



Facultad de Filosofía

Grado en Filosofía

TRABAJO FIN DE GRADO

**FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS
DE LA MASONERÍA RECTIFICADA**

Autor: José Antonio Cabrera Ruiz-Lopera

Tutor: José Antonio Antón Pacheco

Junio 2022

Para Alejandra, mi presencia futura en la inmensidad terrestre.

Mi admiración y agradecimiento al Profesor José Antonio Antón Pacheco por su enciclopédico saber y su no menor generosidad y paciencia conmigo.

ÍNDICE

RESUMEN	7
1.- INTRODUCCIÓN	9
2.- GÉNESIS DE LA MASONERÍA RECTIFICADA	11
2.1 La masonería y sus orígenes cristianos: masonería medieval	11
2.2. La masonería moderna: el giro andersoniano.....	14
2.3. Martínez de Pascualy.....	21
2.4. El sistema teosófico de Martínez de Pascualy.....	23
2.4.1. Una explicación gráfica: la figura universal.....	25
2.4.1.1. La inmensidad divina.....	25
2.4.1.1.1. La triple esencia de Dios	28
2.4.1.1.2. La cuatriple esencia divina	29
2.4.1.1.3. Efectos de la prevaricación.....	29
2.4.1.2. La inmensidad supra celeste	31
2.4.1.2.1. El eje fuego central.....	32
2.4.1.3. La inmensidad celeste.....	33
2.4.3.1 El mundo terrestre	34
2.4.1.3.1.1. El hombre	35
2.4.1.3.1.2. La teúrgia martinezista	35
2.4.1.3.1.2.1. Acepciones de “La Cosa”	40
2.5. La Orden de los Caballeros Masones Elus Cohen del Universo	40
2.5.1. El cristianismo de la Orden Elus Cohen.....	43
3.- ALUMBRAMIENTO DE LA MASONERÍA RECTIFICADA	45
3.1. La Estricta Observancia Templaria	45
3.2. El Convento de Wilhemsbad	46
4.- EL HILO DE LA GNOSIS RECTIFICADA.....	48
4.1. El Platonismo y sus transformaciones.....	48
4.2. El Hermetismo.....	49
4.3. La Gnosis y el Gnosticismo.....	51
4.4. Maestro Eckhart (1260 – 1327).....	56

4.5. Nicolás de Cusa (1401 – 1464)	57
4.6. Jacob Böhme (1575 – 1624).....	58
4.6.1. El relato del mito de Jacob Böhme.....	60
4.7. Louis Claude de Saint-Martin (1743 – 1803).....	63
4.8. Joseph-Marie de Maistre (1753-1821)	65
4.9. Breve referencia al romanticismo alemán	66
5. CONCLUSIONES FINALES	68
6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	70

RESUMEN

La masonería rectificadora es el vehículo del pensamiento de Martínez de Pascualy, posiblemente el autor de un sistema teosófico que podría constituir la expresión de una tradición original que ha ido recogiendo especificaciones de la misma a lo largo de los siglos, constituyéndose como una referencia para el pensamiento tradicional occidental del siglo XVIII.

El trabajo que se presenta a continuación, expone por un lado la descripción histórica de la génesis de esa masonería rectificadora, también llamada mística, y por otro, los diferentes hitos y autores más importantes del pensamiento filosófico occidental que inciden y alimentan esta teosofía que ha sido determinante en la gnosis del siglo XVIII, así como en el Romanticismo.

Palabras clave: cristianismo, Martínez de Pascualy, masonería, gnosticismo, neoplatonismo.

ABSTRACT

Rectified Freemasonry is the vehicle of Martínez de Pascualy's thought, possibly the author of a theosophical system that could constitute the expression of an original tradition that has been collecting its specifications over the centuries, constituting itself as a reference for traditional Western thought of the eighteenth century.

The work presented below exposes, on the one hand, the historical description of the genesis of that rectified Freemasonry, also called mysticism, and on the other, the different milestones and most important authors of Western philosophical thought that affect and feed this theosophy that has been decisive in the gnosis of the eighteenth century, as well as in Romanticism.

Keywords: Christianity, Martínez de Pascualy, Freemasonry, Gnosticism, Neoplatonism.

1.- INTRODUCCIÓN

Es el XVIII un siglo apasionante en Europa pues eclosionan las ideas y movimientos de los dos anteriores siglos y en especial los generados por el Renacimiento, la Reforma, la Ilustración y el Iluminismo (las otras luces de la Ilustración). Es la eclosión o maduración en su caso de las grandes transformaciones políticas, religiosas, filosóficas, científicas y sociales.

Todo explota para asentar un nuevo orden y una nueva dinámica en todos los ámbitos expuestos: conciencia de ciudadanía frente a la de súbdito, modernización del Estado, advenimiento de la posibilidad de establecer el individuo la interpretación de las Sagradas Escrituras y consecuentemente y por derivación, la apertura de un cuestionamiento de otras estructuras sociales y políticas, acumulación de riqueza por parte de una clase burguesa pujante que precisa ya otros moldes donde desarrollar su economía, amén de querer liberar ese progreso frente a una nobleza anquilosada en el antiguo régimen, una filosofía abierta a la racionalidad que deja muy en segundo plano posicionamientos más teológicos y una ciencia que centra su objetivo en el desarrollo del conocimiento más práctico, más experimental (Bacon, inductivo) en Inglaterra y más teórico (cartesiano, deductivo) en Francia en aras al avance tecnológico que tendrá un progreso geométrico en cuanto a descubrimientos en el siglo XIX.

Es en el siglo XVIII donde se concentran los movimientos más potentes de la transformación, pero también donde cristalizan los movimientos de resistencia a asumir esta radical transformación que desecha sin ambages un pensamiento unificado de la naturaleza que ha dotado al hombre de sentido.

Da lugar este siglo a una gran proliferación de organizaciones y sociedades exponentes de las diferentes ideas derivadas de esos profundos cambios citados. Entre la pléyade de movimientos y organizaciones que surgen, destaca de una manera especial la francmasonería y dentro de ella su expresión más tradicional en el sentido pleno de la palabra. Esta francmasonería más tradicional, llamada también masonería mística, se enraíza en una tradición que, según uno de sus principales teóricos, Martínez de Pascualy, arranca en el principio de los tiempos si bien, como vamos a ver más adelante

con detalle, filosóficamente podemos situar su comienzo en Grecia, Egipto y Medio Oriente.

Tiene la doctrina rectificadora una cierta naturaleza soteriológica pues centra sus esfuerzos en la reintegración del hombre a Dios y en mucha menor medida en la construcción social a la que sí se dirige con mayor énfasis la masonería moderna. Es por ello que su configuración va a ser fundamentada en un sistema teosófico en el cual van a incidir otras disciplinas y filosofías aparecidas y desarrolladas a lo largo de la historia de la humanidad.

La teosofía forma parte de la Filosofía como ejercicio de pensamiento. Por un lado, la teosofía (el saber que viene de Dios) limita con la filosofía racional y por otro con la teología (ciencia referente a Dios). Podemos decir pues con *Fabre d'Olivet, Dutoit y Prunelle de Lière* “*que la théosophie commence où cesse la philosophie rationnelle; soit: mais elle finit alors où commence la théologie*” (VIATTE 1979, 18).

Tres han sido los objetivos que han animado este trabajo:

1º) Reivindicación de un concepto de filosofía de amplio espectro. Entender y demostrar que la filosofía llamada racional es solo un territorio más de lo que conocemos como filosofía. Hay otros territorios donde hay un pensamiento a caballo entre la filosofía racional y la teología: la teosofía, la cual ha supuesto un potente motor de desarrollo del pensamiento del siglo XVIII. La especificidad de la teosofía, con una intensa base metafísica, no es ajena a los dominios de la filosofía. Forma parte de la misma y del desarrollo histórico del pensamiento tradicional. El término teosofía es mencionado por primera vez por Porfirio en su “De abstinencia”. Jámblico por su parte, en su “Isis y Osiris” también hará referencia a la teosofía.

2º) Demostración de que un movimiento teosófico complejo cual es la masonería rectificadora puede ser estudiado a través de la disciplina filosófica trabando relaciones con el devenir de ideas que han animado a las grandes transformaciones modernas del pensamiento, de la política, de la religión y de la economía.

3º) Que esas ideas teosóficas están incardinadas en movimientos filosóficos, literarios, artísticos y religiosos de la época.

2.- GÉNESIS DE LA MASONERÍA RECTIFICADA

2.1 La masonería y su origen es cristiano: masonería medieval

La francmasonería operativa tiene un origen que se remonta a la época imperial romana. En la provincia romana de Britania estaban constituidos los *collegia fabrorum*, colegio de los canteros, como una sección de los *collegia artificum vel opifium*, colegios de artes y oficios. Estos *collegia* tendrán gran importancia en la traslación del conocimiento del oficio de constructor.

A partir del siglo VIII, con la expansión y florecimiento monástico en Europa, los laicos concededores del oficio de constructor comenzarán a colaborar con las construcciones. Esta colaboración tendrá lugar en dos etapas: en la primera, los francmasones (constructores con privilegios especiales entre ellos fiscales, de ahí lo de francmasón) estarán al servicio del monasterio para realizar las obras y construcciones solicitadas (MORENO 2020, 50). Algunos monjes de los monasterios donde realizaban las obras se interesaron por el oficio y se integraron como aprendices del oficio. Así se producirá un mutuo aprendizaje, unos del oficio y los otros de la formación y práctica moral y religiosa.¹

En este punto hay un elemento catalizador de la integración de los laicos en los monasterios en la figura del converso, laico que se integra en el monasterio con el objetivo de perfeccionamiento espiritual, pero realizando trabajos para el sostenimiento material del monasterio. Proviene esta integración de la reforma de Cluny y sobre todo del

¹ La tradición masónica guarda una relación muy estrecha con los círculos joánicos o místicos del cristianismo de los primeros siglos. Tanto es así, que las Corporaciones de constructores de la Edad Media adoptaron a San Juan como su patrono. Curiosamente celebraban la festividad de los dos San Juan, el Bautista y el Evangelista que coincidían con las fechas de los dos solsticios, y que, en Roma, se celebraban en honor al dios Jano, el de las dos caras, simbolizando la Tradición, mirando una cara al pasado y la otra al futuro. Jano presidía así todos los comienzos, todos los *initiare*. Para la masonería pues, el pasado era la tradición iniciática pagana y el futuro, la tradición cristiana. Por otro lado, la palabra hebrea *Jeho-hannam* significa gracia o favor de Dios. La expresión Logia de San Juan viene a ser entonces el nombre simbólico de toda agrupación de iniciados o iluminados.

surgimiento del Cister el cual precisaba para su mantenimiento y desarrollo de una fuerza de trabajo que no aceptaban fuera contratada, sino que la quería integrada en la propia orden como un monje más.

Esta integración en la orden de francmasones laicos con el tiempo tuvo como resultado la formación de logias de francmasones ya integradas por monjes en su totalidad que manteniendo como principal fuente toda la doctrina y práctica espiritual no eliminaban usos y costumbres, así como ciertos rituales y enseñanzas que eran propios de los gremios de canteros laicos.

San Benito, faro de la vida monástica, cuando escribe su Regla, regulación canónica de la vida monástica desde entonces, se inspira en algunos antecesores de la vida cenobítica y eremita como Pacomio de Egipto, Basilio de Ponto, Casiano de Marsella, pero su principal inspiración es la *Regula Maestri* de la cual extrae muchos de los caracteres de su Regla Benedictina.

Es muy interesante señalar que San Benito introduce un componente de obediencia que va a ser fundamental en el progreso espiritual:

“Escucha, hijo, estos preceptos de un maestro, aguza el oído de tu corazón, acoge con gusto esta exhortación de un padre piadoso y ponla en práctica, para que por tu obediencia laboriosa retournes a Dios, del que te habías alejado por tu indolente desobediencia” (SAN BENITO 1987, 23)

Refleja este principio del prólogo de su Regla ese retornar a Dios del que se había alejado por su desobediencia. Aquí podemos ver ya reflejada una constante en la tradición: la desobediencia y la consecuente caída con el alejamiento de Dios. Esta aparición que se repite desde el principio de la Biblia será una de las claves del sistema teosófico de la masonería cristiana rectificadora. Volveremos a ello más adelante profundizando en este aspecto.

Otra muestra de la vinculación monástica con la francmasonería cristiana viene reflejada en el capítulo *De Constructione* de la obra *De rerum naturis* de Rabano Mauro (784-856), Abad de Fulda y arzobispo de Maguncia, donde se hace analogía entre conceptos referidos al oficio de constructor y la vida espiritual cristiana:

“La edificación tiene cimientos de piedras, cal, arena y maderas, y se los llama fundación porque es el fondo del edificio, y cimiento porque se forma con grandes piedras. Sobre el

sentido místico de los cimientos ya hablamos antes. Las diversas piedras en cambio son aptas para diversas estructuras, cuyo significado, ya fue dicho antes, es de lo bueno o de lo contrario, porque hay piedras que se dicen vivas, que son los santos cuyas habilidades sirven a la edificación celestial, y hay piedras insensatas y duras que de ningún modo ceden ante las obras espirituales, los que nunca se apaciguan por ninguna penitencia de conversión, ni aceptan unirse a los demás con el cemento, es decir, el adherente de la caridad.” (CALLAEY 2010, 81)

En el capítulo *De Instrumentis Aedificorum* de la misma obra referida anteriormente, en el apartado que alude a la Escalera nos señala Rabano Mauro:

“Las escaleras significan pues el provecho de los santos por sus predicaciones. Por donde en el Génesis se lee que Jacob en sueños vio una escalera apoyada en la tierra y su cima tocando el cielo. La piedra que en sentido literal fue su almohada, también significa al Cristo Ungido. Cristo es la cabeza del hombre, porque quien todavía no conoce a Cristo tiene que unirse. Erigir la piedra es la resurrección de Cristo. Además, Cristo es la escalera porque dijo: Yo soy el camino.”

Vemos en todo lo expuesto la conexión monástica cristiana con los francmasones medievales.

Como colofón de este apartado queremos hacer referencia a Wilhem de Hirsau quien como consecuencia de la reforma cluniacense de 1075 escribe las *Constitutiones Hirsaugienses* donde hay una reglamentación exhaustiva de los trabajos de construcción de los conversos, reconociendo expresamente el oficio de Maestro Masón, al cual denomina *Magister Caementaris*.

La reforma hirsaugiense coincide con el apogeo de las construcciones catedralicias exponentes de la concepción cristiana del hombre en sus diseños (CALLAEY 2006, XXXI)²

² Callaey, Eduardo R. (2006): *La masonería y sus orígenes cristianos. El esoterismo masónico en los antiguos documentos benedictinos*. Buenos Aires, Kier Editorial. Esta obra contiene valiosa información para una ampliación de datos sobre el tema que nos ocupa.

Durante toda la Edad Media, aunque las logias vinculadas a los monasterios alcanzan un gran desarrollo, coexisten con corporaciones laicas, las cuales, no obstante, tenían un componente religioso católico romano importante. La influencia de la Iglesia era muy importante en esas logias laicas.³

2.2. La masonería moderna: el giro andersoniano

Con el paso de los siglos y la finalización de la época de construcción de las grandes catedrales, los francmasones decaen como corporación ya que la nueva aristocracia prefiere encargar sus residencias, palacios y otro tipo de construcción a arquitectos civiles con sus cuadrillas de trabajo. Por otro lado, a partir del Renacimiento y la Reforma, hay toda una evolución en la sociedad, en la filosofía, en la economía, en la religión que hemos ya anunciado anteriormente⁴.

Todas estas transformaciones no dejaron de afectar profundamente a la francmasonería, la cual, no ajena a lo secular va a experimentar un giro en su planteamiento adaptándose a los tiempos y a servir de vehículo para la solución del enfrentamiento generado por el despertar de la libertad religiosa y por ende política. Así mismo servirá como refugio para un segmento social ilustrado ofreciendo un lugar de expresión, formación y convivencia pacífica para lo que ya ciertas estructuras políticas y prácticas religiosas anquilosadas no sirven. Son tiempos, sobre todo la segunda mitad del siglo XVIII, en que se manifiestan con fuerza en todos los ámbitos las nuevas posiciones que pugnan por imponerse. Es el paso de la masonería operativa a la especulativa.

Con la progresiva disminución del volumen de construcciones religiosas fruto, por un lado del esfuerzo económico que supone la construcción de catedrales y por otro el debilitamiento del planteamiento religioso que lo impulsaba debido a la fuerza cada vez

³ El simbolismo de la piedra en la francmasonería haciendo referencia al trabajo de perfeccionamiento del individuo mediante la desbastación de sus vicios y pasiones (desbastar la piedra bruta para su conversión en piedra cúbica) tiene también su correlación con el simbolismo de la piedra en la alquimia. Esta era la substancia alquímica central. La piedra filosofal simboliza la perfección espiritual máxima. La alquimia quedará con el tiempo vinculada a la francmasonería tradicional.

⁴ Nos remitimos a Romano, R. y Tenenti, A (1971): *Los fundamentos del mundo moderno*. Madrid, Siglo XXI Editores, así como a Álvarez, J.A. (2008): *Reforma protestante y estado Moderno*. Granada, Editorial Comares.

mayor de las ideas de cambio en el Occidente cristiano. Piénsese por ejemplo en el impacto de la Reforma, la cual da alas al hermetismo (ANDERSON 1998, XIX) ya que propicia una religiosidad más personal.

