde Nederlanden*, que permaneció bajo el largo mandato (1759-1798) del barón Carel Van Boetzelaer (1727-

⁸ Sistema masónico (Orden) fundado a mediados de siglo por el barón Carl von Hund (1722-1776) en torno a la noción de caballería y el tema templario, activo en particular en los

países germánicos, que se convirtió después de su declive en una de las principales matrices del Régimen Escocés Rectificado (RER).

1803), asistido desde 1761 como gran maestro adjunto, por Isaac Van Teylingen, alcalde de Rotterdam. Las logias holandesas se caracterizaron por su amplia tolerancia, especialmente hacia católicos y judíos, su cosmopolitismo, su relativa mezcla social, sus numerosos contactos internacionales y la fuerte presencia de franceses. Este desarrollo fue destruido por la grave crisis socioeconómica que azotó a las Provincias Unidas en 1785/7.

En los Países Bajos austríacos (ahora Bélgica), la influencia francesa disminuyó. En enero de 1770, la Gran Logia de los Modernos (Londres) emitió, con dos días de diferencia, dos patentes que establecían la primera logia n.º 394 La Parfaite Harmonie, ubicada en Mons como sede de la Gran Logia Provincial y a François Bonaventure du Mont, Marqués de Gages (1739-1787), chambelán de los Habsburgo, como Gran Maestro Provincial para los Países Bajos Austríacos. Muy rápidamente, Gages convirtió a esta Gran Logia provincial en una entidad autónoma, tanto de Londres como de Viena. En 1786, cuando renunció a su cargo, 26 logias y mil hermanos reconocieron su autoridad. Sin embargo, el decreto del emperador y el rey José II (1786) que reducía la masonería belga a tres logias de Bruselas rompió su impulso. Sólo un taller, Les Vrais Amis de l'Union, fundado en 1782, continuó fabricando albañilería con regularidad. En el principado-obispado de Lieja, después del reinado (1772-1784) de François Charles de Velbrück, déspota ilustrado y masón, el nuevo príncipe-obispo (1784-1792), César-Constantin-François de Hoensbroeck siguió una política reaccionaria. Las tres logias del principado, de origen francés, declinaron.

De origen inglés, la masonería se estableció en Copenhague en 1743, con la Logia de San Martín, y luego, en 1745, la Logia de Zorobabel, ambas patentadas por Londres, y que se unieron en 1767 bajo el nombre de Zorubabel zum Nordstjernen. En 1765, las logias danesas adoptaron el sistema de la Estricta Observancia Templaria y la Gran Logia Provincial Inglesa (1749) se convirtió en la prefectura templaria de Binin. En 1782 se produjo una ruptura con el sistema alemán. La masonería danesa adoptó y adaptó el Régimen Rectificado bajo la dirección del duque Carlos de Hesse-Kassel, cuñado del rey Cristián VII, proclamado en 1792, Gran Maestro de todas las logias del reino.

La masonería llegó a Suecia en 1735 y rápidamente encontró un clima favorable. Los lazos íntimos entre ella y la corona real se remontan a 1761, cuando las logias del país se confederaron en una obediencia nacional (Den Svenska Stora Landslogen), presidida por el barón Charles-Frédéric

Scheffer (1715-1786). Al año siguiente, el rey Adolfo Federico se proclamó "protector" de la Orden. En el otoño de 1771, sus tres hijos Gustave (III), de 25 años, Charles (XIII), de 23 años, y Adolphe-Frédéric, de 21, fueron nombrados masones. La ruptura entre la Estricta Observancia de los Caballeros Templarios y la Gran Logia Sueca fortaleció el poder real sobre esta última. Mientras que el rey Gustavo III, mencionado anteriormente, había sido proclamado vicario Salomonis en 1777, su hermano Carlos fue nombrado en mayo y noviembre de 1784, Orden Meister del Capítulo de Estocolmo y Gran Maestro de la Gran Logia. En 1800 se estableció la Constitución Fundamental de la Orden, que estableció definitivamente el Rito Sueco en doce grados.

Los puertos alemanes del Mar del Norte y el Báltico eran orientales antiguos y activos, como la ciudad-estado de Hamburgo, donde se estableció la masonería en la década de 1730. En 1733, en Londres, once "caballeros alemanes" recibieron una licencia para fundar una logia, pero no sabemos qué sucedió. En diciembre de 1737, Hamburgo vio la instalación de la logia alemana más antigua conocida sucesivamente como Santa Logia de San Juan (1737), Logia de Hamburgo (1737), Logia Luttmann, Taberna Inglesa, Racimo de Uvas, D[!]eckerstreet, Alemania, Hamburgo, n.º 108 (1740); Absalom (1743) y definitivamente Absalom zu den 3 Nessein (1765). Su primer Venerable Barón Georg Ludwig von Oberg (1711-1762), a la cabeza de una delegación en agosto de 1738 a Brunswick, hizo al Príncipe Real de Prusia (el futuro Federico II) masón. En 1740, Londres estableció una Gran Logia Provincial de Hamburgo y Baja Sajonia con Mathias Lüttmann, fundador de la segunda logia de Hamburgo de San Georg zum Kaiserhof (1743), como Gran Maestro Provincial.

En enero de 1765, su sucesor Gottfried Jacob Jänisch (1707-1781) rompió con Londres, reorganizó las logias de Hamburgo y se unió a la Estricta Observancia de los Templarios. Estos cambios provocaron una paralización casi total de los trabajos masónicos (1767/1773). Posteriormente, se restablecieron las costumbres inglesas, pero rápidamente impugnadas. Sin embargo, se formaron nuevos talleres: Emanuel zur Maienblume (1774), Ferdinande Caroline zu den Drei Sternen (1776) y Ferdinand zum Felsen (1787). Hamburgo también tenía tiendas de origen prusiano (Zu den Drei Rosen y Zur Goldenen Kugel (1770), Zum Rothen Adler (1774), por no mencionar la independiente Zum Flammenden Stern (1783). En 1793, Hamburgo tenía 9 logias y unos 600 miembros, pero la masonería estaba prohibida. Ya en la década de 1780, el dramaturgo Friedrich Ludwig Schröder (1744-1816) comenzó a reformar la masonería de Hamburgo.

Después de la reanudación, las logias de Hamburgo adoptaron en 1801 su reforma ritual (Rito de Schröder) y se federaron en una Gran Logia de Hamburgo (1811).

La masonería se estableció en Polonia-Lituania en la década de 1740. Experimentó un cierto auge bajo el reinado (1764-1795) del rey Estanislao II Augusto Poniatowski, de quien se rumoreaba que se había convertido en masón en Inglaterra en 17539, a pesar de las fuertes disputas católicas y populares antimasonicas e inframasonicas. En 1781/3, bajo la doble patente de Londres y París, se constituyó un Gran Oriente que tendría 13 logias en 1784 y 23 en 1788. Las tres particiones sucesivas de Polonia arruinaron este desarrollo.

En las décadas de 1770 y 1780, los países bálticos orientales y San Petersburgo concentraron una gran parte de la masonería rusa (3.000 hermanos, la mayoría de los cuales eran aristócratas), aunque gradualmente se "expandió" hacia la Rusia profunda, más allá de los Urales. Este último experimentó un cierto auge gracias a la protección del emperador Pedro III, él mismo masón, esposo de Catalina la Grande, y, paradójicamente, por la acción competitiva de la masonería y de los canteros ingleses, alemanes, escoceses, franceses y suecos. Con la ascensión al trono de Catalina II, la masonería quedó fuera de su discreción. A principios de la década de 1790, contaba con un centenar de alojamientos, la mayoría en las costas del Báltico. Pero al final de su reinado, la zarina Catalina tomó varias medidas latomofóbicas.

3. Europa del Sur, Central y Este más hostiles al Arte Real.

Así, la masonería en los estados de los Habsburgo experimentó una situación contrastante. Si fue emblemática la iniciación de Francisco, duque de Lorena y futuro esposo de la emperatriz reina María Teresa, en La Haya en 1731 por una logia especialmente constituida y presidida por el pastor Desaguliers, la primera logia en Viena data de 1742, cuyo trabajo fue interrumpido en marzo de 1743 por los soldados de María Teresa, que prohibieron las reuniones masónicas que continuaban más o menos discretamente. Los talleres fueron iluminados en 1754 y 1761. El ascenso del emperador-rey Francisco I favoreció la aparición de logias en varias ciudades de la monarquía de los Habsburgo. La década de 1780 vio el apogeo de la Orden con la creación de la *Gran Logia Nacional de Austria* en abril de 1784, bajo la autoridad del Príncipe Johann Baptist Dietrichstein, ex embajador en Dinamarca, donde había sido hecho masón en 1760. La obediencia estaba compuesta por seis grandes logias

provinciales (Austria, Bohemia, Hungría, Galitzia, Lombardía y Transilvania) y 45 logias (alrededor de mil masones), habiendo decidido las logias "belgas" (Holanda austríaca) permanecer independientes.

Desgraciadamente, la *patente Freimaurererer* (diciembre de 1785) del emperador José II asestó un golpe mortal al Arte Real: la disolución de las grandes logias provinciales, la reducción del número de logias (en Viena, el número de logias se redujo de ocho a tres), el nombramiento del venerable por el poder central y la obligación de que todos los hermanos fueran elegidos de nuevo. En la primavera de 1793, los Estados de los Habsburgo tenían sólo 9 logias, 2 de las cuales estaban en Viena y 3 en Praga, y unos 600 miembros. Al año siguiente, los martillos dejaron de batir.

En la Confederación de los Trece Cantones (Suiza), la masonería apareció en Lausana (1740) y Berna (1741). Fue la primera parte de la *Estricta Observancia de los Templarios*, que luego osciló entre varios intentos de unificación y creaciones de origen alemán, inglés o francés. A finales de siglo, asistimos a la aclimatación del *Régimen Rectificado*.

En Ginebra se estableció la Royal Craft en 1736. El establecimiento masónico era rápido y fuerte. En 1769, se estableció la *Gran Logia Suprema Madre de San Juan de Ginebra*, que tenía dieciséis logias, catorce de las cuales estaban en Ginebra. La crisis política y social de 1781/2 hizo que las obras se interrumpieran. A finales de 1780, reanudaron su dispersión: el renacimiento de la *Gran Logia Suprema* en 1786, la fundación de un *Gran Oriente Nacional de Ginebra* que se afirmaría a plena luz del día en 1789 y un segundo *Gran Oriente Nacional* en 1791 (once logias), sin mencionar *La Vraie Concorde*, anexa al *GODF*.

