

LA HISTORIA MASONICA ANTE LA HISTORIA CIENTÍFICA

Por Emilio J. Corbiere, O.E.

CONTENIDO:

| | |
|--|----|
| CONTENIDO: | 1 |
| Introducción..... | 2 |
| Los primeros teóricos..... | 2 |
| La historia como el “mundo de símbolos”..... | 3 |
| La función del historiador..... | 4 |
| Mitos y símbolos para el marxismo..... | 5 |
| El Templo del Sol | 6 |
| Herder: historia y masonería..... | 7 |
| La tendencia mística y romántica: Herder, Lessing, Goethe y Fichte..... | 9 |
| El Hermano Fichte..... | 10 |
| La historiografía masónica actual..... | 10 |
| La Escuela andersoniana y las Escuelas no auténticas:..... | 11 |
| Las escuelas no auténticas:..... | 11 |
| La Escuela Arcana de Jhon Yarker..... | 12 |
| La Escuela Simbólica..... | 12 |
| La Escuela romántica | 13 |
| La actitud del historiador..... | 13 |
| NOTAS..... | 14 |
| (1)En el estudio de la historia y de la filosofía de la historia..... | 14 |
| (2)Ver referencia sobre Francis Bacon y la masonería en La Masonería. Política y sociedades secretas,..... | 14 |
| (3)Filosofía de la realidad histórica, por Ignacio Ellacuría,..... | 15 |
| (4)Ver Obras de | 15 |
| (6) Se trata del mito del niño-búho,..... | 15 |
| (7) “El factor religioso. I. La religión del Tawantinsuyo”,..... | 16 |
| (8) Charvaka o Carvaka | 16 |
| (9) Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes, por René Guénon,..... | 17 |
| (10) Mircea Eliade..... | 17 |
| (11) La siguiente nota pertenece al autor de este libro. Ayllu es una voz aimará,..... | 17 |
| (12) Siete ensayos sobre la realidad..., por José Carlos Mariátegui, ob. cit., 167-168..... | 18 |
| (13) Johann Gottfried Herder (1744-1803), nacido en Mohrungen (Prusia Oriental),..... | 18 |
| (14) Dice Brehier: “La Revolución Francesa, que parte de esos principios falsos,..... | 19 |
| (15) Joseph Gabriel o Fabriel Findel (1828-1905)..... | 19 |
| (16) Corresponde a la cita (2) en el original de Findel que dice:..... | 20 |
| (17) Corresponde a la cita (3) en el original de Findel que dice:..... | 20 |
| (18) Corresponde a la cita (4) en el original de Findel que dice: “Véase Latomia, XI, pág. 57” | 20 |
| (19) Ernest Cassirer en su Filosofía de la Ilustración (Fondo de Cultura Económica, | 20 |

| | |
|--|----|
| 20) El caso de Alessandro Cagliostro (Palermo, 8 junio 1743 – Roma, 26 agosto 1795) | 21 |
| 21) Historia de la Filosofía, por Nicolás Abbagnano, | 22 |
| 22) Christopher Knight (1950) y Robert Lomas (1947) | 22 |
| 23) La Masonería. Política y sociedades secretas, por Emilio J. Corbière, ob. cit., págs. 36 y 54. | 23 |
| 24) La historia masónica y sus historiadores, por W. Bro. John M. Hamill, | 23 |
| (25) De los varios intentos para organizar grupos de discusión sobre temas literarios y arqueológicos masónicos prosperó el Instituto Arqueológico Masónico (1871-1874). | 24 |
| (26) Las escuelas Arcanas. | 24 |
| (27) Waite mantuvo relación, dentro de la Golden Dawn, | 24 |
| (28) Shakespeare, creador de la francmasonería, por Alfred Dodd, | 25 |
| (29) Pueblos y Estados en la historia moderna, por Leopold Von Ranke, | 25 |
| (30) La razón en la historia, por G.W. F. Hegel, | 25 |

Introducción

El concepto de historia fue evolucionando a través de distintas épocas. En el siglo XIX y principios del XX se la definía desde diversas corrientes idealistas o positivistas como una información obtenida mediante una búsqueda expresada por una narración o descripción (relato de hechos) realizada en una forma ordenada y cronológica.

Desde luego que este concepto es sumario porque una visión global del concepto moderno de historia debe abarcar tres aspectos al mismo tiempo: la realidad histórica, la ciencia histórica o historiografía y la filosofía de la historia. Una definición debe abarcar necesariamente la totalidad de este plexo valorativo. (1)

Salvo algunas corrientes idealistas, hoy nadie niega el estudio científico de la historia ligado a una metodología y a un sistema pluridisciplinario. Allí se encontrarán varias fuentes, las escritas, la arqueología, la tradición oral, la lingüística, la antropología, entre otras.

Pero, junto a lo específicamente científico, hay también un debate filosófico que partió de la tensión entre el espiritualismo religioso y el naturalismo de los siglos anteriores hasta llegar a las modernas corrientes idealistas, fenomenológicas, estructuralistas y marxistas.

Los primeros teóricos

Uno de los primeros en teorizar sobre esta cuestión fue Francis Bacon (1561-1626) cuyas obras, el *Novum Organum* y *La Nueva Atlántida* fueron libros fundamentales en la elaboración de las doctrinas masónicas en el siglo XVII (2). Para Bacon, en la necesidad de secularizar el pensamiento filosófico y la investigación, era indispensable separar el pensamiento mágico del científico y el estudio de la historia debía realizarse en tres campos distintos: a) la historia de la Naturaleza; b) la historia del hombre y c) la historia sagrada.

Más cercanos a nuestro tiempo, el estructuralismo contemporáneo ha intentado descubrir en la historia los mecanismos inconscientes pero lógicos, y los conjuntos coherentes que sustentan y encuadran la acción de los espíritus y de las sociedades. Por su parte, el enfoque marxista considera a la historia como la conciencia colectiva en acción e insiste en la interrelación entre fuerzas productivas y relaciones de producción.

El jesuita Ignacio Ellacuría consideraba que la historia se construye en un proceso de creación dentro de las posibilidades humanas. Sigue en ello a su maestro, el filósofo español Xavier Zubiri que, a diferencia de otros idealismos, consideraba que el hombre debe hacerse cargo de la realidad, como sujeto a la vez “individual y específico, como miembro a la vez solitario y solidario de la especie humana”.

Para Ellacuría no era tanto la equivalencia de Vico entre el *verum* y el *factum*, sino entre el *verum* y el *faciendum*. La verdad de la realidad no es lo ya hecho porque eso sería sólo una parte de la realidad. “Si no nos volvemos a lo que está haciéndose -decía el teólogo de la liberación- y a lo que está por hacer, se nos escapa la verdad de la realidad”. Es que la realidad y verdad han de hacerse y descubrirse, en la complejidad colectiva y sucesiva de la historia, de la humanidad, es indicar que “la realidad histórica puede ser el objeto de la filosofía”. Ellacuría, superando el idealismo existencial de Zubiri, desde una posición eticista, reconoció la “aparición de la dialéctica en el plano teórico y de la praxis revolucionaria en el plano de la acción” y concluía, como lejano eco de Hegel “puede haber un Dios de la naturaleza, puede haber un Dios de la persona y de la subjetividad pero hay, sobre todo, un Dios de la historia” cuya trascendencia real “es del mundo y de la historia” (3).

La historia como el “mundo de símbolos”

Desde fines del siglo XVIII se avanzó en el estudio de la historia desde un punto de vista filosófico y metodológico, y luego de instalarse la secularización, cuando la religión y la teología dejaron de tener preeminencia sobre la sociedad civil, las diversas corrientes idealistas encontraron sustento en las ideas de Kant y Hegel (4).

Para Troeltsch y Karl Mannheim, todo modo no histórico de considerar al hombre era una simplificación racionalista. La conducta humana era explicable sólo a través del desarrollo histórico concreto. Por eso los acontecimientos humanos serían declarados verdaderos en su historia y no fuera de ella. Lo que hay fuera de la historia sería irreal y utópico.

Este tema apasionó a Dilthey para quien había dos espacios que es necesario diferenciar: las ciencias de la Naturaleza y las ciencias del espíritu. En este último caso para explicar hay que comprender y también interpretar. Interpretar es descifrar los “signos” en cuanto “signos históricos”. Los objetos históricos aparecen como sistemas de “signos” mediante los cuales puede re-construirse comprensivamente el pasado.

Siguiendo a Hegel, el italiano Benedetto Croce consideró a la historia como historia del pensamiento y decía que cuando se re-vive la experiencia histórica se está escribiendo la historia. El resto sería arqueología o una «crónica».

Probablemente, en el campo idealista, el más importante de los autores que trató de sistematizar la base ontológica del estudio de la historia fue Ernst Cassirer. Este autor distinguió entre “ciencias naturales” y “ciencias culturales”, entre estos últimos la

historia. Cassirer sostenía como método el de la noción de forma que usaría conceptos como los de estructura y campo. El método basado en la “forma” equivalía a un estudio e interpretación de los procesos de simbolización.

Para Cassirer, el concepto de la historia alcanzó su madurez en la obra de Vico y de Herder. Cuando el hombre empezó a darse cuenta del problema del tiempo, cuando había logrado dominar sus deseos y necesidades inmediatas, comenzó a preguntarse por el origen de las cosas, y encontró ese origen en lo mítico y no en lo histórico. Hasta poder racionalizar ese pasado, el mundo físico como social tuvo que proyectarse sobre el pasado mítico.

“En el mito -dice Cassirer- es donde encontramos los primeros ensayos para establecer un orden cronológico de las cosas y los acontecimientos, para ofrecer una cosmología y genealogía no significa una distinción histórica en sentido propio. El pasado, el presente y el futuro se hallan todavía fundidos; forman una unidad indiferenciada y en todo indiscriminado. El tiempo mítico no posee una estructura definida; sigue siendo un ‘tiempo eterno’. Desde el punto de vista de la conciencia mítica, el pasado es pasado; se halla siempre ‘aquí’ y ‘ahora’. Cuando el hombre comienza a levantar el intrincado velo de la imaginación mítica se siente transportado a un mundo nuevo; comienza a formar un nuevo concepto de verdad”.