Ello hace que la composición de las logias operativas de francmasones, que recordemos que no solo eran depositarias de los conocimientos técnicos de la construcción sino también receptáculo de otros conocimientos y prácticas esotéricas, vaya disminuyendo en efectivos.

En 1703 es la logia *Saint Paul* de Londres la primera que introduce en sus reglamentos la posibilidad de incorporar a la logia a personas de otros oficios. Se produce así un fenómeno de admisión de miembros que no tienen que ver propiamente con el oficio. Esta admisión es al principio minoritaria, pero va incrementándose a medida que avanza la fuerza del cambio social, religioso, político y económico.

En efecto, si bien al principio era la admisión muy singular para honrar u homenajear a un personaje relevante, posteriormente las logias operativas comienzan a admitir a nobles, aristócratas o individuos de otros oficios con el nombre de aceptados, los cuales habían mostrado un interés creciente por lo que se enseñaba en esas logias sobre la temática no estrictamente de la construcción operativa sino de la analogía de los elementos constructivos con la construcción espiritual del hombre. Esta dinámica lleva a que las logias estén compuestas de manera mayoritaria y después en su totalidad, de efectivos cuya única actividad es la especulación.

Es a principios del siglo XVIII cuando aparece en el escenario europeo la Masonería moderna ya totalmente de carácter especulativo y con una composición social muy variada. Es en Inglaterra, concretamente en Londres, el 24 de junio de 1717, festividad de San Juan Bautista de marcado carácter simbólico religioso cristiano cuando cuatro logias londinenses de estrambóticos nombres fundaron la Gran Logia de Masones de Londres y Westminster, embrión de lo que sería la masonería regular moderna. Este nacimiento tiene lugar tres años después de acceder al trono de Gran Bretaña en 1714 Jorge I, primer rey de la Casa de Hannover, George de Brunswick y dos años después del primer levantamiento jacobita de 1715 en el que el Viejo Pretendiente, James Edward Stuart, libra y pierde la batalla de Sheriffmuir.

En 1720 siendo George Payne segundo Gran Maestro de la nueva Gran Logia, se solicita a las logias federadas que hagan entrega a la Gran Logia de todos sus viejos archivos, antiguos Deberes (Old Charges) así como toda la documentación relevante en su poder, que era toda ella de carácter manuscrito pues no había nada impreso, con el objeto de consultarla a fin de redactar una constitución adaptada a los nuevos tiempos, pero conservando la tradición. Se constata entonces que, dada la heterogeneidad de la documentación aportada, es necesario encargar la realización de una nueva constitución.

En el ínterin, miembros protestantes de las logias realizan una quema generalizada de algunos de los documentos entregados, según versiona René Guénon⁵, a fin de evitar en un momento determinado la traslación de fórmulas contenidas en los antiguos documentos, algunos de ellos del siglo XIII, y que hacían mención a la Santa Iglesia, a Dios y al Rey. Se estaba ya realizando el principio de lo que venimos a llamar el “giro andersoniano”.

El hecho cierto es que el Duque de Montagú, reunido con los delegados de 16 logias inglesas, manifiesta que en el estudio realizado se habían detectado grandes faltas, por lo que era necesario el encargo de una nueva Constitución.

La redacción de la nueva Constitución es encargada al pastor presbiteriano, James Anderson y al pastor anglicano J.T. Desaguliers quienes elaboraron un primer borrador que fue examinado por una comisión de 14 hermanos francmasones, siendo aprobado el 25 de marzo de 1722 por el Duque de Montagú, que seguía siendo el Gran Maestro, y publicada el año siguiente por el Duque de Wharton.

El pastor James Anderson tenía una sólida formación teológica además de dominar el hebreo y la cultura judía bíblica. Ello va a determinar la redacción de la nueva Constitución, pues:

- a) Vincula la francmasonería más a la historia del pueblo hebreo que a Grecia y Roma.
- b) Construye una historia más centrada en el Antiguo Testamento que en el Nuevo al cual prácticamente no hace referencia habida cuenta del estado de conflictividad

⁵ R. Guénon, *Études sur la Franc-maçonnerie et le Compagnonnage*, Editions Traditionnelles, Paris, 1978, vol. II, pp. 72-73.

existente en aquellos momentos entre las diferentes confesiones cristianas en Europa.

- c) Suprime de la historia a Hermes, mantiene a Euclides por la Geometría y a Pitágoras por la aritmosofía e introduce al sabio Rey Hiram, así como a Hiram Abi, Maestro Arquitecto del Templo de Salomón y verdadera referencia del Tercer Grado o grado de Maestro en diferentes ritos. Se vincula Hiram Abí a la expresión “Hijos de la Viuda” utilizada por los francmasones para referirse a ellos mismos.
- d) La historia que narra es una mezcolanza entre realidad y mito, algo común en las constructos teosóficas.
- e) En cuanto a la idea de Dios, invoca a un Gran Arquitecto del Universo, una idea frecuente en diversas religiones y diferentes tiempos. Evoca a un Ser Supremo abstracto sin entrar en aspectos teológicos, algo que nos viene a recordar un cierto regusto judeo-cristiano. Habla no obstante de dos aspectos de Dios: un Dios del Cielo, que se asimilaría al Gran Arquitecto del Universo y un Dios encarnado.

Por la relevancia de algunos filósofos en esta época y su incardinación en este “giro andersoniano” vamos a comentar los dos primeros artículos de la nueva Constitución, en los cuales se refleja perfectamente la base moderna donde se apoya el giro.

“I. De Dios y de la Religión. El Masón está obligado por su carácter a obedecer la ley moral, y si debidamente comprende el Arte, no será jamás un estúpido ateo ni un libertino irreligioso. Pero, aunque en tiempos antiguos los masones estaban obligados a pertenecer a la religión dominante en su país, cualquiera que fuere, se considera hoy mucho más conveniente obligarlos tan sólo a profesar aquella religión que todo hombre acepta, dejando a cada uno libre en sus individuales opiniones; es decir, que han de ser hombres probos y rectos, de honor y honradez, cualquiera que sea el credo o denominación que los distinga. De esta suerte, la Masonería es el Centro de Unión y el medio de conciliar verdadera fraternidad entre personas que hubieran permanecido perpetuamente distanciadas.”

Observamos que en el artículo transcrito hay dos ideas matrices: por un lado, el mantenimiento del elemento religioso, algo fundamental en la época y por otro el encuentro del punto intermedio para que la francmasonería sea el “Centro de Unión”. Ello pasa por una interpretación de la idea de Dios. Con una idea teísta, en un momento histórico de fuerte confrontación religiosa en Europa por el efecto de la Reforma en la sociedad de cada país, con la división y radicalización de posturas, con enfrentamientos

en ocasiones a muerte, no era posible alcanzar ese punto medio que facilitara la convivencia. Por ello, “se considera hoy mucho más conveniente obligarlos tan sólo a profesar aquella religión que todo hombre acepta, dejando a cada uno libre en sus individuales opiniones.” Esto es una afirmación general pero que se refiere a una conciencia de carácter elemental y a la vez esencial, a una especie de universalidad de la conciencia, algo que está en el clima de la época (TORT-NOUGUÉS 1997, 4).

Hay pues una influencia patente de la Reforma y su traslación de la libertad de los hombres al libre examen. Obviamente el credo de los autores de la Constitución y su núcleo impulsor se hace notar. Se hace una llamada a “... que han de ser hombres probos y rectos, de honor y honradez, cualquiera que sea el credo o denominación que los distinga.” Es decir, a una especie de ley moral. Se desprende pues, la importancia de la libertad de conciencia y de la universalidad. Sería como encontrar el mínimo común denominador para recuperar la convivencia basada en el respeto y tolerancia del otro, incluso si profesa una religión distinta.

Pero esa libertad a la que se hace referencia no es una libertad sin contorno y ello se señala de manera patente ya en las primeras líneas del artículo: “El Masón está obligado por su carácter a obedecer la ley moral, y si debidamente comprende el Arte, no será jamás un estúpido ateo ni un libertino irreligioso”. La ley moral a la que hace referencia marca un contorno al que se debe adscribir: “no será jamás un estúpido ateo ni un libertino irreligioso.”

Debemos tener en cuenta que para los ingleses del XVII y XVIII, el ateo es declarado estúpido por no aceptar la evidencia que nos muestra el avance tan espectacular para la época de la investigación astronómica y por otro lado, las investigaciones llevadas a cabo por Newton que concluirían en la existencia de un Dios Gran Arquitecto del Universo, un Dios constructor.

Nos enfrentamos al hecho de que tenemos que delimitar el concepto de ateísmo entre las muchas existentes. Posiblemente la definición que nos ofrece *Tort-Nougués* en su obra es la que mejor nos encaja: “El ateísmo es un sistema según el cual no habría en el Universo ningún principio de unidad, ningún pensamiento que contenga bajo cualquier forma la idea de totalidad.”

Decir que el masón no será un ateo significa que el masón cree en la existencia de un ser al que llama Dios pero que no implica asimilarlo a la definición que se hace de cualquiera de las religiones. Estamos, pues realizando el paso al deísmo. Debemos señalar que es una época, la previa a la Constitución, donde ha habido fuertes disputas acerca de la naturaleza de Dios.

Los filósofos del siglo XVII afirmaron la existencia de un Ser, llamado Dios, pero también afirmaron la imposibilidad de determinar y comprender la naturaleza del mismo. Hay apelaciones a que la práctica de la justicia y caridad con el prójimo es un elemento fundamental para obtener la salvación (SPINOZA 2018, 54). Por otro lado, Leibniz explicita en sus *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* que la idea de lo absoluto está en nuestro interior. Tort-Nougués manifiesta que para Malebranche, Dios será “el ser infinitamente infinito” entendiendo por divinidad lo infinito, por lo que el hombre, ser finito es capaz de percibirlo, pero no de comprenderlo (TORT-NOUGUÉS 1997, 46). La época insiste en fundamentar la existencia de Dios en la causa de todas las cosas. Sería este el argumento definitivo.

En definitiva, los filósofos racionalistas del XVII establecen que hay un Ser y que este Ser es infinito y que al ser infinito es incomprendible, pero ello no es motivo suficiente para negarlo.

Pero este artículo primero nos habla también de ese hecho disgregador y factor de generación de enfrentamientos incluso mortales entre los hombres cual es la religión. No puede obviarse la religión, pero sí la intensidad de su definición. Ese es el paso que dan los autores de la Constitución: ¿hay posibilidad de elevarnos por encima de los dogmas específicos de cada confesión? La respuesta para Anderson y Desaguliers es afirmativa y señalan la idea de la Ley Moral. Este es el concepto básico de la filosofía masónica andersoniana que posibilita la universalidad de los hombres a la vez que la armonía de sus conciencias. Se impone esta Ley Moral a todo hombre que piensa, reflexiona y actúa.

Hay aquí un nuevo giro, una nueva inversión, pues en el siglo XVII la moral se supedita a la religión, y aquí debemos citar a John Locke para el cual, un ateo no puede ser virtuoso. Ahora en el siglo XVIII será la religión la que se base en la moral y encuentra su fundamento en el Nuevo Testamento, en 1 Juan 4, 7-8: “Amados míos, amémonos unos a otros, porque el amor es de Dios, y todo el que ama es nacido de Dios, y conoce a Dios.”

La Ley Moral es ley de Amor, pero también de interioridad. Su origen está dentro de nosotros y es señal de que hay una instancia que nos sobrepasa, expresa un Principio. La inversión del fundamento se ha producido: se ha desechado el componente teológico en favor del componente moral. Ya no hay un centramiento en el poder creativo de Dios, sino en un término de sabiduría ordenadora.

Debemos pasar ahora a un breve comentario del artículo 2º de la Constitución cuya literalidad en su primera parte, reza del siguiente modo:

“II. Del jefe del Estado y sus subordinados. El Masón ha de ser pacífico súbdito del Poder civil doquiera resida o trabaje, y nunca se ha de comprometer en conjuras y conspiraciones contra la paz y bienestar de la nación ni conducirse indebidamente con los agentes de la autoridad; porque como la Masonería recibió siempre mucho daño de la guerra, el derramamiento de sangre y el confusionismo, los antiguos reyes y príncipes estuvieron siempre dispuestos a favorecer a los masones a causa de la quietud y lealtad con que prácticamente respondían a las sofisterías de sus adversarios y fomentaban el honor de la Fraternidad que siempre floreció en tiempo de paz.”

Este artículo trata del segundo aspecto más importante para el masón: su relación con la ciudad y el jefe de estado. Debemos partir de los enfrentamientos civiles y religiosos que han llenado y llenan Europa. Y concretamente la Guerra Civil inglesa. En este texto se subraya el carácter pacífico de la francmasonería, así como la lealtad con el poder público legítimo el cual es garante de la paz civil, elemento fundamental para el desarrollo y la convivencia.

El artículo primero invita al francmasón a transformar su pensamiento y su comportamiento religioso. Este artículo segundo, invita a transformar su pensamiento y comportamiento desde el punto de vista político y a sustituir las relaciones basadas en la fuerza y en la violencia por otras basadas en el respeto y en la ley común. Hay una invitación en este artículo segundo a serenar los ánimos, a hacer hincapié en la moderación, a ejercer un respeto incrementando la tolerancia hacia el diferente. En definitiva, a continuar la senda hacia la configuración de las sociedades democráticas de nuestro tiempo.

La masonería moderna así seguirá un camino paralelo cuando no idéntico al devenir de la sociedad moderna. Por en el otro lado, la masonería tradicional se mantendrá iniciática,

religiosa, buscando el conocimiento íntimo hasta la realidad suprema. A esta segunda dirigimos ahora la mirada.

2.3. Martínez de Pascualy

Su nombre completo era Jacques de Livron Joachim de la Tour de la Casa Martínez de Pascualy.

Este hombre de posible ascendencia judaica española, nacido en Grenoble, tuvo una enorme resonancia en la Francia masónica del siglo XVIII. Es posiblemente, junto a Jacob Böhme, la clave de bóveda de la masonería mística cristiana europea. De hecho, su reformulación doctrinal marcará en Occidente las principales vías iniciáticas cristianas del siglo XVIII reformulación que llegará hasta la actualidad.

Su sistema teosófico se expone en su obra “Tratado de la reintegración de los seres en su primera propiedad, virtud y fuerza espiritual divina”, toda una declaración sobre el fin de su obra. Las alegorías que utiliza en el Tratado son una peculiar lectura del Antiguo Testamento con una característica muy especial como es su cristo centrismo que le hace separarse radicalmente de una visión estrictamente judaica. Martínez de Pascualy comparte con Orígenes una percepción del mundo en el que vivimos ya que considera – también como Platón - que el mundo es una cárcel en la que Dios encerró al ángel caído y la labor del hombre es liberarse del peso material burdo de esa creación restrictiva. Más adelante volveremos sobre el hilo de gnosis que alimenta esta reformulación doctrinal.

La doctrina de la reintegración tiene un marcado carácter gnóstico, es decir, es una Ciencia en el sentido tradicional del término gnosis, en tanto no es una adquisición de un saber de conocimiento sino un saber que transforma a quien entra en el proceso de su adquisición. Es una doctrina que es totalizadora en el sentido de que es, en expresión de J.F. Var “una hiero historia, una historia santa del hombre y del universo en sus relaciones recíprocas y en sus relaciones con Dios”.

Podemos ver también esa naturaleza gnóstica en las siguientes características:

- 1) Puesto que el objeto de la misma, expresado en el título de su obra citada es sin ambages,

“la reintegración universal, en la que debe trabajar el hombre para conocer el origen, el estado actual y el destino de todas las cosas, cada una en su orden; y principalmente su propio origen, su propio estado presente y su propio destino”.

(AMADOU 2017 – 6)

Remacha que el hombre es el agente de la reintegración universal, es decir hay un trabajo de reintegración sobre el propio hombre y sobre todas las demás cosas. Hay una caridad recíproca hacia lo demás y hacia sí mismo. Remarca la interrelación de ambas direcciones y la necesaria universalidad de la obra de la reintegración.

- 2) El hecho de conocer los orígenes, los estados presentes y los destinos subsume también el conocimiento de cómo se producen los movimientos tanto ascendentes como descendentes. Es gnosis pura este sistema teosófico que elabora.
- 3) Esta ciencia primera, del hombre, que Joseph de Maistre definió como la más importante porque trata del origen y el fin del hombre, es una gnosis caracterizada, como todas las demás, por su dinamismo, es decir, no es meramente descriptiva, hecha de acciones y reacciones, de “contracciones” como las llama Martínez de Pasqually, encaminada ella a la modificación de las relaciones para alcanzar la restauración de la primigenia situación. Todos esos movimientos son los que alcanza a conocer el gnóstico. Podríamos establecer aquí un cierto paralelismo con el despliegue de Dios enunciado por Böhme. Nos ocuparemos de ello más adelante.

Estos movimientos comprenden en el sentido descendente, la génesis de los dioses en Dios y fuera de Dios, la génesis de los mundos, la de Adán y del resto de la humanidad. Esta ciencia de la génesis funda la de la reintegración. Así, podemos deducir que ese despliegue de la logía implica una creación (gonía) y con ella un surgimiento de sofía. Esta estructura tiene una naturaleza específicamente gnóstica.

