



Editorial



La Dama Ciega

La muerte



Alexandre de Grasse-Tilly, Delahogue y la creación del Supremo Consejo



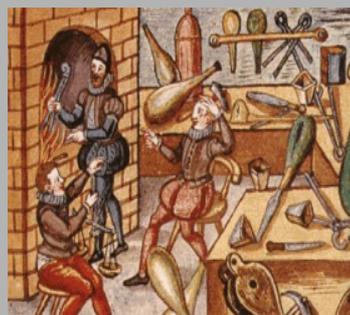
La "Y"

La ambición

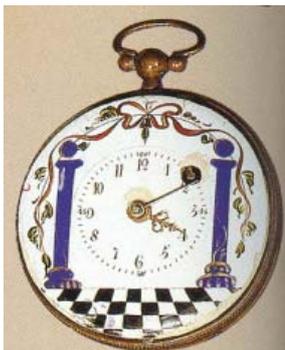


Edita: Gran Comisión de Publicaciones.
Administración: Supremo Consejo del Grado 33 y último del Rito Escocés Antiguo y Aceptado para España.
Apartado de correos: 51.562
28080 Madrid España
e-mail: zenit@scg33esp.org

Zenit es una publicación plural y abierta que no comparte necesariamente las opiniones expresadas por sus colaboradores. Su contenido podrá ser difundido y reproducido siempre que se cite su procedencia.



La muerte iniciática



Editorial

"Sentía la certeza de que su tiempo se agotaba y casi todo era paz. La calidez de su pequeño santuario se hacía más plácida poblada de las imágenes de su vida, búsqueda permanente del conocimiento y la verdad. Vida apartada de la vida, a la que había renunciado para encontrarse a sí mismo. Se sabía próximo a la meta de tanto esfuerzo, a la clave última de tan largo camino. Nadie le acompañaría en ese momento, nadie le estorbaría al fin, como a nadie había permitido que alterara su camino. Poco a poco, imperceptiblemente, comenzó a hacerse la luz y, finalmente, supo. No es que noventa años fueran algo... pero sintió pena de haber perdido aquel tiempo."

La masonería nos ofrece una vía, un método y un espacio para nuestro perfeccionamiento personal, para el tallado de nuestra piedra bruta, para la búsqueda del Conocimiento. Pero para un masón esto, con ser clave, no constituye un fin en sí mismo sino un medio para poder incidir en la mejora de la humanidad, " cada uno en el lugar que le corresponda y con la responsabilidad que marca su edad masónica o el relativo aprovechamiento que haga de los materiales propios a la gigantesca obra".

El Rito Escocés Antiguo y Aceptado nos propone un camino hacia la perfección y una filosofía llevada a cabo en acción; espiritualidad y humanidad, pensamiento y acción, teoría y praxis. Sus altos grados, que en nuestro país preserva, transmite y administra el Supremo Consejo del Grado 33 y último del Rito Escocés Antiguo y Aceptado para España, no solo constituyen un camino iniciático progresivo –como todos los ritos y grados masónicos- sino también una escuela de pensamiento, de moral y de ciudadanía. Por eso, a la Alta Masonería Escocesa se la conoce como "masonería filosófica o filosofismo".

Todos y cada uno de los rituales de los sucesivos grados de esa riquísima escala, nos están ofreciendo ese doble plano de trabajo y perfeccionamiento personal:

- Por una parte el plano filosófico o exotérico , la "labor" del grado, la enseñanza y exigencia al masón como ciudadano, que debemos reinterpretar en cada momento histórico para que nuestra propuesta teórica y nuestra praxis ciudadana constituyan un referente ético para la sociedad actual.
- Por otra parte, el plano iniciático o esotérico , donde las propuestas de estudio y la transmisión de un conocimiento atemporal y trascendente la hallaremos en su simbolismo, alegorías y leyendas.

Y es de la dialéctica entre ambos planos de donde nace la auténtica esencia de la masonería, donde se posibilita la sinergia más propia de la orden.

La clave está en transformar la visión del mundo y, en consecuencia, posibilitar la realización de la "utopía" utilizando la estructura iniciática y simbólica. El reflejo de la "luz masónica" en la sociedad solo es posible si, previamente, se ha alcanzado esa luz, se ha pulido la piedra, se ha trascendido la opacidad de la superstición el fanatismo y la ambición.

Y, para ello, el trabajo filosófico y racional es esencial... pero no suficiente.

El masón tiene que ser un hombre de conocimiento, pero en permanente camino hacia el Conocimiento. Y, para ello, la masonería le propone y ofrece la vía iniciática.



Los mitos, las leyendas, los ritos, los símbolos... son siempre, en todas partes, esencialmente los mismos. Y si es así, ¿a qué realidad única responden? ¿cuál es su función?

Las leyendas constituyen la materialización de los mitos, su vía de transmisión y conservación.

Los mitos, por su parte, desarrollan lo que los símbolos revelan en un lenguaje mudo. Y ese desarrollo se produce en un momento atemporal y en un espacio sacro.

“Un mito refiere acontecimientos que han tenido lugar in principio, en un instante primordial e in temporáneo, en un lapso de tiempo sagrado. Este tiempo mítico o sagrado es cualitativamente diferente del tiempo profano, de la duración continua e irreversible en la que se inserta nuestra existencia cotidiana y desacralizada. Al contar un mito, se reactualiza en cierto modo el tiempo sacro en el cual han sucedido los acontecimientos que se refieren (...) De aquí se deduce que el recitado de mitos no sea inocuo para quien recita, ni para quienes escuchan. Por el simple hecho de la narración de un mito, el tiempo profano –al menos simbólicamente– queda abolido: recitador y auditorio son proyectados a un tiempo sacro y mítico.” (Mircea Eliade, “ Imágenes y símbolos”)

Los símbolos, por su parte, nos unirían, conscientemente o no, a los arquetipos que no son otra cosa que las Ideas Eternas de Platón. De hecho, las grandes religiones politeístas se han limitado a divinizar esas Ideas. Y, como arquetipo, el símbolo es la idea

en su sentido primigenio, el fundamento de todo cuanto es, el vínculo del existir con el Ser. Por él, a modo de puente, el Ser se manifiesta a sí mismo. Es, para el masón, la otra vía de Conocimiento.

Pero el símbolo no se puede entender, sino que basta con recibirlo. Y para recibir el símbolo, para que ocurra la Cábala (pues Kabbalah significa en hebreo recepción) es necesario vaciar la mente de todo cuanto ella sabe, para que brille con todo su fulgor lo que ella desde siempre ha sabido y no ha querido ver por ese extraño y paradójico aferramiento a la vida y a su preocupación que los mitos describen como Caída.

Aprender y conocer no es, pues, sino recordar lo que sabemos y lo que somos.

Y los símbolos pueden y deben ser llave y espejo de la esencia que nos es propia, pues las ideas arquetípicas son, para las cosas, principio de ser y principio de conocer.

Pero para llegar a reconocer esa esencia, para poder conectar con ella nos es necesario trascender la niebla que la empaña y vela; es necesario desidentificarnos de lo que no nos es realmente propio, desapegarnos de ese marasmo de aparente realidad en que vivimos, pues la libertad nace del desapego.

El rito , con su repetitividad, su cadencia, su automatismo, apoya poderosamente esa función de desidentificación, ese camino necesario de vacío de la mente, de silencio interior que permite la asunción de esa fundamental ignorancia a que se refería Sócrates y que es fuente de todo re-conocimiento.

Conocimiento filosófico y re-conocimiento o gnosis. Los dos edificios que debemos levantar como constructores y revertir a la sociedad.

Pero nunca un plano sin el otro. Si alguien los separara y optara por solo uno de ellos, no estaría haciendo masonería. Estaría haciendo "otra cosa", probablemente también de importancia pero que, con toda probabilidad, la podría hacer mejor en otros sitios.

El "hombre completo" que propone el R.E.A.A. es aquel que logra atender, desarrollar y equilibrar tanto su dimensión espiritual y trascendente como su plano ciudadano, político y moral. El difícil equilibrio, pero precisa balanza, que puede dar sentido a una existencia.

Jaime García-Herranz, 33º



La dama ciega

José Carrasco y Ferrando, 24º

La Justicia humana, como bien escaso que es, se trata de una palabra, un concepto cautivador, de un significado que a través del tiempo va cambiando su percepción según se avanza en experiencia y en edad.

Cuando estudiaba leyes en la Universidad pensaba sobre el sentido de la justicia como de un concepto ideal-supremo e inmaculado. Y este significado de la justicia la entendía como aquella que estaba por encima de las personas y de las mismas leyes; algo así de culminante como diría Betham " la justicia no se administra en nombre de nadie", con lo cual quería decir que era tan soberana que se basta por si sola.

En todas las sociedades, desde la más primitiva, existen disputas, y en todas ellas hay una o varias personas venerables que son los responsables en decidir quién tiene razón y cuál es la pena adecuada para castigar al sujeto que infringe las normas de conducta. Así tenemos que en una de las civilizaciones más antigua, la sumeria , ya tenían un Código rudimentario en el que se contemplaba el concepto de indemnización cuando una persona le producía una lesión corporal a otra. Y mucho más elaborado, completo y evolucionado, hace unos 3.700 años, existía el famoso Código del Rey Hamurabi de Babilonia , el cuál mandó grabar en piedra trescientos artículos y los hizo colocar en el templo del dios Sol con el objeto de "impedir que el fuerte oprima al débil"



La justicia pertenece a ese orden de nociones que todos poseemos pero del que, desde luego, no resulta fácil dar una definición, presentándose una serie de dificultades a la hora de elaborar su concepción científica. Y es por eso que la filosofía jurídica, a lo largo de su historia ha construido tantas disertaciones diferentes sobre la justicia.

El pensamiento griego a Sócrates enlazaba la idea de justicia a la de orden: es injusto cuanto vulnera o desequilibra el orden a que pertenece. Y Platón moralizó su significado al considerarla como un bien superior y una virtud, y tanto él como su discípulo Aristóteles consideraron a la justicia como un ministerio importante del poder político.