Pero la verdad histórica no solo se plantea en la concordancia con los hechos. Los hechos son indispensables pero no constituirían todo el conocimiento histórico. Cassirer en esto sigue a Ranke y sostiene que toda verdad histórica implica una verdad teórica. Así, todos los hechos empíricos, es decir, objetivos, implican un acto y un proceso complicado de juicio y llevan necesariamente a un análisis de esos juicios. Pero esa operación, en la tarea del historiador, trasciende lo empírico, aun cuando consulte las fuentes, porque ellas no son cosas físicas.

La función del historiador

El historiador vive, lo mismo que el físico, en un mundo material, pero, en los inicios mismos de la investigación, no encuentra un mundo de objetos físicos sino un universo simbólico, un mundo de símbolos.

El historiador, recordará Cassirer, “tiene que aprender, pues, antes que nada, a leer estos símbolos. Todo hecho histórico, por muy simple que parezca, no puede ser determinado y comprendido más que mediante un análisis de símbolos. No son cosas o acontecimientos sino documentos o monumentos los que constituyen los objetos primeros e inmediatos de nuestro conocimiento objetivo. Únicamente por la mediación e intervención de estos datos sensibles podemos captar los datos históricos reales, los acontecimientos y los hombres del pasado” (5).

Desde luego que Cassirer considera que ningún objeto se halla exento de las leyes de la naturaleza pero esos objetos históricos no poseen una realidad separada y autosuficiente. Cuando el científico trata de acudir al pasado emplea otros conceptos o categorías que los de sus observaciones del presente. Recurre a la geología o la paleontología. Pero se trata de una reconstrucción real, empírica, preliminar. La historia (y el historiador) debe añadir el análisis mediante una reconstrucción simbólica.

Mitos y símbolos para el marxismo

El marxismo ha tenido también, desde su plataforma materialista histórica y dialéctica, especial cuidado en analizar el papel del mundo de los mitos y los símbolos. Así, el francés Michèle Bertrand y el peruano José Carlos Mariátegui aportaron contribuciones en ese sentido al que no fue ajeno el pensador italiano Antonio Gramsci cuando analizó la tradición y el folklore populares en sus *Cuadernos de la cárcel*.

Las sociedades antiguas conservaban o recreaban su pasado a través de la narración de acontecimientos más o menos imaginarios. Sin duda que el mito no es historia; el tiempo del mito no es el de las sociedades que se lo transmiten porque la estructura de la narración mítica no es la misma que la del relato histórico, pero, sostiene Bertrand puede ser que el mito “cumpla una función análoga, una función práctica que permita a la sociedad reproducirse por la interpretación que ella da de sus orígenes, de su orden y de sus normas”. La etnología, ciencia que estudia las estructuras de las sociedades, en particular las culturales, ha mostrado en ciertos lugares y regiones una continuidad entre el mito y la historia. Bertrand recuerda que Claude Levi-Strauss estudió a los indios Cree y su relación temprana, en el siglo XVII, con los colonizadores blancos europeos. Antiguos mitos indígenas fueron adaptados por esas comunidades para explicar la hasta entonces inédita relación con los dominadores (6). Otro tanto realizó Mariátegui al analizar los mitos indígenas y su influencia en la organización política, social y religioso-ideológica de las comunidades incaicas (o inkaicas) y de otras naciones originarias de América. Mariátegui recurre a James George Frazer, el célebre antropólogo autor de *La rama dorada* y esto no parece casual (7). El investigador británico realizó una ciclópea investigación sobre magia y religiones arcaicas, recopilando mitos, folklore y supersticiones, escrito con erudición y estilo literario aunque siempre guardando un criterio científico.

Mariátegui recuerda que el colonizador español encontró en México, Perú, Colombia y Centroamérica a una numerosa población con instituciones y prácticas religiosas arraigadas y propias. Pero la religión incaica carecía de poder para impedir la evangelización por la fuerza de la espada. Según Mariátegui existen algunas constataciones filológicas y arqueológicas que encontraron un cierto parentesco de la mitología incaica con la indostana. Agrega el Amauta peruano que se tratarían de similitudes mitológicas pero formales, no existiría similitud espiritual-religiosa porque la religión incaica estaba imbuida de un colectivismo teocrático y una comprensión del materialismo y esto señalaría una diferencia con el espiritualismo y trascendentalismo hindú. Es cierto lo que dice Mariátegui en términos generales pero también lo es que el materialismo tuvo en la antigua India a una de sus cunas a través del denominado sistema Charvaka (8).

Cuando el metafísico francés islamizado, René Guénon, cuestiona las corrientes heterodoxas (naturalistas) en la India, aporta indirectamente otro elemento interesante, el del atomismo indio que “apareció -dice-, al principio en la escuela cosmológica de Kanada”. Es decir que el materialismo empirista, el naturalismo y el atomismo contaron en la India con un fuerte implante doctrinario y apoyado por diversas corrientes contestatarias y heterodoxas respecto de los dogmas o doctrinas védicas (9).

Vuelvo al estudio de Mariátegui. La religión quechua era un código moral antes que una concepción metafísica, hecho que aproxima a Latinoamérica más a China que a la India. Lo religioso se resolvía en lo social. La religión del incario (inkario) se parecía en esto a las religiones de Oriente que, como sostuvo Frazer, eran opuestas a la civilización de Grecia y Roma. Mariátegui establece con claridad que las creencias incaicas no eran metafísicas ya que se preocupaban más por el “reino de la tierra” que por el del “cielo”. Por otra parte constituían más una disciplina social que una disciplina individual. Lo que subsistía como religiosidad se vinculaba con los ritos agrarios, las prácticas mágicas y el sentimiento panteísta, con la aclaración, del propio Mariátegui, que el indio del Tawantinsuyo tenía *sentimiento* panteísta aunque no poseyera o haya construido una *filosofía* panteísta.

El Templo del Sol

Antes de describir el simbolismo y las raíces míticas de los cultos y ritos incásicos -particularmente el mito solar- es necesario que formule algunas precisiones. Han existido dificultades teóricas y también falta de buena voluntad de parte de historiadores, antropólogos y filósofos, en cuanto a comprender el significado de las denominadas religiones primitivas. Comenzando por el ambiguo y contradictorio término de “primitivo”. Muchos de ellos -positivistas, neorrománticos o partidarios de religiones institucionales occidentales-, utilizan el término como forma de descalificación.

Aquí lo utilizaré para significar sociedades arcaicas, tradicionales, o sea que no han sufrido procesos de aculturización, en algunos casos se trata de pueblos sin escritura (10). Desde luego que varios autores como H. Corbin, D. T. Suzuki y Mircea Eliade, han ayudado notablemente a que el occidental se acerque sin preconcepciones ni dogmatismos hacia las creencias antiguas, tanto de los pueblos primitivos como de Persia, Egipto, Babilonia y en general de Asirio-Caldea y la Mesopotamia.

Pero si el criterio eurocentrista fue fatal para comprender los desarrollos de las naciones periféricas, ello también alcanzó a la América indolatina. No solo por el sectarismo del catolicismo romano y del cristianismo en general, sino que también corrientes consideradas progresistas vilipendiaron e ignoraron en nombre de una titulada civilización a los pueblos originarios, que no solo sufrieron el holocausto sino que también vieron destruidas sus culturas. Tiene que haber sido muy importante la cosmovisión y cosmogonía incaica para que pudieran prevalecer en el tiempo a pesar de las persecuciones más terribles.

No ocurrió esto cuando el marxismo latinoamericano, por medio de Mariátegui, superó las estrecheces ideológicas y políticas de la socialdemocracia de trasplante eurocentrista y los tristemente célebres “manuales” soviéticos.

Las páginas de Mariátegui sobre los mitos y símbolos de la religión incaica son realmente bellas como sugerentes. De los mitos y ceremonias incaicas, según el Amauta, se desprende que la religión quechua era en el imperio mucho más que la

religión del Estado. La iglesia tenía el carácter de una institución social y política. La iglesia era el Estado mismo. El culto estaba subordinado a los intereses del Imperio. Este lado de la religión incaica hizo que respetara a los pueblos conquistados. La iglesia incaica se preocupaba de avasallar a los dioses de éstos, más que de perseguirlos y condenarlos. El Templo del Sol se convirtió así en el templo de una religión o una mitología de tipo descentralizada. El quechua, en materia religiosa, no se mostró demasiado catequista ni inquisidor. Su esfuerzo, naturalmente dirigido a la mejor unificación del Imperio, tendía, en este interés, a la extirpación de los ritos crueles y de las prácticas bárbaras; no a la propagación de una única verdad de tipo metafísica.

Lo que trataban de elevar eran los elementos religiosos y la religiosidad de los pueblos anexados a su Imperio.

Los aspectos de la religión de los antiguos peruanos que más interesa esclarecer son, por esto –ante que los misterios y símbolos de su cosmovisión mitológica-, sus elementos naturales conjuntamente con el animismo, la magia, los tótems y tabúes.

Mariátegui diferencia la universalidad o semi-universalidad de innumerables ritos y creencias mágicas de los incas con la pretensión de los autores que han sostenido una hipotética comunidad de orígenes y rechaza la hipótesis de una comunidad de orígenes. Con Frazer sostiene que la edad de la magia ha precedido a la edad de la religión; y demuestra la análoga o idéntica aplicación de los principios de “similitud”, “simpatía” y “contacto”, entre pueblos totalmente extraños entre sí.

Los dioses incaicos reinaron sobre las divinidades menores que, anteriores a su imperio y arraigadas en el suelo y en el alma indios, como elementos instintivos de una religiosidad primitiva, estaban destinados a sobrevivirles.