El sentido contrario es el ascendente, cuyo conocimiento es el que enseña nuestro personaje, que tiene un carácter tanto teórico como práctico. La teoría pues, es una teoría de la técnica operativa, de los intermediarios, de los medios, de los agentes y de las operaciones. Es una teoría de las operaciones teúrgicas.

2.4. El sistema teosófico de Martínez de Pascualy

Martínez de Pascualy no es diferente a otros teósofos a la hora de construir un sistema y lo expone en su obra *Tratado de la Reintegración*, obra que para Robert Amadou no deja de ser un *midrach* judeo-cristiano, es decir un comentario de la Biblia. Por ello parte del Génesis. Este génesis comienza antes del tiempo. Dios emana unos seres espirituales para su propia gloria. Eran seres libres y diversos cuya actividad consistía en el culto a Dios, por lo que estaban sujetos a unas determinaciones fijadas por el Eterno. Entre las limitaciones figuraban sólo actuar como causas segundas. Estos seres, admirados por su propia potencia, sufrieron la soberbia y quisieron situarse en el mismo plano que el Eterno, deseando así emanar por su propia voluntad criaturas espirituales que dependieran de ellos mismos, saltándose así las limitaciones impuestas por Dios.

Antes que lograran su objetivo, Dios castigó su pensamiento y decidió su confinamiento para lo cual creó un universo físico sirviéndose de unos espíritus que se habían mantenido fieles a Dios. Estos espíritus produjeron, al mandamiento del Eterno, las tres substancias espirituosas que forman el universo material: el azufre, la sal y el mercurio. El tiempo nació entonces. Y junto a él, la materia. En el Caos están entonces contenidos todos los elementos incluido un principio de vida pasiva que hizo que explotara el Caos cayendo entonces el fuego, el agua y la tierra que son las esencias de los elementos anteriormente citados. Hay muchas coincidencias en esta descripción con lo expuesto en la filosofía de Böhme⁶, si bien éste tiene un calado filosófico mucho más desarrollado que Martínez de Pascualy.

De todo lo expuesto extraemos las siguientes conclusiones:

- 1) La materia es creada, no emanada.
- 2) La materia es concebida y creada como continente de los malos espíritus.
- 3) Solo fue creada para la permanencia de esos malos espíritus.

Martínez de Pascualy tiene a la materia como lo temporal, como lo ilusorio y a lo espiritual como lo imperecedero. Así hace una distinción fundamental entre lo creado y

⁶ Para mayor información acerca de ello, nos remitimos a su obra *Mysterium Magnum*.

lo emanado. Lo emanado viene directamente de Dios mientras que la creación pertenece a la materia y no proviene de nada. La consecuencia está clara: debe volver a la nada. Es la finitud.

Dios, el Eterno, quiere manifestar su gloria frente a los demonios y también a los otros ángeles que han permanecido fieles y para ello emana de sí un nuevo ser espiritual con las mismas características de los primeros espíritus, siendo la libertad una de las principales. No hay aquí creación alguna, sino emanación de Dios. A esta primera emanación llamó *Adán*, y también *Hombre – Dios*.

El pensamiento divino y de los malos espíritus erradicados aparecía simultáneamente en Adán. Además, Dios le había otorgado la posibilidad de emanar espíritus subalternos a él, pero siempre con la condición de que, para la realización de dicha operación, debía contar con la ayuda de Dios, el cual le manifestó que siempre y en cualquier circunstancia la tendría.

Como ya había sucedido anteriormente con los ángeles caídos, Adán también sufre la soberbia admirado por su propia potencia y decide emanar por él mismo a un ser espiritual subalterno. La operación, al contrario que con los ángeles caídos, tiene lugar por el compromiso previo de Dios, pero con un resultado totalmente inesperado pues lo que surge no es un espíritu sino algo tenebroso en forma de materia. En ese momento se produce el castigo de Dios y Adán abandona su cuerpo glorioso transformándose en una materia pasiva muy semejante a lo emanado por él mismo.

Adán, de gobernar como Hombre-Dios la tierra y los animales que en ella habitaban, pasa a constituir una parte de ese mismo mundo material con la pérdida adicional de la comunicación directa con Dios siendo además apartado del Espíritu de Dios (Árbol de la Vida).

Adán precisará, ante la ausencia de comunicación directa con Dios, de intermediarios que la faciliten. Y para imponerse a esos espíritus e intermediarios, precisará lo material: la teúrgia ceremonial. Es Dios ante el arrepentimiento mostrado por Adán, quien le concede su conocimiento teúrgico y con ello muestra una vez más su fidelidad hacia el hombre.

Finaliza esa génesis con la sucesión del engendramiento de Caín, la muerte de Abel por su hermano Caín y la restauración por Dios de Set, tercer hijo de Adán y Eva el cual

mantendrá el linaje poseedor de la doctrina y culto. Este linaje de profetas, de hombres elegidos, son los que mantendrán a lo largo de la historia iniciática la gnosis ritual.

Cabe hacer aquí una breve reflexión a tenor de lo expuesto en su sistema, sobre la naturaleza del mundo para Martínez de Pasqually. El mundo, tal como ha sido expuesto anteriormente, es material, ilusorio, cuyo destino es la desaparición. Por otro lado, su primera finalidad es encerrar a los autores de la prevaricación con Dios que posteriormente se incrementa con la materialización del hombre. Es maldad lo que acoge el mundo y es una maldad en sus sujetos que debe redimirse y purificarse a través de un camino ascético y de teúrgia ceremonial que abarcará también todo lo que compone la naturaleza. Ello lo que nos muestra es un concepto peyorativo del mundo, algo de lo que hay que separarse, algo que constituye la corporización del castigo. El sentido del mundo es tópico, es decir es el lugar donde se produce la redención del ser humano. Hay que señalar pues una postura anti cosmista de Martínez de Pasqually.

2.4.1. Una explicación gráfica: la figura universal

Martínez de Pasqually a fin de llevar a cabo la enseñanza de su sistema teosófico utilizó varios medios. Uno de los más didácticos ha sido un gráfico denominado “la figura universal” en el cual se representan todas las cosas que hay en el mundo y fuera de él.

Por la importancia que tiene como idea central de la masonería mística o tradicional, vamos a hacer una exposición somera de esta hiena historia que nos aportará las claves de la acción rectificadora hasta nuestros días.

2.4.1.1. La inmensidad divina

Comenzaremos por la parte superior del esquema, el cual contiene *la inmensidad divina*. Sobre la misma, Martínez de Pasqually comienza diciendo en su Tratado, con todo el sentido lógico que

“hablaré poco de la inmensidad divina, porque haría falta ser la misma divinidad para poder vivir en este lugar, donde los seres espirituales más perfectos no podrían penetrar, si no es el mismo Dios”

La inmensidad divina en su representación gráfica nos aparece únicamente el contorno inferior mostrando y dando así a entender la infinitud divina.

Las palabras *inmensidad divina* sugieren por un lado que es Dios quien ocupa esa inmensidad, pero veremos que en esa inmensidad no solamente está Dios sino también criaturas espirituales emanadas del Eterno. Martínez de Pascualy parece utilizar como sinónimo ambas palabras, Dios y divinidad, siendo Dios el Creador. ¿Nos encontramos ante una incongruencia de nuestro autor?

Cuando afirma en su Tratado que “la divinidad es indivisible y no puede ser susceptible, de ninguna forma, de tener en sí diferentes personalidades, ...” nos enfrentamos a una concepción unitaria de Dios que contradice la que luego veremos, manifestación de Martínez de Pascualy de perfecta sintonía de su doctrina con la de la Iglesia Católica Romana de la cual señalaba ser fiel devoto. Hay en ese aspecto una contradicción en la creación (emanación) puesto que de alguna manera sostiene por un lado la existencia de un Dios en sí, en el silencio, en quietud, sin dinamismo, un Dios *agnostos* y por otro lado está la aparición de una dialéctica cuya expresión es precisamente esa generación, ese despliegue (¿como necesidad?) de Dios que tanto nos recuerda al Maestro Eckhart y a su dialéctica endotéica, así como al despliegue de Dios explicitado por Jacob Böhme. Hay pues una, vamos a llamarla ambigüedad.

Otra ambigüedad patente en esta primera inmensidad divina es un cierto equívoco en el concepto que nos presenta de emanación y creación. Así, por un lado, *sugiere la semejanza de ambos términos* siendo Dios quien realiza la emanación/creación, pero, por otro lado, vemos que mientras la emanación es producto directo de la deidad, la creación, adscrita a lo material, aun siendo la deidad quien la ordena y configura de acuerdo con la imagen de su pensamiento, vemos que esa acción directa es intermediada por seres emanados de Dios.

La ambigüedad sigue su curso pues Martínez de Pasqually niega la existencia de un demiurgo pues lo atribuye a una idea expandida por los caídos, pero nos atreveríamos a afirmar que, en efecto, no hay un demiurgo sino habría figuras demiúrgicas intervinientes en la fase operativa de la creación, creación cuya desaparición está asegurada al final pues es ello algo consustancial a la materia.

En esa inmensidad divina no solamente habita Dios sino unos seres emanados de Él: “Estos primeros emanados del seno de la Divinidad ... ocupaban la inmensa circunferencia divina.”

Son los seres primeros que no siendo Dios sí forman parte de la esencia divina y participan de un libre albedrío, constituyendo lo que Martínez de Pasqually denomina “la corte divina” que en otros ámbitos gnósticos viene a ser el Pleroma.⁷

Antes de que existiera el Tiempo, Dios emana unos espíritus, los cuales son numericamente una infinidad y que además tienen la característica de crecer perpetuamente. Todos estos espíritus reciben unas potencias, diferenciándose entre sí los espíritus por las virtudes y la clase de potencia recibida. Cada clase se agrupa según sus características en diferentes círculos dentro del espacio de la inmensidad divina.

Por la importancia que le atribuye Martínez de Pasqually en la interpretación de los seres emanados, debemos hacer una breve referencia a la aritmosofía, la cual trata del simbolismo de los números, sus funciones metafísicas y las operaciones mágicas que pueden realizarse con ellas.

La aritmosofía tiene su origen en cuatro tradiciones siendo las iniciales la pitagórica “todo está ordenado conforme al número” y la platónica, teniendo esta última al número como idea. A lo que se refiere no es al sentido vulgar del número, sino a la esencia del mismo, a sus secretos y a las relaciones con otros números. Los pitagóricos aportaron conocimiento sobre las propiedades de los números como por ejemplo el tetraktys que encierra el denario, es decir, la totalidad de lo que existe.

La gnosis es la segunda fuente, pues se asigna un valor numérico a cada letra configurando su suma un valor raíz (llevado a los diez primeros). La tercera y la cuarta fuente, la Cábala judía al igual que autores cristianos como Ramón Llull aportaron interpretaciones en otros campos, pero siempre destacando la interpretación de los números.⁸

⁷ En el apartado de Referencias bibliográficas hacemos mención a textos que estudian el fenómeno gnóstico. Nos remitimos a ellos para una ampliación sobre el tema. No obstante, destacamos: García, F. (2009). *El gnosticismo: esencia, origen y trayectoria*. Buenos Aires: Guadalquivir Ediciones.

⁸ Esta asignación de un valor numérico a cada letra, llamada en árabe *jafr* fue citada por primera vez por el filósofo *Ibn Masarra* (siglo IX) cuyo conocimiento estaba imbuido de formas gnósticas y unitarias. También el místico sufí y filósofo *Ibn Arabi* (siglo XII) hace mención de esta valoración de las letras. Avicena enriquece la nómina.

Así pues, destacada en esta breve incursión la importancia de la aritmosofía, conocimiento que poseía Martínez de Pasqually y que le sirvió para adjetivar, según sus características, a los cuatro tipos de seres espirituales emanados y que habitaban con Dios la inmensidad divina de la que venimos haciendo mención en este apartado. Por la relevancia de estos cuatro tipos de círculos que agrupan a seres cuyas características la define un mismo número, trasladamos una descripción de los mismos que hace J.B. Willermorz, uno de los principales discípulos de Martínez de Pascualy:

“10. Círculo de los espíritus superiores denarios. Como los agentes y ministros especiales de la potencia universal denaria del padre creador de todas las cosas.

8. Círculo de los espíritus mayores octonarios: como agentes y ministros inmediatos del verbo de Dios, que reuniendo en sí su propia potencia divina cuaternaria y la potencia cuaternaria del padre de la que es la expresión y la imagen, es nombrado y llamado el ser de doble potencia universal.

7. Círculo de los espíritus inferiores septenarios: como agentes y ministros directos de la acción divina operante, tercera potencia creadora de la unidad, que reúne en sí su propia potencia divina y opera directamente la triple esencia creadora y distribuye a todos los seres emanados los dones santificadores.

3. Círculo de los espíritus menores ternarios: como siendo los agentes de manifestación de la cuatriple esencia divina.”

Todo ello no deja de ser lo que la iglesia cristiana ha denominado Ángeles, Arcángeles, querubines y serafines.

2.4.1.1.1. La triple esencia de Dios

Corresponde a las tres facultades divinas: Pensamiento, Voluntad y Acción o en otro sentido, la Intención, el Verbo y la Operación.

Estas tres facultades divinas pueden asimilarse en Martínez de Pascualy al despliegue de Dios en lo que sería el despliegue trinitario, Padre, Hijo y Espíritu Santo, en el que la voluntad o el verbo sería el Cristo, también concebido como el Gran Arquitecto del Universo. Volvemos otra vez a ver algo que Martínez de Pasqually niega fervientemente, cual es la presencia de tres personas. No hay tres personas, no hay emanación ni

emancipación. Las acciones y operaciones que realiza son espirituales y divinas y es Dios quien las realiza.⁹

Pero a los efectos prácticos de las operaciones teúrgicas resulta más accesibles si “personificamos” a las energías divinas y las hacemos más familiares, motivo por lo que prácticamente se personifican, pero solamente para facilitar las operaciones teúrgicas.

2.4.1.1.2. La cuatriple esencia divina

Esta cuatriple (Martínez de Pascualy utiliza este término en vez de la palabra que sería más correcta gramaticalmente: cuádruple) esencia puede ser considerada también como cuatro potencias: Emanación, Emancipación, Creación y generación del Menor. Todo corresponde a esa dinámica divina ya explicitada anteriormente de despliegue de las que estas potencias forman parte. Hay un primer paso compuesto del ternario y una realización en acto de las potencias en sus diferentes cualidades.

2.4.1.1.3. Efectos de la prevaricación

Nos vamos a referir brevemente a los efectos que produce la prevaricación de los primeros espíritus. Dios nada más tuvo conciencia del deseo prevaricador de algunos espíritus que habitaban en la inmensidad divina y que no pudieron conseguir su objetivo, los expulsa a un espacio que va desde el extremo terrestre hasta el extremo celeste, un espacio creado expresamente para que sirviera de prisión para estos espíritus bajo la materia y el tiempo. Nada más se produce la expulsión, los espíritus inferiores y menores reciben el poder de operar para la producción de esencias espirituosas (sal, mercurio y azufre)¹⁰ a fin de crear un espacio material para su contención.

⁹ Esta postura de Martínez de Pascualy podemos asociarla al *modalismo*, término que se ajusta a una postura puramente monoteísta en la que Dios se define como un espíritu único pero que se manifiesta de diferentes modos al hombre. *Sabelio* (siglo III) fue el impulsor de esta enseñanza que encontró una fuerte resistencia en la Iglesia siendo condenado como hereje.

¹⁰ De fuerte resonancia alquímica. Simbólicamente la sal es hija del mercurio y del azufre. Aparece en la obra de *Paracelso*. *Böhme* hará también una detallada explicación sobre estas esencias espirituosas y su proceso de materialización

Los espíritus prevaricadores pierden el contacto directo con Dios como consecuencia de su pecado y es preciso que espíritus emanados de Dios se hagan cargo de la manifestación de la presencia de Dios en ese espacio cerrado, así como de poder operar en el mismo, por lo que Dios los emancipa, algo que consiste en liberarlos de las líneas de actuación a las que estaban sujetos a fin de que puedan desarrollar sus potencias en otro de los mundos.

Se produce entonces la emanación de los menores espirituales para ocupar en la inmensidad divina el hueco dejado por los espíritus que fueron mandados a crear el límite donde encerrar a los prevaricadores. Pero posteriormente Dios decide emancipar a ese menor para situarlo en la inmensidad supra celeste a fin de que contuviera a los prevaricadores en su confinamiento material. Hay así mismo otra emancipación de significada importancia cual es la de un espíritu emanado que ya había tenido una primera emancipación en la inmensidad supra celeste: Adán que es situado en el centro de las cuatro regiones celestes.

Hay un elemento muy interesante que es la corporización: hay un proceso de corporización a fin de poder operar en el espacio material pues sin esa corporización, que no quiere necesariamente significar la materialización corporal¹¹, sí podemos decir que hay una tenue corporización a fin de proteger a aquellos que habitan la materia pues de no producirse así, se originaría la fulminación del ser material.

Queda pues puesto de manifiesto que la prevaricación de los primeros espíritus emanados, así como la prevaricación del menor supone una mutación importante del destino originario de la emanación de Dios, pues todos sus espíritus vieron como su destino natural fue afectado.

Pero ello no va a ser así para siempre. Martínez de Pascually nos lo expresa en su obra:

“Después del Juicio Final, esas potencias espirituales convertidas en espirituales temporales cesarán de actuar temporalmente, y serán devueltas a su primera fuerza y su primer vigor según toda la extensión de sus primeras leyes”.