La situación era muy diferente según la época y los estados italianos. En la Italia de los Habsburgo, después de las medidas imperiales de 1785, sólo quedaba un este, en Milán. En el Gran Ducado de Toscana, la masonería fue protegida por el Gran Duque Pedro Leopoldo. En la República de Venecia, las autoridades ejercían una meticulosa vigilancia sobre las tiendas. En la década de 1770, la vida masónica era bastante activa en la *Serenissima*, pero en junio de 1780, la Inquisición del Estado reiteró la prohibición de las sociedades secretas, lo que llevó gradualmente a la demolición de logias, incluida *La Fidélité* en mayo de 1785. En los Estados de Saboya, la vida masónica es muy diferente según las provincias. El arte real era dinámico en Saboya (una veintena de logias en la década de 1780) y en el Piamonte. Después de un período lacotóforo (1750/60), fue generalmente lo mismo en el Reino de las Dos Sicilias, especialmente bajo la protección de

la reina María Carolina (1752-1814), hermana de María Antonieta, que fue objeto de elogios en muchas logias. El principal problema de la masonería napolitana y siciliana eran sus rivalidades internas (logias de origen extranjero, *Estricta Observancia*, *Gran Logia Nacional*). En noviembre de 1789 se promulgó un real decreto contra la masonería.

Una logia de origen inglés fue construida en Roma entre 1735 y 1735. Para los papas, la masonería se convirtió rápidamente en algo más que un problema policial. En 1738, el papa Clemente XII fulminó la primera bula de excomunión *In Eminentí Apostolatus Specula*. En 1751, Benedicto XIV renovó la condena con la bula *Providas Romanorum Pontificum*. Estos textos forman el primer corpus de un antimasonismo global. Las bulas de excomunión no tuvieron ningún efecto en los países protestantes, excepto para hacer que la masonería simpatizara bastante. En los estados católicos, experimentaron diferentes fortunas. En Francia, nunca fueron registradas por el Parlamento de París y, por lo tanto, nunca se aplicaron. En los estados de los Habsburgo, en ciertos principados del sur de Alemania, en el Reino de las Dos Sicilias o en los estados de Piamonte-Saboya, su aplicación era variable. Este fue el caso de Portugal, donde la masonería apareció muy temprano en 1727 y 1733. La primera condena papal se aplicó rigurosamente.

El arte real fue revivido en las décadas de 1760 y 1770 gracias a la tolerancia del marqués Sebastião José de Pombal, "primer ministro" desde 1755. Tras su caída, la Inquisición y la policía volvieron a atacar las logias, que no volvieron a funcionar tímidamente en 1793/5.

Solo España ha demostrado ser un latófago con consistencia. Sin embargo, una de las primeras logias continentales fue la *francesa o de armas matritense* (1728). Aunque permaneció en el registro de las *Grandes Logias de Londres* hasta 1768, pronto cesó su trabajo. Lo mismo ocurrió con las logias de origen extranjero de Barcelona (1748), Cádiz (1755), Madrid (1772 y 1788) y Zaragoza (1787). En la España de Carlos IV (1788-1808), la actividad masónica pasó a ser homeopática. A partir de 1789, el tribunal de la Inquisición se transformó en un agente de represión del poder real. Las denuncias y los juicios se multiplicaron bajo el gobierno (1792/8) de Manuel Godoy. Se desarrolló toda una literatura confundiendo a jacobinos, filósofos, librepensadores, *iluministas* y masones en la misma desaprobación. Sin embargo, algunos nobles, diplomáticos e intelectuales españoles fueron recibidos en logias de Francia, Gran Bretaña o los estados alemanes. El primer taller compuesto íntegramente por españoles encendió sus hogueras

en agosto de 1801, en Brest.

4. Presente más allá de los mares

Por último, la masonería también estuvo presente en el extranjero y en particular en el continuo europeo que es América, pero de nuevo de una manera muy contrastante. Por supuesto, se trata de mampostería de tipo colonial, como en las trece colonias británicas de América del Norte, donde apareció muy temprano, a finales de la década de 1720. En abril de 1730, Norfolk emitió a Daniel Coxe (1673-1739) una patente para el cargo de gran maestro provincial de Nueva York, Nueva Jersey y Pensilvania. Mostró poco entusiasmo por su tarea, que se completó en junio de 1732. En abril de 1733, Montagu, Gran Maestro de la *Gran Logia de Londres*, concedió una patente a Henry Price (c.1697-1780), quien fue nombrado Gran Maestro Provincial de *Nueva Inglaterra*, quien fundó varios talleres. En marzo de 1731, la *Primera Logia* de Boston (ahora *St John's Lodge*) era un masón de Benjamin Franklin (1706-1790), que se convirtió en Gran Maestro de Pensilvania en 1734, el año en que publicó la primera edición estadounidense de la Constitución de Anderson. El desarrollo fue bastante rápido. A principios de la década de 1770, había alrededor de cien logias y alrededor de 3/4.000 masones en las trece colonias para una población masculina adulta de 500.000 individuos. Las logias y los masones estuvieron muy marcados por la disputa metropolitana entre los *antiguos* y los *modernos*, entonces a menudo dividida entre leales y patriotas durante los primeros años de la Guerra de la Independencia, desde 1775 en adelante. Ese mismo año, el ex esclavo Prince Hall (1735-1807) fundó la primera logia negra de Estados Unidos, en el origen de la obediencia epónima de hoy. Poco a poco, la masonería estadounidense se volvió políticamente independiente y antigua en el nivel ritual. De los cincuenta y seis firmantes de la *Declaración de Independencia* (4 de julio de 1776), había nueve masones. En 1778, la *Gran Logia de Virginia* fue la primera obediencia norteamericana en declararse independiente. Después de la independencia (Tratado de París del 3 de septiembre de 1783), cada estado de la nueva unión tenía una lealtad soberana: Georgia, Nueva Jersey y Pensilvania en 1786, Carolina del Norte, Maryland y Nueva York (fundada en 1782) en 1787, Carolina del Sur en 1788, Connecticut y New Hampshire en 1789, Rhode Island en 1791, Massachusetts en 1792 y Vermont en 1794. En ese momento, la masonería norteamericana constaba de unas 250 logias y 7/8.000 masones.

El otro gran centro masónico en América fue el Caribe y las Indias Occidentales, particularmente

en las Indias Occidentales Británicas y Francesas (Guadalupe desde 1745; Martinica desde 1738), pero especialmente en la parte francesa de Santo Domingo. A finales de 1780, la isla contaba con una treintena de logias y un millar de masones. Los franceses también tenían tiendas en Nueva Orleans (Luisiana francesa) y Cayena.

La futura América Latina todavía estaba en gran parte vacía de tiendas, especialmente en las colonias españolas donde se aplicó la política latosófica de Madrid. Lo mismo sucedió en Brasil, donde las primeras logias terrenales aparecieron a partir de 1800.

En África, la mampostería exclusivamente colonial apareció en las islas del Océano Índico, especialmente en la isla de Bourbon (Reunión) en 1745, pero especialmente en los años 1770-1780, y en Mauricio (1778). En 1736, David Creighton fue nombrado por Londres como Gran Maestre Provincial en el Castillo de Cape Coast (actual Ghana). En el continente africano, los holandeses fundaron los primeros talleres, en particular el *De Goede Hoop* n.º 12, en Ciudad del Cabo en 1772, y los franceses, *Saint Jacques des Vrais Amis Rassemblés*, en Saint-Louis-du-Sénégal en 1779.

En Asia, los holandeses fundaron logias en Ceilán, Bengala y Java (en 1764, *La Choisi*, ubicada en Batavia, actual Yakarta). Se erigieron dos logias en China (una inglesa en 1767 y otra sueca en 1788). Pero fue sobre todo en las Indias donde la masonería estuvo presente desde el principio. El 24 de enero de 1728, los residentes ingleses en Fort Williams (ahora Calcuta central) solicitaron una patente a Londres. En 1729, el capitán Ralph Farr Winter fue nombrado Gran Maestre Provincial de las *Indias Orientales*. En 1740, se estableció en Calcuta la *Logia de la Estrella del Este* N.º 67. A partir de las décadas de 1750 y 1770, se crearon logias de origen europeo (ingleses, escoceses, franceses [*Amitié* en 1781 o *Les Amis Réunis* en 1792, en Pondicherry] en Bengala, administradas desde 1764 por la *Compañía Inglesa de las Indias Orientales*, y en las costas de Malabar y Coromandel.

El primer indio en ser admitido en la logia (1775) fue el nawwâb Umdat al-Umarâ (1748-1801), príncipe heredero de Arcot. Sin embargo, el estado no cristiano más afectado por la masonería fue el Imperio Otomano, a través del comercio, los viajes y la diplomacia. Ya en la década de 1730, había tiendas en Esmirna, San Juan de Acre (actual Akko) y Alepo. En la misma ciudad, en 1748, había un taller de origen escocés. El arte real también llegó a la capital,

Constantinopla. Después de una ola latomofóbica de mediados de siglo, a partir de la década de 1760, bajo los auspicios de las obediencias británicas y de *San Juan de Escocia* en Marsella, se encendieron nuevas logias en Alepo (1761), Constantinopla, Esmirna y Tesalónica.

1. Razones del éxito

Por lo tanto, cabe preguntarse cómo una institución ha tenido tanto éxito en medio siglo. Las causas son múltiples, complejas e interconectadas. Dependiendo del país, el proceso era más o menos continuo (Prusia) o discontinuo (Portugal), más o menos temprano (puertos del Mar del Norte) o tardío (costas de Europa), más o menos denso (Francia, Provincias Unidas, Prusia) u homeopático (España). Se estableció una geografía masónica con sus centros reales (Londres, París) y/o centros legendarios y sus periferias, dependiendo de los actores y factores de su desarrollo, pero también de los frenos y obstáculos que modificaban, frustraban y/o cerraban sus caminos.

La masonería era hija de los viajes, a imagen y semejanza del siglo. Formaba parte de los "humores"⁹ de la época. Móvil y cosmopolita, fecundada por el movimiento de las ideas, transmitido por los viajes humanos, fue usuaria y fundadora de redes (comercio, diplomacia, familias, intercambios epistolares). Sin embargo, siguió siendo un fenómeno esencialmente urbano, en los márgenes del campo (excepto en las haciendas aristocráticas y en algunas grandes aldeas), del campesinado (casi ausente de las tiendas), de la sociedad rural tradicional y de la sociabilidad rural.

Varias categorías participaron en la ampliación del espacio masónico. Por su estatus, hay que mencionar a los diplomáticos gracias a sus relaciones, sus habilidades interpersonales, sus movimientos y sus redes. A lo largo del siglo abundan los ejemplos, como el de los embajadores danés (C. Sehested y Otto von Blome) y suecos (Karl Gustav Tessin y Erik Magnus de Staël-Holstein) en París, que desarrollaron el arte real en Escandinavia.