“El ‘animismo’ indígena –sostiene Mariátegui– poblaba el territorio del Tawantinsiyo de genios o dioses locales, cuyo culto ofrecía a la evangelización cristiana una resistencia mucho mayor que el culto incaico al Sol o al dios Kon. El ‘totemismo’ consustancial con el ayllu (11) y la tribu, más perdurables que el Imperio, se refugiaba no sólo en la tradición sino en la sangre misma del indio. La magia, identificada como arte primitivo de curar a los enfermos, con necesidades o impulsos vitales, contaba con arraigo bastante para subsistir por mucho tiempo bajo cualquier creencia religiosa” (12).

Herder: historia y masonería

He destacado la importancia de los mitos y de los símbolos en la construcción o, mejor dicho, en la reconstrucción historiográfica. Demás está decir que la masonería y su estudio deben equilibrar los elementos científicos con los mitos que velan o cubren las creencias, doctrinas y ritos masónicos.

En este sentido es importante advertir que hubo un intento de los propios masones, en el siglo XVIII, por construir una teoría o doctrina que definiera o caracterizara el concepto de historia, historicidad e historiografía. Los historiadores de la filosofía o de las ideas no han tenido en cuenta este aspecto porque ignoran que Herder pertenecía a la masonería alemana (13).

Emile Brehier y Antoine Faivre han relatado aspectos de la época en que la masonería se desarrollaba entre dos corrientes aparentemente antagónicas, la místico-esotérica y

la naturalista-racionalista (Voltaire, La Mettrie, Holbach y Helvecio). Con mayor precisión, entre iluminados (alumbrados) e iluministas, es decir entre los partidarios de la filosofía hermética y los de la filosofía de la Ilustración.

En aquellos círculos masónicos, en las sociedades místicas y teosóficas, contra la filosofía Enciclopedista, las doctrinas esotéricas se enlazan con los místicos Jacobo Böehme y Joseph de Maistre, iniciado en las logias de Lyon. Eran partidarios de un cristianismo exaltado que en Alemania reunía el platonismo, las ideas de Orígenes, filósofo de la escuela de catequistas de Alejandría (principios del siglo III) y la filosofía hermética. Se inspiraban en la historia mística, basada en Böehme, y en las visiones del sueco Emanuel Swedenborg. El masón lionés Jean Baptiste Willermoz (o Villermoz) le decía a Joseph de Maistre en 1779: “Si el sistema que se os presenta os ofrece una cadena cuyos eslabones están debidamente unidos y os ofrece un conjunto que explique y demuestre vuestra propia existencia como hombre con todas las relaciones que unen esta vuestra cualidad al resto del universo y a su autor, convenid que llenará todo lo que la verdad promete y que un ser dotado de razón no podrá rehusar mucho tiempo su adopción si tiene afición a la verdad”. Era la cadena universal mística a la que aludían Proclo y Berkeley; la que toma un aspecto filosófico con Leibniz, el fluido universal del que hablaba Mesmer y la hipótesis cosmogónica de Buffon y Restif de la Bretonne, que imaginaban un centro donde emanaba el Sol; del Sol del que se desprendían los planetas y los seres vivos que, tras millares de siglos habrían dado nacimiento al hombre.

Goethe, lo señaló poéticamente en su *Fausto*: “Todo se entreteje para formar un todo, unas cosas actúan y viven de las otras, suben y bajan como fuerzas celestes y se entrecruzan con sus cubos de oro, oscilan de un lado a otro, con benéfico impulso, bajan del cielo y atraviesan la tierra y resuenan armónicamente en todo el universo. ¡Grandioso espectáculo!”.

Tal era la exaltación romántica que miraba con recelo a la Ilustración y a la Enciclopedia partidarias del naturalismo y del materialismo. Era para los masones místicos la lucha entre el espíritu y la materia, aunque había un punto de vista común: el enfrentamiento con la Iglesia católica, la “Iglesia retrógrada”(14).

De esa bruma romántica de los iluminados (alumbrados en la España del Siglo de Oro), surgieron confusas teorías ocultistas y polémicas personalidades como la de Cagliostro, pero también hubo sólidos pensadores de la jerarquía de los masones Lessing y Herder.

En general, los autores académicos no mencionan que Lessing y Herder fueron escritores masónicos y dirigentes de la fraternidad en su época. Rastreando el tema en la vieja *Historia General de la Francmasonería desde su origen hasta el año 1861*, escrita por J. G. Findel, la edición alemana de 1862 (*Allgemeine Geschichte der Freimaurerei*) y las dos inglesas (*History of Freemasonry*), una de 1866 y otra de 1869, encontré una referencia sobre el carácter masónico de Herder y su obra.

Allí, Findel (15) dice:

“Como la vida y los actos de Herder son muy conocidos (16), nos limitaremos á indicar su actitud respecto á la Sociedad. Herder fue recibido masón durante su estancia en Riga, en la logia de la Estricta Observancia “La Espada” (1765-1766). Desempeñó algún tiempo las funciones de Secretario y en 1767 pronunció la oración fúnebre del Venerable difunto, hermano Kandswig (17). A su regreso á Alemania, no tomó parte activa, en Weimar, en los trabajos de la logia, pero su amigo Bode le tenía al corriente de cuanto pasaba; en este tiempo confeccionó un proyecto de ritual de los tres grados (18) pero en donde se manifestaron del modo mas evidente las aficiones y simpatías que por la Sociedad alimentaba, fue en su excelente tratado sobre la Franc-masonería, el Adastreo (1801) y en el Mercurio alemán (Duda histórica acerca del libro “Acusación” etc., etc., Kloss, n° 3234): este cariño hácia la fraternidad fue una nota dominante en todos los actos de la vida de Herder. Su obra titulada: Cartas para el progreso de la humanidad (1793-1794), revela el fin de todos sus esfuerzos, de todos sus esfuerzos, de todos sus trabajos, que es el mismo que debe perseguir todo verdadero masón. El perfeccionamiento de la humanidad, cuyo apóstol inspirado era, constituía para él el atributo mas sublime de nuestra especie: sacrificarse por sus semejantes oprimidos, ya fuese física ó moralmente, era, según él, el cristianismo y el espíritu de su doctrina y el móvil de la vida”.

El que considera como ciencia las cosas del género humano, participa en la acción de la divinidad y del destino.

Tal era su íntima convicción. Este gran pensamiento, que hace al género humano susceptible de la perfectibilidad infinita y sostiene la fé en el porvenir, animaba todos sus actos y se traslucía en todos sus escritos. “Se trata de construir un edificio único, dice como verdadero masón, el mas sencillo y á la vez el mas sublime: se extiende á todos los siglos y á todas las naciones; la humanidad está en continuo trabajo en busca de la realización del progreso, tanto bajo el punto de vista moral como político” (copia textual).

La tendencia mística y romántica: Herder, Lessing, Goethe y Fichte

No me detendré aquí en el análisis de la masonería ligada a la filosofía de la Ilustración, es decir racionalista y naturalista (19). Me interesa analizar la tendencia mística y romántica de la cual proceden Herder, Lessing, Goethe y Fichte. Desde luego, analizaré solo su vinculación con el tema de la historicidad, de acuerdo a los aportes de Herder y dejo de lado las excentricidades de los ocultistas, esoteristas o de personalidades confusas como la de Alessandro conde de Cagliostro (20). La propia masonería generó años después su reforma a través del filósofo Krause que puso término a las extravagancias y al ultrareaccionarismo político de las logias alemanas reunidas en la Orden de la Estricta Observancia.

Herder había sido discípulo de Kant y amigo de Hamann. En su *Metacrítica a la Crítica de la razón pura* (1799) reprochó su maestro Kant el dualismo entre materia y forma, entre naturaleza y libertad, contraponiendo la unidad del espíritu y la naturaleza que ve realizada en la doctrina de Spinoza.

Podría decirse que en muchos aspectos Herder es spinozista y eso puede comprobarse leyendo su estudio titulado *Dios*, en donde hizo profesión de fe spinozista. Herder consideraba imposible explicar la actividad consciente del hombre prescindiendo del

lenguaje, cuyo origen ve en la misma naturaleza humana cuando el hombre se eleva a una consideración libre y desinteresada de las cosas.

Para Herder el lenguaje siempre es instrumento de la razón (“un órgano natural del intelecto”). Consideró al cristianismo como religión de la humanidad, y de la historia humana como un progresivo desarrollo hacia la completa realización de la humanidad misma. En sus *Ideas para la filosofía de la historia* (1784-1791), Herder afirmó como principio que en la historia, como en la naturaleza, cualquier desarrollo estaba sometido a determinadas condiciones naturales y a leyes mudables. Naturaleza e historia interactúan para que se logre la educación del hombre. En ese marco vislumbró un desarrollo divino en la naturaleza y en la historia, es decir un plan divino necesario que garantizaría el inevitable progreso. “Su filosofía de la historia -sostiene Nicolás Abbagnano- es, pues, la aplicación al mundo histórico del panteísmo de Shaftesbury y preludia el concepto de la historia propio del idealismo romántico”. Diré que en realidad lo que preludia es, como dice Abbagnano, el idealismo alemán, pero es el idealismo historicista de Hegel: el desarrollo de la Idea, de la “idea ética absoluta”, que expuso magistralmente el maestro de Jena (21).

Sus ideas historicistas, Herder las conectó con la francmasonería en varios trabajos, especialmente el *Adrastreo*, en *Mercurio alemán* y en *Cartas para el progreso de la humanidad*. La idea masónica de progreso de Herder se relaciona con las de otros dos masones, Lessing (que la llevó a las artes y a la estética) y con Goethe, iniciado en la masonería en la “Logia Amalia”, el 23 de junio de 1782.

Pero también, como dije, con Spinoza, el disidente del judaísmo que abrazó la concepción panteísta.