¹¹ Otro dato de resonancia gnóstica y neoplatónica.

El hombre no va a ser una excepción y acabando su misión de traer de vuelta al perverso, será reintegrado plenamente en la corte divina. ¿Habría aquí una contradicción entre la libertad otorgada que subsume las dos posibilidades, el condenarse y el salvarse y por otro lado la necesaria salvación que se deduce de ello? No hemos localizado respuesta alguna a esta cuestión.

Surge de todo lo expuesto otras dos reflexiones: por un lado, una apreciación de imperfección de Dios en el cual hasta en dos ocasiones hay una incidencia que trastoca el orden primigenio y por otro el hecho de la aparición del mal y la duda que conlleva respecto a si el mal fue también emanado de Dios. Martínez de Pasqually viene a señalar que las emanaciones de esos primeros espíritus, así como la emanación del Hombre Dios contenía la esencia de Dios, es decir, la libertad. Dios se mantiene fiel en la posibilidad del ejercicio de la libertad por parte de sus emanados y es precisamente el ejercicio de esa libertad la que produce ambas catástrofes: el trastoque del destino primeramente concebido y la constatación de la producción del mal por parte de sus emanados. Por tanto, hay una defensa en el sentido de que de Dios no surge el mal y por otro lado que en esa generación/despliegue de Dios no se contiene esa decisión fatal.

2.4.1.2. La inmensidad supra celeste

La inmensidad supra celeste es la conexión entre la inmensidad divina y la creación universal, es decir la creación material. Es la separación que establece Dios entre lo emanado y lo creado. Martínez de Pasqually lo referencia al cielo cristalino que en sus estudios reseñaba Ptolomeo.

Está compuesta esta inmensidad supra celeste por cuatro círculos los cuales son llamados también espirituales divinos en tanto que no lo habitan seres materiales. En el momento de la prevaricación, en un intervalo que solamente duró el pensamiento de Dios, espíritus de la inmensidad divina son emancipados y situados en esta inmensidad para hacer una segunda defensa añadida a la de los espíritus que gobernaban los círculos terrestres a fin de asegurar el confinamiento terrestre de los prevaricadores.

Son como hemos expuesto, cuatro los círculos en semejanza a la estructura cuaternaria de la inmensidad divina y también, como veremos más adelante semejante a la estructura cuaternaria (Saturno, Sol, Mercurio y Marte) de la inmensidad celeste, la primera compuesta ya de materia.

Los cuatro círculos están unidos por sendos triángulos y es el inferior el que conecta directamente con la inmensidad celeste y el lugar donde fueron emancipados los espíritus menores (los hombres – Dios), depositarios del mandamiento espiritual divino, que estaban dotados de poder sobre todo ser espiritual. Es el lugar de donde Adán fue expulsado tras la prevaricación y a donde volverá tras la reintegración de toda la posteridad menor espiritual de Adán.

2.4.1.2.1. El eje fuego central

En los dos mundos inferiores, el celeste y el terrestre señala Martínez de Pasqually la existencia de una barrera que rodea esos dos mundos inferiores donde se produjo la creación material a partir de tres esencias espirituosas: el Mercurio, el Azufre y la Sal.

El mercurio, pasivo y activo, corresponde a la zona ósea de los vertebrados. Por otro lado, el azufre que es vegetativo y activo se corresponde con la parte líquida de los seres como son la sangre y la sabia y finalmente la sal, de naturaleza sensitiva que rige lo acuoso.

Fueron creadas estas tres esencias espirituosas, pero para la formación de los cuerpos era necesaria la acción de los espíritus del eje fuego central, cuya definición nos la proporciona Martínez de Pasqually en su tratado: “Es a la vez la envoltura, el sostén, y el centro de la creación. Limita la inmensidad del universo y el curso del movimiento y de la acción de todo ser contenido en la creación universal.”

Vemos pues que organiza las tres esencias, y que además vivifica los cuerpos, es su hálito de vida habida cuenta que Martínez de Pasqually califica la vida creada como material, pasiva, animal, por lo que es necesario un elemento activo que dé ese principio de vida a la materia.

El fuego es señalado por nuestro autor como la clave de la acción, como el eje de la vida:

“el fuego es el principio de la vida de todo ser corporal creado, fuego que tiene todas las formas, sea la general, sean las particulares, en equilibrio; sin el cual ningún ser puede tener vida.”

Y continúa diciendo que la vida en su sentido biológico encuentra su fuente en

“la operación espiritual divina del eje fuego central, que dirige diariamente su acción sobre todas las formas corporales cualesquiera de materia aparente consolidada por esta misma

operación. Es por esta acción y esta operación por las que todas las formas de materia aparente son mantenidas a lo largo de su duración temporal fijada por la voluntad del Creador.”

Se señala que el eje fuego central otorga la vida y el movimiento a todo ser corporal, material, proyectando en su centro una chispa de su propia sustancia, es decir, inserta en el cuerpo material una chispa de ese hálito divino cuya acción es llevada a cabo por los espíritus mayores emancipados por Dios para actuar en el ámbito de la creación material. Aquí nos encontramos una posible conexión con la postura mantenida por el Maestro Eckhart acerca de la naturaleza y la animación de lo creado por el fluir de Dios. En efecto, mientras que Martínez de Pasqually señala constantemente en su Tratado de la Reintegración que la vida creada es materia, vida pasiva, temporal, destinada a la desaparición en ese mismo tiempo y que es el eje fuego central, la chispa que insufla la vida animada, chispa que tiene su origen en Dios y que es insuflada en el cuerpo por los espíritus emanados de Dios y emancipados por Él para realizar esta operación. En el argumento del Maestro Eckhart hay una análoga recreación de la descripción: la criatura es pura nada, por lo que hay una “chispita” que se insufla en la misma, “chispita” que no es otra cosa que el fluir de Dios y por tanto la participación del hombre en el ámbito divino (HAAS 2002, 63). Es fuerza del ser de Dios, es la relación del hombre con Dios o mejor, de Dios con el hombre, receptor éste de esa “chispita” término por otro lado que nos remite al fuego.

A este fuego, que es el fuego vivificante, Martínez de Pascualy lo llama increado por analogía, habida cuenta de que los espíritus que lo aplican son espíritus emanados y no creados.

Nos queda únicamente señalar, en esta somera introducción al eje fuego central que, esa incorporación del eje fuego central es temporal pues las emanaciones de los espíritus del eje es retirada después de su duración temporal. La parte ígnea, finalizado el tiempo fijado, se reincorpora de nuevo al espíritu del eje que la produce. Y ello, porque solamente del seno de Dios puede emanar un ser espiritual inteligente y permanente.

2.4.1.3. La inmensidad celeste

La inmensidad o mundo celeste se sitúa por debajo de la inmensidad supra celeste, la inmensidad que sirve de nexo entre la inmensidad divina donde habita Dios y los espíritus

emanados de Él y la creación, compuesta de la inmensidad celeste y la inmensidad o mundo terrestre.

La inmensidad celeste es lo que denominamos el universo y está compuesto por una parte general y otra particular. La general la compone el mundo que es donde se producen todos los alimentos para nutrir la particular, la cual la constituye todos los habitantes de los cuerpos celestes y terrestres. La inmensidad celeste es la envoltura del mundo material.

Podemos establecer una analogía entre la triple esencia divina, Pensamiento, Voluntad y Acción y la creación material. Así, al pensamiento divino podemos vincular el universo, a la voluntad divina, la parte general, el mundo y a la acción, el Verbo, la creación particular, es decir, todos los habitantes de los cuerpos celestes y terrestres.

La inmensidad supra celeste, a través del eje fuego central, es la que provee “del orden la virtud y la potencia de acción de todos los espíritus que actúan en el universo”, según señala Martínez de Pasqually en su Tratado. Esta jerarquía y analogía de las inmensidades y su replicación en las inferiores de lo que es en las superiores parece sugerir la relación hermética expresada en la Tabla Esmeralda en cuanto que “lo que está abajo es como lo que está arriba y lo que está arriba es como lo que está abajo”.

Martínez de Pasqually en su Tratado hace una descripción pormenorizada de diferentes círculos, planetas, relaciones, subordinaciones minuciosas, todo en aras a una especificación meticulosa muy al gusto de la conformación de los movimientos gnósticos de la antigüedad tardía.

2.4.3.1 El mundo terrestre

Martínez de Pasqually entra a especular metafísicamente con la forma de la Tierra, la forma triangular, basándose para ello en referencias de pasajes bíblicos y horizontes topológicos. Basa su afirmación en la reiteración ternaria: los tres círculos esféricos (el sensible, el visual y el racional sobre los cuales impone una subordinación jerárquica) y la triple división de la creación universal (universo, tierra y habitantes).

Esta asignación triangular a la tierra tiene una significación ternaria, cual es la triple esencia divina que interviene en la creación formando las tres esencias espirituosas de todo lo creado. En un triángulo invertido, el ángulo inferior representa a Mercurio, el

ángulo dirigido al mediodía, sería el Azufre y el lado al norte sería la Sal. Para dar consistencia a esta configuración hace falta añadir el principio espiritual que las configura en la forma. Vemos pues un complemento que dota de potencia cuaternaria a la creación material, algo que se extrapola al menor caído, el hombre cuyo cuerpo antaño espiritual y glorioso deviene material al revestirlo de “pieles” según manifiesta el Génesis y con ello la habitación en la creación.

2.4.1.3.1.1. El hombre

El hombre es el único que ha estado incluido en cada apartado de la figura universal: emanado en la inmensidad divina, emancipado en la inmensidad supra celeste y celeste y como caído en la tierra, encerrado en la prisión material. Aquí comenzamos a intuir una postura despectiva de Martínez de Pasqually respecto a la materia, algo que vuelve a subrayar al hablar de la contención en las tres esencias espirituosas del germen de la putrefacción y acabamiento de la forma: su finitud en el tiempo.

El hombre también lo considera triangular por las tres esencias espirituosas: Mercurio como principio activo, el Azufre como vegetativo y la Sal como sensitivo. Hay también descritas otras semejanzas en la línea de minuciosidad gnóstica anteriormente comentada.

En el Tratado, viene perfectamente sintetizado lo expuesto:

“La forma del hombre es la imagen y la repetición general de la gran obra del Creador. El hombre lleva por su forma la figura real de la forma aparente que apareció en la imaginación del Creador¹², y que fue luego operada por obreros espirituales divinos, y unida de sustancia de materia aparente sólida, pasiva, para la formación del templo universal, general y particular”.

2.4.1.3.1.2. La teúrgia martinezista

“Importunar a los espíritus perversos y llevarlos al culto del Eterno, comunicar con el santo ángel guardián que está en colaboración con todos los ángeles buenos, progresar

¹² Esta afirmación ya aparece en el Libro de Enoch, en la Cábala y en la filosofía de Ibn Arabi.

moralmente al mismo tiempo que iniciáticamente, tanto en su corazón como en el cosmos, para la reconciliación personal previa a la reintegración de todos los seres. Esa es la teúrgia según Martínez” (MARTÍNEZ DE PASQUALLY 2002, 35).

La teúrgia constituye uno de los pilares fundamentales de todo el sistema teosófico de Martínez de Pasqually, y de hecho es uno de los tres depósitos¹³ que configuran su doctrina y su práctica (CAILLET 2012).

La teúrgia de Martínez de Pasqually es un correlato de los que Martínez llama el culto primitivo, es decir el culto que los sacerdotes primitivos han realizado desde el principio de los tiempos buscando la reconciliación, buscando en términos amplios lo que constituye una de las etapas encaminadas a la reintegración. Y ello a través de la invocación de los espíritus, en este caso los ángeles, los cuales actúan como intermediarios para la manifestación de lo que se ha denominado “*la Chose*” por medio de métodos invocatorios que inicialmente se presentan como originales pero que vamos a ver que son reproducción de los que figuran en determinadas fuentes medievales y modernas, absolutamente clásicas en el campo de esa magia fluídica.

La teúrgia no estrictamente martinezista, es decir, en su sentido general, es una ciencia que tiene un origen lejano y que documentalmente podemos referirla a Jámblico (siglo III), a Porfirio de Tyro (siglo III) así como a Proclo (siglo V), autores que a sus especulaciones metafísicas añadieron algunas consideraciones prácticas para conseguir el contacto con lo divino (VIVENZA 2020, 135) haciendo de ello una experiencia sensible y consiguiendo por otro lado, sumar un conocimiento práctico que le sirviera para posteriores experiencias.

Los ritos que venían celebrándose en la antigüedad, precedidos por ayunos y vigilias en muchos casos, estaban constituidos por la traza de círculos en el suelo, fijación en citados círculos de luminarias colocadas intencionalmente en disposiciones concretas, invocaciones específicas, rezos a los espíritus a los que se deseaba invocar, es decir, un complejo ritual con pasos y disposiciones específicos para obtener el fin deseado, que

¹³ Los tres depósitos serían: 1. El origen masónico estuardista, 2. El conocimiento heredado de sus ancestros y concretamente de su padre y 3. Un fondo de magia renacentista (Agrippa, Pierre d’Abano) y cabalística.

basicamente era el favor de los dioses, favores que han sido también cada vez más degradados y específicamente materiales en cuanto a riqueza, salud, amores, etc., constituyendo estos últimos una grosera expresión de magia. Obviamente este ambiente de intimidad, de trascendencia, de formalidad, provocaba en el celebrante una impresión física y psicológica que facilitaba mucho la visión o sensación buscada, sin que coincidiera en sí con la realidad.

Los adeptos a la Orden de los Elus Cohen, la orden martinezista, cuyos rasgos generales vamos a tratar más adelante, tenían una práctica semejante a las características expuestas: así de forma previa a operar, se les exigía una práctica rigurosa de oraciones a determinadas horas del día, ayuno, vigilia, la asistencia a la Santa Misa y tomar la Santa Comunión en la misma, pues debemos señalar que en la citada Orden únicamente eran admitidos miembros de la Iglesia Católica y Apostólica Romana. Limpios sus cuerpos y su Alma, con vestidos de lino blanco, se iniciaba la práctica teúrgica ya individualmente ya colectivamente, siguiendo un hilo de acciones, de disposición material de los elementos utilizados (luminarias, círculos, letras o palabras trazadas, etc.).

La finalidad de las operaciones en la teúrgia martinezista no eran en absoluto del más mínimo carácter material sino tenían una finalidad de caridad con uno mismo y con el mundo, pues esa invocación a los ángeles para que se hiciera presente “la Cosa” únicamente pretendía colaborar con el Eterno en la redención y consecuente reintegración de uno mismo y del mundo todo.

Según la capacidad y sensibilidad de los miembros de la Orden, había más o menos facilidad para obtener esa presencia, que no siempre era plena, sino que la mayoría de veces eran signos que se mostraban tal como Martínez de Pascualy comentaba a Willermorz:

“Les visions sont blanc, bleu, blanc, rouge clairenfin elles sont mixtes ou toute blanche couleur de flamme de bougie blanche, vous verrez des Etincelles rouges; vous sentirez la chair de poule sur votre corps, tout cela annonce le principe de l’attraction que la Chose fait avec celui que travail” (VIVENZA 2020, 133).

Pero hay un aspecto importante para la comprensión de la teúrgia específicamente martinezista que es que tiene unas fuentes prácticas de referencia que en modo alguno pueden ser consideradas como patriarcales, carácter este que sin embargo sí afirma

Martínez de Pasqually. Se puede así considerar que en su aspecto teleológico sí que tiene unas fuentes patriarcales, pero en el práctico sus fuentes tienen una naturaleza pagana. Es por ello que Willermorz afirma que las prácticas invocatorias de la teúrgia martinezista tienen su origen en cultos mágicos medievales que en muchos casos iban más allá de la simple dulía que había en muchos libros devocionales. Por ello, entre otros motivos, resultaba peligrosa y de hecho se alejó de ella otro importantísimo discípulo de Martínez: Louis-Claude de Saint Martin. Tampoco debemos olvidar la persecución habida permanentemente por parte de los inquisidores eclesiásticos pues estos presumían ver un cierto aspecto demiúrgico en esa magia.

Las principales fuentes medievales de las que de alguna está calcada aspectos de los rituales cohen son las siguientes:

- L'Anacrise está muy influenciado por L'Ars Notoria atribuido a Salomón y Apolonio de Tyane y que influirá en todos los tratados posteriores de teúrgia.
- L'Anacrise está también influido por otras obras como el Heptameron de Pietro d'Abano (siglo XIV) y los Oráculos Caldeos atribuido a Juan el Teurgo.

A estas referencias hay que añadir los conocimientos aportados al respecto por círculos judíos cabalísticos aparecidos en el siglo I a.C que hunden sus raíces en la Merkavah, de clara influencia babilonia y egipcia. Toda la literatura teúrgica medieval y renacentista contendrá estos ascendientes.