El ejército fue la primera categoría socio-profesional en incluir oficialmente a la masonería en su bolsa, a través de la creación de logias militares o itinerantes. A mediados de siglo, existían en toda Europa occidental. El auge de la masonería portuguesa (1760/70) estuvo parcialmente ligado a la presencia de soldados alemanes bajo el mando del hermano conde Friedrich zu Schaumburg-Lippe, reorganizador del ejército lusitano. Del mismo modo,

⁹ Roche Daniel, *Les Humeurs vagabondes: de la circulation des hommes et de l'utilité des voyages*, Paris, Fayard, 2003.

su tímido resurgimiento en 1797/8 se vio directamente afectado por la presencia de una fuerza expedicionaria británica, Lisboa tenía entonces una logia civil por cada tres soldados.

Muchos mercaderes eran también vendedores ambulantes del Real Arte, hasta el punto de que a veces, como en el muy comercial, muy cosmopolita y muy protestante San Juan de Escocia de Escocia, situado en Marsella, se solapaban lazos familiares, rutas comerciales y rutas masónicas. Contribuyeron a la introducción y desarrollo de la masonería en los puertos franceses, en París, Lyon, Ginebra, en las costas del Mar del Norte y del Báltico, en Escandinavia, en Rusia, en Frankfurt, en Leipzig, en la costa mediterránea (Génova, Livorno, Marsella, Nápoles, Palermo), en Constantinopla y en las colonias. Podemos asociarnos con el comercio, capitanes de barco y todos los profesionales vinculados al comercio y al comercio marítimo.

La diáspora hugonote también participó en el desarrollo masónico. Además de la figura del pastor Jean Théophile Desaguliers (1683-1744), los protestantes franceses del Refugio desempeñaron un papel central en las logias de Gran Bretaña, las Provincias Unidas, Prusia y Sajonia.

El paleoturismo y especialmente el "Grand Tour" de los hijos de buenas familias, principalmente británicas, también contribuyeron a la difusión de la masonería. Este ejemplo se puede ilustrar a partir de la obra principal, *Johnson's Life* (1791) y los *Private Papers* of James Bowell (1740-1795), Deputy Grand Maestre of Scotland (1776/7). Su Gran Viaje estuvo marcado por encuentros masónicos: una carta de presentación del Gran Maestre de Holanda, una estancia con el Jefe de Policía en Berlín, el Hermano Carl David Kircheisen, una entrevista con el futuro Hermano Voltaire en Ferney, una recepción en Brunswick por el Príncipe Fernando, uno de los líderes de *la Estricta Observancia de los Templarios*, y un encuentro en Córcega con el Hermano Pascal Paoli.

A la juventud aristocrática hay que añadir el papel de alumnos, profesores y tutores. Así, el *Irishman du Soleil Levant*, con sede en París, era el almacén de los estudiantes de medicina de la isla. También hay que mencionar a los artistas. Por ejemplo, Joseph Uriot (1713-1778) de Nancy, que visitó la *posada Zur Einigkeit* en Frankfurt, que se iluminó en Frankfurt en 1742, en el momento de la elección y coronación del emperador alemán. Lo encontramos como miembro de la logia *l'Egalité de Bruselas* (1744). En Bayreuth, Uriot fundó un camerino homónimo para actores llamado *Uriotino*,

que fue prohibido a petición de la *Hofloge* (tienda local) local.

Por último, la masonería siguió a veces caminos tortuosos, transmitidos por aventureros con un capital social ficticio e impresionante, como Giacomo Casanova (1725-1793), que (a veces) se benefició del Arte Real, o Giuseppe Balsamo, conocido como Cagliostro (1743-1795), que se ganaba la vida con él.

Pero los individuos y los grupos no habrían logrado este desarrollo si el espíritu de la época no hubiera sido favorable, si no se hubiera impuesto un nuevo orden cultural. La *anglomanía dominante a lo largo* del siglo no ha sido descuidada. Por supuesto, este sentimiento variaba de una década a otra y de un país, pero prevalecía, además del esnobismo, más o menos en toda Europa, en muchos ámbitos (clubes, té, jardines, whist, carreras de caballos, vestimenta (abrigo de montar), cocina (roast beef) o idioma). Más importante fue la influencia cultural británica que se desarrolló a partir de las décadas de 1680 y 1690. La *Revolución Gloriosa* de 1688, al poner en perspectiva la separación de poderes, constituye una base de la ideología liberal. El pensamiento de John Locke contribuyó al desarrollo del gusto por la libertad al rechazar el derecho divino contrario a la naturaleza y condenar el derecho de conquista.

A philosophia naturalis de Newton irrigó toda a intelligentsia europeia (Joseph Addison, d'Alembert, Francesco Algarotti, Ruggiero Boscovich, Condillac, Leonhard Euler, Hume, Kant, Alexander Pope): *Dios dijo: "¡Deja ser a Newton! Y todo era luz"*.¹⁰ Uno de los divulgadores en Gran Bretaña fue el pastor Desaguliers. El newtonismo no podía dejar de convertirse en uno de los referentes culturales de la joven masonería, ya que combinaba tanto el amor por la ciencia como la pasión crítica por la Biblia, una idea ampliamente aceptada en Europa.

En el siglo XVIII, como la felicidad era una idea nueva, la masonería era una nueva forma que se realizaba en las logias. Estas células, en gran medida autónomas, constituyeron microsociedades que atrajeron a individuos de categorías socioeconómicas y culturales muy similares. La confederación de estas logias formaba a menudo un todo fragmentado (incluso dentro de un estado, y a veces una obediencia). Así, podemos hablar de la masonería como un arte real y de la masonería como expresión de un hecho social y cultural. En aquella época, asociaciones y cuerpos tradicionales (penitentes, cofradías profesionales), a menudo de origen medieval, a veces modernizados, convivían

¹⁰ Papa Alexandre, *Epigrama sobre Sir Isaac Newton*, 1727.

con nuevas instituciones (clubes, academias, salones) que podían o no ser portadoras de la Ilustración. Tanto en el ámbito privado como en el público, la masonería demostraría ser un espacio competitivo en la sociabilidad elitista, urbana e intelectual del siglo, gracias a la polifacética, agilidad y adaptabilidad de la convivencia masónica. Esta plasticidad estructural, combinada con una gran flexibilidad ideológica que arrojó una amplia red, fue una de las cartas de triunfo del atractivo masónico.

El reclutamiento de las logias de la época, en gran medida elitista, era muy variado por los múltiples canales de adhesión, familiares, socio-profesionales y/o culturales, las mil y una formas de vivir entre sí, la variedad de prácticas colectivas y compromisos individuales, el funcionamiento de diversas redes, el corpus común y las divergencias de todo tipo.

La heterogeneidad masónica fue una de las causas del éxito de la Orden. Gracias a este polimorfismo, la masonería pudo florecer en la sociedad cortesana (Berlín, Dresde, Estocolmo o *La Candeur* en París), así como en la esfera pública burguesa (Amsterdam, Ginebra, Marsella), en la ciudad o en el campo de los castillos, en el espacio público (logias militares) así como en el espacio doméstico (mansiones y tabernas privadas), entre las puertas cerradas estandarizadas de la vestimenta y los eventos más o menos abiertos (ágapes, banquetes, conciertos, bailes, teatro, masonería femenina), bajo la protección de un príncipe o en la estela de un aventurero, entre sedentarios y migrantes (soldados, diplomáticos, comerciantes, marineros), en el corazón de Europa (Londres, París) y en el extranjero (Boston, Charleston, Indias Occidentales, Calcuta), inmiscuyéndose en otras formas de sociabilidad, siendo la única (o casi) que mantiene una hábil ambigüedad entre el secreto y lo público. Impulsada por las luces deslumbrantes de la Ilustración, las ambiciones académicas y culturales, un ideal cristiano revivido (una cierta idea del cristianismo primitivo) y múltiples contribuciones esotéricas (gnosis, cábala, rosacruz), la masonería reflejó las esperanzas, contradicciones y fracasos de su tiempo.

Este bricolaje aparentemente ideológicamente neutro (sin connotaciones peyorativas) nació en el consenso político y religioso del término medio de la Gran Bretaña hannoveriana. Se expresó perfectamente en las dos primeras versiones (1723 y 1738) de la Constitución de Anderson. Mientras que las *Viejas Acusaciones* estaban marcadas por la ideología medieval, la Constitución abogaba por la tolerancia religiosa y el apaciguamiento político. Por supuesto, no era

necesario conspirar contra el poder establecido, la logia no podía alentar la revuelta, pero no era para excluir a un hermano cuyo único delito habría sido disputar el poder (segunda obligación). La francmasonería estaba destinada principalmente a reunir a hombres que habrían permanecido "a una distancia perpetua" en el espíritu de la sociabilidad inglesa, pero las logias tenían un alma extra, por así decirlo, en comparación con los clubes, academias, salones y cafés, mediante el uso de un ritual de recepción, de agregación y de destierro de todas las disputas políticas o religiosas. Este posicionamiento continuó en el continente. En general, la masonería occidental (un pleonismo para la época) siempre aceptó el sistema vigente (excepto por el absolutismo católico-latófago como España), incluso si a menudo transmitía el tema de la Ilustración Política. A través de su polimorfismo, formó parte tanto del proceso de democratización política y social del siglo como del problema del príncipe ilustrado.

El paradigma del príncipe masón fue el rey Federico II de Prusia. La cuestión no es tanto qué papel (importante) desempeñó en el desarrollo de la Orden, sino el lugar que ocupó durante su vida en el imaginario de los masones. En toda Europa, fue alquilado en muchas tiendas (su estatua estaba en la tienda de las Nueve Hermanas en la recepción de Voltaire) y fue objeto de numerosas peticiones (raramente seguidas por efectos, por cierto). Así, poco a poco, se convirtió en un Federico histórico-mítico idealizado en el panteón hirámico, más o menos amalgamado con el emperador del Sacro Imperio Romano Germánico Federico II en varios grados (*noaquita*) y narraciones masónicas (*Grandes Constituciones escocesas de 1786*). El tema prusiano-noaquiano es un buen ejemplo de bricolaje (siempre sin sentido peyorativo) realizado por albañiles del siglo XVIII con materiales reutilizados (hombres, historias, mitos, actividades, lugares, estatutos, reglamentos, símbolos) adquiridos o prestados de mil y un cantos, y cuyo reto era la construcción de un corpus único. Es cierto que el reverendo Anderson dio el ejemplo al escribir la historia de la masonería (pp. 1-48) a partir de su Constitución.