Para los juristas romanos, desde un ámbito subjetivo , consideraron la justicia partiendo del "iustum", de que lo justo era lo que se ceñía al "ius" al derecho, y entendían justa la voluntad de obedecerlo. Y sobre esa conformidad elaboraron el concepto de justicia. Así, Domicio Ulpiano , un fenicio que vivió en Roma en la época del emperador Caracalla, formuló la definición más simple y completa de Justicia: "Dar a cada uno lo suyo" (suum cuique tribuere) Pero el conflicto es que no siempre las personas están en la buena disposición a dar de buen gusto lo que deben a los demás; y ese alguien, tiene que ser una tercera persona, revestido de autoridad, que le obligue a hacerlo.

En las culturas primitivas la autoridad judicial estaba vinculada al poder religioso y militar, y esta concepción comenzó a cambiar cuando Roma elaboró el Código fundamental escrito en las célebres XII Tablas, terminando con la arbitrariedad. Esta primera legislación escrita (recopilación de usos y costumbres) por los romanos está fecha entre los años 449-451, y es considerada como la primera referencia jurídica de Roma.

Su contenido se basa en: El proceso; La familia; y la herencia; Negocios y propiedad; Las relaciones de vecindad; Los delitos; Preceptos al proceso penal; El "ius sacrum"; y Agrupación de preceptos de carácter heterogéneo. Y la importancia de esta Ley de las XII Tablas es que representa una limitación de la venganza privada, aunque fuera por la Ley de Talión; crea una clara separación entre religión y el derecho, en virtud de la cual el Estado es el único para impartir justicia y aplicar las penas; y por último separa los delitos en públicos y privados.

Al postulado de los juristas romanos de: dar a cada uno su derecho , o sea, lo suyo, se añadieron dos principios más: vivir honestamente (honeste vivere) y no dañar a los demás (alterum non laedere) , constituyendo el objetivo esencial del derecho. El legado de Roma a este respecto fue decisivo, ya que vinculó las ideas de derecho y de justicia y trazó una definición de ésta en: dar a cada uno lo suyo, que transmitió a otras culturas, como la nuestra.

En el cristianismo la Biblia siendo un libro sagrado, es además un tratado de Criminología ya que presenta normas de prevención del delito, de política criminal o de enjuiciamiento criminal . Esta parte de la premisa: "La Justicia y el Derecho son pilares en toda convivencia humana". Y dentro de sus Códigos el más importante es el DECÁLOGO (Exodo 20) donde se definen los diez mandamientos.

Pues bien, la doctrina cristiana abordó el tema de la justicia recogido en la Biblia (una colección de 73 libros divididos en dos grupos el A.T. y el N.T.), y en especial en el Nuevo Testamento cuyo pensamiento ensalza la importancia de la justicia. El postulado de raíz evangélica (recordado por Juan Pablo II) proclama que no es suficiente con la justicia, sino también la necesidad que tiene la sociedad universal de tener una civilización del amor .

Y desde este principio, se ha elaborado una doctrina filosófica-jurídica de la justicia, a la que contribuyeron de manera excepcional Santo Tomás de Aquino, Santo Tomás Moro, y San Agustín; influyendo el pensamiento del primero en la Universidad de Salamanca desde el siglo XVI.; siendo los puntos primordiales del Tomismo los siguientes:

- Adopta como idea fundamental de la justicia la norma moral, de dar a cada uno lo suyo , formulada por Ulpiano.
- Recoge esencialmente la clasificación de la justicia, distinguiendo entre la justicia general o legal que se refiere a lo que es debido a la comunidad y fundamenta la potestad ordenadora de la actividad de las personas hacia el bien común; y una justicia particular que versa sobre lo que es debido a cada persona. Esta última se divide en: justicia distributiva (lo que la comunidad debe a cada persona, referida a la partición en los bienes colectivos), y justicia conmutativa (lo que cada persona debe a otra)
- Evidencia la íntima relación existente entre las ideas de comunidad, ley, bien común y justicia. La justicia es el principio superior a que debe atenerse la ley positiva emanada de la autoridad social, y la finalidad de esta ley debe ser el bien común.
- Y esclarece la relación que media entre justicia , ley natural y ley divina .



Una vez expuestas las diferentes concepciones de la justicia y las especies de la misma, vamos a intentar construir el concepto, tarea muy complicada. Comenzamos por constatar que en esta materia se da dentro de la doctrina una notable paradoja. De un lado, por dispares que sean las concepciones sobre la justicia y las naciones múltiples que de la misma se han dado, hay entre las mismas una sustancial coincidencia pues en el fondo, en todas ellas están presentes, de un modo u otro, las ideas de armonía, igualdad, proporcionalidad, equilibrio, identidad, etc., que hasta pictóricamente se hacen patentes en esa universal representación de la justicia como una figura femenina que tiene vendados sus ojos y es portadora de una balanza, símbolo del equilibrio y la igualdad . La definición clásica, universalmente aceptada de entender la

justicia como lo aludido anteriormente: dar a cada uno lo suyo , contiene asimismo esas ideas de armonía e igualdad. Pero, de otra parte, el hecho es que, pese a esas concordancias, pocos problemas han suscitado mayores polémicas que el de la justicia, ni cuentan con mayor número de opiniones dispares; y es bien sabido que las personas y las ideologías, pretendiendo todas ser sinceramente justas llegan en cambio a soluciones prácticas muy distanciadas a la hora de determinar lo que es justo y lo que es injusto. Ahora viene la pregunta: ¿cómo podemos explicar esos dos hechos, aparentemente contradictorios?

Partiendo de la definición más simple y completa: justicia es dar a cada uno lo suyo, o sea, a cada uno lo que le corresponde. La coincidencia en la aceptación de esta definición no tiene nada de particular puesto que se trata de una definición formal y que, por tanto, no dice mucho, solo empezará a tener sentido cuando reciba un contenido , es decir, cuando se pretenda concretar qué es lo suyo de cada uno y es entonces el momento en que comienzan a surgir las discrepancias.

Pensamos que, la función de dar contenido a lo suyo debe realizarse desde el concepto de persona. La definición tradicional de Ulpiano habla de cada uno , pero esta expresión no puede referirse sino a la persona, ya que la justicia regula relaciones personales. Por lo tanto, quedaría como "dar a cada persona lo suyo" y, al no haber ninguna otra referencia, parece claro que lo suyo es lo que como tal le pertenece por el hecho de ser persona, de tal manera que, la definición quedaría de esta forma: justicia es dar a cada persona lo que como tal le corresponde. Y a partir de este razonamiento podremos concretar lo que es justo e injusto a través del estudio del concepto de persona.

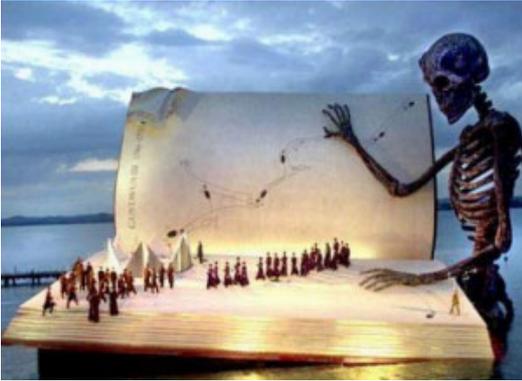
La consideración de la persona como tal nos anuncia que es lo suyo, como ser: por ejemplo la libertad, por ello se considera injusta cuando se la coarta; la posesión también permanente de los bienes y de ahí la justicia de la propiedad y la injusticia de que le quiten lo suyo (robo, hurto); la justicia de la dignidad de la persona y la injusticia que sus derechos como ser humano sean degradados, etc.



Continuando con el hilo histórico, las monarquías en la Edad Moderna, defensoras del poder absoluto, los reyes marginaron las ideas de justicia y derecho natural a favor de la norma positiva emanada de su autoridad, del monopolio soberano de impartir la justicia, de ser dueños de vidas y haciendas. Y con ello prepararon el camino del positivismo jurídico contemporáneo que proclama la neutralidad ética del derecho, establecido por el poder político.

Contra todos esos abusos aludidos el filósofo inglés John Locke fue el primero quién formulo su famosa división de poderes, y más tarde el francés Charles Louis de Secondat, barón de Montesquie, es quién lo divulga e influye en ponerlo en práctica separando los tres poderes: el legislativo (Parlamento), el ejecutivo (Gobierno), y el Judicial (Poder Judicial). Desde entonces se ha tratado de mantener este sistema de independencia de los jueces ,muy particularmente los países verdaderamente con democracias plenas, otra cosa es que se haya logrado con las democracias maquilladas de puro formulismo, que por cierto abundan por doquier.

Por lo tanto, cuando el Poder judicial es manipulado por los otros poderes políticos como son: el legislativo y el ejecutivo, esa garantía de independencia se quiebra en detrimento de la misma sociedad que la sufre, desde el mismo momento en que la justicia se mezcla con la política. Y es entonces cuando la acción de la justicia se consume en la batalla contra la injusticia, siendo ésta última el resultado del torcimiento de la justicia.



La muerte

Rufino Paz Neira, 33º

Voy a comenzar mi reflexión poniendo tres ejemplos, dos de ellos ficticios pero que muy bien pueden ser reales, y otro de una noticia aparecida en la prensa recientemente.

El primer ejemplo trata de una mujer en estado terminal con tratamientos analgésico y mórfico, que le alivian los problemas respiratorios graves que padece. Depende para todas las actividades de la vida diaria de su marido y de las enfermeras. Ella sabe que su fin se acerca y desea liberar a su marido y a la vez liberarse ella misma del sufrimiento atroz que padece. A la mujer siempre le ha aterrorizado la idea de morir de asfixia y así lo sabe su marido y su médico, pero éste le ha prometido que eso no va a ocurrir y esto la tranquiliza. En un momento determinado el médico le dice a su marido que le está subiendo la dosis de morfina, los dos saben lo que esto significa, no dicen nada a nadie y a la semana la mujer fallece.