L'Anacrise pese a su expresa confesión cristiana, tiene el rechazo de la Iglesia por ser vehículo de cultos mágicos paganos y sobre todo por pretender conocer expresamente los nombres de los ángeles algo que prohibía con determinación la Iglesia de Roma. Respecto a esto último, hacemos mención de la publicidad hecha por la Iglesia a una revelación seráfica a Santa Margarita de Cortone (siglo XIII), franciscana a la que un ángel del cielo le revela: “No busques conocer nuestros nombres, pues los nombres de los ángeles raramente son expresados en la tierra” (VIVENZA 2020, 142)

Más allá de las fuentes explicitadas, cuatro son los libros específicos que Martínez de Pasqually utiliza para configurar su práctica ritual teúrgica:

1. De Occulta philosophia de Cornelius Agrippa (1486-1535)¹⁴
2. Enchiridion atribuido al Papa León III
3. Heptameron de Pierre d'Abano (1250-1316)
4. Le trimégiste chrétien de François de Foix duc de Candalle (1512-1594), alquimista y arzobispo de Burdeos, texto que hablaba sobre el Uno divino y las vicisitudes del alma, y que conjugar la filosofía griega y la religión cristiana.¹⁵

Otro texto también utilizado por Martínez en este caso para la enseñanza a sus discípulos fue “El verdadero grimorio” del Papa Honorio III cuyo contenido es muy variado: plegarias para protegerse, conjuraciones contra los espíritus tenebrosos, textos para resguardarse de enfermedades, etc.

A la preparación espiritual y corporal de los adeptos Cohen seguía la práctica teúrgica en la cual se rezaba y se invocaban los nombres angélicos por necesitar su intermediación para llevar a cabo su primigenia misión: llevar a cabo la reconciliación con Dios de sí mismo, así como del mundo. Martínez había redactado un repertorio de 24.000 nombres de ángeles y sus circunstancias, para que el discípulo tuviera un manual donde testar y confirmar las mejores circunstancias a fin de garantizar el desarrollo de la operación.

Esa práctica teúrgica ritual, la llevaba a cabo el Elu Cohen una vez dispuestos los círculos, figuras, luminarias, quemar inciensos y demás requisitos materiales; y siempre, en las fechas más adecuadas, coincidentes con los equinoccios y con las nuevas lunas.

La voluntad de la teúrgia martinezista es profundamente religiosa, obedece a una ley divina pues no pretende de ninguna manera hacer nada que no se produzca con el consentimiento divino. Y, además, es indiferente a los bienes y favores materiales.

14 Edición en español en Alianza Editorial, 1992.

15 Vivenza, J.M. (2020): “Martines de Pasqually - Jean Baptiste Willermorz. Vie, doctrine et pratiques théurgiques de l'Ordre des Chevaliers Maçons Elus Cohen de l'Univers. Une relation initiatique à l'origine de Régime Écossais Rectifié” Grenoble: Le Mercure Dauphinois.

2.4.1.3.1.2.1. Acepciones de “La Cosa”

Robert Amadou en su Prefacio a la nueva edición del Tratado, preparada por él mismo y basada en el manuscrito autógrafo de Louis Claude de Saint-Martin, nos desglosa una serie de acepciones hasta hacernos desembocar en un ser que es una persona:

- 1.- El orden iniciático fundado por Martínez de Pasqually. Este orden tiene como única finalidad servir a su fin: la reintegración.
- 2.- Por otro lado, la Cosa es el ser espiritual que se manifiesta. Y ese ser que se manifiesta es la Sabiduría, principio de la verdadera ciencia y del verdadero culto.
- 3.- La Cosa es la Sabiduría personificada, es decir, lo que Filón llama Logos, algo que podemos relacionar directamente con Cristo. Es el Espíritu Santo de Cristo.
- 4.- La Cosa que es ser y persona es Cristo en Sabiduría, el Cristo en Gloria. Por ello, la reintegración, siempre en palabras de Martínez, se hace en la Cosa, por la Cosa y con la Cosa.

Vemos pues que el Reparador, El Mediador, el nuevo Adán es Jesucristo.

2.5. La Orden de los Caballeros Masones Elus Cohen del Universo

La Orden de los Caballeros Masones Elus Cohen del Universo es el vehículo de una tradición oral, doctrinal y ritual operativa absolutamente ajena a la masonería de la época.

Bajo este nombre de apariencia tan pomposa se contiene una de las sociedades iniciáticas con el sistema teosófico más potente del siglo XVIII obra por entero de Martínez de Pasqually. Es la orden que debe llevar a cabo la salvaguarda, expansión y ejercicio de su doctrina. Es una orden santa, religiosa, cuyas formas exteriores son masónicas.

Podemos sintetizar en su nombre los componentes motrices de esta sociedad secreta, no en el sentido de sociedad que pasa desconocida sino por el contenido doctrinal de la misma. Se constituye una sociedad secreta con el sistema de una orden, es decir, de un conjunto organizado de miembros comprometidos con ciertas reglas de vida, en el contexto de la Francia donde el ocultismo y la francmasonería están en plena expansión. La francmasonería predicada es la de origen escocesa, es decir, ocultista, misteriosa y con trazas caballerescas.

La expresión *Elús* viene referido a la “elección”, es decir no a cualquiera, sino a los más capaces y preparados, los cuales son elegidos por la gracia de Dios. Y Cohen a sacerdote. Así estamos hablando de un sacerdote elegido con clara referencia a la función de los levitas, elegidos para la función sacerdotal. Estamos hablando pues de la conexión hebrea, que viene a señalar de algún modo el origen y la influencia vetero testamentaria de Martínez de Pasqually.

Había tres escalones que marcaban la función a desarrollar por los grados. Así:

- 1.- La enseñanza de la doctrina dogmática fundamental y el culto interior estaba destinada para todos los componentes de la Orden.
- 2.- Para un estamento más elevado estaba el conocimiento “*histórico*” de las causas originales y de la creación del universo temporal y su destino, así como del hombre en particular con su caída y reintegración.
- 3.- Finalmente estaría el aspecto más sacerdotal con el conocimiento de las leyes ceremoniales de los sacrificios y las operaciones secretas del gran culto divino. Esto estaría reservado a muy pocos miembros.

Martínez de Pasqually utilizó la vestimenta masónica para poder comunicarse con el mundo iniciático de la época. Era como una táctica de acercamiento a los ambientes ocultistas para, posiblemente, poder escoger de allí los mejores y acercarlos a la Orden Elus Cohen. De hecho, parece que presentó a la Gran Logia de Francia un proyecto para el cambio del rumbo dominante entonces en la masonería, proyecto que fue rechazado en su totalidad.

Pasó entonces a manifestarse como un movimiento iluminista, pero conservando esa vinculación nominal a la masonería si bien realizando una definición extraordinariamente original para la época, en la que la masonería iba cada vez más por la senda de la modernidad: viene a referirse al verdadero masón como aquél que inicia su trabajo de reintegración al estado primigenio del hombre antes de la caída. Por ello, dice que el verdadero masón que ha recibido la Luz colabora con Dios y sus ángeles para salvarse él y el mundo.

El Universo es el ámbito de la actuación del Elus Cohen algo que aparece de manera patente en toda la doctrina martinezista y específicamente en su hiero historia tal como la hemos visto antes.

El culto que lleva a cabo el Elus Cohen en la Orden, es un culto cuádruple: primero de expiación, luego de purificación, posteriormente de reconciliación y finalmente de santificación. Es todo un recorrido de vuelta, de ejercicio práctico de reintegración.

El hombre en su estado primitivo, solamente operaba por sí mismo el culto de santificación y mediaba para que los espíritus que debían restablecerse hicieran llegar sus prácticas. Este aspecto de la intermediación es una constante en Martínez de Pasqually. Recordemos que los seres degradados pierden la comunicación directa con Dios. Precisan de intermediarios no degradados para alcanzar la comunicación. Así el hombre con la caída, precisa de los ángeles para la elevar su culto al Eterno, el cuádruple culto señalado anteriormente en su provecho, en el de la humanidad, en provecho de los espíritus malos y en provecho de todos y todo.

En el catecismo Cohen viene a decir que los Elus Cohen es una Orden fundada por Dios, que establece Adán y que manifiesta la acción y potencia del Eterno en el mundo temporal: “¿Cuál es el origen de la Orden que profesamos? El origen viene del Creador y comienza desde el primer tiempo bajo Adán, y desde ahí, hasta nuestros días” (CAILLET 2012, 74).

A la muerte de Martínez de Pascualy, 1774, la orden decae hasta su posterior desaparición. Será uno de sus discípulos, Jean Baptiste Willermorz, quien se encargue junto a Louis-Claude de Saint-Martin de transferir el legado gnoseológico de su sistema a otra organización ésta inicialmente de carácter masónico. Trataremos de ello en breve.

2.5.1. El cristianismo de la Orden Elus Cohen¹⁶

Martínez de Pasqually hace en todo lugar una protestación sobre el cristianismo de su doctrina y práctica. La obligatoria pertenencia a la catolicidad romana de los miembros de la Orden, así como la exigencia de llevar a cabo muchas de sus prácticas religiosas. Incluso en la vía de expiación hace que se presente la Orden como un adalid del cristianismo de la época.

Pero una lectura atenta de su Tratado, así como de su doctrina enseñada en la Orden nos muestra una realidad que matiza mucho esa primera impresión no exenta de dudas, como, por ejemplo, ciertas manifestaciones de la influencia de la mística judía. La identificación del culto cohen con el culto judío es grande en cuanto a las formas simbólicas si bien, también hemos de manifestar que el culto cohen, definitivamente, no es el culto judío restablecido que podría pensarse.

Martínez pensaba que en el culto de la iglesia cristiana primitiva había apartados de profunda teúrgia por lo que intentó mantener en el culto cohen esa teúrgia desaparecida en la práctica actual católica romana, la cual, todo sea dicho, había sido olvidada por los propios sacerdotes.

A sus contemporáneos, a pesar de su práctica y confesión religiosa católica romana, la figura de Martínez les inquietaba porque había muchos rasgos y referencias en su doctrina que llevaban al judaísmo místico del siglo I, heredero ya de otras escuelas previas judías. Debemos reseñar que en este siglo I hay una pléyade de diferentes tendencias en el judaísmo, así como también en el cristianismo recién nacido.

El cristianismo nace en Israel y prácticamente la totalidad de sus seguidores entonces fueron judíos, que siguiendo la ley judía incrustaron en ella la figura de Jesucristo, que no olvidemos que era judío y fiel practicante del judaísmo. Es un siglo en que la diversidad de la definición de la figura de Jesús dentro del judaísmo es patente. Desde el Mesías, lo cual encajaba en la interpretación judía hasta la de Hijo de Dios, es decir, de

16 Tal como hemos expuesto más arriba, la expresión Elús viene referido a la “elección”, es decir no a cualquiera, sino a los más capaces y preparados, los cuales son elegidos por la gracia de Dios. Y Cohen a sacerdote. Así estamos hablando de un sacerdote elegido con clara referencia a la función de los levitas, elegidos para la función sacerdotal.

naturaleza divina. Eran cristianos judíos, pero dentro de la práctica cultural judía y por tanto permeables a la gnosis y mística judía de las diferentes escuelas. Hasta la predicación de Pablo, esta dirección, dentro de la diversidad de posiciones, se mantiene y se expresa en la comunidad de Jerusalén, comunidad liderada por Santiago, hermano de Jesús. Esta línea es el judeo-cristianismo, pero hay que insistir en su carácter diverso.

El cristianismo de Martínez de Pasqually y consecuentemente de la orden Elus Cohen no es un catolicismo romano, sino un judeo-cristianismo que se sitúa en la línea de los escritos inter testamentarios, un judaísmo añejo en el que se incrusta la figura de Jesús. A título de curiosidad, podemos decir que la primera comunidad externa a Israel que se constituye bajo ese judeo-cristianismo es la de Antioquía, si bien con el tiempo se fue ajustando a la configuración ya plena y específicamente cristiana de la Iglesia.¹⁷

¹⁷ Para mayor abundamiento de este tema: Trocmé, E. (2021). *La infancia del cristianismo*. Madrid. Editorial Trotta; Montserrat, J. (2005). *La sinagoga cristiana*. Madrid. Editorial Trotta; Teixidor, J. (2015). *El judeo-cristianismo*. Perspectivas y divergencias. Editorial Trotta.

3.- ALUMBRAMIENTO DE LA MASONERÍA RECTIFICADA

3.1. La Estricta Observancia Templaria

El discurso del Caballero Ramsay pronunciado en Luneville en 1738 hace alusión en un momento determinado a las cruzadas como un punto de referencia e invita a añadir a los grados elementales de la masonería inglesa otros grados que la complementen y que sean el medio de introducir enseñanzas esotéricas más complejas en la estructura de los diferentes ritos masónicos. Con ello se inaugura una época de rienda suelta al desarrollo desaforado de grados y ritos conteniendo no sólo algunas enseñanzas esotéricas sino también muchas ocurrencias personales de personajes que se sentían llamados a iluminar a la humanidad.

Alemania no fue ajena a esta tendencia de crecimiento exuberante de los “altos grados” masónicos. De hecho, se adopta la historia del Temple como origen de la francmasonería estableciendo así un vínculo histórico que liga indefectiblemente a los templarios con la francmasonería. Hay incluso una sustitución de la vinculación más tradicional a los masones operativos por la de los caballeros templarios. Esta vinculación, obviamente tiene una connotación que va más allá de las enseñanzas esotéricas que pudieran desprenderse: se abre la posibilidad de iniciar una reivindicación de todo el patrimonio templario que fue requisado con la eliminación de la orden por Felipe el Hermoso en 1314. Esto traerá complicaciones de orden político dentro de la organización que surge como portadora de esta reivindicación: la Estricta Observancia Templaria.

La Estricta Observancia Templaria surge en Alemania en 1751 por obra de Karl von Hund como masonería rectificadora introduciendo dos ejes en su configuración doctrinal: por un lado, que la masonería rectificadora desciende directamente de la Orden del Temple y por otro, que la masonería escocesa (la que establece otros grados añadidos a los tres grados básicos) es la obra de los jacobitas, es decir, de la familia de los Estuardo destronados de Inglaterra y exiliados en Francia, desde donde expanden esta masonería rectificadora. .

La Estricta Observancia Templaria se expandió por diferentes países de Europa. En Francia, en 1774, Jean Baptiste Willermorz, un rico comerciante de sedas que frecuentaba y colaboraba con los círculos masónicos locales de Lyon y que pertenecía a la Orden de

los Caballeros Masones Elus Cohen del Universo, orden ya en claro declive que desaparecería en 1778, establece contacto y se vincula a la Estricta Observancia Templaria (en adelante EOT). Todo ello en cumplimiento de un plan ideado por él para salvar el legado doctrinal martinequista incardinándolo a las estructuras clásicas de la francmasonería la cual ávida de conocimientos esotéricos y místicos, era el medio perfecto para la supervivencia de dicho legado.

Willermorz, trabajó intensamente en los rituales de la Estricta Observancia reconfigurándolos para ir conteniendo aspectos sutiles de la doctrina martinequista, redactando finalmente los rituales definitivos de los tres grados simbólicos y del cuarto grado que cierra la estructura masónica que comprende el Régimen Escocés Rectificado. Quedaba una labor más compleja cual era la asunción en la estructura masónica de los conocimientos doctrinales explícitos de Martínez de Pasqually. Para ello idea la creación de una Orden: es la de los Caballeros Bienhechores de la Ciudad Santa, donde acepta cierta vinculación espiritual templaria para que pueda ser aceptada posteriormente por la EOT, pero que ya encierra las enseñanzas básicas del sistema de Martínez de Pasqually. A ello añade dos grados secretos, desconocidos por todos, Profeso y Gran Profeso, donde ahí sí, se recogería el conocimiento teúrgico de Martínez de Pasqually.

En 1778 se celebra en Lyon un Convento de la EOT francesa en la cual se aprueba la Orden de los Caballeros Bienhechores de la Ciudad Santa, así como una estructura administrativa que los independiza del control directo alemán. Esta reforma alcanza un gran desarrollo en Francia, Italia y Suiza.

3.2. El Convento de Wilhemsbad

Desde 1778, fecha del Convento de Lyon, a 1782, se siente cada vez con mayor fuerza en toda Europa el fuerte desarrollo del movimiento racionalista. En la EOT también incide y se plasma organizativamente esta tendencia general: hay por un lado la parte más mística y por la otra una tendencia disfrazada de un cierto esoterismo pero que representaba ese ímpetu racionalista y de revolución social cual era el movimiento iluminista de Baviera.

Se ve entonces por parte de la dirección de la EOT la necesidad de ordenar la doctrina, celebrando en 1782 el Convento¹⁸ de Wilhemsbad. En este convento se encuentran las dos partes enfrentadas si bien en cada una de ellas hay también facciones internas. Tras varios días de debates, finalmente la ponencia de Willermorz sale triunfante y con ella la aprobación del nuevo Régimen Escocés Rectificado, pero sin ser planteada la última clase secreta, la cual, no obstante, es dada a conocer a unos muy pocos dirigentes que son integrados como miembros de ella, lo cual asegura su pervivencia en el futuro.

Otra de las decisiones más importantes que se adopta, es el eliminar la filiación templaria directa de la EOT, dejándola en una referencia moral, espiritual, una referencia mística cristiana. Con ello se elimina toda reticencia política de las autoridades de todos los países en donde estaban implantados.

Finalizado el Convento de Wilhemsbad, la EOT entra en franca decadencia en gran medida por el vendaval revolucionario que supone la Revolución Francesa. No obstante, Willermorz llevará a cabo los retoques acordados en el convento en los diversos rituales, pero en 1806 se puede dar ya por extinguida la EOT y el Régimen Escocés Rectificado entra en un periodo de hibernación en Suiza hasta su nuevo resurgir en Francia en 1935. (FAIVRE 1976, 167-183)

¹⁸ Se llama *Convento* a la reunión general de una organización masónica para tratar temas de índole administrativa o doctrinal que afecta a toda la estructura.