El Hermano Fichte

Un aparte corresponde para Fichte, autor de *Filosofía de la masonería. Cartas a Costant*, traducido al castellano en varias ediciones, especialmente la versión de Faustino Oncina Coves, miembro de la Fichte-Studien. Fichte también fue masón, incursionando en la historia de las ideas aunque desde una óptica distinta a la de los pensadores mencionados anteriormente.

La historiografía masónica actual

Hay varios centros de estudio masónicos que actualmente se dedican a investigar los orígenes y desarrollos de la francmasonería. Los más importantes son la “Quatuor Coronati Lodge”, de Gran Bretaña, el Gran Oriente de Francia, los centros de la masonería alemana, alpina, belga, italiana y española; en el mundo islámico, la masonería turca; en China, los núcleos que actúan principalmente en Hong Kong y la masonería israelí y japonesa. En ese tipo de estudio han perdido impulso las masonerías norteamericana y de América latina, decreciendo los aportes de México donde fueron significativos hasta hace década y media, en tanto se mantiene un buen nivel científico en Chile y Brasil. En la Argentina este tipo de investigaciones es escasa, por no decir inexistente.

La Escuela andersoniana y las Escuelas no auténticas:

En 1985, el presidente (venerable maestro) de la “Quatuor Coronati Lodge”, el historiador John M. Hamill pronunció un discurso en el Gran Templo de Londres y presentó varias hipótesis en cuanto a la tendencia investigadora y, según su criterio, hay dos grandes líneas: la *Escuela andersoniana* y las *Escuelas no auténticas*, en este último caso dividida en otros cuatro grupos no científicos: la Escuela Arcana, la Escuela mística, la Escuela simbólica y la Escuela romántica. En cuanto a la primer línea, la Escuela andersoniana, por primera vez, para los ingleses, se relativiza su valor y se la equipara a la labor realizada, desde el punto de vista académico y científico, con la “Quatuor Coronati Lodge N° 2076”. No es para menos, en el siglo de vida que tiene la “Logia Cuatro Coronados”, especialmente en la última década, sus propios investigadores han relativizado la supuesta paternidad inglesa en el origen de la masonería moderna. La crítica principal se produjo a través de los historiadores Christopher Knight y Robert Lomas (22).

La Escuela andersoniana estuvo representada por el reverendo James Anderson. Escribió dos historias en 1723 y en 1738 sosteniendo la teoría que los “Libres y Aceptados MASONES” fueron la continuación de la masonería operativa de los constructores medievales (23). Hamill puso en duda la versión de Anderson y dice “¿tenemos derecho a criticar a Anderson? Como historiador pienso que la respuesta debe ser sí, estipulando esta crítica como entendimiento de la concepción contemporánea de la historia de su tiempo.

En su época la investigación científica estaba en su infancia y su escrupulosa disciplina no fue aplicada en estas temáticas. Para Anderson y sus contemporáneos la historia fue una amalgama de memoria de los pueblos, hechos establecidos y eventos recientes. Pero lo importante de Anderson y sus contemporáneos fue establecer el noble linaje del oficio”(24).

La “Quatuor Coronati Lodge” fue fundada en el siglo pasado como “Escuela auténtica o científica de investigación masónica”. Es uno de los centros de estudios masónicos más famosos aunque la masonería de otras naciones europeas y de otros continentes toman sus estudios con espíritu muy crítico. Los autores e investigadores son muchos destacándose entre ellos R. F. Gould (*Breve historia de la Francmasonería*); W. J. Hugham, G. W. Speth y David Murray Lyon (*Historia de la Logia de Edimburgo*).

En Alemania se han destacado el ya nombrado J. F. Findel y Wilhem Begermann. También debo mencionar en una línea científica la Escuela antropológica (25), entre ellos Albert Churchward, autor de diversas investigaciones sobre los ritos egipcios y sus correspondencias con los creados por la masonería a partir del siglo XVIII y S. M. Ward, autor de *La Francmasonería y los antiguos dioses*.

Las escuelas no auténticas:

Las Escuelas no auténticas, mas bien místicas o esotéricas, siguieron su propio camino. Las cuatro principales, la esotérica, la mística, la simbólica y la romántica, tienen dos factores comunes: la creencia que la francmasonería ha existido desde

“tiempo inmemorial” y una inhabilidad para distinguir entre hechos históricos, folklore y leyendas.

Otro problema que presentan las escuelas esotéricas y místicas, es su manipulación al pretender establecer diversas formas de *apostólica sucesión esoterista* respecto de un grupo que actuó en una época con otros que actúan en otros tiempos históricos. Y estas relaciones se las intentan establecer muchas veces con diferencias de siglos y hasta de milenios. También tienden a vincular ideas muy poco ortodoxas sobre la naturaleza y propósito de la francmasonería moderna, dotándolas de formas del denominado ocultismo, o del conservadorismo político reaccionario de fines del siglo XVIII que se trata de disfrazar detrás de un pretendido “apoliticismo”.

En diversos casos constituyen formas de pseudoespiritualismos, contrainiciaciones o es un mero charlatanismo. Estas organizaciones toman los principios, rituales, formas, símbolos y lenguaje de la francmasonería pero ignoran el hecho de que los principales símbolos tienen carácter universal y no son peculiares de la masonería.

La Escuela Arcana de Jhon Yarker

La Escuela Arcana de John Yarker (Belfast, 1909) en su *Magnum Opus de Arcana School*, es exponente de esta escuela sobre la que Hamill ha expresado juicios lapidarios. “Su tratado es un monumento -dice-, de la mala aplicación de la erudición en cuanto al origen y antigüedad de la masonería y su relación con la teosofía y filosofía de los misterios revela falta de amplitud y comprensión de sus lecturas”. Yarker confunde tradición, folklore y leyenda ignorando descubrimientos y datos documentales mensurables (26). En cuanto a la Escuela mística, sus principales exponentes fueron el reverendo George Oliver y Arthur Edward Waite. Creían que la masonería fue esencialmente cristiana, tesis poco probable. Waite perteneció a la Hermética Orden de la Golden Dawn (Aurora Dorada), una organización dedicada a la magia. Waite explicó al final de su vida su desilusión con esas prácticas irracionalistas. Toda su voluminosa obra está depositada en el Iowa Masonic Library de Cedar Rapids (Estados Unidos) (27).

La Escuela Simbólica

La Escuela simbólica se ha caracterizado por buscar una comparación y correlación entre el simbolismo y el lenguaje ritual, buscando un eslabón de descendencia lineal en cuanto a religiones antiguas, cultos, misterios y sociedades, con la francmasonería. Igual que la Escuela esotérica los esfuerzos intelectuales han sido intensos, especialmente en el campo literario. No ha investigado, sin embargo, los orígenes de la masonería pero sí ha buscado coincidencias de la Orden masónica con antiguas religiones y creencias de la India y el mithraísmo y con rituales mayas, aborígenes, pinturas egipcias y otras.

Pero se plantea el mismo problema que anteriormente apunté. La mayor parte de los símbolos masónicos no son totalmente propios de la francmasonería y la organización ha adoptado símbolos y ritos de diversa procedencia.

Incluidos en la Escuela simbólica hay aquellos que han visto los orígenes y autores de rituales masónicos como pertenecientes a figuras emblemáticas. Así Alfred Dodd estaba convencido que Shakespeare (era Shakespeare, Francis Bacon o Marlowe) los que habrían compuesto los rituales del “oficio o ciencia masónica” (28).

La Escuela romántica

En cuanto a la Escuela romántica siguió la tradición andersoniana creyendo que había una conexión entre la masonería operativa medieval con la masonería especulativa y se diferencia de la escuela clásica porque considera que los rituales sufrieron alteraciones en las épocas en que no existieron registros.

Tal es el panorama de las distintas escuelas masónicas que han tratado de interpretar su propia y compleja historia

La actitud del historiador

Frente a ellas, como historiador, es necesario establecer algunas pautas que ayuden a una mejor comprensión de la historia masónica donde los hechos reales se confunden, muchas veces, con los mitos y las leyendas. Es necesario re-examinar regularmente toda esta historia, con la ayuda de los descubrimientos y elementos que aportan las nuevas técnicas historiográficas y disciplinas auxiliares. No se pueden aceptar ciegamente las deducciones realizadas por figuras consagradas de la investigación masónica ni, incluso, de los autores que pertenecen al campo académico.

Debe evitarse caer en un estrecho criterio de anticuarios estudiando escritos hasta su menor detalle y olvidar los criterios e interpretaciones generales sobre cada época.

Por ello el historiador alemán Ranke se oponía a la “manía documentalista”. Sostenía que es necesaria la medida en cuanto a la interpretación histórica pero, al mismo tiempo, reclamaba “audacia de espíritu”. La tarea del historiador no consiste tanto en reunir y acoplar hechos como en “comprenderlos y explicarlos”.

La historia no es “obra de la memoria exclusivamente sino que requiere ante todo agudeza y claridad de inteligencia”, y concluía Ranke: “No lo pondrá en duda quien se dé cuenta de cuán difícil es distinguir lo verdadero de lo falso y escoger entre muchas referencias la que pueda ser considerada como la mejor, o quien conozca aunque sólo sea de oídas aquella parte de la crítica que tiene su asiento en los aledaños de la historiografía” (29).

Hay que reconocer, además, que la masonería no ha existido en el vacío o el quietismo de los ermitaños, sino que ha afectado o ha intervenido en cada turno, en las sociedades en que ha existido y se ha desarrollado.

Pero hay algo más, en el caso masónico, el reconocimiento histórico evidencia no estar confinado a escritos o a los hechos. También ha sido y es inducido por los símbolos masónicos, los visibles y los que se transmiten de boca a oído. Todo este campo debe ser investigado por varias disciplinas, y es necesario desentrañar el sentido (el significado) para acercarse a un criterio riguroso en cuanto a la ideología, doctrinas y

movimientos en la sociedad en los que ha influido esta fraternidad de la escuadra y el compás a lo largo de los tiempos.