El segundo ejemplo es el de una mujer de 20 años con un traumatismo craneoencefálico severo, con respiración y alimentación artificial y en coma. Por las pruebas que se le realizan se comprueba que no responde a estímulos dolorosos, auditivos ni visuales. Al cabo de un año se la declara en Estado Vegetativo Persistente (no cumple criterios de muerte cerebral pero su cerebro está inutilizado). Sigue con medidas de sostén para mantenerla con vida. Su familia quieren que muera porque de hecho ya esta muerta y, aunque piensan que no sufre con las medidas medicas que se le suministran puede seguir en esta situación durante años. En el hospital opinan que no pueden quitarle la vida deliberadamente, administrándole una inyección letal, por temor a que se acuse a su medico de asesinato en primer grado. Tampoco consideran ético dejarla morir de hambre o sed.



El caso se lleva a juicio, y piden al juez que se pronuncie sobre si se consideraría un asesinato dejar de mantener a la paciente artificialmente con vida. El caso acaba en La Cámara de los Lores que dictamina que puede dejarse morir a la mujer tras supresión de la respiración y de la alimentación.

El tercer ejemplo es un caso que ha aparecido hace unos días en un periódico nacional. Charlotte Wyatt nació a las 26 semanas de gestación. A los 11 meses pesa lo mismo que un bebé de tres, su cerebro ha dejado de crecer y tiene malformaciones pulmonares y cardiacas que le han producido varias paradas cardiacas de las que sus médicos han conseguido sacarla con vida. Sus médicos consideran que no pueden condenada a vivir, ya que el sufrimiento de la niña es muy intenso y el sufrimiento y el dolor, serán los únicos sentimientos que conocerá en la vida. Los padres que ya tienen otros hijos se niegan a esta actitud y consideran que los médicos no pueden condenada a morir El caso esta en el Tribunal Supremo. La ley ampara a los médicos que pueden negarse a aplicar un tratamiento, si consideran que eso es lo más adecuado, pero la familia no esta de acuerdo y la decisión la tomará el juez.

La actitud médica es de consideración del sufrimiento de Chadotte y de comprensión de que su calidad de vida será terrible: sedación permanente, alimentación artificial y oxigenoterapia continua. No tiene

conciencia visual, no responde a estímulos táctiles y no se relaciona con el entorno. Los médicos han considerado que si vuelve a tener una parada cardíaca no deben reanimarla, pero los padres no están de acuerdo y dicen tener la sensación de que se estaría cometiendo un asesinato. El juez desde su fe religiosa se plantea un dilema entre su ética personal y la ley y está tramitando su decisión en la Audiencia Pública dando así más rango al debate.

Las tres historias plantean el mismo problema ético: ¿Se debe intervenir o hay que dejar que la naturaleza siga su curso?

Voy a intentar contestar a esta pregunta fijándome en la actitud que adoptan los tres actores que intervienen en el primer ejemplo, el médico, la paciente y el marido de la paciente, y así comprender los motivos que han llevado al médico a suministrar morfina a la mujer enferma terminal, y con sufrimiento, y a la que se han aplicado todos los recursos disponibles para alargar e la vida.

La situación del marido y la mujer es de comprensión, se aman, y cada uno tiene acceso a los sentimientos del otro. A ella le inquietan los problemas que su enfermedad pueda acarrear a la calidad de vida de su marido. Y a su marido, por su parte, el deseo de que su mujer muera para dejar de sufrir le parece egoísta y además sus creencias le dicen que no se debe desear la muerte del prójimo. La paciente se enfrenta además de al hecho de tomar su propia decisión, pongamos que no quiere seguir viviendo, al modo de realizarla, se ve impotente para suicidarse y no quiere incitar a su marido a cometer un crimen. Sabe que en otro país existe una opción real para enfermos terminales, que pueden escoger la muerte, pero no quiere enfrentarse a la idea de decidir que día lo hará. La muerte es un hecho tan inefable y significativo para una persona que escogerla por uno mismo puede ser de alguna manera trivializarla.



El medico contempla y comprende todo este panorama, entiende el sufrimiento del marido viendo como sufre su esposa, y entiende el sufrimiento atroz de su paciente que se muere de asfixia a pesar de las medidas que se le administran, y considera su deber contribuir a que su muerte sea lo mas llevadera posible.

También sabe que no puede ayudarla a morir activamente: va contra la ley de su país que lo consideraría un asesinato.

El medico entiende el sufrimiento, pero esto no significa que prefiera que sus pacientes mueran a que sufran, lo que si tiene en cuenta es el resultado de dicho sufrimiento, únicamente aceleraría el tránsito en el caso de que ese sufrimiento no lleve más que a una muerte cierta, los médicos practican con frecuencia un cierto tipo de eutanasia simplemente con el objeto de paliar el sufrimiento y el hecho de que se prolongue la vida o se acorte es irrelevante. El medico no habla de dolor sino de sufrimiento, aunque en casos de dolor intratable no hay acuerdo sobre el tema de la eutanasia.

En este punto voy a aclarar que entiendo por moral privada aquella que esta basada en una mezcla de convicción y sentimiento, y cuya conjunción da lugar a un imperativo para la persona que experimenta dicha mezcla. Descansa en el sentimiento de que debo hacer o evitar hacer algo sin importar las consecuencias o lo que la prudencia podría dictar.

La aflicción de la mujer no puede dar lugar al pensamiento de que ella tiene el deber de morir, sino solo de que ella tiene el deseo de morir y, para satisfacer este deseo ha de convertirse, dicho deseo, en parte del imperativo ético de otra persona y no sólo de ella. De acuerdo con su padecimiento, la paciente, lo más lejos que puede llevarla su pensamiento ético es a afirmarse en que no puede ser equivocado ponerle fin a su vida. Por parte de su marido no puede decirse que desee la muerte de su mujer, sino que no puede permitir que siga sufriendo.

Ahora introducimos los argumentos que derivan de una creencia religiosa y que se mantienen como una cuestión de fe: Si Dios te da la vida, solo Dios puede quitártela. ¿Es incongruente? Cuando alguien regala algo a alguien será decisión del segundo decidir que hacer con el regalo, si conservarlo o librarse de él (sería de mala educación esto último). Pero si te han prestado una vida para sacar el mayor provecho de ella y al final la tienes que devolver, no pueden echarte en cara que hagas con ella lo que se te antoje. Para adoptar esta postura tiene haber en el fondo una cierta clase de fe.

Existe una ley que regula la eutanasia y debemos regir nuestro comportamiento por esta ley ya que ella refleja lo que esta permitido (bien) de lo que esta prohibido (mal). La ley no puede tomar en cuenta los sentimientos, aunque una legislación basada en la justicia si debería hacerla. El medico comprende que causar la muerte es un asesinato, si se hace intencionalmente, y en nuestro caso aumenta la dosis de morfina intencionalmente, pero descarga su responsabilidad con el argumento del doble efecto (declaración sobre la eutanasia del Vaticano y directrices éticas establecidas por la Asociación Médica de Gran Bretaña acerca de lo mismo, donde se ha distinguido entre el modo de terminar legítimamente una vida de otro que no lo es).



En el caso que nos ocupa, el aumento de la dosis por parte del médico causó la muerte de la paciente, pero esta muerte fue una consecuencia no intencionada, el médico no buscaba causar la muerte, sino aliviar el sufrimiento. El medico puede realizar la misma acción con dos intenciones distintas, una bienintencionada y otra culpable.

Hay argumentos que pertenecen a la esfera de la moral pública, el campo de la política es distinto de la conciencia privada, aunque es difícil separar unos argumentos de otros y están en cierto modo mezclados.

La vida humana es sagrada y no se puede causar la muerte deliberada a ninguna persona, elegir que una persona muera en vez de que viva se asocia con la idea de desempeñar las funciones de Dios (aún con el consentimiento del paciente).

Si relacionamos los dos primeros ejemplos, vemos que en el primero la enferma era terminal, de no ser así no se le hubiera administrado la dosis que acabo con su vida, pero en el segundo ejemplo, la paciente no es una enferma terminal y no puede anticiparse el final natural de su vida, ya que la vida humana es sagrada, y nadie puede quitar la vida a otro. En esta segunda historia, la tentación de aferrarse a la idea de la sacralidad de la vida humana es fuerte, porque de otro modo el acabar con una situación de estado vegetativo persistente podría ampliarse a muchos casos de personas que padecen enfermedades incurables, como daños cerebrales irreversibles o parálisis progresivas, pero que tiene muchos años de vida por delante.

En el primer caso la decisión se limita a aquellas personas que van a morir pronto, y la pregunta se limita a si queremos que mueran angustiados y con atroz sufrimiento o de otra forma. En el segundo ejemplo hay

que valorar la inviolabilidad de la vida humana o su sacralidad, debido a que la decisión de los jueces de que no vale preservar la vida deja un final abierto. La decisión en este segundo caso nos embarca en una pendiente muy resbaladiza y ¿donde terminará una vez iniciada?, y ¿que impedirá que apliquemos el mismo criterio a casos aparentemente similares, y, continuando con la pendiente, nos encontremos en el atolladero ético de la matanza de personas imposibilitadas pero difíciles de mantener? ¿Hay algún modo de frenar la pendiente abajo con un método en el que la gente pueda confiar?

En las dos historias referidas, y también en la tercera con algunos matices porque todavía no esta resuelta, el valor de provocar la muerte (y aquí podemos entrar en una discusión mucho mas larga, y quizás profunda, del valor de la muerte en determinadas circunstancias) era mayor que el valor de mantener la vida. En el primer ejemplo, la calidad de vida de la mujer y de su marido serían muy bajas, y, solo si pensamos que la vida es sagrada por encima de todo, y que tiene un valor absoluto, debemos mantener esa vida, pero si creemos que la vida no es intrínsecamente valiosa y que su valor no es absoluto, sino que depende de la calidad de esa vida, podemos comprender la actitud que adoptó el médico, y así hacer un juicio de valor sobre su comportamiento.



En el segundo ejemplo, la calidad de vida no podría haber sido peor, aunque no podría juzgar esto en comparación con el primer ejemplo en que el médico estimó que era mejor poner fin a sus sufrimientos, poner fin a sus días que dejada vivir con tan mala calidad de vida. En el segundo ejemplo, sin embargo, también podría argumentarse que importaba más moralmente poner fin a la vida de la joven, puesto que para ella vivir de ese modo no tendría nada bueno.