4.- EL HILO DE LA GNOSIS RECTIFICADA

Pretendemos en este apartado hacer una exposición de la relación filosófica de autores y movimientos a lo largo de la historia con el corpus doctrinal que alimenta la masonería rectificada. No va a ser pues, una exposición completa de la postura filosófica del autor o movimiento sino en el contexto de la misma, las conexiones con la doctrina constituyente de la masonería rectificada. Obviamente, las limitaciones formales de este trabajo impiden toda la extensión que sería de desear, pero trataremos de que lo expuesto, condense y de perfecta idea general de la afectación del autor o movimiento a la configuración de la doctrina rectificada, cuyas características esenciales han sido expuestas anteriormente.

4.1. El Platonismo y sus transformaciones

Con sus matizaciones, constatamos que el platonismo y sus transformaciones se encuentra en la esencia de la filosofía que alimenta y da vida a la masonería rectificada. Martínez de Pasqually y su doctrina no escapa al planteamiento primero del platonismo. En efecto, su teoría de las ideas no deja de ser la relación existente entre el ser y el ente. Esto lleva implícito el supuesto de despliegue.

Como ya es bien conocido, Platón parte del UNO BIEN, una unidad absolutamente simple que está más allá del ser. El despliegue en PENSAR y LO QUE SE PIENSA, en el ámbito de lo inteligible, a lo cual llamamos Mundo de las Ideas Puras o géneros supremos del ser que en definitiva no deja de ser una unicidad desdoblada. Y en el avance del despliegue alcanzamos el Mundo de las Ideas Matemáticas o Alma del Mundo, aquello que determina y unifica la realidad sensible. Su esencia es en palabras del Profesor Antón “procesional y consecutiva”.

Este tercer estadio que corresponde al LOGOS, tiene una naturaleza mediadora. El LOGOS asume el papel de mediación entre lo inteligible y lo sensible. Es el eslabón que los une.

Platón no muestra su teoría con ese despliegue implícito sino con un carácter más bien estático. Pero el despliegue no podría manifestarse a partir de una inteligibilidad que permanece en sí misma y que no tuviera voluntad de movimiento del sí misma. Además,

permanecería totalmente desconocida al no haber posibilidad de ni siquiera intuir su existencia al no haber constancia de ninguna presencia accesible al intelecto.

Hemos ya tratado anteriormente este tema de la necesidad del despliegue asombrosamente descrito en las reflexiones de Böhme, como formando parte de la realización natural del Uno, en este caso ya asociado al concepto de Dios.

La idea de despliegue en formulación trídica va a ser algo impulsado por las formulaciones que transforman el platonismo a lo largo de la historia. Del despliegue podemos deducir dos consecuencias: por un lado, el despliegue es necesario para poder dar la posibilidad de explicar el Uno y por el otro, la constatación, analógicamente deducida de nuestra experiencia con lo sensible, de que el despliegue hacia lo inferior supone una degradación, pues la pureza de su naturaleza va degradándose a medida que va bajando.

Entendemos con el Profesor Antón que las diferentes transformaciones del platonismo fueron, sobre todo en los principios de la era cristiana, una necesidad de armonizar filosofías, religiones y tradiciones muy variadas en un momento de máxima eclosión como fue el tiempo de la coine de la Antigüedad tardía. La urgencia de conocer en momentos de tanta mezcolanza y sobre todo de angustia vital y trascendental, hace que se adapten los esquemas explicativos, mediante la ampliación que fuera necesaria para formular un argumento tranquilizador. Lo que se jugaba no era un mero conocimiento intelectual, sino que había una consecuencia transformadora de la experiencia personal.

Todo el armazón del relato martinezista se ancla en ese primigenio despliegue desde el *zeos agnostos* que nos posibilita conocer intelectualmente algo del mismo y paralelamente contactar con su realidad a través de la mística y en contados casos a través de la teúrgia ceremonial. En el relato del despliegue no falta tampoco un elemento mediador, un logos, en este caso, un Reparador en la figura de Jesucristo.

4.2. El Hermetismo

El Profesor Antón Pacheco en una reciente conferencia intitulada “La masonería, un capítulo del hermetismo cristiano”, pronunciada ante un público muy interesado en la evolución histórica del pensamiento esotérico en la masonería, centraba al hermetismo como hilo conductor de una tradición que se remontaba al principio de los tiempos.

Observamos que el dios Hermes es una versión en la mitología griega del dios egipcio Tot. A principios de la era cristiana cuando se está conformando lo que tiene que resultar la Iglesia, hay una realidad muy plural en lo religioso y en las influencias mutuas de Oriente y Occidente. Es tiempo de mescolanza por lo que no es en nada extraña la necesidad que había de aprovechar los múltiples relatos, tradiciones, mitos, ritos, símbolos existentes para encajarlos en la nueva religión e irla dotando de una tradición y peso específico.

En el primer cristianismo hay una asunción importante de este tipo de materiales pues hay una necesidad de cristianizar lo que estaba muy incardinado en los hábitos religiosos y sociales del mundo pagano. Había una necesidad de hacer olvidar el origen pagano. De ahí lo nada extraño de cristianizar o adaptar relatos en los que podía vislumbrarse un fácil entronque con el nuevo cristianismo: Hermes Trimegisto es un precursor, antecesor o anuncio de Jesucristo. El hermetismo agrupa los elementos necesarios para poder afirmarse como una tradición ininterrumpida desde el principio de los tiempos que aglutina el conocimiento sobre la realidad suprema alcanzada hasta entonces por otras religiones y experiencias espirituales.

Pero va más allá en la apropiación puesto que, como afirma el Profesor Antón:

“El hermetismo cristiano equivale a una transformación del logos, es decir, el mismo logos se determina en cuanto hermetismo y la recepción del Logos se lleva a cabo en cuanto a hermetismo. El hermetismo cristiano como una determinación del Logos no responde a un hecho histórico, sino que obedece a una realidad intrínseca al mismo Logos”.

La doctrina martinezista tiene una vinculación hermética, aunque con especificaciones como, por ejemplo: la línea histórica la centra en la labor sacerdotal de los patriarcas habidos a lo largo de los relatos que componen el Antiguo Testamento culminando con el Cristo, el Mediador por excelencia y redentor de los hombres.

En resumen:

1. El hermetismo es fruto de su tiempo, la coine de la Antigüedad tardía
2. Tiene mucho que ver con el gnosticismo.
3. Se cristianiza, es decir se transmutan al cristianismo la sabiduría de origen egipcio, así como de la filosofía griega.

4. El hermetismo, sin embargo, no es monolítico, es plural, tan plural como los diferentes esquemas gnósticos.
5. El hermetismo, aunque cristiano, aglutina todo lo que compone la sabiduría sobre la suprema realidad producida por los diferentes componentes de esa tradición.
6. El hermetismo contiene conocimientos adyacentes que resurgen con fuerza en momentos en que hay una explosión de energía transformadora, aunque la fuerza que tiene la tradición institucional de la Iglesia hace que se atenúe la fuerza original de dichos conocimientos adyacentes.
7. El hermetismo aporta un conocimiento rico y una homogeneidad en la tradición occidental, si bien es una homogeneidad construida, es decir, no es una tradición sino el portavoz de una tradición.

4.3. La Gnosis y el Gnosticismo

El gnosticismo es una eclosión de posturas que tiene que ver con los primeros tiempos del cristianismo y la conformación de su Iglesia, con la producción judía de la época, con los misterios helenísticos, con la presencia e influencia de las religiones orientales y con el sincretismo de estas presencias que necesariamente se da en esta época de tan rica presencia de gnosis. (CULDAUT 1996, 5). Antón Pacheco señala más específicamente estos rasgos definatorios del gnosticismo:

“El gnosticismo es una corriente filosófica-teológica cristiana ligada a círculos paulinos y joánicos, de formación platónica, enraizada profundamente en la tradición sapiencial judía y que se desarrolla entre los siglos II y V de nuestra era.” (ANTÓN 2014, 64)

Complemento de lo expuesto es la referencia necesaria que hace el gnosticismo en sus comentarios tanto al Antiguo como al Nuevo Testamento.

Esta riqueza de gnosis de diferentes fuentes, tuvo necesariamente un fuerte impacto en la definición de lo que iba a ser el fundamento doctrinal de la Iglesia Cristiana, obligándola a un importante esfuerzo teológico al tener que dilucidar entre las múltiples interpretaciones que iban surgiendo: “... representa una de las posibilidades aparecidas ante la encrucijada de distintos credos. Su fulgor ilumina los comienzos del cristianismo.”

(JONAS 2000, 20). Este esfuerzo llevado a cabo por la gnosis en cuanto sabiduría esotérica sería, según García Bazán “la primera y más antigua forma de filosofía cristiana, de metafísica cristiana”.

El problema del mal es el motor de la gnosis articulándose alrededor de él las especulaciones que conforman el mito explicativo del origen, de la caída, de la redención y de la vuelta al origen, mito de una gran complejidad en la mayoría de los casos.

Como señala Antón Pacheco, esta explicación ilumina al poseedor de la gnosis, le da un conocimiento, una revelación que tiene para él un carácter salvador que supera a la mera fe: “La gnosis es un conocimiento transformativo cuya obtención supone un salto cualitativo en el sujeto que lo recibe” (ANTÓN 2014, 64). Esta manifestación del mito nos hace recordar la alegoría filoniana, pues abre la posibilidad de volver a vivir por parte del estudioso gnóstico la experiencia transformadora y ello reviviendo el mito o relato formado alrededor del Génesis.

El despliegue del *Zeos Agnostos* platónico, que es aceptado por el movimiento gnóstico, tiene su punto inmediato en el Logos que es el artífice de ese camino a la multiplicidad. Este despliegue algunos autores señalan que es un despliegue necesario en Dios, que forma parte de su propia naturaleza. En el despliegue, en la materialización como último de los pasos de la propia “corporización” del *Zeos Agnostos*, se encuentra el propio sentido de Dios.

Hay en los sistemas gnósticos un dualismo de naturaleza teológica que devalúa al cosmos, generando así una oposición entre el cosmos y Dios. La figura del demiurgo es precisamente la que genera esa devaluación de la materia.

Tras este breve, pero esencial perfil de la gnosis y el gnosticismo, es necesario ahora abordar el autor que posiblemente se ajuste mejor a la posición doctrinal de la masonería rectificadora: **Orígenes** (ca. 185 – ca. 251).

Este Padre de la Iglesia de la escuela alejandrina tiene una característica muy especial cual es su convicción de ser un hombre de Iglesia, con un profundo respeto jerárquico y doctrinal pero también con una conciencia clara y convencida de la necesidad del progreso espiritual, algo que refleja en diversas homilías suyas sobre la condición que debe vivir el sacerdote, evadiéndose de cualquier tentación de orgullo y vanidad, así como

también evitar a toda costa adaptarse a los placeres de la vida. La ascesis debe ser su condición de vida.

Esta conciencia clara le lleva a explorar otras visiones que no siempre estaban cristalinamente inmersas en la pura ortodoxia. Aplicaba a estas visiones heterodoxas una “regla de fe”: “la enseñanza de la iglesia, transmitida en una sucesión ininterrumpida desde los apóstoles” (BRAKKE 2022, 201). Nuestro autor creía que las enseñanzas y normas transmitidas dejaba rendijas por donde se podía explorar pudiendo facilitar nuevas interpretaciones novedosas y a la vez contenidas en la tradición apostólica. Este punto de equilibrio intelectual y vital hace que pueda manifestar ciertas afirmaciones que son coincidentes con el desarrollo doctrinal quince siglos más tarde en la masonería rectificada:

- Narra un mito de caída desde el estado original de unidad espiritual hasta el universo material creado, así como la vuelta inversa que terminará con una reintegración de todo en el Uno. Ya ha quedado dicho más arriba que el relato se articula en mito con lo cual se le otorga un origen y un desarrollo en el que se articula la génesis, el desarrollo y el futuro esperable. En este aspecto el relato de Martínez de Pasqually es canónico respecto a los relatos gnósticos, pues hay una detallada caracterización de todos y cada uno de los pasos y elementos que constituyen el relato mítico: su principio inmutable, la emanación, la primera caída, creación del universo material, emanación del hombre, emancipación, segunda caída y materialización, redención, inicio del regreso ascendente, reintegración.
- Esta creación material para Orígenes no supone la consideración de un Dios imperfecto puesto que en el punto central del autor está la cuestión del libre albedrío. Martínez de Pasqually coincide plenamente con este posicionamiento de Orígenes. En efecto, pese a posiciones contrarias afirmando esa imperfección divina al crear la materia, el universo material, algo imperfecto y degradado, Martínez exonera absolutamente a Dios de esa imperfección y sitúa el origen del mal en el pecado de esos seres emanados que ejerciendo ese libre albedrío sucumben al orgullo.
- Describe a un Dios Supremo como incomprensible e incommensurable, de existencia simple y totalmente mental. El planteamiento parte de este planteamiento platónico del *Zeos Agnostos*, el Dios que está más allá del Bien, centrado en su

propio pensamiento y silencio. Pero este Dios, aunque nada dice Martínez, parece tener la necesidad de su propio despliegue por lo que su pensamiento hace aparecer una voluntad, una intención que asimilamos al Verbo, a la fuerza creadora de la palabra, al Logos griego, al logos filoniano, al Cristo, al Mediador, al Redentor. Y esta Voluntad continua con el despliegue para llegar a la Operación, al Espíritu Santo. Este despliegue trinitario es realizado en base a la ley del amor, del intercambio, de la compasión. ¿No es entonces esa fuerza del Amor el motivo del despliegue, un elemento que crea la necesidad? ¿No necesita “necesariamente” Dios ese despliegue cuando emana innumerables espíritus con una ley puesta en ellos marcando el culto y la alabanza a su “Emanador”?

Martínez no cree en la Santa Trinidad, pero habla de planteamientos trinos. En su cabeza judeo-cristiana, el monoteísmo judío le hace descartar cualquier planteamiento que pueda parecerse lo más mínimo a un politeísmo, y ello pese a su manifestación y protestación de fe católica romana.

- La mente humana tiene una cierta afinidad con la de Dios del cual la mente es una imagen intelectual. Afirma que cuando nos separamos de la materia corporal tenemos entonces la capacidad de percibir, hasta cierto punto, la naturaleza divina. Ello le lleva a afirmar la potencia de una vida ascética y dedicada al estudio, como medio de mantener un contacto estrecho con la divinidad. Nuevamente el sistema teosófico martinezista coincide con el planteamiento de Orígenes. El Menor en el argot y escala de los espíritus emanados no deja de ser una imagen de Dios. El libre albedrío está impregnando al Menor. Dios le reconoce el libre albedrío y otras capacidades propias de Dios. Es posible que, en este camino de vuelta, si la virtud reina en la vida del hombre del mundo material, podamos establecer una comunión con Dios mismo. Martínez hace hincapié en ese progreso con la práctica religiosa, pero Orígenes le otorga un valor añadido al esfuerzo de estudio, “pues el encuentro con lo divino no es solamente un objeto de fe, sino un conocimiento, una gnosis, una experiencia” (VIVENZA 2021, 83). Es lo que Faivre denomina la disciplina del Arcano:

“Según él (el teósofo), creer que Jesús es el camino que lleva a la verdad, es un objeto de fe al mismo tiempo que conocimiento y experiencia, un gran misterio que siempre fue objeto de una enseñanza de la escuela secreta de la Iglesia invisible e interior”.

- Afirma también un despliegue de Dios para su manifestación a través del Hijo y a su vez del Espíritu Santo. Huye Orígenes de hablar de emanaciones tal como hacen los gnósticos de su época por entender que estas corrientes dividen la naturaleza divina algo totalmente contrario a la idea de Santa Trinidad utilizando palabras como *engendrar*, *imagen*. Entendemos que el esfuerzo de Orígenes por salvaguardar la conformación trinitaria le hace enredarse en las palabras cuando en realidad ese engendrar se acerca más a una figura de creación, es decir, material. Entendemos que la emanación se adecua mucho mejor al surgir de esos espíritus primarios que salen del propio Dios y que tienen algunas características específicas de ese Dios.
- Explica que hay una naturaleza espiritual común a todos los seres desde el principio de ese “engendramiento” y que, la prevaricación de algunos, hace que sean castigados a degradarse en materia. Con ello está afirmando del estado angélico de Adán en su origen primigenio, de su cuerpo glorioso, espiritual y, por tanto, una afirmación de la preexistencia de las almas. Hace a partir de ello una descripción del descenso, de la caída producida por el pecado. No podemos expresar otra cosa que la perfecta identidad en el posicionamiento al respecto entre Orígenes y Martínez.
- Pero Orígenes no concibe un dualismo esencialmente malo, sino que hace hincapié en la oportunidad que tiene la materia, el hombre, para que, a partir de su libre albedrío y la guía de Dios, éste pueda volver de nuevo a reintegrarse en Dios. Martínez, tal como hemos expresado anteriormente, no adjudica a Dios el calificativo de imperfecto ni de ser el origen del mal, pero sí afirma que crea una realidad dual en la que mientras la Inmensidad Divina y Supra celeste corresponden a los espíritus puros emanados y algunos emancipados, la inmensidad celeste y terrestre no dejan de ser una materia creada exprofeso para la contención de los espíritus prevaricadores, el lugar donde han de redimir su pecado y por tanto algo que no goza de un juicio positivo por parte de Martínez. Es más, en su doctrina no deja de haber exhortaciones a sus adeptos para que potencien su vida espiritual y se alejen de los placeres y condicionantes del mundo. Esta consideración de la materia, del mundo, como algo malo, no es algo extraño en la historia del cristianismo.
- Otro de los apartados más importantes, es su creencia en la disolución de los cuerpos y del mundo material al final del tiempo. Y podríamos añadir con Martínez

que toda la chispa del alma volverá a reintegrarse en el espíritu que la originó. Recordemos la figura del eje fuego central comentada anteriormente. Hay una plena coincidencia con Orígenes. Martínez añade que la resurrección al final de los tiempos solo se hará en cuerpo glorioso pues en el fin de los tiempos la reintegración de los seres se realizará en su primera propiedad, virtud y fuerza espiritual divina, es decir volveremos a nuestro estado espiritual primigenio.