Ardua tarea la propuesta que, por momentos, es un desafío intelectual que despierta en el investigador un vasto campo de estudio y una necesidad por lograr la verdad. Pero esa verdad histórica nunca es un absoluto porque, como decía Hegel “la verdad no reside en la superficie sensible: en todas las cosas, y en particular en lo que se pretende científico, la razón no puede dormir y hay que usar de la reflexión. Quien contempla el mundo racionalmente, lo halla racional” (30).

NOTAS

(1) *En el estudio de la historia y de la filosofía de la historia*

- (1) han existido, en la primera mitad del siglo XX, divulgaciones sumarias o convencionales, actualmente superadas. El argentino Ricardo Levene hablaba de “historia interna” e “historia externa” y el español José Ferrater Mora de “filosofía formal” y “filosofía material” de la historia, segmentándose así su estudio, ya que las cuestiones materiales se entremezclan con las formales. Solo podría tener un valor instrumental este tipo de divisiones. La “filosofía formal de la historia”, que se ocuparía de los conceptos, abarcaría las investigaciones, análisis y especulaciones sobre la naturaleza de la realidad histórica, en tanto, la “filosofía material”, que se ocuparía de los hechos, se referiría a las investigaciones, análisis y especulaciones que tendrían por objeto directo la historia “concreta”. En cuanto a una ciencia histórica o historia científica, algunos trataron de conceptualizarla en alguna “ciencia social”, como la sociología. Otros han sostenido que no es reducible a ninguna ciencia ya sea por su carácter peculiar o porque no sería una ciencia. Actualmente la mayor parte de los autores, no niegan la existencia de una “ciencia histórica” o “historia científica”, alejada del pensamiento mágico o religioso y, la filosofía de la historia abarcaría un saber autónomo. En este último sentido filósofos de la historia se han ocupado de los llamados “métodos de la historiografía”, tales como la crítica de las fuentes.

(2) *Ver referencia sobre Francis Bacon y la masonería en La Masonería. Política y sociedades secretas,*

- (2) por Emilio J. Corbière, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, tercera edición, diciembre de 1998, pág. 37. Bacon denominó a su obra capital la *Instauratio magna*. Estaba compuesta de dos partes, la primera fue *Novum Organum scientiarum* (1620) y la segunda, que data de 1627, se llamó *Sylva Sylvarum* o conjunto de materiales para la filosofía natural. Las ediciones castellanas más importantes son las de F. Gallach Palés, de 1933 y la de C. H. Balmori, editada en 1949, con un estudio preliminar sobre “Significación y contenido del *Novum Organum*” y notas de Risieri Frondizi. La *New Atlantis* apareció en 1627, última edición en castellano, en 1980. Es importante el estudio *Francesco Bacone. Dalla magia alla scienza*, por Paolo Rossi, 1957. La recopilación y análisis bibliográfico más importante está editado en *Francis*

Bacon. Bibliography of His Works and of Baconiana to the Year 1750, 1950, Supplement, 1959. En el libro *La clave secreta de Hiram (Faraones, masones y el descubrimiento de los rollos de Jesús)*, por Christopher Knight y Robert Lomas, Editorial Grijalbo, México, 1999, pág. 430 atribuyen a Francis Bacon pertenecer a la francmasonería sosteniendo que: “1604, Francis Bacon introduce el Grado de Compañero de la Ciencia de la francmasonería”.

(3) *Filosofía de la realidad histórica, por Ignacio Ellacuría,*

- (3) Editorial Trotta, Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1991. Ellacuría nació en Portugalete, Bilbao, en 1930 y murió asesinado a mano de militares ultraderechistas, en El Salvador, el 16 de noviembre de 1989. Junto a él cayeron otros sacerdotes jesuitas. En colaboración con Jon Sobrino dirigió la edición de la obra *Mysterium liberationis* y publicó diversos escritos sobre cuestiones filosóficas, de teoría histórica y sobre la realidad social y política latinoamericana. Sobre las nuevas investigaciones a propósito del estudio de la historia, su metodología científica y la historiografía, son muy importantes los aportes y ensayos del pensador e historiador senegalés J. Ki-Zerbo y otros científicos previos en *Historia General de Africa. I. Metodología y prehistoria africana*, director del volumen J. Ki-Zerbo, Tecnos/Unesco, Comité científico internacional para la redacción de una Historia General de Africa (UNESCO), Madrid, tomo I, 1982. El plan de la obra incluye diez tomos.

(4) *Ver Obras de*

- (4) Wilhelm Dilthey, especialmente, *Introducción a las ciencias del espíritu*, tomo I; *Hegel y el idealismo*, tomo V; *El mundo histórico*, tomo VII; *Teoría de la concepción del mundo*, tomo VIII e *Historia de la filosofía*, tomo X, Fondo de Cultura Económica, México, 1945 y reimpresiones siguientes., traducción de José Gaos, Wenceslao Roces, Juan Roura y Eugenio Imaz. *La idea del hombre y la historia* y *El porvenir del hombre y la historia. La idea del hombre y la historia. El puesto del hombre en el cosmos*, por Max Scheller; *Historia universal del hombre*, por Erick Kahler; *Teoría e historia de la historiografía y La historia como hazaña de la libertad*, por Benedetto Croce.

(5) *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura, por Ernst Cassirer, Fondo de Cultura Económica, México, 1945, págs. 316-317 y 320.*

(6) *Se trata del mito del niño-búho,*

acusado del asesinato de los niños del pueblo, crímenes por los cuales es encerrado en un cofre de madera y abandonado. Cuando los lugareños vuelven, tres años más tarde, encuentran sobre el paraje desierto un pueblo habitado por blancos. El niño-búho explica que esta población surgió de los niños que él había devorado. Da a los indios Cree armas, vestimentas, utensilios. Y desde entonces los dos pueblos viven en armonía. De esta manera el mito ha recuperado elementos de la historia real de los Cree, que se distinguían de sus vecinos indios más hostiles respecto de los europeos, y sirvió para justificar esta particularidad de la relación entre dominados-dominadores.

El mito se ha transformado en historia por un uso de tipo ideológico. La interpretación de la historia se ha transformado en representación más que en el relato de acontecimientos reales aunque estos están evocados. *Antropología estructural II*, por Claude Levi-Strauss, cap. XIV, “Como mueren los mitos” y *El marxismo y la historia*, por Michèle Bertrand, Editorial Nuestro Tiempo, Colección Teoría e Historia, México, 1981. Ver también *Marxismo e historia*, por Helmut Fleischer, Monte Avila Editores, Caracas, 1969.

(7) “El factor religioso. I. La religión del Tawantinsuyo”,

en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, por José Carlos Mariátegui, Ediciones Populares de las Obras Completas, tomo 2, Decimosexta edición (séptima popular), al cuidado de Sandro, Siegfried, José Carlos y Javier Mariátegui Chiappe, Biblioteca Amauta, Lima, 1969. Ramón Martínez Zaldúa, escritor colombiano que fue Gran Inspector General del Supremo Consejo del Grado XXXIII de México y, en 1936, delegado juvenil al Primer Congreso Latinoamericano de Estudiantes Socialistas, sostuvo que José Carlos Mariátegui perteneció a la masonería. Ver su libro *Historia de la Masonería en Hispanoamérica*, por Ramón Martínez Zaldúa, Costa-Amic Editor, tercera edición, México, 1968, pág. 198. Sir James George Frazer (Glasgow, 1854-1941), fue antropólogo y autor. Educado en las universidades de Glasgow y Cambridge, posteriormente ocupó un cargo de profesor de esta última. En 1907 dirigió su famosa cátedra de antropología social en Liverpool. Fue nombrado Caballero en 1914 y condecorado con la Order of Merit en 1925. Se hizo célebre con su obra *The golden bough* (Londres, 1890-1915, en castellano *La rama dorada*, Fondo de Cultura Económica, México, 1944). Originalmente publicó dos volúmenes de este libro, conteniendo sus investigaciones sobre las religiones, creencias y tradiciones arcaicas, obra que fue ampliando sucesivamente hasta doce volúmenes (1915). Siempre contó con la colaboración de equipos multidisciplinarios, integrados por sus discípulos y otros investigadores. En 1922 condensó en un solo volumen esa obra que en castellano se ha reeditado de manera profusa. Publicó también otros libros, *Early history of kingship* (1905); *Totemism and exogamy* (1887, un volumen) (*Totemismo*, Ed. Kier, Buenos Aires), obra que acrecentó en cuatro volúmenes, 1910); *Adonis, Attis, Osiris, studies in the history of oriental religion* (1906, tercera edición 1914); *The belief in immortality and the worship of the dead* (1913); *Magic art and the evolution of kings* (dos volúmenes, 1917); *Folklore in the Old Testament* (1918); *A plea for superstition* (1919); *The worship of nature* (1926); *Fear of the dead* (1933-1936); *Anthologia Anthropologica* (cuatro volúmenes, 1939-1939); *Magic and religion* (1944).