¿Como se podría poner freno a esa pendiente resbaladiza, a la que antes me refería, de poner fin a la vida de un paciente? Las leyes tendrían que ser mas precisas, pero surgirían otros casos difíciles no contemplados por la ley.

¿Deben ser los médicos los que tomen decisiones sobre la vida o la muerte?, o ¿son los juristas los que, apoyados en pruebas medicas, deben actuar? .Los juristas son los que, examinadas las circunstancias del caso, deciden si se ha cometido un asesinato. El asesinato es un concepto tanto legal como moral, y, ya que la ley se encuentra cerca de la moral, la decisión de si matar a un paciente es un asesinato es una pregunta que se plantea como moral pública o de derecho.

Los legisladores y los políticos asumen nuevas responsabilidades. Tienen que ejercer la razón y la prudencia con el fin de prever las consecuencias que tendrán las medidas que proponen para todo el mundo, y que incluyen a grupos minoritarios. Hay una serie de juicios morales o decisiones que las personas no están autorizadas a tomar, y que sin embargo, podrían tomar a nivel de moral privada. Además los legisladores tienen el deber de explicar por qué han llegado a una determinada conclusión, para que la sociedad vea qué piensan racionalmente, y en qué valores basan sus principios y decisiones.

El problema está, como en muchos otros temas, en cómo se articula lo público y lo privado, cuando todos sabemos que se solapan constantemente.



Alexandre de Grasse-Tilly, Delahogue y la creación del Supremo Consejo

Galo Sánchez 33º

Alexandre de Grasse-Tilly, nacido en Versalles el 14 de febrero de 1765, muerto en París el 10 de junio de 1845, era hijo de un masón, François Josep Paul, conde de Grasse, marqués de Tilly, teniente general de los ejércitos navales de Francia en el momento de la guerra de la Independencia americana y que fue el almirante que 1778 mandaba una escuadra de 38 embarcaciones con la cual derrotó a los ingleses en la bahía de Chesapeake en 1781. Aprovechando la superioridad que tenía, bloqueó a Yorktown por mar y permitió a Washington obtener la capitulación de Cornwallis todo ello significó un gran paso para que los estadounidenses pudieran obtener la victoria.

A pesar de que los americanos aventajaban a los ingleses con su ejército de tierra no ocurría lo mismo a través del mar, a pesar de los esfuerzos que realizaba el almirante Estaing, sólo la estrategia de Grasse pudo causarles una gran derrota y proclamarse así como uno de los vencedores de la guerra de la independencia americana comparable a Rochambeau y hasta a La Fayette.

No obstante, la familia de Alexander de Grasse-Tilly, no era rica su padre aunque conde y marqués tuvo que casarse con la viuda del Conde de Villeneuve que le aportó ricas plantaciones de caña de azúcar y de índigo. A pesar de eso, el almirante siguió como militar, terminó siendo hecho prisionero, llevado delante de un consejo de Guerra en 1784 y a partir de ahí, ya jamás volvió a alta mar muriendo en París en 1788. Trece años antes había muerto la madre de Alexandre cuando apenas contaba diez años.

Grasse-Tilly entró en el ejército, a los dieciocho años y fue nombrado subteniente en el regimiento del rey en 1784 a la edad de diecinueve, su iniciación en la masonería ocurrió en 1783 en su calidad de lobaton e ingresado en la Logia Madre Escocesa del Contrato Social. Logia que contribuyó especialmente en la creación de los Altos Grados del Escocismo.

Pero sería en el 1789, cuando para recibir las tierras de su herencia tuvo que marchar a Santo Domingo donde conocería a su futuro padre político Jean-Baptiste Delahogue que era el notario que tramitaba el testamento recibido y ambos empezaron a tener una relevante influencia en la masonería.

Se conoció con Delahogue en la logia La Verdad, que frecuentó desde su llegada a Santo Domingo, esta logia que en ese momento se llamaba San Juan de Jerusalén Escocesa a raíz de la inspección realizada por el hermano Martín, enviado por Francia, se consolidó la amistad que nació entre ambos hombres, a pesar de la diferencia de edad que era de veinte años y duró hasta la muerte de Jean-Baptiste, éste se convertiría en su padre político y su hermano de elección.



Permaneció en Santo Domingo de 1789 a 1796, estos siete años serán de vital importancia para el Supremo Consejo. No sólo desarrolló la masonería en la isla sino que a través de los hermanos franceses que estaban en el continente anudó lazos con Charlestown y junto con estos hermanos residentes en esta ciudad y que, en 1777, ya habían solicitado del Gran Oriente unas constituciones para constituir una logia ambulante, La Liberté, extendió el Escocismo en las Antillas y en el continente Americano.

La rebelión de los esclavos estalló en 1791. Grasse-Tilly, como todo habitante del Santo Domingo, sirvió en un cuerpo local de voluntarios, y luego en su calidad de antiguo oficial, en las fuerzas regulares francesas. La situación de los colonos franceses se volvió insostenible, Delahogue, Grasse-Tilly y sus familias debieron huir de Santo Domingo y se refugiaron naturalmente en Charlestown en Carolina del Sur, donde llegaron al principio de 1796.

Su vida allí fue difícil. Grasse-Tilly tuvo que realizar todo tipo de trabajos, enseñando esgrima, participando en una escuela abierta por Delahogue en 1800. Afortunadamente para ellos, su padre el almirante de Grasse se había adherido a la Orden de Cincinnatus y Grasse-Tilly, entonces capitán, era miembro de pleno derecho. Esto le abrió, entre otras cosas, la puerta de John Mitchell, que más tarde será el Soberano Gran Comendador Fundador del Supremo Consejo de la Jurisdicción Sur y le permitió obtener, gracias al General Washington, un empleo, aunque precario, de ingeniero de las Dos Carolinas, en el ejército americano.

El oriente de Cap François, conjuntamente con Kingston, era el centro más importantes que existía fuera de Europa, es allí donde se desarrollaría el Rito de Perfección llevado por Etienne Morin, estableciéndose un Soberano Colegio de San Andrés de Escocia perteneciente a la logia La Vérité (La Verdad) y completando así un conjunto con el Consejo de los Caballeros de Oriente, el Gran Consejo de los Príncipes de Jerusalén y un Gran Capítulo de los Príncipes de Real Secreto que habían sido fundados por Isaac da Costa como Diputado Inspector General del Rito de Perfección. Este hermano era también miembro de la Logia La Candor de la que Delahogue era su venerable y el hecho de reencontrar aquí su nombre nos muestra que la logia dependía del Rito de Perfección. Hay que entender que en esa época las logias escocesas dependían de los Altos Grados.

Es evidente que Grasse-Tilly conocía el rito de perfección y que había recibido los altos grados.

Lo que no queda resuelto es de quién y cuándo recibió el grado 33º del que estaba en posesión como queda evidente en una patente del grado 32º firmada por él el 10 de diciembre de 1797 en calidad de Soberano Gran Inspector General 33º y Soberano Gran Comendador del Supremo Consejo de la India Occidental Francesa, como podemos apreciar por la fecha este Supremo Consejo sería muy anterior al de Charleston que por aquel entonces según consta en un los poderes extendidos por el general Hymann Isaac Long el 12 noviembre de 1796 nombraba como inspectores adjuntos a Grasse-Tilly y Delahogue para que bajo la autoridad de este último establecieran una logia de altos grados, es decir un Gran Supremo Consejo del grado 25º y último grado del rito de Perfección en Carolina del Sur. En ese mismo acto Grasse-Tilly ascendió a Delahogue grado 33º.

No encontramos rastro anteriormente a esta fecha de la aparición del 33º grado y de la identidad de los personajes que fueron los primeros titulares conocidos. Lo que si podemos decir es que el desarrollo del rito, al menos aparente, se sitúa en el hemisferio occidental, con sus dos actores principales Alexandre François Auguste, conde de Grasse de Rouville, marques de Tilly, y su padre político, Jean-Baptiste, Noël, Marie Delahogue (1745-1822), notario en Santo Domingo.

En enero de 1797, se consagra un Consistorio de Príncipes del Real Secreto en Charleston este hecho es de suma importancia porque a consecuencia del mismo el Gran Capítulo de Kingston que había sido fundado por Morin en 1770 les dirige una queja por la cual el nuevo consistorio les pide perdón y reconoce la supremacía de Kingston. Con todo esto queremos demostrar que posiblemente el grado de Gran inspector general lo habría obtenido del Gran Capítulo de Kingston o Supremo Consejo de la India Occidental Inglesa.



¿Cuándo nació este primer Supremo Consejo en Kingston?. Paul Naudon es el único que aporta un documento que puede aclararlo "Nada permite responder de manera precisa a estas cuestiones. Un documento caído entre nuestras manos nos autoriza por lo menos a avanzar que, por la fecha, fue el primero de los Supremos Consejos.

Este documento es un manuscrito que contiene el ritual del 33º grado y el texto de las Grandes Constituciones de 1786. Está certificado conforme con la fecha del 13 de julio de 1805 por el H.: Caignet, Gran Inspector General del grado treinta y tres, Caballero Kadosch para las Islas del Viento y de sota Viento". El texto mismo de las Grandes Constituciones además está autenticado en la fecha del 18 de marzo 1813 por el Supremo Consejo de Francia sobre un ejemplar que existía entonces en sus archivos, certificado por J. B. M. Delahogue " conforme a la gran constitución del gran y sublime consejo del grado treinta y tres, establecido al Oriente de Kingston, en la Isla de Jamaica.

Delahogue ha hecho preceder su firma de todos sus títulos masónicos: " Primer Fundador de la Logia simbólica La Candor nº 12 en Charlestown y de los Consejos, Capítulos y grandes Consejos de dicho lugar; venerable y miembro vitalicio de la

logia nº 93 al oriente del Nueva Orleáns, el primer fundador de los consejos, los capítulos y el gran consejo de dicho lugar, miembro vitalicio del sublime consejo del grado treinta y tres al oriente de Charlestown y teniente gran comendador de sublime gran consejo del grado treinta y tres para las Islas Francesas de América del Viento y bajo el Viento. "

El Supremo Consejo de la India Occidental Inglesa, en Kingston, tuvo una existencia efectiva hasta 1817, fecha en la cual desapareció.