A modo de curiosidad, en su escuela, Orígenes estructuró dos niveles: uno de conocimientos más exotéricos y otro nivel de conocimiento reservado únicamente a los más preparados. Es curiosa la correlación con las lecciones privadas de Platón a sus discípulos más aventajados.

Todo lo expuesto nos lleva a afirmar la condición de gnosis de la doctrina de Martínez de Pascualy, así como certificar su origen e influencia gnóstica sobre la misma tanto en el aspecto formal como también en gran medida en su composición doctrinal. Hemos podido ver tanto anteriormente como en este apartado la influencia griega, judía y cristiana en la misma.

4.4. Maestro Eckhart (1260 – 1327)

Dominico alemán, estudió en Colonia y en París donde posteriormente enseñó Teología. Entre sus afirmaciones más destacadas se encuentra la de que el Ser es Dios, explicándolo desde la perspectiva de la Creación. Así, se afirma que la Unidad divina incluye y fundamenta lo múltiple. Podríamos intuir en esta concepción un antecedente de la tesis böhmeiana del despliegue de Dios y su alcance a todas las cosas emanadas o creadas. Podríamos intuir que el relato de los mitos de la gnosis de Böhme y Martínez son versiones más o menos pormenorizadas de la tesis de Eckhart.

Dios sería por lo tanto el ser, todo el ser en su absoluta unidad. Aparece entonces el panteísmo como consecuencia. En Eckhart eso no es así pues se mantiene esa sutil diferencia entre provenir de Dios y ser Dios. Arrastra una parte de la naturaleza de Dios, pero no es Dios.

El Absoluto se realiza en la conciencia del hombre, en la conciencia de sí. Es en su interior, en la profundidad de su interior, en su alma, donde se revela la identidad de la esencia del alma y la divinidad de Dios. No solamente se alcanza entonces la unión

participando de la vida interior de Dios, sino que también se participa en la obra creadora y salvadora de Dios (BENZ 2016, 37). Aquí hay un claro antecedente de lo que Martínez pretende realizar con su teúrgia ceremonial pues tiene indicado que, a través de sus invocaciones a los espíritus intermediadores, los ángeles, se participa no solo de la propia salvación sino también de las otras criaturas del mundo.

Para alcanzar esta condición es preciso un proceso de vaciamiento del ser humano, de todo lo que empaña e impide brillar a esa chispa del alma imagen de Dios. *Es preciso ver todas las cosas y a nosotros mismos como una pura nada*. La gnosis rectificadora insiste hasta la saciedad de la necesidad de una vida ascética para poder *operar* la Cosa.

Hemos comentado anteriormente la tesis sobre la chispa del alma tan cara a Eckhart. El descubrimiento de esa chispa divina en el Alma, que es algo innato a ella, se produce, explicita Eckhart, por una experiencia mística, de ascensión y encuentro con Dios.

Aquí podemos ver fijada la vía cardíaca de uno de los adalides de la gnosis rectificadora: Louis-Claude de Saint-Martin.

Eckhart prepara así una forma de pensamiento que posteriormente utiliza el movimiento idealista del siglo XVIII para conformar la idea del yo creador, así como la fuerza creadora del espíritu del yo.

4.5. Nicolás de Cusa (1401 – 1464)

Podemos considerarlo como otra cuenta del hilo de la gnosis rectificadora. El tema central de Nicolás de Cusa es lo Absoluto, el ser como absoluto y como se despliega. Es el primero que identifica al Absoluto con lo infinito: “Lo absoluto es infinito, inefable, indeterminable e inconceptuable” (ANTÓN 2014, 161). Nicolás de Cusa al partir de estos conceptos llega a la conclusión de que no podemos decir ni saber nada. La pregunta que se hace es: ¿qué conocimiento podemos tener? Y la respuesta que da es: una ignorancia. Esta Docta Ignorancia es filosofía apofática, pero al contrario de lo que podríamos pensar, no nos lleva al silencio sino a una progresión en el conocimiento. Puede así haber un cierto acercamiento al Uno, pero en la conciencia de que nunca podremos llegar al final.

Cusa se enfrenta a esa inaccesibilidad del *Deus Absconditus* por lo que debe utilizar categorías lógicas como:

- la *coincidentia oppositorum*, donde el Uno no solamente es reconciliación de contrarios, sino que es negación de ambos contrarios.
- la *contractio* (determinación) donde ve lo finito como despliegue de lo infinito,
- la *complicatio* (reunir) y la *explicatio* (desarrollo). El mundo es Dios explicado. Dios es el mundo complicado, otorgándose así un estatuto ontológico a la realidad. El mundo es una imagen del infinito, lo que viene llamándose la teoría del espejo. Las estructuras trinitarias también se encuentran abajo. Hay una continuidad Dios – Hombre – Mundo.
- El mundo como emanación. La estructura de la realidad es idéntica a la estructura del infinito y de la mente. Al mundo lo llama *Deus Sensibilis*. Aquí podemos evocar la idea platónica de Alma del Mundo donde el universo se ve como una realidad viviente al modo platónico.

Como señala el Profesor Antón Pacheco, hay un término en Nicolás de Cusa que concentra la máxima radicalidad de la absoluta trascendencia: “Posset, donde se transparenta el impulso supremo de la voluntad y del querer. Posset es la apertura más radical y anticipada de la realidad”. (ANTÓN 1986, 166)

La filosofía de Nicolás de Cusa es la de un filósofo potente, de raza. Un filósofo que teoriza, conceptúa una temática abstracta, metafísica cual es el Absoluto y su despliegue. No entra en la formulación de un relato, no crea una gnosis: filosofa sobre el relato, sobre la gnosis. Es una aportación valiosa en cuanto afirmación radical de categorías que otorgan luz filosófica a los elementos componentes de la teosofía. Sus conclusiones refuerzan racionalmente los despliegues relatados en los mitos de la teogonía, enriquece la teosofía y alumbra la teología.

Nicolás de Cusa es un valor importante para dar fuerza a la doctrina rectificadora.

4.6. Jacob Böhme (1575 – 1624)

Este autor al que Hegel llamó “el primer filósofo teutónico” ha tenido una relevante influencia en la Europa nórdica entre los siglos XVII al XIX. Su obra ha incidido de especial manera en los ambientes esotéricos, místicos y pietistas. Ha sido un autor determinante en la configuración de la doctrina de Saint-Martin y, por tanto, en la reafirmación con algunos matices, de la doctrina rectificadora.

Jacob Böhme representa el momento en que la alquimia se transforma en pensamiento especulativo. Nuestro autor incorpora símbolos y categorías de la alquimia como momentos y procesos del alma y del absoluto mismo. Esos procesos los hace parte del seno del mismo absoluto, de modo que, estos y su revelación aparecen como etapas de un proceso alquímico.

Este absoluto y su proceso de revelación a partir del *ungrund*, libertad primordial sin fundamento, de manifestación, es precisamente el objeto de su filosofía y a nuestro modesto entender el gran valor y originalidad de su aportación en el campo que estamos desarrollando, pues aporta más allá de la extraordinaria originalidad, un relato pormenorizado al mito configurativo de su génesis, del desarrollo de la creación, así como del retorno.

Jacob Böhme otorga una importancia capital a la imaginación trascendental a la cual le llega a otorgar un estatuto ontológico. El Absoluto se convierte en imaginación. Esta imaginación del Absoluto recoge como en un depósito, la plasmación de lo que será en algún momento, como ocurre con la imagen del hombre que no es movido a la vida, a la existencia hasta que llega su momento. Mientras tanto, se encuentra en la imaginación del Absoluto.

Es la filosofía de la voluntad, del voluntarismo espiritual, del querer. En esta alteridad consecuencia de ese despliegue íntimo desde un fondo frío y oscuro aparece el mal como negatividad y aquí hay ecos del gnosticismo y del maniqueísmo. El Absoluto pues tiene un proceso que es genético, dinámico y dialéctico. Es un proceso no de condicionante externo, sino que forma parte de la esencia del Absoluto. Es, podríamos decir, la puesta en marcha de la potencia de su esencia. Es un proceso de auto esclarecimiento, un hacerse a sí mismo, un emanar de sí mismo, un brotar desde una auto escisión cual es la imaginación divina.

El lenguaje que utiliza Böhme es metafórico y procede tal como ya hemos expresado de la alquimia, es un lenguaje de la oposición, de la síntesis y de la reconciliación, es un lenguaje dialéctico.

La filosofía de Böhme se concreta a partir de la figura puesto que huye de lo puramente conceptual. Es una filosofía transformativa según señala Henri Corbin, lo que hace que

se ajuste al ideal de lo que canónicamente entendemos como gnosis y es por tanto una filosofía del mito, del relato constitutivo.

La filosofía de Böhme bebe de Paracelso, de heterodoxos reformistas como Sebastián Franck y Gaspar Schwenkfeld, de la cábala la cual dominaba, así como de metafísicos como el Maestro Eckhart y Nicolás de Cusa.¹⁹

4.6.1. El relato del mito de Jacob Böhme

El relato del mito constituyente de su teosofía se ajusta bastante al esquema canónico de los relatos gnósticos, aunque introduce una descripción detallada del principio, del, digamos, nacimiento de Dios: el espíritu existe sólo sin nada fuera de él. El espíritu se concentra y esta concentración lo oprime, lo encierra, pesa sobre sí mismo y excita el deseo de salir de esa situación, de ese círculo que se atrae a sí mismo. Comienza a incubarse a sí mismo, lo que Böhme llama “rotación” hasta que la fuerza de ese movimiento rotatorio hace que estalle la llama de fuego y con él la luz. La llama será entonces la naturaleza de Dios y la luz será el verdadero Dios.

Vemos pues, que se parte de un fondo oscuro, frío y tenebroso que nuestro filósofo llama caos, noche del tiempo, cólera de Dios, surgiendo entonces el deseo de salir, que produce diferentes estados, todos de dolor y angustia, y finalmente mana la luz que es ya felicidad plena y que en algún momento se asemeja al Cielo. Dios, al igual que el hombre, no es ese fondo oscuro, sino la llama que surge de él. Pero todo esto convive en Dios en plena armonía como señala Böhme.

Del volcán de fuego surgen infinidad de tendencias a las cuales Dios otorga una realidad volviéndolas así existencias individuales. Así se explicaría el nacimiento de las entidades angélicas, entidades por tanto divinas.

Una de esas entidades que surgen de ese fondo oscuro y frío, de ese *ungrund*, al superar el proceso de salida, justo en ese momento de salir, toma conciencia de su fuerza y

¹⁹ Mickiewicz, A. (1980) *Le system de Jacob Böhme*. Tours: Edition Arma Artis. (Traducción española en GEIMME).

potencia divina y, sobre todo, del libre albedrío que la constituye. En este momento en que la contemplación de sí misma genera un orgullo de autosuficiencia, se produce la interrupción del camino hacia Dios. En ese momento en que el espíritu realiza un acto de voluntad contrario a la universalidad de la creación, en ese momento en que decide no seguir la ley divina dictada para unir a todos esos espíritus en la divinidad, es cuando se produce la primera caída, el primer trastorno del proceso de creación de la divinidad. Entonces,

“Satanás las llamó (a las semillas de la creación) antes del tiempo fijado por la eterna Sabiduría; llamó así a la acción de los espíritus incompletos y sufrientes; aceleró la generación verdadera, hizo abortar, por así decirlo, la Naturaleza Divina. Cada una de estas fuerzas, de estas inteligencias llamadas a la acción, en fin, de estos ángeles, para constituirse individualmente, se concentran fuera del calor y la luz divina. Así las esencias son de un golpe llamadas por las tinieblas creadas que se han convertido en individualidades distintas sin ligarse a la Unidad”. (MICKIEWICK 1980, 31)

En ese momento, Satanás vuelve a ese fondo oscuro y frío donde toma conciencia inmediatamente del deseo impreso en él de volver, de retornar al camino abandonado, algo que ya no puede hacer. La rebelión produce el efecto de la separación de las facultades divinas, por lo que al influjo de Satanás hacia las otras criaturas se le pone un cerco.

En este punto, Dios animó la imagen del Hombre contenida en Él. Tal como ha sido expresado anteriormente, la imagen carece de vida, está, pero debe ser animada para tomar la vida. Observamos aquí una identificación con las Ideas platónicas. Emanan pues al hombre, el cual concentra la vida divina, es depositario de todas las fuerzas divinas y su cuerpo glorioso era extraído del elemento puro, primordial.

El hombre es puesto por Dios como el mediador entre los espíritus caídos y Dios, puesto que estos habían ya perdido esa capacidad de relación directa con el Eterno. Esto hacía que fuera halagado por las fuerzas del mal, las cuales le reconocían esa superioridad y por tanto lo consideraban su Rey. Satanás tienta por tanto al hombre induciéndole a vanagloriarse de su situación y a creerse todopoderoso como Dios, hasta que éste en un momento determinado cae en el mismo pecado de orgullo que su tentador, pero en ese momento Dios lo duerme. Cuando despierta se ve ya materializado y lo más importante separado, es decir ya no es el Andrógino, sino por un lado en él permanecen cualidades

divinas viendo a sí mismo en otra figura humana, la mujer, que es depositaria de los atributos de la materia.

El Eterno otorga una nueva oportunidad al hombre en el convencimiento de que puede remontar así el camino de regreso al Padre, la reintegración a la divinidad. Esta nueva oportunidad, tiene una condición: no obedecer a insinuaciones, a consejos del mundo inferior, no comer en definitiva del árbol del conocimiento del bien y el mal, donde reside la omnipotencia divina.

Satanás se dirige entonces a Eva, pues tiene ella la misma composición que la materia y le convence para que coma del árbol prohibido junto a Adán. Y se produce la nueva y definitiva caída. Pero hay un arrepentimiento, así como la fidelidad de Dios a su palabra respecto al hombre. Permanece ese deseo en el mismo de regresar, de reintegrarse de nuevo a Dios, a su ley primera y Dios le facilita las herramientas para ello, así como los intermediarios para conseguirlo.

Todo el esquema martinezista coincide casi en su totalidad con el esquema de la gnosis böhmeniana: hay coincidencia plena en su aspecto general si bien en Böhme encontramos una mayor riqueza de pormenores y un contenido filosófico en su desarrollo. Así podemos señalar aspectos como la teoría de la necesidad de Dios de “corporizarse”: la descripción del proceso de manifestación de Dios hunde sus raíces en la doctrina de los sephirot que es un proceso de realización corporal sucesiva cuya finalidad es la manifestación del total de formas y potencias de Dios.

En cuanto al origen del mal ambos lo sitúan en el acto de voluntad contrario al designio de Dios, acto basado en el libre albedrío de la criatura. Ahora bien, entendemos que en la dialéctica del despliegue de Dios manifestado por Böhme sí podríamos encontrar lo que parecen atisbos constitutivos del mal en su propio origen, aunque ello, ese fondo oscuro de absoluta irracionalidad, tal como nos insiste Böhme, no es la naturaleza –la llama- ni el propio Dios - la luz -.

No hay constancia de que Martinez de Pascualy hubiera leído a Jacob Böhme, aunque sí coinciden en algunas fuentes como Paracelso. Será Saint-Martin quien adoptará la teosofía de Böhme al encontrarla más completa que la de Martinez de Pasqually.

4.7. Louis Claude de Saint-Martin (1743 – 1803)

Este teósofo francés, comenzó estudiando derecho si bien pronto lo abandonó al no estar interesado en el mismo, ingresando entonces en la carrera militar, no por interés en la misma sino por el tiempo libre que se disponía en tiempos de paz. Ingresó en el Regimiento de Foix que por entonces tenía su asentamiento en Burdeos, ciudad a la que había llegado en 1765 Martínez de Pasqually. A través de un compañero de armas conoce al que será su maestro en los siguientes años, ingresando en la recién creada Orden de los Caballeros Masones Elus Cohen del Universo. Entusiasmado por las enseñanzas teosóficas de Martínez pasa a estudiar en profundidad todas las connotaciones que conlleva su doctrina. Alcanza pronto los altos grados y se convierte en el secretario de su maestro.

Martínez de Pasqually inicia un viaje a América para un asunto de una herencia y muere. Saint-Martin marcha a Lyon para vivir en la casa de Willermorz, otro adepto Elús Cohen con el que mantendrá una excelente amistad hasta su muerte, si bien llegarán a separarse doctrinalmente tomando caminos distintos.