(8) Charvaka o Carvaka

es el nombre es el nombre que recibe uno de los sistemas (Darsana) heterodoxos (nastika). Para algunos autores sería el nombre propio del fundador de la doctrina o de su principal discípulo. Las escuelas religiosas ortodoxas hindúes lanzaron permanentemente anatemas contra esta concepción y algunos investigadores occidentales la han considerado una visión materialista ingenua. No parece para nada ingenua. Veamos. Esta escuela sostiene que la percepción es la única fuente (mas bien

principal) del conocimiento efectivo. El razonamiento es puesto entre paréntesis ya que se lo considera improbable. La escuela materialista india sostiene una doctrina epistemológica que utilizaban los escépticos griegos, como Sexto Empírico, cuando cuestionaban los silogismos. También es similar a las tesis empiristas de una franja de filósofos epicúreos (como Filodemo de Gadara). Este materialismo indio rechaza la metafísica y su cosmología admite los cuatro elementos: fuego, tierra, agua, aire, pero no el éter, cuya existencia declara improbable. Niega la existencia del alma ya que lo que se llama tal es solo una manifestación del cuerpo y niega toda entidad divina. Por lo tanto rechaza los ritos religiosos y el conjunto del Veda. Ver *Presuppositions of Indian Philosophies*, por Karl H. Potter, 1963 y *Man and Society in Indian Philosophy*, por K. Damodaran, 1970 (esta última expone la opinión marxista). Sexto Empírico (o Sexto el Empírico), compilador y hábil polemista, fue un defensor del escepticismo cercano a las doctrinas de Pirrón y de Enesidemo (probablemente era un ateo más que un escéptico), puede verse la referencia y bibliografía en *Diccionario de Filosofía*, por José Ferrater Mora, Ariel Referencia, tomo cuarto, Barcelona, 1994, págs. 3256-3257.

(9) *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes*, por René Guénon,

Editorial Los Creadores y Ecologic Editora Argentina, traducción de Rafael Cabrera, Buenos Aires, 1988, págs. 165 y 166.

(10) *Mircea Eliade*

se refiere a esta conflictiva cuestión que trasciende lo semántico y hace a cómo abordar el tema de las creencias primitivas que en el occidente cristiano se han pretendido desacreditar detrás de etiquetas como la de “paganismo” o “idolatría” ignorándose los inmensos procesos culturales que vivieron esas sociedades. *Introducción a las religiones de Australia*, por Mircea Eliade, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1975.

(11) *La siguiente nota pertenece al autor de este libro. Ayllu es una voz aimará,*

utilizada en Perú y Bolivia. Se trata de una comunidad familiar que explota la tierra con un sistema de propiedad colectiva que se perfeccionó durante la dominación incaica. Consistía en una unidad social, patrilocal y endogámica, que agrupaba al conjunto de los descendientes de un antepasado común, dirigidos por un jefe o curaca. Durante la dominación inca, los ayllu perdieron su autonomía original al pasar a depender de la administración central, que ejercía sobre ellos un rígido control. La producción agrícola, textil y artesanal se distribuía en tres partes: una para la casta sacerdotal, otra para la nobleza militar y la tercera para la comunidad. La tierra era propiedad de la comunidad y los agricultores la explotaban en régimen de usufructo. Esta institución ha sobrevivido hasta hoy, especialmente en el altiplano boliviano. La utilización de letra negrita para la palabra “ayllu” pertenece al original de Mariátegui y tiende a destacar la importancia de la institución.

12) Siete ensayos sobre la realidad..., por José Carlos Mariátegui, ob. cit., 167-168.

¿Qué es el marxismo? ¿Cuál es el sentido de la obra de Marx que se aplicará al concepto de historicidad? El centro del pensamiento de Marx es una protesta imbuida de fe en el hombre, en su capacidad para liberarse y realizar sus potencialidades. Es, como dice el psicólogo Erich Fromm, “una potestad contra la enajenación del hombre, su pérdida de sí mismo y su transformación en una cosa; es un movimiento contra la deshumanización y automación del hombre inherente al desarrollo del industrialismo occidental”. El hombre crea la moneda, la máquina y a Dios. Estos adquieren independencia y se contraponen a él. Lo aíslan y lo oprimen. La sociedad toda, el mercado, el dinero, el capital y también el Estado y las ideologías, devienen potencias exteriores y extrañas con respecto a los seres humanos. En esto consiste la *alienación*, que pesa tanto sobre los grupos y las clases como sobre los individuos. Marx consideró que dentro del sistema capitalista de producción se había alcanzado la cima del proceso de autoenajenación, porque la energía física del hombre y de la mujer era considerada una mercancía y en consecuencia el hombre es una cosa. “La clase trabajadora –decía- es la más enajenada de todas, y por esta misma razón es la que debe dirigir la lucha por la emancipación humana”. Vio en la socialización de los medios de producción la condición necesaria para la transformación del hombre -, al romper la alienación, se libera-, y se transforma en un participante activo y responsable en el proceso social y económico, al mismo tiempo que entrelaza la brecha existente entre el individuo y la naturaleza social del hombre. Con palabras propias de Marx: la emancipación del hombre y su “autorrealización en el proceso de la relación y unidad productiva con el hombre y la naturaleza”. Ver “Naturaleza del socialismo humanista”, por Emilio J. Corbière, revista *Nueva Izquierda*, N° 3, octubre de 1963 y “El materialismo dialéctico y sus detractores”, por Emilio J. Corbière, revista *Quinto Cuaderno de La Plata*, noviembre de 1971.

13) Johann Gottfried Herder (1744-1803), nacido en Mohrungen (Prusia Oriental),

fue predicador en Bückeburg y superintendente en Weimar. Discípulo de Kant luego tomó distancia de su maestro, oponiéndose a la denominada filosofía trascendental. En su *Metacrítica* sostuvo que el conocimiento radica en las sensaciones del alma y en las analogías que ésta establece a base de las experiencias de sí misma. Las categorías, según Herder son: ser, existencia, duración (categorías del ser); especie y género (categorías de las propiedades), operaciones en sí (categoría de las fuerzas); punto, espacio, tiempo y fuerzas indeterminados (categorías de la masa). Herder se opuso a lo que consideró un limitado sentido histórico de la Ilustración para destacar que la historia -en tanto que evolución y crecimiento- es una característica de todas las realidades naturales, de tal suerte que el universo entero puede ser entendido desde el punto de vista de su desarrollo evolutivo-histórico. Sin embargo, donde mejor se manifiestan las leyes evolutivas generales de la Naturaleza es la historia humana. Por eso, el pensador masónico en su amor a lo concreto y a lo individual, particularmente anheloso por comprender la vida de las comunidades humanas, con sus lenguajes, costumbres y religiones, incursionó en la historia de los pueblos: China, el Extremo Oriente, el Tibet, India, Babilonia, Asiria y Caldea, los medos y los persas, los hebreos,

Fenicia y Cartago, Egipto, Grecia, Etruria, Roma, Vasconia, Galia, letones, finlandeses y lavos. Estudió también a los pueblos germanos y a Prusia. Una parte de esos pueblos constituyeron la civilización europea, que Herder estudió con mucho detenimiento, partiendo del encuentro de los pueblos antiguos, los germánicos, el cristianismo y los árabes. Esta síntesis de pueblos y culturas, considera Herder, posibilitó para Europa una “cultura humana activa”.

14) Dice Brehier: “La Revolución Francesa, que parte de esos principios falsos,

tiene, sin embargo, un sentido providencial; provocando la caída de la “Iglesia retrógrada”, anuncia un cristianismo espiritual, y sus víctimas son ‘las de una expiación que se hizo necesaria por el pecado primitivo’. El martinismo contiene, en suma, lo esencial de las ideas contrarrevolucionarias que desarrollaron de Maistre y de Bonald”. *Historia de la Filosofía*, por Emile Brehier, tomo III (El siglo XVIII, primera mitad del siglo XIX, de 1850 a 1930. La filosofía después de 1930), Editorial Sudamericana, 1962, pág. 157. Ver sobre los iluminados (o alumbrados) *El esoterismo en el siglo XVIII*, por Antoine Faivre, Edaf SA, La Tabla de Esmeralda, Madrid, 1976; *La Franc-Maçonnerie templière et occultiste aux XVIIIe et XIXe siècles*, por René Le Forestier, tomos I y II, prefacio de Antoine Faivre, introducción de Alec Mellor, La Table D’Emeraude, 1987; “El esoterismo cristiano de los siglos XVI al XX”, por Antoine Faivre y “La francmasonería”, por Serge Hutin, en *Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes. II. Historia de la Religiones*, Siglo XXI Editores, volumen 6, bajo la dirección de Henri-Charles Puech; *La spiritualité de la Rose-Croix*, por Jean-Pierre Bayard, Editions Dangles, St-Jean de-Braye, París, 1990 (hay traducción al castellano de Ramón Hervás, Editorial América Ibérica SA, 1995); *Los rosacruces. Historia y mitología de una Orden Oculta*, por Christopher McIntosh, prefacio de Colin Wilson, Edaf SA, La Tabla de Esmeralda, Madrid, 1988; *El martinismo tradicional. Historia – Doctrinas – Teurgia*, por Jorge Francisco Ferro, Triregnum, Buenos Aires, 1990 y “Esoterismo en la España del Siglo de Oro”, varios autores, en *La Puerta. Retorno a las fuentes tradicionales*, Ediciones Obelisco, Barcelona, 1990.

15) Joseph Gabriel o Fabriel Findel (1828-1905).

Iniciado en la masonería en Bayreuth, en 1856, fundó la revista masónica “Bauhütte” en Leipzig en 1858 y la Verein Deutscher Freimaurer, una liga de masones alemanes. Fue un importante investigador y autor masónico que aplicó el rigor científico a su trabajo. Su principal obra es *Geschichte der Freimaurerei von der Zeit ihres Entstehens bis auf die Gegenwart* (Leipzig, 1866). Esta historia de la masonería fue reeditada varias veces y traducida del alemán a diversos idiomas, entre otros inglés, español, francés, idish, italiano y ruso. La cita que se transcribe en la parte principal del libro, referida al filósofo Herder, pertenece a la edición de la *Historia General de la Francmasonería desde su origen hasta 1861* por J. G. Findel, continuada “hasta nuestros días” (1866) por Lorenzo Frau Abrines, incluida en el tomo III del *Diccionario Enciclopédico de la Masonería*, por Lorenzo Frau Abrines y publicado bajo la dirección de Rosendo Arús y Arderiu, Habana, la Propaganda Literaria, Imprenta, Librería, Papelería, Música, Encuadernación, 54 – O’Reilly – 54, impreso

en Barcelona, Establecimiento Tipográfico “La Academia”, 6, Ronda de la Universidad, 6, 1877. Otras obras de Findel: *Geist und Form der Freimaurerei en Völkerleben. Ein geschichtsphilosophisches Erbauungsbuch* (1881); *Freimaurerei und Jesuitismus. Eine Zeitbetrachtung* (1891), *Die Todtengräber des Freimaurerthums in Deutschland* (1892); *Der freimaurerische Kampf für die Juden und die Settegast Deutsche Grossloge* (1894); *Schriften über Freimaurerei* (1892-1900, seis volúmenes) y *Die moderne Weltanschauung und die Freimaurerei* (1912).