Grasse-Tilly dejó Charlestown; y volvió a Santo Domingo en 1802, acompañado por Delahogue, para ponerse a las órdenes del general Leclerc y recuperar sus tierras. El general Leclerc (marido de Pauline Bonaparte) restableció la situación del levantamiento de los nativos y apresó a su cabecilla Toussaint Louverture.

Ambos hombres aprovecharon el hecho para crear nuevos Soberanos Inspectores Generales, 33º, y para dar un sitio, en el Cap Français, al Supremo Consejo de las Islas Francesas de América. Con este cambio de nombre y su refundación en 1802 le daban la supremacía al Supremo Consejo de Charlestown.

Según Albert Pike, el registro del hermano Antoine Bideaux, conservado en los archivos de la Gran Logia de Luisiana, menciona como miembros de este Supremo Consejo en la fecha del 21 de febrero de 1803 a Alexandre François Auguste de Grasse, Gran Comendador; Jean-Baptiste Marie Delahogue, Teniente Gran Comendador; Louis Hero, tesorero del Santo-Imperio; a Jean Louis Michel Dalet, Secretario del Santo-Imperio; Armand Caignet, Gran Maestro de Ceremonias; Pierre Gervais, Nicolas Toutain y Antoine Bideaux, Soberanos Grandes Inspectores Generales.

Por desgracia Leclerc, murió poco después, de fiebre amarilla. Rochambeau, que le había sucedido para restablecer el orden estuvo bloqueado en el Cap Français por los Negros y por los Ingleses, estos últimos alegres de poder pagar a los franceses con su misma moneda, Grasse-Tilly fue hecho prisionero y llevado a Jamaica. Allí ayudado por Delahogue y haciendo, sin duda, uso de su doble nacionalidad franco-americana encontraron un medio para liberarlo.

De Grasse regresó definitivamente a Francia en 1804. En París, se puso en contacto con la logia "Saint Alexandre d'Ecosse" que acababa de reemprender sus trabajos, retomando el título de "Logia Madre Escocesa de Francia", tras haber rehusado situarse bajo la obediencia del Gran Oriente de Francia, en virtud

de los derechos que le conferían las Grandes Constituciones fundacionales de 1786, por las que se rige el Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Grasse emprendió la creación del Supremo Consejo de Francia , junto con su amigo Pyron, que fue establecido aquel mismo año. Las logias escocesas de Francia se colocaron bajo su estandarte, creando también, el 22 de octubre, una Gran Logia General Escocesa.

Pyron, fue elegido primer Gran Secretario del Supremo Consejo de Francia que mantenía "igualmente el simbolismo y la mística de todos los ritos, las ciencias filosóficas, herméticas y cabalísticas... en fin, todo lo que se asigna a la masonería antigua, moderna y rectificada.

En 1806 se vería forzado a desaparecer del primer plano ante las presiones gubernamentales, impuestas por Napoleón, para unificar la Masonería francesa y elegir al H. Cambacérès como Gran Maestro del Gran Oriente y Gran Comendador del Rito. Habiendo vuelto al servicio activo en los ejércitos durante aquel período napoleónico, de Grasse fue promovido a jefe de escuadrón en Verona, en 1807, a ayudante de campo del general Souham, destinado en Vic en 1808, y del mariscal Augereau (duque de Castiglione) en 1810 con destino en Gerona.

Alexandre de Grasse-Tilly, a lo largo de sus peregrinaciones militares, fue fundando a su paso cuerpos masónicos: un Supremo Consejo en Milán, en 1805, del que sería Gran Comendador el Príncipe Eugenio; un Supremo Consejo en el Reino de las Dos Sicilias, con sede en Nápoles, en 1809 (confiado a Murat) y el Supremo Consejo de las Españas, en Madrid, en 1811.

Pyron, fue elegido primer Gran Secretario del Supremo Consejo de Francia que mantenía "igualmente el simbolismo y la mística de todos los ritos, las ciencias filosóficas, herméticas y cabalísticas... en fin, todo lo que se asigna a la masonería antigua, moderna y rectificada.

En 1806 se vería forzado a desaparecer del primer plano ante las presiones gubernamentales, impuestas por Napoleón, para unificar la Masonería francesa y elegir al H. Cambacérès como Gran Maestro del Gran Oriente y Gran Comendador del Rito. Habiendo vuelto al servicio activo en los ejércitos durante aquel período napoleónico, de Grasse fue promovido a jefe de escuadrón en Verona, en 1807, a ayudante de campo del general Souham, destinado en Vic en 1808, y del mariscal Augereau (duque de Castiglione) en 1810 con destino en Gerona.



Alexandre de Grasse-Tilly, a lo largo de sus peregrinaciones militares, fue fundando a su paso cuerpos masónicos: un Supremo Consejo en Milán, en 1805, del que sería Gran Comendador el Príncipe Eugenio; un Supremo Consejo en el Reino de las Dos Sicilias, con sede en Nápoles, en 1809 (confiado a Murat) y el Supremo Consejo de las Españas, en Madrid, en 1811.

Aunque la realidad fue que el establecimiento del primer Supremo de España del que se tiene conocimiento ocurrió en Aranjuez en 1808 y según escribe Díaz Pérez, Paul Naudon y Rafael Sungé fue fundado por un hermano del Conde de Grasse-Tilly que bajo el nombre de Guzmán combatía en las filas españolas en Andalucía. "Este Conde reunió en Aranjuez el 17 de septiembre de 1808 a los masones Conde de Montijo, el Infante Francisco de Paula de Borbón, el Marqués de Seoane, Manuel José Quintana, Saavedra, Juan Manuel Vadillo, Ramón M^a Calatrava, González y Rafael de Riego para formar este primer Supremo Consejo, no obstante este organismo no tenía el reconocimiento regular y no tuvo trascendencia, regularizándose casi todos ellos, más tarde, en el Supremo Consejo fundado por el Conde de Grasse-Tilly".

Pero lo cierto es que los Altos Grados no estarán organizados, efectivamente, en un Supremo Consejo regular, en nuestro país, hasta después de la llegada del Conde Grasse-Tilly, que fue trasladado al Estado Mayor Francés en España, en el año 1806.

La tesis, que hemos visto anteriormente, del que el primer fundador del Supremo Consejo fuera el hermano del Conde de Grasse-Tilly parece un tanto descabellada por varios motivos: en primer lugar no nos consta que el Conde Alexander de Grasse, Marques de Tilly, tuviese un hermano a pesar de que su padre François-

Joseph-Paul Grasse Conde y Marqués de Grasse-Tilly, estuvo casado tres veces. Si nos consta, sin embargo, que dos de las hijas, del marqués, murieron de fiebre amarilla en Charleston, Carolina del Sur en 1799, y una tercera más joven, la señora de Pau, se quedó residiendo en Nueva York, y en segundo lugar, en el caso que ese primer Supremo Consejo lo fundara otro Conde de Tilly francés tuvo que ser Jacques de Tilly, Conde de Tilly, primo de Alexander, que participó en la guerra de la Independencia y llegó a ser gobernador de Segovia, pero esto no nos explicaría como pudo fundar en 1808 en Aranjuez, siendo militar napoleónico, un Supremo Consejo fernandista e inglés.

Por otro lado, tenemos que también en España existía y existe una casa de Tilly aunque en esos años la Condesa era Josefa de Tilly y Muntaner, por lo tanto, imposible que fuera la fundadora y su hijo, el heredero del título, Miguel Francisco de Arizcun y Tilly, III Conde de Tilly, contaba en ese momento con 8 años de edad. No obstante estaba el conde consorte, en este caso, Miguel Francisco Arizcun y Pineda, marqués de Iturbieta, que sí era masón, según nos dice Emilio de Diego, refiriéndose a una lista de aristócratas de 1823 donde estaba "... el también hijo del Conde de Tilly, Miguel Aricen, con la misma denominación masónica de "Agatocles", que su padre". Como hemos visto el apellido no figura correctamente pero no hay duda que se refiere a la misma persona.

Coexistía, además, el título de Príncipe de T'Sarclaes y Conde de Tilly que ostentaba D. Francisco Javier de Guzmán y Ruiz de Castro, ahora si aparece un Guzmán. La mayoría de los miembros, de esta familia habían sido oficiales de las Reales Guardias Walonas, a las ordenes de los reyes españoles, desde que intervinieron en la guerra de religiones conocida como la Guerra de los Treinta años y tenían una larga trayectoria como nobles.

Este Príncipe de T'Sarclaes y Conde de Tilly, contemporáneo a la guerra de la Independencia, estaba emparentado lejanamente con la Casa Montijo, y por tanto, con el futuro conde D. Eugenio E. de Palafox Portocarrero, VII Conde de Montijo que fue unos de los partícipes en el motín de Aranjuez y en aquel momento, Gran Maestro del Gran Oriente Nacional de España.



Desconocemos el motivo por el que coexistían varios Condes de Tilly, pero por lógica, creemos que la constitución de ese primer Supremo Consejo, fundado por un Conde de Tilly, corresponda a uno de los españoles, que formaron parte del partido Fernandista y seguían el simbolismo inglés.

Todo esto viene a confirmar y tiene su continuación, como señala Díaz y Pérez, al sucederle como segundo Gran Comendador José Manuel Vadillo, que luego fue varias veces Ministro en el reinado de Fernando VII, además no es de extrañar que se formaran dos Supremos Consejos uno perteneciente a la obediencia existente en España, en ese momento seguidora de la rama Inglesa, y otro posterior perteneciente a la rama

Francesa, consecuencia de la invasión de España por Napoleón y cuya denominación era Grande Oriente de las Españas según consta en un acta de la logia Beneficencia de Josefina del día 22 de junio de 1811. Posteriormente, como hemos dicho anteriormente, estos dos Consejos terminarían fusionándose.