Saint-Martin está considerado como el heredero del pensamiento tradicional de Occidente. Sus fuentes son Martínez de Pasqually y Jacob Böhme. De Martínez de Pasqually recoge su sistema teosófico y por tanto la teúrgia para la cual parece que estaba muy preparado habida cuenta de los abundantes frutos obtenidos. El punto de partida es su interés en la reintegración.

Será la muerte de su maestro el momento en que inicia un importante giro hacia lo que va a constituir el eje definitivo de su doctrina y práctica espiritual: la vía cardíaca. En efecto, tal como nos narra el también filósofo de la época, Franz von Baader:

“Lo que efectivamente caracteriza a la etapa por la que pasó Saint-Martin después de que se separara de su maestro, es que concedió la mayor importancia y aplicó todas sus facultades a esta obra en que las formas dejan paso al recogimiento, las ceremonias y las operaciones exteriores, a la meditación, a la elevación hacia Dios y a la unión con Él. No quiere más sometimiento a los poderes y a las virtudes de la región astral”. (VON BAADER 2015, 119)

Hay pues un rechazo de la práctica teúrgica de la cual Saint-Martin señala que no aporta nada necesario y que puede ser muy peligrosa en determinados momentos por la no

preparación de quien la practique dado que puede encontrarse con situaciones que no pueda dominar y sufrir las consecuencias que ello conlleva.

Saint-Martin lee a Böhme y ve su teosofía mucho más desarrollada y mejor estructurada en cuanto a su contenido filosófico. Aprende alemán únicamente para poder traducir al francés algunas de las obras del teósofo alemán. Así, complementa su posicionamiento doctrinal.

Saint-Martin en sus múltiples publicaciones presenta las siguientes especificaciones:

- La sofiología, la aritmosofía y la reintegración constituyen las materias que intenta aunar a fin de encontrar ese conocimiento teosófico.
- Reconociendo el dualismo, no lo viene a aceptar plenamente pues no condena al mundo.
- Se centra en el hombre señalando vías específicas para la reintegración.
- Hace un todo aunando un sistema teosófico, cosmológico y escatológico. Todo en su sistema parece encajar en el conjunto de los conjuntos.
- Defensor de la mística, no se permite obviar el mundo: mantiene una centralidad.
- Siempre es central el papel de Cristo y distingue muy claramente entre catolicismo romano y cristianismo, siendo este último el que representa verdaderamente la esencia de Jesucristo.²⁰

Saint-Martin juega un papel importante en la teorización y elaboración de rituales de la masonería rectificadora pues a su labor filosófica y hermenéutica se añade la colaboración con Willermoritz para elaborar los rituales de los nuevos grados que compondrán el Régimen Escocés Rectificado. Ahora bien, hemos de destacar que formalmente Saint-Martin se aleja de la vía rectificadora configurando el sistema martinista, algo que mantiene relación con la masonería rectificadora pero que es una vía ya diferente y específica que,

²⁰ En su obra *El ministerio del hombre-espíritu* viene reflejada esta distinción entre Catolicismo Romano y Cristianismo. También la podemos encontrar reseñada en *Mística y Romanticismo* de Ernst Benz obra reflejada en el apartado de Referencias Bibliográficas.

con el transcurso del tiempo, tras la muerte de Saint-Martin irá cuajando en la fundación de diferentes órdenes martinistas. A modo de curiosidad, manifestar que Saint-Martin tuvo una muy buena acogida en la Rusia zarista y que allí al martinismo se le llamaba masonería rectificada, aunque no era tal.

4.8. Joseph-Marie de Maistre (1753-1821)

Fue un teórico político, así como filósofo. Mantuvo posturas tradicionalistas y una actitud muy beligerante frente a la Ilustración y la Revolución Francesa. Miembro desde muy joven de la masonería de la época, pronto recalca en la masonería rectificada de Willermorz y Saint-Martin en la que tuvo una gran actividad y protagonismo.

Para este autor, la dimensión exterior, la estructural, lo organizativo tuvo un mayor protagonismo si bien no hay menosprecio alguno hacia lo interior, a lo escatológico de su actividad espiritual.

Destacamos los principales puntos filosóficos, teosóficos y teológicos:

- Una de las principales funciones de la francmasonería es trabajar en pro de la religión y la reunión de las iglesias cristianas.
- Mantiene con San Pablo (Romanos 1:20) que lo invisible es entendido por medio de lo creado. Aquí hay una postura alineada con la correspondencia entre el mundo y el espíritu, con el despliegue de Dios que alcanza al mundo, con esa unidad que podemos ver en Dios pues todas las cosas emanan, se crean, a partir de Él. Podría verse aquí un panteísmo que no es tal pues esta interpretación, tal como ha quedado expuesta anteriormente no lo contempla.
- El pensamiento analógico es otra de sus premisas metodológicas para entender el mundo y el espíritu.
- Mantiene posturas cercanas a Orígenes en cuanto a las características del cristianismo primitivo donde para la integración en el mismo era necesario pasar unas pruebas y grados de naturaleza estrictamente iniciática incluyendo la práctica de una cierta magia, algo reconocido por los Elus Cohen, Católicos Romanos fervientes que reconocían y admiraban la existencia de cierta magia en los rituales de la Iglesia, aunque olvidada ya por los sacerdotes.
- La gnosis debe ser resguardada de la mirada profana.

- El mal no tiene el mismo valor ontológico que el bien. Mantiene que con la reintegración al final de los tiempos, desaparecerá.
- La dualidad sexual es efecto de la caída. Sostiene la cualidad andrógina del primer Adán.
- En su obra está muy presente el milenarismo que intuimos puede ser debido a la conmoción que debió de producir el cambio de época.

Joseph-Marie de Maistre entendemos que no es un filósofo principal, su obra bebe en los postulados comunes al martinismo y al martinismo, postulados propios de la masonería rectificadora de la cual se nutre. Estimamos que su faceta de teórico político, militante de posturas reaccionarias a los cambios de la época en la que vive, tuvo más relevancia que sus aportaciones filosóficas, teosóficas y teológicas.²¹

4.9. Breve referencia al romanticismo alemán

El romanticismo es una reacción a la filosofía racionalista tan pujante en la época. Concretamente, el romanticismo alemán es más místico que literario. En Francia quedará más diluido pues los sentimientos tendrán en general un componente estético.

El romanticismo alemán se ve atraído por el misterio, por su atención a la vida, a lo concreto, a la naturaleza, a los objetos concretos de la misma a los cuales se les otorga un valor especial por la aplicación del principio de analogía tan presente en la filosofía de la época.

Hay en el romanticismo una nostalgia del pasado espiritual del hombre donde había un mundo armonioso, puro y feliz. Ello lleva a los románticos a interesarse por la espiritualidad y sus manifestaciones que lo hizo posible. Es momento de alimentar los relatos del mito que sostiene ese pasado dorado de la humanidad. Y hay una búsqueda de

²¹ Para una mayor profundización sobre el tema, hacemos referencia a la siguiente bibliografía: De Maistre, J. (2001): *La Francmasonería. Memoria dirigida al Duque de Brunswick*. Sevilla. Marsay Ediciones; De Maistre, J. (2016): *Las veladas de San Petersburgo*. Barcelona. Biblok Book.

esos espíritus invisibles con los cuales se quiere conectar. Es un momento en que cierta irracionalidad alcanza una alta valoración como fuente donde beber el Absoluto.

Hay un interés en buscar el punto común de las filosofías, el hilo que conduce la filosofía a través de la historia, encontrar la filosofía perennis.

Hay una inclinación por la historia de las religiones buscando también lo común en lo primigenio de ellas, fomentando el reencuentro de ellas, en especial las cristianas.

Hay un reencuentro con autores cabalistas, alquimistas, teósofos. Se fomenta su relectura en busca de las luces que puedan arrojar para alcanzar de nuevo esa época mítica. Hay un renacido interés por Egipto, por los misterios helenos, por el sincretismo, todo lo cual será cultivado por el esoterismo el siglo XVIII.

Hay una eclosión en esa Europa del siglo XVIII y principios del XIX de sociedades y grupos apasionados por los avances científicos y novedosas posturas filosóficas y religiosas. Sociedades en las que están presentes hombres con alto interés espiritual que sin embargo no se despegan del mundo.

El interés por la naturaleza dará lugar al movimiento idealista alemán con filósofos como Fichte y Schiller.

En el caldo romántico es donde renacen y se desarrollan todos los movimientos que nutren la masonería rectificadora y que hemos expuesto a lo largo del trabajo. Para la profundización del periodo romántico nos remitimos al apartado de las referencias bibliográficas.²²

²² En el Romanticismo hay muchos autores que son expresión pura del movimiento romántico. Tal vez uno de los autores más relevantes y significativos sea Georg Philipp Friedrich von Hardenberg, alias Novalis con una abundante producción poética y literaria, perfecta expresión del primer y genuino romanticismo alemán.

5. CONCLUSIONES FINALES

Primera

Hay una tradición. Se constata a lo largo de los siglos la persistencia de determinadas posiciones filosóficas que se vinculan a movimientos de tipo religioso o místico en un origen y que resurgen cuando se producen convulsiones en momentos de la historia que anuncian un cambio de época. Ponemos un ejemplo: la gnosis generada en los primeros siglos del cristianismo en los diferentes campos activos (magia, ritos, relatos míticos como explicación de los grandes acontecimientos, etc.), reaparecen con fuerza al final de la Edad Media y principios de la Edad Moderna, cuando se está pergeñando un cambio de época de capital importancia para la evolución espiritual, social, política y económica de la sociedad occidental.²³

La masonería rectificadora y concretamente su inspirador Martínez de Pasqually se insertan en una tradición esotérica occidental al repetir en sus postulados muchos de sus postulados básicos.

Segunda

Frente al saber de cada época siempre encontramos un conocimiento heterodoxo que alimenta esa necesidad de explicación que tiene el ser humano en sus profundidades. Es un tipo de conocimiento que busca satisfacer esa angustia que supone la vida. Este conocimiento heterodoxo, por su naturaleza, siempre surge en los alrededores de lo vinculado al más allá. En todas las épocas siempre ha habido hombres que precisan una explicación a las deficiencias que presentan las religiones oficiales. Todo hombre consciente quiere saber su papel y su destino, su porqué de la vida.

²³ Respecto al tema de la Tradición es necesario hacer mención de *Franz Joseph Molitor* (1779-1860), filósofo alemán, especializado en judaísmo místico y cábala, pero sobre todo en Tradición. Masón tradicional activo, comienza su lucha contra el panteísmo, el ateísmo y el materialismo basándose en el misticismo descubierto en la Cábala. Influye en *Gershom Scholen* y en *Walter Benjamín*. Su obra de referencia es *Filosofía de la Tradición*.

Tercera

La masonería rectificadora no deja de ser un vehículo cuya carga específica tiene dos finalidades:

1. Eludir la creciente fuerza de lo racional y material en una época que está dando a luz un cambio de valores políticos, sociales, religiosos, científicos que va a convulsionar totalmente el momento en la que sucede para alumbrar un nuevo orden en el que, lo que antecede queda como figuras muertas de un museo y
2. Es un refugio y un consuelo en plenas contracciones del parto del nuevo orden. Sucede en un momento en que hay una profunda necesidad en algunos círculos de Francia, Alemania, Suiza e Italia, de agarrarse a una doctrina que interpreta, explica y reproduce la gnosis vinculada al cristianismo.

Pero la masonería rectificadora será un instante en la historia, pues la fuerza del movimiento histórico de cambio (Ilustración y Revolución Francesa) unido a que no todos sus adeptos presentan cualidades suficientes para sostenerla, hará que se diluya cual azúcarillo en agua.

Su retorno, -vemos que los ciclos se aceleran y lo que antes tardó doce siglos ahora reaparece a los tres siglos- se produce cuando vuelve a haber signos y convulsiones (globalización, desacralización, desculpabilización de las sociedades, individualismo extremo, cambio de roles de sexo, digitalización, sustitución de las relaciones sociales personales por relaciones en redes, el fin de la historia como realización de la humanidad, etc.) que anuncian otro nuevo orden en el que ya no hay verdades sino intereses, en que ya no hay referencias inmutables.

Cuarta

¿Es posible que sigan surgiendo las preguntas? O, ¿debemos anunciar la muerte de la metafísica y consecuentemente de ese término llamado fe que sostiene con sentido la filosofía acerca de Dios? La conclusión es que los círculos donde permanece la llama encendida son cada vez más restringidos y la calidad humana que los alimentan más degradada pues la cualidad principal de la gnosis, la transformación de quien la experimenta, ya se produce muy débilmente, es casi imperceptible. El nihilismo, la vacuidad aparece en el horizonte cada vez con más fuerza.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Álvarez, J.A. (2008): *Reforma protestante y estado Moderno*. Granada, Editorial Comares.

Amadou, R. (2017): “Introducción a Martínez de Pasqually”, *L'Initiation Traditionelle* (Traducción española en GEIMME).

Anderson, J. (1998). *La constitución de 1723 proyectada por James Anderson*. Prólogo de Pere Sánchez Farré. Barcelona, Editorial Alta Fulla

Antón, J.A. (2014): *Parádoxis: Visiones sobre el Uno, el Logos y la Tríada*. Murcia: Mias Latina.

Baader, F. (2015) *Enseñanzas secretas de Martinez de Pasqually*. Madrid: Editorial Tritemio

Benito de Nursia (1987): *Regla de San Benito*, Zamora, Ediciones Monte Casino

Benz, E. (2016). *Mística y Romanticismo. Las fuentes místicas del romanticismo alemán*. Madrid: Ediciones Siruela.

Biblia Peshitta (2015). Nashville. Holman Bible Publishers.

Brakke, D. (2022): *Los gnósticos. Mito, ritual y diversidad en el cristianismo primitivo*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Caillet, S. (2012): “Martines operando en la cosa: la orden de los Elús Cohen”, *Renaissance Traditionnelle* nº 165 – 166, pp.74-81 (Traducción española en GEIMME).

Callaey, Eduardo R. (2004): *La masonería y sus orígenes cristianos*. Buenos Aires, Editorial Kier

Callaey, Eduardo R. (2010): *De Templo Salomonis Liber y otros textos de Masonería Medieval*. Madrid, Editorial Dilema

Culdaut, F. (1996): *El nacimiento del cristianismo y el gnosticismo. Propuestas*. Madrid: Akal ediciones.

De Maistre, J. (2001): *La Francmasonería. Memoria dirigida al Duque de Brunswick*. Sevilla. Marsay Ediciones.

De Maistre, J. (2016): *Las veladas de San Petersburgo*. Barcelona. Biblok Book.

Faivre, A. (1976): *El esoterismo en el siglo XVIII* Madrid: EDAF.

Faivre, A. (1987): “El esoterismo cristiano de los siglos XVI al XX” en Puech, H.C., *Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes*, II pp. 303-373.

García, F. (2009). *El gnosticismo: esencia, origen y trayectoria*. Buenos Aires: Guadalquivir Ediciones.

Guénon, R. (1978) *Études sur la Franc-maçonnerie et le Compagnonnage*. Paris: Éditions Traditionnelles, vol. II, pp. 72-73.

Haas, A.M. (2002): *Maestro Eckhart. Figura normativa para la vida espiritual*. Barcelona: Herder.

Jonas, H. (2000): *La religión gnóstica. El mensaje del Dios Extraño y los comienzos del cristianismo*. Madrid: Ediciones Siruela.

Kervella, A. (2022). *El barón Hund y la Estricta Observancia Templaria* Oviedo: Masónica Editorial.

Martínez de Pascualy (2002): *Tratado de la Reintegración de los seres en su primera propiedad, virtud y fuerza espiritual divina*, Barcelona: Biblioteca Martinista.

Mickiewick, A. (1980) *Le system de Jacob Böhme*. Tours: Edition Arma Artis. (Traducción española en GEIMME).

Montserrat, J. (2005). *La sinagoga cristiana*. Madrid. Editorial Trotta.

Moreno, A. (2020): *Regla benedictina y ritual masónico*. Oviedo, Editorial Masónica

Romano, R. y Tenenti, A (1971): *Los fundamentos del mundo moderno*. Madrid, Siglo XXI Editores.

Spinoza, B. (2018). *Tratado teológico-político. Tratado político*. Madrid. Editorial Tecnos.

Teixidor, J. (2015). *El judeo-cristianismo. Perspectivas y divergencias*. Editorial Trotta.

Tort-Nougués, H. (1997). *La Idea Masónica. Ensayo sobre una filosofía de la Masonería*. Madrid. Kompas Ediciones.

Trocmé, E. (2021). *La infancia del cristianismo*. Madrid. Editorial Trotta.

Viatte, A. (1979): *Les sources occultes du Romantisme*. París, Librairie Honoré Champion

Vivenza, J.M. (2020): “*Martines de Pasqually - Jean Baptiste Willermorz. Vie, doctrine et pratiques théurgiques de l’Ordre des Chevaliers Maçons Elus Cohen de l’Univers. Une relation initiatique à l’origine de Régime Écossais Rectifié*” Grenoble: Le Mercure Dauphinois.

Vivenza, J.M. (2021). *Régimen Escocés Rectificado y Cristianismo Trascendente*. Madrid: Editorial Dilema.