Si la masonería del siglo XVIII era en general una sociedad atractiva, ¿era también una fuerza motriz de la historia o, más modesta pero más eficazmente, un lugar de placer al ser incluidos? Para concluir, se puede decir que fue al mismo tiempo, concomitante o alternativamente, según las épocas y los climas, una sociedad espiritual que produjo un egrégora y una cámara de incubación democrática que inició formas, espacios y redes de nuevas sociabilidades que contribuyeron a desequilibrar y

recomponer los cimientos del mundo occidental. ¿Significa esto que *la Constitución de Anderson* contribuyó a este espíritu masónico? Sería más sensato decir que no fue el texto de Anderson el que contribuyó al éxito del Arte Real, sino que la nueva sociedad, expresión de un nuevo acuerdo expresado en la Constitución, fue una institución eficiente en el juego de la sociabilidad competitiva en el siglo XVIII.

Arx Tarpeai Capitoli proxima. Ciertamente, a finales de siglo, en el mundo protestante (Dinamarca, Estados Unidos, Prusia, Reino Unido, Suecia), el orden estaba generalmente consolidado, pero los tiempos eran difíciles en otros lugares. Simbólicamente, debe notarse que durante la Revolución Americana, el número de logias al menos se duplicó, mientras que durante la Revolución Francesa, las mil logias del Antiguo Régimen se encontraron en un puñado bajo el Terror Robespierrista. En el Sur, así como en el Este, la masonería fue prohibida y/o perseguida (Baden, Baviera, Dos Sicilias, Imperio Otomano, España, Estados Pontificios, Portugal, Rusia, Venecia, Württemberg) o se volvió más o menos inactiva (Francia, los Países Bajos austríacos, los Estados de los Habsburgo), mientras se construía y difundía el primer gran corpus de virulenta conspiración antimasónica. *Pero esa es otra historia.*

Referências:

Andrew Prescott; Susan Mitchell Sommers, *The Origins of Freemasonry and the Invention of Tradition*. Disponível em: <https://ipsonet.org/pso-curriculum/the-origins-of-freemasonry-and-the-invention-of-tradition/>

Papa Alexandre, *Epigrama sobre Sir Isaac Newton*, 1727.

Roche Daniel, *Les Humeurs vagabondes: de la circulation des hommes et de l'utilité des voyages*, Paris, Fayard, 2003.

FILOSOFAR EN BLANCO Y NEGRO

Bruno Pinchard ¹

Resumen:

En estas páginas, Bruno Pinchard prosigue el cuestionamiento abierto por la obra de Antoine Faivre y busca reconstruir las corrientes esotéricas que atravesaron el Occidente moderno, destacando el papel fundamental de la masonería como se puede extraer de la Constitución de Anderson de 1723. Refiriéndose a la obra dialéctica y especulativa de G. W. F. Hegel, muestra que la tradición masónica no puede identificarse con el momento crítico de la Ilustración, sino que siempre se afirma como la necesidad de ir más allá y "eliminar" la Ilustración, ya sea la dimensión trágica que atraviesa sus narraciones o la parte del infinito que moviliza sus símbolos.

Palabras clave:

Masonería, Ilustración, Constitución de Anderson.

Abstract:

In these pages, Bruno Pinchard pursues the question opened by the work of Antoine Faivre and seeks to reconstruct the esoteric currents that crossed the modern West, highlighting the fundamental role of Freemasonry as can be extracted from Anderson's Constitutions of 1723. By referring to the dialectical and speculative work of G. W. F. Hegel, he shows that the Masonic tradition cannot be identified with the critical moment of the Enlightenment, but always asserts itself as the need to go beyond and "remove" the Enlightenment, be it the tragic dimension that runs through its narratives or the part of infinity that mobilizes its symbols.

Keywords:

Freemasonry, Enlightenment, Anderson's Constitutions.

¹ Bruno Pinchard ocupó la cátedra de Filosofía del Renacimiento y la Edad Clásica en la Universidad Jean-Moulin Lyon-III, donde fue Director de la Escuela Doctoral de Filosofía de la Región de Ródano-Alpes (2007-2016). Es investigador asociado en el Centro Jean Pépin CNRS/ENS/PSL. E-mail: bruno.pinchard@univ-lyon3.fr

1. La filosofía y la masonería en los albores de los tiempos modernos

La conexión entre la filosofía moderna y la masonería es un tema inagotable de reflexión. Ya sea que recurramos a Descartes y su búsqueda de un círculo *rosacruz* que apoyara una "ciencia universal", o a Leibniz, que también se sintió atraído por la Rosacruz, y a su discípulo Désaguliers de la Royal Society (pero Spinoza ya había mantenido correspondencia con Henry Oldenburg, uno de los fundadores), por no hablar de los vínculos entre el Caballero de Ramsay y Fenelon, de la presencia de Montesquieu en las columnas, del testimonio de Lessing y Herder, ante este *Fausto* que Goethe meditó a lo largo de su vida, a las actitudes rivales de Joseph de Maistre, crítico de la Ilustración, y de Fichte, aliado durante un tiempo con el ilustrado Weishaupt, el camino no sólo parece paralelo, sino que aparece como una sucesión de visiones cruzadas: La masonería, después de la publicación de la Constitución de 1723, parece haberse aliado con el proyecto de la *Mathesis universalis* llevado a cabo por la filosofía moderna.

Esta matemática trascendente, en gran parte programática, anunció la revolución científica, y Descartes definió la idea de ella ya en las *Reglas para la dirección de la mente*, incluso antes de la publicación del Discurso sobre el *método*. Pero, por parte de los mismos filósofos, la idea de "reformular el entendimiento" para hacer de la "certeza" y de la representación "clara y distinta" el nuevo criterio de verdad, no podía permanecer indiferente al proyecto de constituir una élite social y moral capaz de apoyar la abolición de los viejos prejuicios y de presidir la constitución de un mundo más conforme a la libre razón.

Para hablar como Michel Foucault, la masonería, de la que no dice nada, no parece ser separable de las nuevas relaciones entre las Palabras y las Cosas que se están inaugurando con los tiempos modernos, y parece fácil concluir una alianza objetiva que favorezca, en el espíritu de la Ilustración, la constitución de Logias "filosóficas" como *Las Nueve Hermanas*, capaz de reunir, incluso más allá de una iniciación efectiva, a Voltaire y a Benjamín Franklin, Diderot o d'Alembert, en un proyecto común, si no de revolución, al menos de reforma de las instituciones que reivindican la autonomía moral de los ciudadanos y la afirmación absoluta de los derechos humanos.

Sin embargo, esta lectura lineal del destino de la filosofía junto a la masonería, que las sitúa sin más debate en el centro del movimiento de la Ilustración, corre el riesgo de reducir la complejidad de los intercambios que constituyen la riqueza de su diálogo. Al menos, está más allá del artículo seminal de Kant *¿Qué es la Ilustración?* que data de 1784, que podría

extraerse de la lectura atenta de un autor de la siguiente generación, Hegel, cuyo racionalismo intransigente supo abrirse, junto a Hölderlin, a las cuestiones planteadas por el Romanticismo. Porque la obra de Hegel encarna menos un simple desarrollo de las promesas de la Ilustración que una profundización de las contradicciones del mundo moderno. Como tal, sigue siendo la guía para aquellos que quieren profundizar en el destino del progresismo occidental.

Está claro que Hegel no era masón, o al menos parece haberlo sido sólo remotamente, en el contexto de las impugnaciones liberales del poder prusiano que lo ocuparon al final de su vida. Hegel, de hecho, es bien conocido como un crítico de la masonería, cuyos secretos declara banales y no más allá de la comprensión ordinaria. Es cierto que no era tan fácil debatir, en un contexto académico, que la masonería y Fichte, arriesgando este tipo de audacia, había perdido su cátedra (enseñaba en Jena) y la denuncia de su pertenencia le valió una grave acusación de ateísmo. ¡El condimento del caso es que el ministro a cargo de su expulsión no era otro que el mismísimo masón Goethe! Hegel, que era un gran corresponsal de Goethe y estaba dispuesto a sacar las consecuencias especulativas de su *Fausto*, se distanciaba de Fichte Mason, aunque finalmente se manifestara el deseo de ser enterrado junto a él en el cementerio de *Dorotheenstadt* en Berlín.

La relación de Hegel con la masonería es, por tanto, compleja, y no han faltado estudiosos que noten una discreta presencia de referencias masónicas no sólo en los márgenes, sino también en el centro del aparato que Hegel acabaría llamando "dialéctica" y que resume su filosofía: en filosofía, no se puede mantener la oposición elemental entre afirmación y negación, por el contrario, en el corazón de la vida del espíritu, hay un punto medio en el que la afirmación y la negación se funden para generar las categorías vivas del pensamiento: por lo tanto, del *Devenir*, que es sólo una primera existencia afirmada (su ser) que consiente en desaparecer (su nada) para recapturarse en la figura del *Algo* que registrará todos los desarrollos posteriores de la Lógica. La muerte y la resurrección están en el corazón de este análisis de los conceptos primordiales de la filosofía, y es sólo a través de sus intercambios que la filosofía puede estar a la altura de su demanda de conocimiento realizado.

Esta superación de todas las fijaciones en el principio de identidad y de no contradicción se ha llamado a menudo "filosofía de la historia", pero no se puede comprender lo que significan el tiempo y la historia como categorías fundamentales de la vida del espíritu sin volver a esa lógica que en adelante se llamará "dialéctica", hecha de destrucción y restitución, que Hegel podrá detectar en el corazón de

todas las concreciones del conocimiento. Aquí es donde comienza el verdadero diálogo entre la Filosofía y la Masonería. Puso a prueba el programa de la Ilustración.

2. Filosofar más allá de la Ilustración

Hegel no dudó en basar su intento de dialectizar la filosofía en una crítica radical de la Ilustración. Si no se trata nunca de una negación "antimoderna" de la Ilustración, la filosofía en su desarrollo quedará suspendida en su capacidad de ir más allá de los límites con los que se contentaba la filosofía del siglo pasado.

En el prefacio de 1812 a su *Ciencia de la lógica*, Hegel comienza explicando la magnitud del punto de inflexión de la época: la vieja metafísica aristotélica y escolástica de la trascendencia ha muerto, asistimos a una nueva forma de habitar el mundo, basada en el rechazo de los misterios antiguos y la aceptación de un mundo condenado a la finitud. Todo ello, precisa enseguida, se basa en una lectura de Kant que declara "exotérica", lo que no excluye la posibilidad de que haya otras más profundas.¹ De hecho, continúa Hegel, ahora vivimos en un mundo *sin metafísica*, donde las nuevas perspectivas que se ofrecen a los seres humanos están acostumbrados a presentarse como el ramo de flores del progreso continuo, un ramo, añade inmediatamente en tono sarcástico, en el que "ninguna flor es negra"!² No cabe duda de que Hegel se propuso entonces introducir estas flores negras en este ramillete de un futuro sin sombras.