Una vez constituida la Gran Logia, en el mes de noviembre de 1809, se constituyó seguidamente por Ferreira, como representante del Gran Maestre, un Gran Tribunal del grado 31º. Al año siguiente el marques de Clermont-Tonnerre erige un Gran Consistorio del grado 32º. Y el 4 de julio de 1811 el Conde de Grasse-Tilly constituyó regularmente el Supremo Consejo del Grado 33º para España y sus dependencias. Surge la duda, a algún historiador, en la fecha de la fundación del Supremo Consejo que considera podía haber sido antes, derivada de las actas de la logia Beneficencia de Josefina que, en su sesión del 11 de junio de 1811, recibe al Conde de Grasse-Tilly como Gran Comendador. De todas formas él era Gran Comendador de honor del Supremo Consejo de Francia y Gran Comendador ad-vitam del Supremo Consejo de las Islas Francesas de América y por lo tanto tenía ese tratamiento.

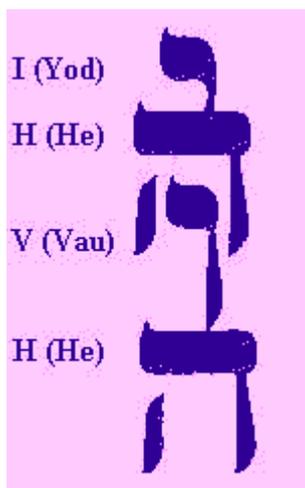
Alexandre de Grasse-Tilly fue hecho prisionero por los ingleses en 1812 y llevado a Inglaterra, no siendo liberado hasta 1814, tras la caída de Napoleón I. Regresado a Francia, entró al servicio de Luis XVIII , a quien acompañó a Gante durante los históricos "Cien Días".

En 1816, Luis XVIII licenció a la Guardia Real. Alexandre de Grasse-Tilly pasó a percibir medio sueldo, con lo que las dificultades materiales no le habían de faltar. Al año siguiente, el 1º de abril de 1817, coordinó las Constituciones, Estatutos y Reglamentos para la creación de un Supremo Consejo en el Reino de los Países Bajos (con sede en Bruselas, Bélgica). En 1818, intentaría poner fin a las divisiones de la familia escocesa en Francia a través de su Supremo Consejo de las Islas Francesas de América, pero no encontrando apoyo en los Hermanos, dimitió para hacer posible que el Hermano Decazes rehiciera la unidad en torno a su persona. A partir de aquella fecha, de Grasse no volverá más a desempeñar ningún papel directivo dentro del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, viviendo hasta su muerte en extrema pobreza, y en el olvido.

Habiendo sido finalmente hospitalizado en la enfermería del Real Hospital de los Inválidos, abandonado por todos, murió el 10 de junio de 1845 a consecuencia de una neumonía crónica, siendo inhumado al día siguiente en el cementerio de Montparnasse, en una fosa gratuita y temporal. El Conde de Grasse-Tilly dejó tras de sí una gigantesca obra legada generosamente a sus Hermanos del Rito Escocés Antiguo y Aceptado de todo el mundo.

Bibliografía

- Histoire, en Rituels et Tuileur des Hauts Grades Maçoniques, de Paul Naudon.
- La Francmasonería Española, de Nicolás Díaz Pérez.
- Historia del Supremo Consejo del Grado 33º para España y sus Dependencias y de la Masonería Española, de Vicente Guarner
- Archivos de Familia Tilly et Compiègne. Servicio Histórico del Ejército de tierra. Castillo de Vincennes. Expedientes de Oficiales generales.
- La Masonería en la España del siglo XIX. II Symposium de Metodología Aplicada a la Historia de la Masonería Española. Coordinada por J. A. Ferrer Benemeli – Aproximación al estudio de los posibles masones en 1823 por Emilio de Diego García, pág. 457.
- Discurso de inauguración de la Gran Logia Nacional de España, Joaquín Ferreira.
- Historia de Francmasonería, de F.T.B. Clavel
- Boletín Oficial del Gran Oriente de España
- Boletín Oficial del Supremo Consejo del Grado 33º y último para España
- Le Rite écossais pour l'Escoisse de R. S. Lindsay
- Recherches sur le Rite Ecossais Ancien et Accepté, J. Daruty
- Acta Latomorum , Claude Antoine Thory



La "Y"

Jesús Ojeda Ramírez. 24 °

Este signo/símbolo, aparentemente simple y sin más sentido que el de ser una letra más, tiene, sin embargo, una carga realmente compleja, que se ha ido aglutinando en su forma y significado a través del tiempo, las tradiciones, las diferentes culturas, y las diferentes líneas de pensamiento que la han utilizado a lo largo de la historia. Nuestras Logias Capitulares de Perfección, asimismo, también las han recogido para nuestro conocimiento y reflexión.

Si contemplamos simultáneamente de la "Y" su aspecto fonético, su aspecto formal, y sus también aspectos esotérico y hermético, nos ha de servir para darnos cuenta de la complejidad y multiplicidad de mensajes que tal símbolo/signo ha querido representar y comunicar, al pensamiento y al conocimiento del filosofismo a través del tiempo.

Tomaremos como primera apreciación, que la "y" griega (Y), se corresponde con la DÉCIMA letra del alfabeto judío, es decir, con la IOD, siglas que ya, de principio, nos son familiares en nuestras SS. Logias Capitulares en su 4º grado.

Ese concreto lugar décimo, tampoco ha venido a resultar tan casual. Considerando los conocimientos e interpretaciones de la numerología, el DIEZ nos induce al concepto de UNIDAD del TODO, es decir, al G.: A.: D.: U.:

$$10 = 1 + 0 = \mathbf{1}$$

Tal concepto viene a señalarse como un nuevo comienzo. La regeneración. Un principio alquímico al respecto, manifiesta que el uno es el todo, que todo está en él, y que todo es para él. Con el uno también se quiere representar a la serpiente que, siendo el UNO, tiene dos simbólicas identidades: el bien y el mal.

Al hilo de lo anterior, los antiguos filósofos comparaban el mercurio con la serpiente. Aducían que su cola serpentea de un lado a otro para equilibrar el peso y el movimiento. Tal similitud se hacía para conectar al elemento mercurio con lo femenino y al azufre con lo masculino, y tales identidades esotéricas, a su vez, se les hacía incidir con la serpiente y la dualidad que ella misma representa, (dos penes en los machos y dos vaginas en las hembras)

El DIEZ es contemplado por algunos autores influidos por la Cábala, como la era de Capricornio con sus 2.160 años de duración, que quieren hacer corresponder con el tiempo dado para el primer día de la creación; hacen tal cosa a pesar de la simpleza con la que dicha cuestión se expresa en el Génesis, cuando se narra la separación de la luz de las tinieblas.

La letra Y (IOD) representa, numeralmente, como décima que es en el alfabeto hebreo, en los gráficos de Adam Cadmon, al último Séfira, llamado Matkut (el Reino). Al mismo tiempo, a esa Y se la hace representar la era astrológica de Capricornio, que se corresponde, en una teórica precesión equinoccial, con el período

de tiempo comprendido entre los años -21.810 y - 19.650, intervalo en el que algunos paleontólogos determinan la aparición del Homo Sapiens.

La Y (IOD) es también la letra de YAVHE, el origen de todas las cosas, por tanto, se le hace señalar una correspondencia celestial. De la misma forma se ha querido representar con ella a la unión de los contrarios, y, al mismo tiempo, a la dualidad. En otro orden de materias, como lo es la música, se ha hecho corresponder, asimismo, con la primera nota de la escala diafónica: el DO (IOD) o "Y".

El críptico Kibalión manifiesta, en su Cuarto Gran Principio Hermético, el Principio de la Polaridad:

"Todo es dual; todo tiene polos; todo su par de opuestos; los semejantes y desemejantes son los mismos; los opuestos son idénticos en naturaleza, difiriendo sólo en grado; los extremos se tocan; todas las verdades son semiverdades, todas las paradojas pueden reconciliarse".

Otras dualidades que se han buscado en la representación gráfica de los brazos de la "Y", es por ejemplo la que fusiona al Mesías Rey y el Mesías Sacerdote, como Señor y como Cristo, lo cual se hace como referencia al propio Jesús y a su primo Juan el Bautista. Cuando acaece la muerte de Juan se hizo incidencia de las atribuciones que le correspondían, al que quedaba vivo de ambos y, con ello, a Jesús. En otras ocasiones, la dualidad se hace como referencia a los Gemelos: Jesús y a su hermano Judas "Tomás" (el "gemelo")

A primera vista puede parecer una multiplicidad de interpretaciones aleatorias, e incluso inconexas, pero no se puede olvidar que estamos hablando y refiriéndonos, en todo momento, a la letra cabalística por excelencia, y sobre la que han girado las mayores consideraciones, tanto en la alquimia, en el hermetismo, como en la filosofía esotérica.

La Y (IOD) representa dentro de la alquimia, la mística y el hermetismo, la esquematización del árbol filosófico, y también la que debe ser la primera letra del nombre que debió tener Jesús entre el pueblo judío, ya que tal nombre se sabe que es de terminología griega y no judía. La traducción correcta para un judío sería Yesua (Josué), pero nunca Jesús, y menos para quien se siente y quiere demostrar no ya solo sus raíces judías sino su descendencia Davídica, y cuyo reino de Israel reclama como Mesías (El Ungido)

El ocultismo también se aviene a contemplar esta forma de Y, y toma referencia en un convento templario, y en concreto de la cruz de Puente la Reina, cuyo Cristo se representa crucificado en una forma de horquilla de árbol, es decir, con forma IOD, (Y). Con tal situación parece quererse igualar al Cristo con Atis y con



En los ritos isíacos, evidentemente, en una versión posterior a la muerte de Jesús, es utilizada para asociar a la Gran Madre con la Naturaleza:

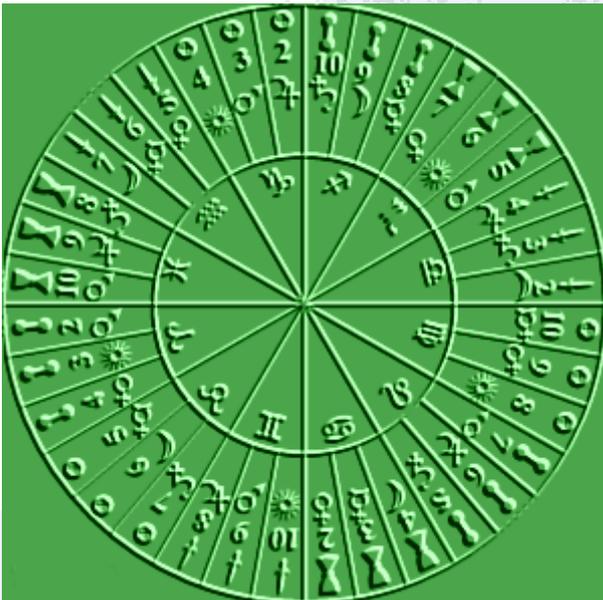
INRI = Isis naturae regina ineffabilis (Isis, Inefable Reina de la Naturaleza)

En los ritos Dionisiacos, ya en el siglo I se utilizaron las siglas para manifestar:

INRI = Ingenio Numen Resplendor Lacchis queriendo expresar que el verdadero dios es Lacctus. Dios al que hay que asociar indefectiblemente a Dionisio, dios de la luz, y como tal asociable a Iblis, Samael, Lucifer, o Baphomet, entre otros.