16) Corresponde a la cita (2) en el original de Findel que dice:

“Véase entre otras, Findel, el *Periódico clásico de la literatura nacional alemana en el siglo XVIII*, pág. 180 y siguientes”. C. Lenning, librero y masón alemán que vivió en París. Fue autor de la *Enciclopedia de los francmasones*, revisada sucesivamente por Mossdorf (1822-28) y Schletter y Zieler (1861-71, tres volúmenes). Una nueva edición fue publicada en 1900.

17) Corresponde a la cita (3) en el original de Findel que dice:

“Kloss, *Bibliografía*, nº 1,311”. Se refiere a Jorge B. F. Kloss (1788-1854), historiador masónico alemán. Publicó varias obras fundamentales sobre la historia de la Orden, entre otras *La Francmasonería en su verdadera significación, demostrada por antiguos documentos de picapedreros, albañiles y francmasones*, segunda edición corregida y aumentada, Berlín, H. Ehle, 1855; *Historia de la masonería en Inglaterra, Escocia e Irlanda* (1847, un volumen); *Historia de la Francmasonería en Francia* (1843, dos volúmenes) y una *Bibliografía* masónica (Frankfort, 1844) que registró más de seis mil obras en distintos idiomas.

18) Corresponde a la cita (4) en el original de Findel que dice: “Véase Latomia, XI, pág. 57”.

19) Ernest Cassirer en su Filosofía de la Ilustración (*Fondo de Cultura Económica*,

traducción, nuevamente revisada de Eugenio Imaz, México, 1950) realizó un análisis fundamental sobre el Enciclopedismo considerando que aquella orientación doctrinaria constituyó un bloque articulado de ideas y concepciones en las que se abordó el conocimiento de la naturaleza, la psicología, la teoría del conocimiento, la psicología, la religión, el mundo histórico, la sociedad, el estado y la estética. El espíritu de sistema fue sustituido por el espíritu sistemático, que recogía las enseñanzas galileana y newtoniana, tratando de rectificar la unilateralidad dogmática de los grandes sistemas del siglo XVIII con la acogida sistemática de la experiencia y con la rehabilitación del mundo histórico. La respuesta a la Ilustración puede encontrarse en la obra fundamental *Dialéctica del iluminismo* de Teodor W. Adorno y Max Horkheimer, miembros del “Institute für socialforschung” (también denominada Escuela de Frankfurt) quienes criticaron el pensamiento liberal-burgués por traicionarse a sí mismo. El resultado ha sido la “sociedad administrada” actual (a la que Herbert Marcuse ha criticado en *El hombre unidimensional*), caracterizada por la manipulación de la conciencia, el ahogo de la imaginación, el dominio creciente de la

industria cultural, la nivelación tecnológica, el omnímodo imperio de corporaciones anónimas (*La Teoría crítica*, por Juan Carlos Saccomanno, mimeo, 1995).

20) El caso de Alessandro Cagliostro (Palermo, 8 junio 1743 – Roma, 26 agosto 1795)

es por cierto complejo y de difícil evaluación. Hay dos corrientes, una que sostiene que era un charlatán y un aventurero cuyo verdadero nombre fue Giuseppe Balsamo según la descripción de Thomas Carlyle. Hay otra corriente integrada por Maeterlinck, Trowbridge, Marc Haven, Harrison, que sostiene que eran dos personas distintas. Lo cierto es que murió en prisión, condenado por la Inquisición, en Roma, en 1795. También es cierto que Cagliostro, a quien se le atribuyó ser un taumaturgo, actuó en la masonería europea, ya que fue iniciado en Londres y en calidad de “Gran Copto” restituyó o constituyó la “Orden de la masonería egipcia”, que tuvo influencia en Italia y otros países. Los inmigrantes italianos la trajeron a Buenos Aires y todavía se puede ver en edificios de origen masónico en Barracas y la Boca rastros arquitectónicos de aquella tradición, por ejemplo el de la “Logia Hijos del Trabajo”, San Antonio 820 y el frontispicio de la Casa del Pueblo del Partido Socialista, Alvarado 1963. El interés por Cagliostro y su final trágico a manos de la Inquisición católica (su mujer Lorenza Feliciani fue confinada de por vida en un monasterio de clausura) se renueva permanentemente en una frondosa biobibliografía. Las dos obras clásicas sobre el taumaturgo son las de Goethe (*Der Grosskopta*, 1792) y Alejandro Dumas (*Mémoires d'un médecin*, 1846). Otras obras: *Vie de Joseph Balsamo, connu sous le nom de Comte Cagliostro: extraite de la procédure instruite contre lui a Rome* (1790); *The life of Joseph Balsamo commonly called Count Cagliostro*, por Thomas Carlyle (Londres, 1791); *Cagliostro, the splendour and misery of a master of magic*, W. R. H. Trowbridge (Nueva York, 1910); *Le maitre inconnu Cagliostro*, por Marc Haven (1913); *Cagliostro and his Egyptian Rite of Free-masonry*, por Henry R. Evans (Washington, 1919); *Cagliostro, the last of the sorcerers*, por Frank King; *Les vies du Comte de Cagliostro*, por Constantin Photiades (1932); *Count Cagliostro, nature's unfurtunate child*, por Michael Harrison (traducido al castellano *Cagliostro, hijo infortunado de la naturaleza*, Editorial Juventud Argentina SA, Buenos Aires, 1946, contiene una extensa bibliografía sobre Cagliostro); *An Encyclopaedia of Occultism*, por Lewis Spence (Editorial University Book, Nueva York, 1960, artículo “Cagliostro”). En 1974, A. Lattanzi catalogó más de medio millar de libros dedicados a Gran Copto dedicados a su relación con la masonería italiana, entre otros, *Cagliostro (Joseph Balsamo). La Franc-Maçonnerie et l'Occultisme au XVIIIe siècle d'après des documents inédits*, por Henri d'Almerás (Société Française d'Imprimerie, París, 1904); *Il Vangelo di Cagliostro il Gran Copto*, por Pericle Maruzzi (Casa Editrice Atanor, Todi, 1914); *Cagliostro. Rituel de la Maçonnerie Egyptienne*, por Marc Haven (Dorbon Aine, París, sin fecha); *Il tramonto di Cagliostro*, por A. Zieger (Trento, 1970); *Cagliostro, the last of the sorceres*, por Frank King (Jerrolde, Londres, sin fecha); *Cagliostro, il taumaturgo*, por Pier Carpi (meb, Turín, 1972); *Cagliostro*, por Roberto Gervasso (Rizzoli, Milán, 1972); *Cagliostro, ¿imposteur ou martyr?* (Grasset, París, 1973); *Il mistero di Cagliostro e il sistema egiziano*, por Carlos Gentile (Bastogni, Livorno, 1973); *Cagliostro. Processo e morte di un massone*, por Mario Moretti (Verona, 1974) y *Bibliografía della Massoneria italiana e di Cagliostro*, por Agostino Lattanzi (Firenze, 1974) y “Cagliostro”, E. R. Dalmor en *Quién fue y quién*

es en ocultismo. Diccionario biográfico de ocultistas (Buenos Aires, Editorial Kier, 1989, artículo “Cagliostro” y apéndice).

21) Historia de la Filosofía, por Nicolás Abbagnano,

volumen tres (La filosofía del Romanticismo. La filosofía entre los siglos XIX y XX), traducción de Juan Estelrich y J. Pérez Ballester, Hora SA, Barcelona, 1994, pág. 16. Para estudiar la vinculación de Hegel y la francmasonería ver mi libro: *La Masonería. Política y sociedades secretas*, por Emilio J. Corbière, ob. cit., “Böehme, Hegel y el Iluminismo”, págs. 76 y sgts.

22) Christopher Knight (1950) y Robert Lomas (1947)

han revolucionado los estudios masónicos actuales a través de sus investigaciones reunidas en dos libros: *The Hiram Key (La clave secreta de Hiram. Faraones, masones y el descubrimiento de los rollos de Jesús)* Editorial Grijalbo, traducción de Gilda Moreno de Manzur, México, 1999 y *El Segundo Mesías (Los templarios, la Sábana Santa de Turín y el gran secreto de la masonería)*, Planeta, traducción Marisa Abdala, Barcelona, 1998. En el primer libro reactualizan documentadamente la polémica sobre los orígenes del cristianismo, reconstruyen la Iglesia de Jerusalén (la “Iglesia Madre de Jerusalén”), cuya cabeza era Santiago, presunto hermano de Jesús (y no Pedro y mucho menos Pablo de Tarso). Los autores sostienen que los papiros fueron escondidos cerca de las dos columnas del Templo de Herodes y que habrían sido descubiertos por los Templarios, tras nueve años de excavaciones, después de su instalación en Tierra Santa. Por esa razón y otras de índole político-económicas y doctrinarias fueron exterminados por el Papa con el apoyo de Felipe el Hermoso. En el “manuscrito de Cobre” se nombran los manuscritos ocultados bajo el Templo. Por eso los Rollos del Mar Muerto son parte de esa historia. Los Templarios habrían reconstruido la Iglesia de Jerusalén a través de su Orden y luego de su masivo martirio, los que quedaron vivos habrían transmitido esos conocimientos a la masonería. Una pista sería la reconstrucción medieval del Templo de Jerusalén en Rosslyn, llevada a cabo por aquellos descendientes de los Caballeros del Templo (el nombre de la organización fue Orden de los Soldados Pobres de Cristo y del Templo de Salomón, o más sencillamente Caballeros del Temple). Los viejos documentos estarían debajo de la Capilla de Rosslyn (Roslin o Roslinn quiere decir “conocimiento-generación”, nombre claramente simbólico). Los autores descubrieron o mejor dicho descubrieron en una piedra tallada en Rosslyn a un caballero templario iniciando a un candidato a la masonería, que data del siglo XV, aproximadamente. Por lo tanto este y otros elementos dejarían en claro que las antiguas teorías históricas que resaltaban el origen jacobita y templario de la masonería inglesa, con mayor precisión escocesa y galesa, tiene mayor verosimilitud que las ideas de James Anderson, una versión orangista posterior, sostenida tendenciosamente por la Gran Logia Unida de Inglaterra en el último siglo y medio. Estos autores minimizan la historia de la relación de la francmasonería moderna con las corporaciones de constructores medievales, que la mayor parte de los escritores masónicos y de la crítica independiente acepta y, al mismo tiempo, rescatan la cuestión de la relación de los Templarios con la masonería moderna, hecho que los mismos investigadores habían relativizado o negado como fue el caso del eminente historiador J. G. Findel. Es muy