Este juego de imágenes sigue siendo muy misterioso, y lo seguirá siendo para cualquier profano que no esté familiarizado con la lección del pavimento de mosaico: este adoquín blanco salpicado de adoquines negros, o este adoquín negro puntuado con adoquines blancos. Esta alternancia no es externa al destino de la masonería: es la masonería misma. Al ensalzar la urgencia, después de la Ilustración, de una filosofía en blanco y negro, Hegel pertenece a este programa. Nos permite releer el proyecto "dialéctico" como un aporte eminente a esta obra iniciática que enseña que la Palabra se pierde, que el pavimento es blanco y negro, y que falta una columna en la construcción de su edificio.

Como dirá más tarde, al final de su *Lógica*, la dialéctica del pensamiento sólo tiende a recuperar *la Palabra original*.³ Esta palabra que los masones han perdido, el filósofo del blanco y negro repite su urgencia y busca marcar los rigurosos caminos de acceso. Es fácil comprender por qué la *Ilustración debe ser dialéctica* en filosofía, pero la filosofía de Hegel en blanco y negro sólo asumirá su pleno sentido si recordamos de qué rito secreto extrae su fuerza de inteligibilidad irreductible a ilusiones profanas.

Estamos, por tanto, ante una dimensión del diálogo entre filosofía y masonería que descubre significados que necesitan ser revelados y que todavía hoy nos preguntamos: ¿puede la masonería, en su profundidad histórica y en su relación con la muerte y la resurrección, identificarse sin dejar rastro con la promoción del hombre de la Ilustración? ¿Es la masonería simplemente la ideología de las formas modernas de gubernamentalidad o es una vigilancia del espíritu libre que "dialectiza", por afirmación y negación, los fundamentos de las sociedades europeas? Sobre esta base, sigue la crítica de Marx a la ideología burguesa y la denuncia de Nietzsche del Estado totalitario. Nunca está lejos de las formas más contemporáneas de protesta.

3. El camino dialéctico y su esoterismo

Releído de esta manera, el pensamiento hegeliano podría ser el mejor testimonio de la profundidad de la experiencia iniciática y de la garantía de que la razón camina al compás del sistema simbólico sobre el que descansa. Con Hegel, el pavimento de mosaico se coloca en el centro del concepto, a pesar de que el sistema filosófico hegeliano es indudablemente sólo el comienzo del proceso de conocimiento que se puede esperar de un desarrollo riguroso del simbolismo colocado en el centro de la Logia. Pero a Hegel no le faltaron fórmulas sorprendentes para describir los fructíferos intercambios entre el secreto y el conocimiento dentro de un proceso global que concibió como un camino hacia la libertad. Evocando la historia de la cultura iniciática, celebraba la profunda necesidad de que lo que hasta entonces se había revelado como un misterio, pero que permanecía, en las figuraciones más oscuras de su revelación, como algo demasiado secreto para el pensamiento formal, se

¹ G.. W.F. Hegel, *Science de la Logique*, edição de 1812, La Logique objective, L'Être, trad. Pierre-Labarrière e Gwendline Jarczyk, Paris, Aubier-Montaigne, 1972, p. 2. Procedió a una lectura, si no "esotérica", al menos "más profunda" de la filosofía crítica, en la *Introducción* a la misma obra, p. 13 y seq.

² *Op. cit.*, pág. 3.

³ *Op. cit.* II, *La Logique subjective*, La doctrine du concept, édition de 1816, Paris, Aubier, 1981: L'idée absolue, p. 369.

Hegel aprovecha esto para criticar cualquier aplicación externa del esquema de la triplicidad. Se puede adivinar una crítica de las tríadas masónicas, pp. 383-384. Una masonería dotada sólo podría asumir el carácter de lo que él llama el "Método", que resuelve la oposición entre lo externo y lo interno, y procede de la "Fuerza Absoluta" de la Palabra original.

revelara al pensamiento mismo, el cual, en el derecho absoluto de su libertad, afirma su obstinación en reconciliarse con el contenido de la masa sólo en la medida en que ha sido capaz de darse el contenido masivo. al mismo tiempo la más digna de sí misma, la del concepto, de la necesidad que une todo, el contenido como pensamiento, y precisamente en este sentido libre.⁴

Aquí podemos sentir la sombra de estos misterios que ponen a prueba el humanismo de la libertad al que está dedicado el hegelianismo más allá de las promesas formales de la Ilustración. La fuerza del texto nos hace sentir el peso del "secreto", del "problema", de la "solidez" y de su necesaria "reconciliación" con el deseo de "revelación" que anima a la filosofía que ha llegado a la edad de su madurez. No se minimiza la dificultad de enfrentarse a un saber que no sería capaz de reunir a los dispersos.

Estos obstáculos tendrán, al menos, según admite el filósofo, la fuerza de perturbar definitivamente la fingida tranquilidad de la mente que quisiera estar "en la desnudez vacía de la llamada Ilustración". Además, también serán un obstáculo para la piedad devota, que se mostraría incapaz de ir más allá de la experiencia sentimental de la fe.⁵

Estas fuertes afirmaciones muestran claramente que la filosofía de Hegel no se eleva por encima de la Ilustración para hacer un pacto con una regresión a las sombras incapaz de pensar en el objeto de su culto, sino que busca una verdadera forma de apropiarse del misterio. La compañerismo entre la dialéctica de la Ilustración y el proceso iniciático no podría ser más llamativa. Sólo se puede concluir con este reconocimiento perentorio: "la consideración esotérica de Dios y de la identidad, así como del conocimiento y de los conceptos, es la filosofía misma".⁶

Pero tal vez fue Goethe el primero en abrir el camino para esta superación de la ingenuidad moderna, dejando que el profano Fausto fuera instruido por el misterioso Mefistófeles. En el curso de las entrevistas que coloca en el centro de su drama, deja comprender hasta qué punto cualquier deseo de pensar juntos día y noche tiene algo insoportable para el pensamiento profano. Escuchemos a Fausto explicar a Mefistófeles el alcance de sus deseos salvajes:

Mi vientre, curado del ardor del conocimiento, no estará en adelante cerrado a ningún dolor: y lo que es compartido por toda la humanidad, deseo concentrarlo en lo más profundo de mi ser; Deseo, por mi espíritu, llegar a lo más alto y más secreto; Deseo acumular en mi corazón todo el bien y todo el mal que contiene. y, dilatando mi propio yo, confundirlo con el suyo y, como ella, romperme.⁷

Curiosamente, Mefistófeles responderá evocando el plan de Dios para sus criaturas, tanto los ángeles caídos como la raza humana. Y así es como, bajo esta mirada, divide a los demonios de los hombres: "Él nos creó para las tinieblas, y las cosas que se aplican a ti son el día y la noche".

Día y noche, como el destino de una luz que ha pasado la prueba dialéctica del pavimento de mosaico. Todo el destino de Fausto consistirá, en última instancia, en contener su impetuoso romanticismo para regularlo de acuerdo con tal división entre blanco y negro. Conocemos las últimas palabras:

Todo lo que ha pasado
Es sólo simbólico;
Lo imperfecto
Esta es la conclusión;
Lo Inefable
Aquí se convierte en un acto;
Lo Eterno-Femenino
Nos lleva a la cima.⁸

¿Hay un retrato más impactante de la viuda?

1. La entrada en el tiempo de una sabiduría intangible

Ponemos a prueba la fuerza de un enfoque que toma la Ilustración no como un fin, sino como un momento de revelación del espíritu universal. Es, sin duda, el resultado especulativo más digno de la Constitución de 1723 para abrir un camino en el que las promesas futuras de la Ilustración no se tomen como un absoluto fijo, sino que se sitúen dentro de un movimiento milenarista de revelación del espíritu a sí mismo.⁹ Gracias a la amplitud del punto de vista movilizado en esta publicación inaugural, el progreso posterior de la matemática científica, la afirmación de la autonomía de las conciencias, la construcción de un sistema de representación política que dé voz a cada ciudadano no solo serán celebrados como logros sin

⁴ G.W.F Hegel, *Encyclopédie des Sciences philosophiques*, Prefacio a la segunda edición (1827), trad. por Bernard Bourgeois, Paris, Vrin, 1986, p. 138.

⁵ *Op. cit.*, pág. 136.

⁶ *Enciclopedia de Ciencias Filosóficas*, § 573, Remarque, ed. cit., p. 373.

⁷ Goethe, *Fausto*, c. 1768-1775, Paris, Traducción de Gérard de Nerval, Classiques Garnier, p. 73.

⁸ Goethe, *Fausto II*, c. 12104-12111, Traducción de Henri Lichtenberger, Paris, Aubier, 1980.

⁹ "Así, la mente revela en el Otro sólo a sí misma, sólo su propia naturaleza; pero esto consiste en la revelación de sí misma; El acto de revelarse a sí mismo es, por lo tanto, el contenido mismo de la mente. *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Adición al § 383, ed. cit., p. 394

pasado, sino que entrarán más radicalmente en la continuación de una lucha contra la oscuridad que habrá comenzado, si no con Adán, al menos con el arte de construir y erigir templos para la gloria de Dios.

La humanidad ya no está atada al sistema maniqueo del progresismo y de la reacción, sino que incluye en el movimiento irreversible del progreso una deuda con las tradiciones sagradas, con su transmisión milenaria y con el largo esfuerzo del diálogo entre Oriente y Occidente. Este largo tiempo de la masonería está definitivamente asumido por la Constitución y constituye la cuestión central. Después de este poder fundador, las disputas entre los Antiguos y los Modernos, el aggiornamento a menudo caótico de la Institución, las intrigas, las tomas del poder, las manipulaciones o su derrocamiento en actos de valentía, toda la historia de esta vida, secreta y compartida, que se llama masonería, habrá encontrado su centro de gravedad más allá de la suerte de las circunstancias transitorias.

Con la Constitución, la masonería, por lo tanto, entró en el tiempo. No humana en principio, resolvió convertirse en la obra de la época y consintió en una decidida temporalización en el corazón de la historia occidental, y esto, en la época de sus más altas ambiciones de dominación y de su universalismo triunfante. Ciertamente sufrió todos los caprichos de la época a los que había consentido: guerras de religión, intrigas cortesanas, fascinación mágica, ópera bufa alquímica y extravagancias teosóficas, libertinaje y asuntos de Estado, etnocentrismo y objetivos coloniales... Todo esto está verificado, pero es también esta historia contrastada la que ha dado a la masonería sus múltiples facetas, caras que van desde la caballería restaurada hasta el republicanismo más intransigente. Todavía vivimos de esta pluralidad que es irreductible a una simple unidad. Contada con lucidez, es la prenda de las metamorfosis por venir.