En el texto bíblico, y más concretamente en los Evangelios, o Nuevo testamento católico, figuran tales siglas INRI, aunque a estas, la Iglesia Católica, le ha pretendido dar, desde sus comienzos pablistas, una explicación de que tales siglas y su lectura en tono burlón, no tienen más sentido que expresar que con tal actitud, dice, toma la decisión Poncio Pilato de menospreciar las reivindicaciones de Jesús y al reino de Israel, aunque ahora ya son muchos los estudiosos bíblicos, que quitan todo aire de burla a tales siglas, y cada vez ven más claro que era precisamente al Rey Ungido de los Judíos a quien se crucificaba:

INRI = Iesus Nazarenus Rex Iudeorum, (Jesús Nazareno Rey de los Judíos), aunque si hacemos una lectura sin latinizar el nombre griego de Jesús, sería más razonable que fuera: Yesua el Nazareo Rey de los Judíos.



No obstante, como hemos visto, sus siglas han sido utilizadas para contentar a unos y a otros, según sus intereses y circunstancias.

En una tabla de la Cábala (Golden Dawn), el término se desglosa aun más, según, evidentemente una intencionalidad de fusión:

I = IOD = VIRGO = ISIS (representa el estado original de la naturaleza)

N = NUN = ESCORPIO = APOPHIS (representa la muerte y la transformación)

R = RESH = SOL = OSIRIS (representa la energía y la resurrección)

I = IOD = VIRGO = ISIS

En atención a lo manifestado anteriormente, no tiene ningún sentido la repetición del significado de siglas "I", como no sea para interpretar que existe un nuevo ciclo de comienzo, pero, si fuera así, lo haría sin base argumental, ya que en las vinculaciones a la "R" ya se contempla tal comienzo con la resurrección.

Pudiera parecer ser más razonable, establecer, visto lo anterior, que, con la primera "I" del conjunto de las siglas INRI, se procediera a la sustitución de la terna simbólica dada para dicha letra, por una única designación y con un solo sentido, utilizando la letra Y (IOD). Con lo cual, todo el fondo esotérico del UNO, del Ser Supremo, de la Energía primigenia, del fuego y de todo lo que, en cuanto a interpretaciones, se ha expuesto bajo este signo/símbolo en este balaustre, tendría una secuencia más coherente y más clara.

Los variados conceptos implícitos en las diferentes identidades dadas son, en sí mismos, anteriores al resto de las tríadas que se representan en la tabla de equivalencias dada, donde se sucede que personajes y constelaciones son tan solo evidentes manifestaciones emanadas de aquella que hemos manifestado como Energía Primigenia, que no era otra que el G.: A.: D.: U.:

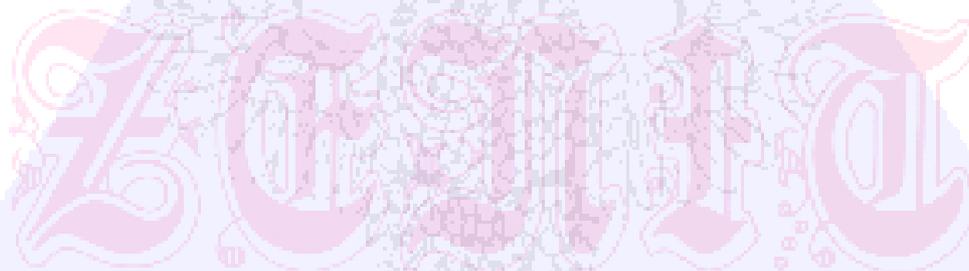
No se podría concebir que lo creado fuera antes que su creador. Aunque, por otro lado, en dicha relación, se está manifestando de alguna manera mi propio razonamiento, al establecer la igualdad:

$$I = IOD \text{ y, por tanto, } \mathbf{I} = \mathbf{Y}$$

Al margen de las referencias que se hacen a Virgo e Isis en la tríada referida. Constelación y diosa que las apreciaríamos implícitas de una forma más razonable en la segunda "I" de INR **I**, si no se mencionara la IOD al mismo tiempo, puesto que aquí repetir el Creador ya no tendría carta de naturaleza.

Las siglas INRI son, asimismo, las señaladas por el Supremo Consejo del Grado 33 y Último del R.:E.: A.:

A.: en los misterios del grado de los Soberanos Príncipes Rosacruces. Enseñanza nacida en la masonería ocultista del siglo XVIII.





La ambición

Michel Peirs, 14º

Las palabras ambición y ambicioso provocan en la mayoría de nosotros una reacción de rechazo, tienen un sentido peyorativo, es decir malo y vicioso.

El ser humano nace en la complejidad de sus genes y conjuntos de genes o instintos con el apetito de poseer, de conocer, de acaparar cosas es decir nace con la ambición. ¿Virtud o Vicio? Los dos, depende de que uno logre a mantenerla sana - 10 que es en principio - y controlarla durante su vida o no. Pero como el hombre es más propenso a lo que es fácil y sin combate es más fácilmente un vicio y la reacción y el sentido antedichos normales,

El joven tiene la ambición de conseguir en la vida.

¿De conseguir qué? No lo sabe y no le importa. Es la pasión de lograr, mirando al futuro, puede ser actor de cinema o presidente de la republica o ser rico y no hacer nada. Como dice lean d'Ormesson en su ultimo libro "c'était bien" (estaba bien), cuando le preguntaron de joven lo que quería hacer cuando fuese adulto, este respondió: "NADA, vivir y que me dejen en paz". Ha llegado - trabajando - a ser un gran autor y miembro de la Academia Francesa.

La ambición innata y honesta ayuda al joven a hacerse un hombre, no pensando exactamente en lo que será, es el afán de su éxito por venir... , y esta ambición ha creado algunas herramientas para su realización. Estudiar, leer, discutir, pensar, no soñar. Un soñador no puede ser un ambicioso. El ensueño conduce a malograr, La ambición es una pasión prospectiva, pero actual y activa, Ayuda al joven a descubrir el mundo y la verdad.

Hay una edad para la ambición. Útil en la juventud y una pasión tónica en la madurez, pero inútil después. Avanzando en la edad la ambición se va y es vano en la alta edad, donde se tiene solamente ambiciones ultimas: la posteridad, el linaje, la salud; o sórdidas como conservar la vida, el dinero, el poder.

En la madurez, este deseo honesto y positivo puede transformarse en un deseo apasionado de ciertas cosas como poder y honores y esta pasión por lograr, por llegar a una cosa y por avanzar puede acompañarse del orgullo, del celo, de la hipocresía, y del no respeto de los demás. El orgullo de mostrar lo que pretendemos ser: el más inteligente, el más adecuado, el que siempre debe ser venerado. El celo para mostrar lo que hacemos, siempre mejor que los otros, siempre de una manera perfecta. La hipocresía para hacerse pasar por lo que no somos, a fin de poder obtener ventajas calculadas y planeadas. El no respeto de los demás en ridiculizándolos y denigrándolos en escritos y palabras en todo lo que hacen y acentuando que nosotros somos los mejores, siempre para sacar ventajas y llegar a nuestros fines.



Esta actitud crea además la ansiedad por el estatus dentro de un grupo; el reconocimiento de un individuo es tan importante y la falta de este respeto es una de las mayores humillaciones que sufre el hombre.

De este modo la ambición se hace vicio destructor en lugar de virtud sustituyéndose al deseo honesto de llegar a una meta, por ejemplo terminar o continuar estudios, hacer alguna cosa por la humanidad, sus semejantes, su familia, etc.

Es evidente que en la vida, no es siempre fácil distinguir las cosas. Nos preguntamos si talo cual fue un idealista o un arribista, si lo que hemos obtenido fue fruto de nuestro mérito o de nuestra ambición .Me acuerdo de haber leído en un diario una entrevista con un rector de una universidad recientemente nombrado al cual se le preguntó si ambicionaba ser rector y la respuesta fue "No, pero soy feliz de que la gente que yo respeto me haya respetado y hayan votado en mi favor". Respuesta rotunda, correcta y sin ambición.

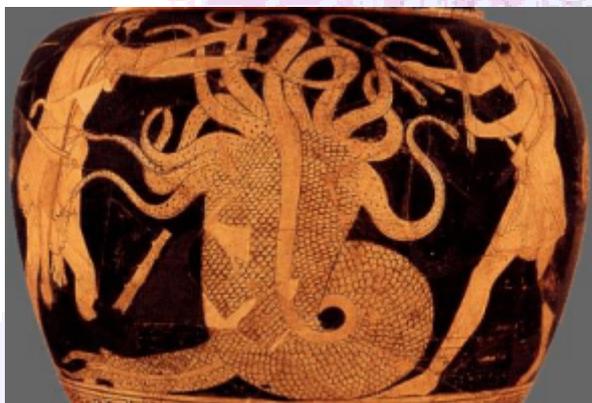
¿Virtud o Vicio?, creo que en la vida de cada día es normalmente vicio y que, como se dice en un Ritual, tenemos que deshacemos de la hiedra de la ambición que fácilmente se infiltra en nuestras ideas y acciones.