apresurado aceptar esta idea de los investigadores británicos que por momentos fabulan sobre cuestiones como que los Templarios habrían llegado a América antes de Colón y los Vikingos. En cambio parece concluyente el aporte que han realizado respecto a los descubrimientos templarios en la Capilla de Rosslyn, en Escocia. Sobre la preeminencia jacobita, católico-templaria, en los orígenes de la masonería especulativa, ya existían estudios que ahora parecen corroborados con los descubrimientos de Rosslyn. De todas maneras, en setiembre de 1999, un grupo de investigadores, dirigidos por Fernando Martí, encontró en la costa de la Patagonia un tótem con una cruz cristiana, fortaleciendo la hipótesis de que una cultura habría vivido junto con los indígenas antes de Colón. Según los investigadores sería una pista de la presencia de los Templarios quienes habrían llegado 600 años atrás. Los estudios se centraron en el Cerro El Fuerte, a 40 kilómetros al sur de San Antonio Oeste, en Río Negro, pero estudios posteriores no resultaron nada concluyentes (“¿Templars in Patagonia?”, en el diario *Buenos Aires Herald*, 13 setiembre de 1999, pág. 2 y “Templarios patagónicos”, en el diario *Página 12*, 13 de setiembre de 1999, pág.14. Se trató de una información procedente de la agencia Diarios y Noticias (DYN). A pesar que el totem no poseía la antigüedad requerida, según los análisis químicos realizados por Martí, éste encontró luego, en la misma zona, una piedra donde se presentaba tallada una cruz cristiana a cuyos costados aparecían un “sol” y una “luna”, símbolos del culto a la fertilidad o de la Naturaleza que no se corresponden con el cristianismo ortodoxo. La antigüedad de la piedra tallada está en vías de estudio.

23) La Masonería. Política y sociedades secretas, por Emilio J. Corbière, ob. cit., págs. 36 y 54.

24) La historia masónica y sus historiadores, por W. Bro. John M. Hamill,

P.A.G.D.C. Master 1985-86, en Archivo de Samuel Finster en Buenos Aires. Traducción de Samuel Finster y Oscar J. Serrat. Hamill hace votos para que investigadores actuales esclarezcan realmente la fecha y demás datos, sobre la fundación de la masonería moderna. Como científico y como miembro de la organización tiene la valentía intelectual de cuestionar la versión de Anderson pero también de plantear un interrogante sobre la verdadera fundación de la masonería especulativa actual. Ver: *Las Constituciones de los Francmasones*, por James Anderson, Londres, 1723; *El Nuevo Libro de Constituciones de la Antigua y Honorable Fraternidad de los Libres y Aceptados Masones*, por James Anderson, Londres, 1738. Reimpresos en facsímiles, con introducciones, fueron publicados por la Gran Logia Unida de Inglaterra en 1975. Sucesivas ediciones de Anderson aparecieron en 1723, 1738, 1746 (una reedición en 1738 con una nueva página de título); 1756 (revisada por Noortbouck). En todas las ediciones se actualizó la parte histórica. En 1776 se agregó un Apéndice a las Constituciones de 1767, comprendiendo la historia desde 1767 a 1776. Aunque se presentó como el trabajo de un Comité, se cree que se debió fundamentalmente al trabajo de William Preston. El primer Libro de la Constituciones de la Gran Logia Unida de Inglaterra fue dado a conocer como un documento de debate en 1815 y finalmente acordado en 1819. Tanto su título de página y el de la edición de 1827 llevan la leyenda “Segunda Parte”. Curiosamente, la “Primera Parte” se proyectó como una historia de la Francmasonería. Se ignora el

motivo por el cual nunca se publicó pero se puede pensar que los masones del siglo XIX no estaban totalmente conformes con la versión histórica dada por James Anderson un siglo antes. En cuanto a Preston produjo diez ediciones de las ilustraciones de las Constituciones durante su vida y hubo seis ediciones póstumas publicadas primero por Stephen Jones y luego por el reverendo George Oliver. En cada caso la porción histórica fue continuada hasta la fecha de su publicación de las respectivas ediciones. *Las Constituciones de los Antiguos*, fue publicada por Ahiman Reson en 1756, 1764, 1778, 1787, 1800, 1801 y 1813. A diferencia de Anderson y de sus sucesores, y de Dermott y sus sucesores como editores, Thomas Harper no intentó una historia completa de la francmasonería, sino que proporcionó comentarios limitados y declaraciones proclamando su superioridad sobre la Gran Logia originaria. El registro original de miembros de la Antigua Gran Logia, compilada por su primer Gran Secretario, John Morgan, se lo había perdido de vista hasta 1885, cuando el masón Henry Sadler lo recuperó (fue reproducido en AQC XI). Otra bibliografía complementaria es la siguiente: *Las Constituciones de Anderson como libro fuente para la Historia Masónica*, por A. R. Hewitt, AQC 76 (1966); *La Leyenda de York en los Viejos Cargos*, por Alex Horne, Shepperton (A. Lewis), 1978 (sobre la literatura de los Viejos Cargos que es muy amplia, puede verse el trabajo de Begemann, Hughan, Poole y McLeod); *Hechos y ficciones de la masonería*, por Henry Salder, contiene una nueva teoría sobre el origen de la

Antigua Gran Logia, 1887. Reimpresión con una introducción de John M. Hamill, Wellingborough (Aquarium Press), 1985; *George Oliver*, por R. S. Sandbach 1702-767, AQC 99 (1985); *El Asunto Crucifijo-Oliver*, por P. R. James, AQC 74 (61); *El Conde de Moira, Gran Maestro en Funciones 1790-1813*, por John M. Hamill, AQC 93 (1980) y *Revista Cuatrimestral Masónica* (1834-1849) fuente fundamental para informes de reuniones y comentarios sobre la francmasonería. Se convirtió en la *Magazine Cuatrimestral Masónico* (1850-1855) y en la *Revista y espejo masónico* (1865-1870).

(25) De los varios intentos para organizar grupos de discusión sobre temas literarios y arqueológicos masónicos prosperó el Instituto Arqueológico Masónico (1871-1874).

(26) Las escuelas Arcanas.

Una revista de sus orígenes y antigüedad, con una historia general de la Francmasonería y su relación con los misterios teosóficos, científicos y filosóficos, por John Yarker, Belfast, 1909. Contrariamente a la opinión de muchos autores masónicos, Yarker no creía que los orígenes de la francmasonería se remontaran a la antigüedad. Estimaba que la francmasonería era el más grande de todos los sistemas esotéricos y que era la sucesora natural de todos los sistemas esotéricos anteriores sin que haya habido necesariamente una conexión entre ellos.

(27) Waite mantuvo relación, dentro de la Golden Dawn,

entidad que no tenía nada que ver con la francmasonería, con diversas personalidades, como la del controvertido Aleister Crowley, un enigmático provocador, poeta, afecto a la magia y agente secreto inglés, que le habría enseñado a Sir Winston Churchill, durante la Segunda Guerra Mundial, a mostrar con la mano

derecha la “V” de la Victoria que serían los “cuernos del diablo” contra el nazismo alemán. Sobre la Golden Dawn pueden verse sus extraños rituales en *La Aurora Dorada*, por Israel Regardie, Luis Cárcamo Editor, cuatro tomos, Madrid, 1986. Una obra que desmitifica a los supuestos magos es el libro *Los Magos de la Golden Dawn*, por Ellic Howe, Editorial Kier, Buenos Aires, 1990 y ver también, *Satanismo y política*, por Emilio J. Corbière, Suplemento Literario de *La Nación*, 20 de diciembre de 1981 y *Los cultos clandestinos*, por Emilio J. Corbière, revista *Descubrir*, N° 74, septiembre de 1997, págs. 44 y sgts. La inmensa obra de Waite incluyó trabajos sobre Alphonse Louis Constant (Eliphas Lévi), un célebre ocultista del siglo XIX y de Thomas Vaughan (Eugenius Philaletes) alquimista y místico del siglo XVII.

(28) Shakespeare, creador de la francmasonería, por Alfred Dodd,
Londres, 1935 y *¿Fue William Shakespeare el creador de los ritos de la francmasonería?*, Liverpool, sin fecha.

(29) Pueblos y Estados en la historia moderna, por Leopold Von Ranke,
con un estudio de C. P. Gooch, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, págs.510 y 512.

(30) La razón en la historia, por G.W. F. Hegel,
traducción de César Armando Gómez, introducción, Antonio Truyol, Seminarios y Ediciones SA, Madrid, 1972, pág. 48. Es una selección de las *Lecciones sobre filosofía de la historia* (1822-1831) dictadas en la Universidad de Berlín.