Estas metamorfosis permanecerán discretas. La masonería sigue siendo un campo privilegiado para comprender los temas del esoterismo occidental y las tradiciones heterodoxas que transmite. El camino esotérico no puede separarse del movimiento general de la cultura, a la que aporta un espíritu heroico y una erudición extraordinaria. Participó íntimamente en el retorno de las Humanidades, en la transición del geocentrismo al heliocentrismo, en el nuevo espacio de comunicación establecido por la perspectiva y la prensa, participó en la construcción de repúblicas imaginarias y en la búsqueda de viajes utópicos. Siempre, él trae su sombra a la luz, como la luz se alimenta de su sombra.

La "Nueva Ciencia", la que da título a los libros de Francis Bacon y Giambattista Vico, sólo pudo ser una obra maestra de la razón porque estaba asociada a las reglas de pensamiento transmitidas en las logias y en los términos de sociabilidad masónica, tal como la Constitución las promulgó de una vez por todas. Gracias a ellos, la masonería en blanco y negro, como Hegel, como hemos visto, dio la fórmula dialéctica, es un saber mixto que nos recuerda, con una certeza de juicio asombrosa, que la razón *pura* sólo puede realizar sus obras en un fondo de *impureza* inextirpable, memoria universal y reconocimiento de los vicios y virtudes de la humanidad.

Cavar cárceles para los vicios y erigir templos para la virtud no puede ser obra de un solo individuo, ni siquiera del mejor filósofo del mundo, sino que presupone un esfuerzo colectivo y coordinado que, antes de extenderse al campo de la política, comienza por ejercitarse en un espacio celosamente cerrado, el de la logia, bajo la dirección de un Venerable Maestro y en el contexto de "hitos" tan rígidos como misteriosos. Este recinto de lo abierto es la verdadera brújula de la sabiduría masónica.

La Constitución bien podría constituir el primer canon de la libre razón en su ejercicio y una lección de conducta para una mente en busca de sí misma. Es una epopeya de la razón y la verdadera Odisea de la mente occidental. Una vez más, podríamos definir con bastante precisión lo que está en juego en las palabras de Hegel ante sus alumnos, cuando les enseñó que un pensamiento sin negación (para los masones, sin la muerte del más justo de los Maestros), es exactamente lo contrario de lo que debería ser y de lo que el entendimiento cree tener en él. En lugar de ser la plenitud más rica y absoluta, es, por el modo abstracto de aprehenderla, más bien el ser más pobre de todos y el vacío absoluto.¹⁰

Y concluyó con esta imagen deslumbrante: "La luz pura es oscuridad pura". La masonería, por el contrario, está del lado del claroscuro.

Apostemos a que el aniversario que estamos celebrando ayudará a mantenernos lo más lejos posible de la tiranía de las ideas simples y a acercarnos a lo que siempre será importante para un hombre libre y de buenas costumbres: "la revelación de la razón".¹¹

Algunos se sorprenderán de que, en el impulso crítico de un filósofo sistemático como Hegel, el destino laberíntico de la masonería universal se coloque bajo la autoridad de la "razón" solamente. Pero este asombro cesará tan pronto como la idea de *la revelación* se imponga al lector, redoblando su atención, ya que no se trata aquí de valorar una razón

¹⁰ *Enciclopédia de Ciências Filosóficas*, Adição ao § 36, ed. cit., p. 491.

¹¹ *Ibid.*

humana que pretende someter a sus categorías limitadas la obra simbólica del camino iniciático, sino de apelar al poder del infinito, ese infinito de hecho que es poder, pero que no puede escapar en la expresión de su gloria a la ley del Verbo revelado.

¿Quién hubiera pensado, en efecto, que los pasos de los que vienen de las Logias de San Juan, dedicadas al Prólogo que celebra la identidad de Dios y del Verbo, debían limitarse a los caminos inacabados y relativos de un "imaginario"? Sí, el trabajo masónico es sorprendente y contradictorio, pero esta contradicción pertenece al ritmo profundo de un Verbo que es Dios: que sufrió su pasión, que murió y que resucitó al tercer día. Nadie escapa a esta ley trinitaria, y menos la masonería, que busca su verdad con regularidad. Por lo tanto, no tendremos miedo de poner bajo la autoridad del Logos la capacidad de "revelación" de los gestos masónicos y no rehuiremos la traducción filosófica del VERBUM latino a la RAZÓN de los filósofos.

Mientras exista la razón, existe para toda la humanidad una ley única y compartible y un sentimiento idéntico de pertenencia a una sola especie. Un día, tal vez, a la Francmasonería se le dará la tarea de *decir la diferencia*, pero todavía será "decir", y decir es pensar, y pensar es razonar en analogía con el Logos o la Palabra. Por eso podemos repetir sin miedo la fórmula excesivamente brutal pero ilimitada de la "revelación de la razón" y encontrar en ella un destino legítimo para todos aquellos que, fieles al deseo de la razón, buscan ver la luz. Si lo ven, y como lo ven, se lo deben hasta el día de hoy, y trescientos años después, a las *Constituciones* de 1723.

Referencias:

G.. W.F. Hegel, Science de la Logique, edição de 1812, La Logique objective, L'Être, trad. Pierre-Labarrière e Gwendline Jarczyk, Paris, Aubier-Montaigne, 1972, p. 2.

G.W.F Hegel, Encyclopédie des Sciences philosophiques, Prefácio à segunda edição (1827), trad. por Bernard Bourgeois, Paris, Vrin, 1986, p. 138.

Goethe, Fausto II, c. 12104-12111, tradução de Henri Lichtenberger, Paris, Aubier, 1980.

Goethe, Fausto, c. 1768-1775, Paris, tradução de Gérard de Nerval, Classiques Garnier, p. 73.

EL ARTE MASÓNICO EN EL PERÍODO ESPECULATIVO: un estudio sobre los frontispicios de las Constituciones de Anderson (1723) y Ahiman Rezon (1764)¹

Fernando Souza ²

Resumen:

Este artículo presenta un estudio sobre el arte masónico en el período especulativo de la institución, teniendo como principales objetos de análisis los frontispicios de las Constituciones de Anderson (1723) y Ahiman Rezon (1764). La investigación se llevó a cabo a través de una revisión bibliográfica, con el objetivo de explicar los principales elementos presentes en las ilustraciones, realizando una exposición sobre la presencia de elementos mitológicos, filosóficos y religiosos de las civilizaciones griega, romana y hebrea, así como personajes importantes de la masonería y los elementos del simbolismo masónico, así como sus significados e implicaciones.

Palabras clave:

Francmasonería; Arte; Música; Filosofía.

Abstract:

This article presents a study on Masonic art in the speculative period of the institution, having as main objects of analysis the frontispieces of the Anderson's Constitutions (1723) and Ahiman Rezon (1764). The research was carried out through a literature review, aiming to explain the main elements present in the illustrations, making an exposition on the presence of mythological, philosophical and religious elements of the Greek, Roman and Hebrew civilizations, as well as important characters of Freemasonry and of the elements of Masonic symbolism, as well as their meanings and implications.

Keywords:

Freemasonry; Art; Music; Philosophy.

¹ Artículo publicado originalmente en: *C&M*, Vol. 9, n.1, p. 47-53, jul/dez, 2022.

² Fernando Souza es estudiante de la Maestría en Ciencias Religiosas de la Universidad Federal de Sergipe (PPGCR/UFS); posgrado (Lato Sensu) en Historia de las Religiones y Filosofía de las Religiones; tecnólogo graduado en Gastronomía; licenciado en Ciencias Religiosas; estudiante de posgrado (Lato Sensu) en Metodologías Activas en la Enseñanza de la Educación y en la Masonería: Historia y Filosofía. E-mail: fernandordesouza@yahoo.com

Introducción

La masonería tiene un sistema rico en diversidad de significados filosóficos y simbólicos. Toda esta riqueza se dispone en sus ceremonias rituales que apuntan a la necesidad de comprender el uso constante de símbolos, siendo su uso una forma de transmisión de conocimientos. (MACNULTY, 2007)

Su historia se divide en tres períodos, siendo el primero la "masonería primitiva", dotada de controversia en cuanto a la fecha de su origen y posterior desarrollo. El segundo período es el de la "masonería operativa", que tiene su apogeo en el período medieval y dura hasta finales del siglo XVII. El tercer y actual período de la institución es la llamada "masonería especulativa", también llamada "moderna". Se llama así porque es el momento en que los hombres que no estaban vinculados al oficio de albañil son aceptados en las reuniones. Tales movimientos culminan naturalmente en un cambio en la perspectiva y el desempeño de la masonería.

De esta manera, poco a poco, las herramientas utilizadas en las obras de construcción comienzan a resignificar y dan paso al simbolismo y la filosofía. Estos cambios se extendieron paulatinamente por todo el entramado simbólico de la masonería y comenzaron a expresarse a través de diversas manifestaciones artísticas, especialmente en la música, en el uso de grabados y pinturas, que fue el principal método pedagógico en la formación de los masones dentro del período moderno de la masonería.

Como consecuencia del desarrollo de los diversos sistemas intelectuales masónicos, todo lo que era de conocimiento común para los masones medievales se convierte en un símbolo, siendo posteriormente grabado en los delantales, rituales y lugares de reunión de los masones. Al respecto, Macnulty (2007) señala que "la masonería especulativa actual deriva la mayoría de sus símbolos del arte operativo" (MACNULTY, 2007, p. 61).

El período operativo de la masonería dejó un legado importante para la modernidad masónica, y los diversos rituales son un tesoro importante de esta tradición. Como afirma Sousa (2017), "el ritual masónico tiene como objetivo sensibilizar el 'yo interior' del hombre sobre las enseñanzas simbólicas del grado y rito que practica su logia" (SOUZA, 2017, p. 58).

1. Análisis del frontispicio de las Constituciones de Anderson (1723)

Los rituales forman parte de la extensa y controvertida literatura masónica, en la que se dispone una parte importante de la doctrina masónica. La otra parte que completa todo el ámbito doctrinal de la masonería está disponible en sus escritos normativos, que sirven de base legitimadora de la institución, señalando sus principales pilares, normas y reglas.

Dentro de este grupo de escritos se encuentran las diversas constituciones masónicas, la más conocida de las cuales es 'Las Constituciones de 1723', la primera publicación de la recién creada 'Primera Gran Logia de Inglaterra' que se estableció entre 1717 y 1721,¹ cuyos principios de la Ilustración proporcionan los fundamentos filosóficos de la masonería moderna. Se trata de un documento que sustituyó a los preceptos tradicionales que regulaban la masonería operativa, y por lo tanto, pasó a ser considerado el documento principal y la base legal de la masonería especulativa. Fue escrita por el masón James Anderson, Gran Oficial de la Logia de Londres en Westminster, por lo que también se la conoce como la "Constitución de Anderson".