La ambición del Masón es de pulir su propia piedra y por su ejemplo intentar de mejorar el mundo.

¿Cómo?

Intentando ser humanista como en el tiempo de la Iluminación o de practicar una masonería humanitaria.

Son los dos un deseo sano, pero pueden incitamos a sentimos superiores y pueden guiamos a coleccionar medallas y collares y poderes no merecidos.



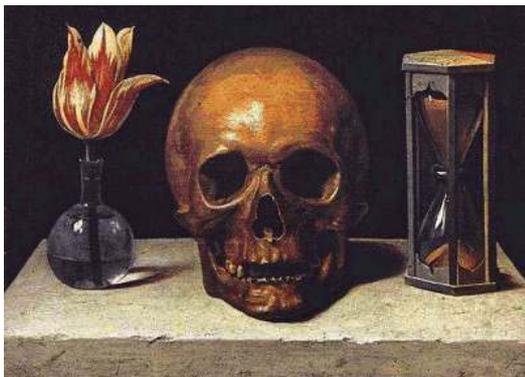
La hiedra de la ambición se infiltra.

Si el ser humano no es mucho más que una colección de músculos, nervios, entrañas y en primera instancia de genes que dictan nuestra conducta, es igualmente un hecho que cada uno de nosotros posee bastante virtudes como para saber lo que es malo o bueno y que tenemos un libre albedrío. Este libre albedrío hace que seamos hombres y no robots que obedecen a una programación genética.

Lo que quiere decir que podemos, puliendo nuestra piedra, liberamos de la hiedra de la ambición, de los

dogmas impuestos por religiones y política, y controlar la ambición manteniéndola como una virtud y no dándole la ocasión de ser un vicio.

Es lo que deseo a todos, pidiendo que consideréis este balaustre más la obra de alguien que busca la luz - no es hipocresía - que una enseñanza "je n'enseigne pas, je raconte" como ha dicho Montaigne, no enseñó cuento, mis ideas.



La muerte iniciática

Antonio Aparicio Juan, 4º

Dice el Evangelio Gnóstico de Felipe, en su sentencia 90: "Los que afirman: `Primero hay que morir y luego resucitar´, se engañan. Si uno no recibe primero la resurrección en vida, tampoco recibirá nada al morir ..." (1). Esta muerte no es la del cuerpo, sino la de la mente y el espíritu y la resurrección se refiere a ellas. Significa esto que el ser humano no está hecho de músculos y huesos, solamente. En él, lo más importante es lo que se refiere a sus capacidades cognitivas y espirituales. Es esto lo que, en realidad, le hace diferente de otros seres vivos de los que tenemos noticia.

He dicho capacidades cognitivas y espirituales no por casualidad. Quería mencionar precisamente dos aspectos porque se pueden identificar dos características o fases en esas capacidades que posee el ser humano y no los animales: las relacionadas con la razón o el logos y las relacionadas con esa cosa adicional que llamamos espíritu. Los mismos gnósticos identificaban el logos con la carne y el espíritu con la sangre y el rito cristiano de la eucaristía, que es el más importante de esta religión, es precisamente una exaltación de esa dualidad, en la que el fiel llega al extremo de comerse, de meter dentro de sí, los dos aspectos esenciales del dios, para alimentarse espiritualmente de ellos. La idea de las dos entidades complementarias o antagónicas que se combinan para generar el tres que es de una categoría superior se puede mostrar desde otros muchos enfoques. Este es, por cierto, el tipo fundamental de dualidad. No la mera contraposición entre antagónicos del tipo de "blanco" y "negro" o "bueno" y "malo", sino la complementación entre dos aspectos que se perfeccionan mutuamente. En cualquier caso, la muerte iniciática aparece como la vía para conseguir el paso a un aspecto superior, sea en el propio proceso de la combinación de los duales o, posteriormente por medio del perfeccionamiento de la entidad que ha surgido previamente.

El proceso que hemos mencionado está presente en muchas religiones, relacionado con la propia divinidad (2). Por ejemplo, en el Cristianismo, Dios (espíritu, eternidad, aspecto masculino) se une a María (cuerpo, mortalidad, aspecto femenino) para engendrar a Jesús, el ser llamado a salvar a la humanidad, a proyectarla hacia un estado de vida espiritual al que no tenía acceso. Pero a Jesús no le basta ser el Hijo de Dios para llevar a cabo su objetivo. Debe morir para poder cumplirlo. Sólo después de esa muerte iniciática abre el camino de la humanidad hacia la vida espiritual. De hecho, esta muerte iniciática afecta al dios en nombre de toda la humanidad, como su representante y su vía.



Similar proceso experimentan otros dioses, como Shiva, Baco u Osiris. Este último tiene fuertes repercusiones sobre tradiciones occidentales posteriores, incluida la del Cristianismo. Osiris es una antiquísima deidad egipcia. Benevolente y protector de los hombres, es el que les enseña la agricultura, las leyes y las artes. Es asesinado por su propio hermano Seth o Tifón, que lo despedaza y esparce sus restos por todo Egipto. A continuación Isis, personificación de la Madre Tierra, busca estos restos, los junta y reconstruye a Osiris. Apto para la procreación, Osiris deja encinta a Isis y se retira definitivamente al interior

de la Tierra. Horus, el hijo de ambos, vengará a su padre y se convertirá en el antecesor de los faraones. En Osiris es central el aspecto de Dios-Sol, del que todo nace por medio de la fecundación de la Tierra. Pero el dios no puede procrear por sí sólo. Ni siquiera él puede hacerlo. Él es uno de los aspectos esenciales, pero necesita el otro. Y debe morir como condición para poder procrear, lo mismo que hace el Sol en invierno. Este momento de la muerte del Dios-Sol es culminante y el vástago que después procrea tiene una misión esencial que el dios inicial no puede por sí llevar a efecto: es el que salva al hombre, el que le enseña o, simplemente, en el caso de las religiones más primitivas, es la permanencia de la vida.

La Alquimia proporciona una visión de la muerte y resurrección iniciática de particular belleza. Aquí son el azufre y el mercurio los que simbolizan la dualidad esencial. El azufre es de naturaleza activa o ígnea. Es la parte masculina. El mercurio es de naturaleza pasiva, acuosa o femenina. El resultado de su combinación es la sal (3). Inerte y térrea, representa a la materia, resultado de la combinación de los dos principios pero, simultáneamente, el inicio del camino del perfeccionamiento. La sal no es materia inerte y amorfa, sino provista de aspectos espirituales y trascendentes, aún latentes, que estaban en el azufre y el mercurio. En su progreso se persigue un estado en que lo corpóreo lo racional y lo espiritual se combina a la perfección, dando lugar al oro: el estado superior, que es el objetivo del alquimista.

En el horno del alquimista, el athanor, tiene lugar el proceso de unión de azufre y mercurio bajo la acción del fuego. Se llega primero al blanco de la pureza, después al negro de la putrefacción y, finalmente, al rojo de la resurrección a un nuevo tipo de naturaleza. El blanco y el negro son los colores que toma el azufre al calentarse y el rojo el del cinabrio (sulfuro de mercurio, la sal) que se produce al final. En un procedimiento alternativo, se puede llegar al cinabrio con la participación de gas sulfhídrico (el más pestilente y putrefacto de los gases) y pasando por la producción de una escoria intermedia de sulfuro de mercurio, que es negra y que, finalmente, desemboca en el rojo cinabrio. La parte química del proceso no deja de tener su interés, pero, contra lo que opinan algunos positivistas radicales y algunos ocultistas vacuos, no es lo importante aquí. Lo importante en el contexto que nos ocupa es, evidentemente, el símbolo: mezcla de las dos naturalezas (activa y pasiva), muerte y putrefacción y renacimiento en una naturaleza nueva, distinta y perfeccionada respecto a las anteriores. La sal final es lo que se persigue. Sin ese resultado, de nada servirían las bondades de las materias primas (azufre y mercurio), por más que éstas contuvieran ya en sí todos los aspectos. No menos importante es que, como hemos dicho, esta sal no es, a su vez, sino un punto de partida hacia la verdadera meta de la perfección, representada por el oro.



En la masonería hay dos nacimientos, pero sólo una muerte iniciática. El iniciado entra en la masonería después de su descenso al útero de la madre Tierra y su nacimiento, saliendo de él como hombre nuevo, pero perfeccionable. En su iniciación ha reflexionado precisamente frente al azufre, la sal y el mercurio. Pero la muerte iniciática se produce en la exaltación al sublime grado de maestro. Tras su camino de estudio, primero de los principios esenciales, en el grado de aprendiz, después de la lógica y la razón, en el de compañero, el iniciado no está preparado sino para morir; para abandonar todo ello, y renacer, de la mano de los maestros, a la nueva etapa de perfección.

Se muere, en resumen, de una vida de reacciones primarias a estímulos derivados de la apariencia y el error y se resucita a una vida en que, mediante el estudio, el ejercicio de la razón y la práctica de la virtud se viaja en busca de la verdad, la equidad, la prudencia, la justicia y, en definitiva, el progreso humano. La dualidad

importante del hombre no es la de cuerpo y alma en el sentido de vida física o fisiológica y relación con Dios. La dualidad fundamental es la de logos y espíritu. El hombre es eso o, más bien, el ideal o el objetivo del iniciado es ser eso. Debe entonces morir como profano, como persona preocupada en primer término de sus cosas corporales y de las oraciones que lo relacionan con su dios, para resucitar, a continuación como iniciado, que cultiva esos dos aspectos superiores de logos y espíritu.

1 de Santos Otero, A. *Los Evangelios Apócrifos. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 1999.*

2 Blázquez, J. M., Martínez-Pinna, J., Montero, S. *Historia de las Religiones Antiguas. Cátedra. Madrid, 1999.*

3 Stillman, J. M. *The Story of Alchemy and Early Chemistry. Dover . New York . 1960*