Entre los contenidos contenidos en la Constitución de Anderson (1723), llama la atención el frontispicio² grabado por John Pine³ (1690–1756), un importante grabador londinense. En su relación con la masonería también produjo los primeros directorios de logias masónicas que detallaban los nombres, signos, lugares y fechas de las reuniones de las logias. Cherry (2016) señala la importancia de este elemento en la obra:

Fue un paso significativo para una organización embrionaria imponer su metodología en el fenómeno cada vez más popular de la masonería. La importancia que la Gran Logia atribuyó a la publicación de sus constituciones se evidencia por la inclusión de un frontispicio grabado que elevó el precio y el estatus del libro. También incluía un mensaje visual (CHERRY, 2016, p. 1).

¹ Como señala Pound (2021), la fecha tradicional de 1717 ha sido cuestionada por algunos historiadores masónicos que proponen una fecha posterior de 1721. Cf. Professor Andrew Prescott y Professora Susan Mitchell Sommers, 'Did Anything Happen in 1717?', en John S. Wade (ed.), *Ars Quatuor Coronatorum* (Londres: Quatuor Coronatorum Lodge N° 2076, Volumen 131, 2018), pp. 43-60.

² Aparece de nuevo en la edición de 1738.

³ Según Martin Cherry (2016), aunque se registra a Pine como el grabador del frontispicio, existen dudas considerables de que fuera el creador del dibujo, que varios comentaristas han atribuido a Sir James Thornhill. (cf. H. Sadler, 'The Frontispieces to the *Book of Constitutions*', *Masonic Illustrated* Vol. 1, No. 7 (London: Spencer & Co., 1901), 153; A. Prescott, 'The Publishers of the 1723 *Book of Constitutions*', *AQC* 121 (2009), 155.



Fig. 1. Frontispicio de la Constitución de Anderson de 1723.

Algunos de los personajes y elementos dispuestos en la imagen son mencionados por Martyn Cherry (2016) en su artículo *Illustrations of Masonry: The Frontispices of the Book of Constitutions 1723-1819*. La descripción del dibujo muestra aspectos tanto históricos como mitológicos, que según Derdyk (1994 apud TSUHAKO, 2015, p.2) sirven como una forma de lenguaje expresivo, a través del cual el hombre se apropia de las cosas que le rodean y del mundo, atribuyéndoles significados.

La comprensión de la relación entre el ser humano y el arte es una parte esencial del estudio de la masonería moderna y su marco intelectual. Al respecto, Buoro (2000) afirma que, "por lo tanto, entendiendo el arte como un producto del choque entre el hombre y el mundo, lo consideramos como vida. A través de ella, el hombre interpreta su propia naturaleza, construyendo formas al mismo tiempo que descubre, inventa, figura y conoce" (BUORO, 2000, p. 25).

De esta manera, podemos decir que los inventos son hijas de los tiempos en los que se producen, ya que no hay descubrimiento científico ni producción artística sin que existan condiciones materiales y psicológicas favorables a su aparición. Siempre se basan en acontecimientos anteriores,

inscritos en un proceso histórico. (BUORO, 2000, p. 82).

Cherry (2016) proporciona una descripción exegética muy pertinente del frontispicio de las Constituciones de Anderson publicadas en 1723. El autor señala que

El frontispicio de 1723 representa a Juan, 2º Duque de Montagu, Gran Maestre de la Primera Gran Logia en 1721, entregando una copia de las Constituciones y un juego de brújulas a su sucesor, Felipe, Duque de Wharton, cada uno acompañado por sus Diputados y Guardianes. Uno de los miembros del séquito de Montagu lleva delantales y guantes, una representación temprana de ambos en un contexto masónico. Uno de los séquitos de Wharton es un clérigo, posiblemente Jean Theophilus Desaguliers, que se cree que fue Gran Maestre en 1719 y Gran Maestre Adjunto de Wharton en 1722. La escena transcurre en el interior de una arcada clásica que representa los cinco órdenes de la arquitectura, compuesta en primer plano y la Toscana en el fondo. A través de la proa toscana, Helios, el dios del sol, vuela con su carro sobre una división de mares y el diagrama de la 47ª Proposición de Euclides flota en el espacio entre los dos Grandes Maestres (CHERRY, 2016, p. 3).

Todavía es posible ver entre los pies de los Grandes Maestres la palabra *Eureka*, refiriéndose a la exclamación "¡Lo encontré!", del matemático Arquímedes. Esta palabra se relaciona con la heurística y describe técnicas basadas en la experiencia y la observación para el aprendizaje y la resolución de problemas, ayudando a encontrar respuestas adecuadas (KAHNEMAN, 2011).

Encima de la palabra *Eureka* está el símbolo matemático de la 47ª Proposición de Euclides, un triángulo rectángulo con el cuadrado en el lado opuesto al ángulo recto igual a la suma de los cuadrados de los otros dos lados, un teorema que es descrito por James Anderson (1679-1739) en las Constituciones de 1723 como "el fundamento de toda

la masonería, sagrada, civil y militar..." (POUND, 2021, p. 1). Este símbolo está asociado con la arquitectura y en la masonería es utilizado por los masones que han alcanzado la calidad de *Past Master*.

Según Macnulty (2007), "aunque no es una religión, lo cierto es que la masonería se sirve de la historia religiosa y de la filosofía" (MACNULTY, 2007, p.101). Al igual que con muchos escritos religiosos, es importante señalar que ninguna de las "Historias Tradicionales" de la Francmasonería debe tomarse literalmente, ya que no estaban destinadas a ser entendidas de esta manera. Tienen una finalidad alegórica, al ser creadas con nociones románticas por sus autores. (COOPER, 2002)

Esta conexión se puede ver en la decoración de los templos masónicos, sus rituales y en su vasta literatura, donde aparecen elementos religiosos griegos, romanos y hebreos, y también están presentes como elementos de fondo en el frontispicio.

Según Pound (2021), "las olas del océano se representan como si estuvieran siendo contenidas por una fuerza invisible, símbolo de la huida de los israelitas de Egipto y de la separación del Mar Rojo por parte de Moisés" (POUND, 2021, p. 1), trayendo como simbolismo la idea de redención y obtención de posesión. A su vez, en su análisis, Cherry (2016) afirma que "el mar que se abre podría representar el Antiguo Testamento, que la historia de Anderson utiliza como punto de partida, progresando hasta los dos nobles Grandes Maestros que representan el palladianismo y la Ilustración (CHERRY, 2016, p. 4).

Las notas y consideraciones hechas por Ricky Pound sobre el dios sol son más ricas que las de Martin Cherry, quien solo lo menciona como existente en la obra. Apolo, hijo de Zeus, es un dios de la mitología griega y romana, es considerado el dios de la curación, la música y la poesía, el líder de las Musas y la deidad patrona de Delfos. En el frontispicio se dibuja en una posición central en el cielo, sobre las riendas de un carro, una representación alegórica del sol acercándose a su meridiano. Su objetivo es impresionar al espectador con una sensación de bienestar filosófico, espiritual y científico, e implicar la aprobación divina. Según Pound (2021):

en primer plano, un segundo arco artesonado enmarca al dios del sol Helios o Apolo (santo patrón de las artes) en su carro mientras corre por el cielo. Es probable que Apolo represente aquí no sólo el cuerpo celeste del sol, sino también el concepto de iluminación. Los dos arcos pueden leerse como representativos del curso del sol

a medida que viaja a través del hemisferio norte entre el equinoccio de primavera (21 de marzo) y el equinoccio de otoño (21 de septiembre). Apolo representa tanto el día más largo del año (21 de junio, celebrado por los masones en la fiesta de San Juan Bautista el 24 de junio) como el mediodía, cuando el sol está en el punto más alto del cielo (más tarde se declaró que era el momento del asesinato de Hiram Abiff) (POUND, 2021, p. 2).

El tema del secreto masónico presente en los conocidos *Landmarks* of Mackey (nº 11) y Pike (nº 4), también es trabajado por Ricky Pound, de modo que, para el autor, "los rosetones del artesonado más cercano pueden indicar la necesidad de mantener el secreto dentro de la logia donde toda conversación es privada, y por lo tanto se habla *sub rosa* (bajo la rosa)" (POUND, 2021, p. 2).

En la masonería vemos las columnas dóricas, jónicas y corintias, que representan la fuerza, la belleza y la sabiduría (PUSCH, 1982). En cuanto al significado de las columnas del frontispicio, Cherry señala que "el posicionamiento de los Órdenes Arquitectónicos con la Toscana, la más antigua, al fondo y la Compuesta, la más joven, en primer plano, puede representar un avance". (CEREZA, 2016, p. 4). Pound (2021), por su parte, afirma que

estas columnas representan los cinco órdenes arquitectónicos romanos y están dispuestas en términos de su importancia jerárquica y ceremonial. Comenzando con el orden Compuesto posicionado más cerca de los Grandes Maestros, las columnas se extienden a través de la pantalla aumentando la distancia de progresión desde el Corintio, el Jónico, el Dórico y el Toscano (POUND, 2021, p. 2).

También pueden aludir a los cinco monarcas que apoyaron la reconstrucción de la Catedral de *San Pablo*, obra realizada por el arquitecto Christopher Wren (1675-1708), ellos son: Carlos II, Jacobo II, Guillermo y María y la reina Ana.

2. Análisis del frontispicio del Ahiman Rezon (1764)

El *Ahiman Rezon* fue un documento escrito y publicado por Laurence Dermott en 1756, convirtiéndose en la base constitucional de la Francmasonería de los Antiguos. Su popularidad fue tan grande que más tarde se utilizó como base para la constitución de varias Grandes Logias americanas. A pesar de su importancia, no era original, era una versión adaptada de las 'Constituciones irlandesas de 1751', escritas por Edward Spratt, una obra basada en las Constituciones de 1723 de la Gran Logia de Inglaterra. Durante las siguientes cinco décadas, se publicarían varias ediciones del *Ahiman Rezon* en Gran Bretaña, Irlanda y Estados Unidos, incluida la notable edición de 1764.

Este documento se encargó de la codificación y difusión de la "Masonería de los Antiguos". El texto parece estar dotado de humor en varios puntos, pero los principales argumentos son los utilizados por Dermott, a favor de la mayor antigüedad y el ritual superior de los antiguos en relación con la forma practicada por los "modernos".

Las razones que llevaron a Dermott a elegir el título de *Ahiman Rezon* son un misterio, sin embargo, se sabe que a menudo se ha dicho que las palabras pertenecen al idioma hebreo אֱחִימָן רֵזוֹן, que significa "una ayuda para un hermano". *Ahiman* y *Rezon* también son personajes que aparecen en la Biblia.⁴

De acuerdo con Cherry (2016):

la primera edición del *Ahiman Rezon*, las constituciones de la Gran Logia de los Antiguos, impresas y vendidas por James Bedford en el cementerio de la iglesia de San Pablo desde 1756, no tenía frontispicio, solo una portada de dos tonos muy ocupada, pero la segunda edición publicada en 1764 presentaba un frontispicio y una portada grabados por un grabador llamado Larken, a quien Cecil Adams identificó⁵ en 1937 (CHERRY, 2016, p. 6).

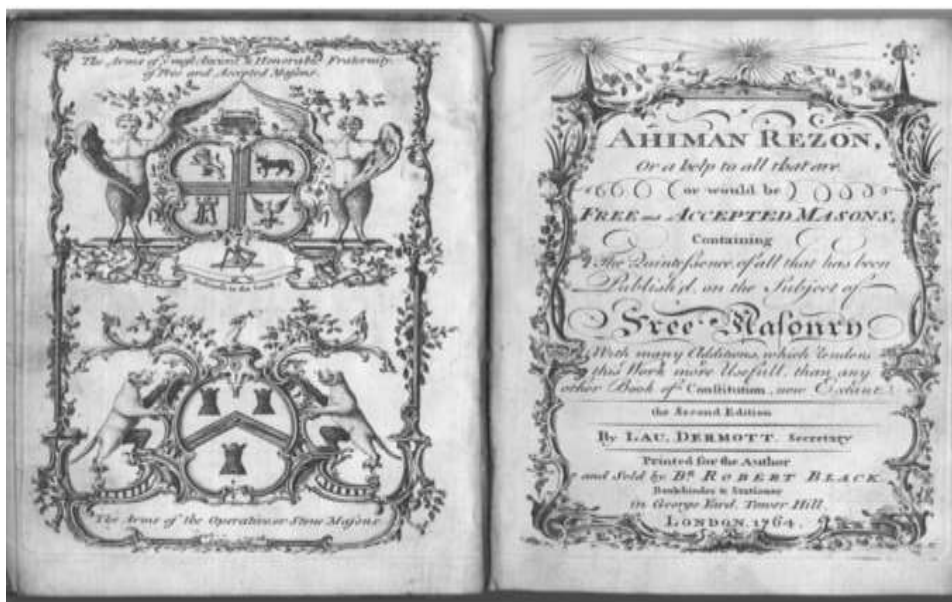


Fig. 2. Frontispicio del *Ahiman Rezon* (1764)

El grabado de Larken para *Ahiman Rezon* es relativamente simple, consta de dos escudos de armas, uno descrito como "Las Armas de la Fraternidad Más Antigua y Honorable, de los Masones Libres y Aceptados" y el otro como "Las Armas de los Masones Operativos o de Piedra". Laurence Dermott en su ensayo sobre la Primera Gran Logia o Modernos, presenta una explicación del diseño. Escribió: "Entre otras cosas, se apoderaron de las armas de los masones, que esa compañía bondadosa les ha permitido usar hasta el día de hoy, razón por la cual varios de los hermanos volvieron sus delantales a la antigua usanza y fingieron imitar a los masones operativos".⁶ Con respecto al relato de Dermott, Cherry (2016) afirma que "en otras palabras, los modernos robaron las armas de la *Compañía de Masones de Londres*" (CHERRY, 2016, p. 8).

El comentario de Dermott sigue con la descripción del escudo de armas, mencionando los animales de las cuatro tribus principales de Israel: "el león de Judá, el buey de Efraín, el hombre de Rubén y el águila de Dan, sostenidos por Querubines con rostro de hombre, las alas de un águila, el lomo y las crines de un león, y los pies de un becerro, con el arca de la alianza, apropiadamente soportados por los Querubines" (CHERRY, 2016, p. 8).

Al igual que los modernos, Dermott también se apropió de un escudo de armas de otros lugares, pero dedicó parte de su crítica a justificar la elección de los antiguos:

⁴ Cf. 1 Crónicas 9:17; 1 Reyes 11:23-25.

⁵ Cf. C. Adams. 'Ahiman Rezon, el Libro de las Constituciones' *AQC* 46 (1937), p. 254.

⁶ Dermott (1764), xxxii.

Como fueron las armas de los masones que construyeron el tabernáculo y el templo, no hay la menor duda de que eran las armas apropiadas de la fraternidad más antigua y honorable de masones libres y aceptados, y la práctica continua, formalidades y tradición, en todas las logias regulares, desde el grado más bajo hasta el más alto, a saber, EL SANTO ARCO REAL, Confirma la verdad aquí⁷ (CHERRY, 2016, p. 8).

Parte de la crítica de Dermott se anclaba en la visión de que los Modernos estaban copiando a la Compañía de Masones de Londres, ya que estaban aportando innovaciones vistas como modernas y falsas a la masonería, mientras que, por otro lado, los Antiguos permanecieron fieles al camino establecido en los templos bíblicos (CHERRY, 2016).

Larken no fue un célebre y hábil grabador como Pine, sus obras no aparecen en los catálogos en línea de ninguno de los museos o galerías del Reino Unido, sin embargo, como señala Cherry (2016), "su grabado del escudo de armas de los Antiguos ayudó a transmitir el diseño y convertirlo en una de las imágenes más reconocibles de la masonería del siglo XVIII, con varias Grandes Logias americanas incorporándolo a sus propios escudos de armas. (CEREZA, 2016, p. 8)

Reflexiones finales

El arte masónico en su período especulativo, o moderno, se presenta de una manera rica y compleja, abarcando las múltiples facetas de la institución, y también se expresan en sus documentos oficiales. Sobre esto, las investigaciones de Martin Cherry y Ricky Pound nos presentan una bibliografía muy considerable para el estudio y desarrollo de la investigación sobre los frontispicios contenidos en las diversas constituciones masónicas.

Las Constituciones de Anderson (1723) en su frontispicio realizado por John Pine, presenta esta riqueza con elementos históricos, filosóficos, religiosos y simbólicos de la masonería, que además de embellecer la obra, aporta a los masones un excelente marco sobre la orden y las influencias impresas en ella.

El *Ahiman Rezon* de Dermott, por su parte, no tuvo frontispicio en su primera edición (1756), sin embargo, su segunda edición (1764) tiene una ilustración que se convirtió en uno de los símbolos más utilizados en la masonería anglosajona. Los emblemas

religiosos fueron utilizados por Dermott como base argumentativa para criticar a los Modernos y legitimar a los Antiguos, en este caso específico, es posible verificar una forma de uso político-organizativo del documento. El frontispicio de la tercera edición (1778) demuestra claramente este problema al presentar un diseño que refleja la exclusión y marginación de los modernos en favor de las ramas irlandesa, escocesa y antigua de la masonería. Esta compleja relación del arte en la masonería especulativa demuestra una cierta complejidad y abre posibilidades para nuevas investigaciones en el área.

Varios otros frontispicios aparecieron en otras ediciones de las Constituciones de Anderson y *Ahiman Rezon*, así como otras constituciones no mencionadas en esta investigación, que pueden convertirse en un terreno fértil para futuros estudios y futuras investigaciones, contribuyendo así al enriquecimiento de los estudios en el área de la masonería.

Referencias:

BUORO, Anamelia Bueno. *O olhar em construção: uma experiência de ensino e aprendizagem da arte na escola*. 4ª ed. São Paulo: Cortez, 2000.

CARR, Harry. *O Ofício do Maçom*. São Paulo: Madras, 2018.

CESCON, Juliane Panozzo. A produção azulejar - ensinamentos e aprendizados nas corporações de ofício em Portugal no século XVIII como muodo di fare. *Temporalidades*, vol. 9, n. 1, p. 290-309, 2017.

CHERRY, M. Illustrations of Masonry: The Frontispieces of the Book of Constitutions 1723–1819. *Tercentenary Conference*. London: Quatuor Coronatorum Lodge Nº. 2076, 2016. 16 pp. Disponível em: <<<https://www.1723constitutions.com/wp-content/uploads/2020/10/The-Frontispieces-of-the-Book-of-Constitutions-1723%E2%80%931819-Martin-Cherry.pdf>>> Acesso em 27 set. 2022

COOPER, B. Knights Templar in Scotland – Creation of a Myth. *Ars Quatuor Coronatorum*. London: Quatuor Coronatorum Lodge Nº. 2076, Volume 115, 2002.

DAVIES, Malcolm. Freemasonry and Music. In: *Handbook of Freemasonry*. Leiden: Brill, vol. 8, p. 495-522, 2014.

DERDYK, E. *Formas de Pensar o desenho: desenvolvimento do grafismo infantil*. São Paulo: Editora Scipione, 1994.

DERMOTT, L. *Ahiman Rezon, or help to all that are (or would be) free and accepted masons*. 2nd edition. London: Printed for the author and sold by Robert Black

⁷ Dermott (1764), xxxvi.

Book-binder and Stationer in George Yard, Tower Hill, 1764.

HAYWOOD, H. L. *Famous Masons and Masonic Presidents*. Chicago: The Masonic History Company, 1944. 328 pp

KAHNEMAN, Daniel. *Rápido e Devagar: duas formas de pensar*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011, p. 134.

MACNULTY, W. Kirk. *A Maçonaria: símbolos, segredos e significados*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

POUND, R. The Architectural Sources for the Frontispiece of James Anderson's Constitutions of the Free-Masons of 1723. Academia.edu. 2021. 17 pp. Disponível em: <<https://www.academia.edu/85959776/The_Architectural_Sources_for_the_Frontispiece_of_James_Andersons_Constitutions_of_the_Free_Masons_of_1723_1>> Acesso em 27 set. 2022

PUSCH, Jaime. *ABC do aprendiz*. 2ª ed. Santa Catarina: Tubarão, 1982.

SOUZA, Kleber Cavalcante de. *A Maçonaria em 24 lições: introdução ao estudo maçônico*. Natal: AMRA, 2017.

THOMSON, Katharine. Mozart and Freemasonry. *Music & Letters* 57, nº. 1, 1976. p. 25-46. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/733806>. Acesso em 28 set. 2022.

TSUHAKE, Yaeko Nakadakari. O desenho como linguagem expressiva: um estudo à luz da teoria histórico-cultural. 2015. *(Apresentação de trabalho/Comunicação)*. Disponível em: <<<https://www.marilia.unesp.br/Home/Eventos/2015/jornadadonucleo/o-desenho-como-linguagem-expressiva.pdf>>> Acesso em: 27 set. 2022.



FRATERNITAS